

**UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI**

**CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

Katedra pastorální a spirituální teologie

Adéla Scholasterová

**Vybrané modely ženských postav  
v próze Jaroslava Durycha  
pohledem spirituální teologie**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Doc. Dr. Michal Altrichter, Th.D.

Olomouc 2020

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně  
s použitím uvedené literatury.

V Olomouci dne 6. 11. 2020

Adéla Scholasterová

Děkuji doc. Dr. Michalu Altrichterovi, Th.D. za vedení diplomové práce,  
cenné rady a velkorysost.

# OBSAH

<b>ÚVOD</b> .....	<b>6</b>
<b>1 Metodologické uchopení: jak přistoupit k teologickému vyhodnocení literárního textu</b> .....	<b>8</b>
<b>2 OSOBNOST JAROSLAVA DURYCHA</b> .....	<b>13</b>
2.1 Život, dílo a odkaz .....	14
2.1.1 Život .....	14
2.1.2 Dílo .....	18
2.1.3 Odkaz .....	24
2.2 Kritici a recenzenti „Durychova slova“ .....	26
2.2.1 František Xaver Šalda (1867–1937) .....	26
2.2.2 Arne Novák (1880–1939) .....	28
2.2.3 Paul Eisner (1889–1958) .....	30
2.2.4 Karel Vrána (1925–2004) .....	32
<b>3 FENOMÉN ŽENSTVÍ</b> .....	<b>34</b>
3.1 Biblická inspirace .....	34
3.1.1 Stvoření muže a ženy .....	34
3.1.2 Pád člověka a naděje přislíbená ženě .....	37
3.1.3 Ježíš zjevuje ženě její důstojnost a hodnotu bytí .....	41
3.2 Ženskost: duchovní přístup .....	44
3.2.1 Archetyp královského kněžství .....	44
3.2.2 Archetyp víry .....	45
3.2.3 Archetyp zbožštění – <i>theosis</i> .....	46
3.2.4 Archetyp čistoty .....	48
3.2.5 Archetyp panenství – neporušenost ve víře, lásce, naději .....	49
3.2.6 Archetyp mateřství .....	50
3.3 Ženské postavy v díle Durychově .....	53

3.3.1	Anděla z <i>Bloudění</i> .....	53
3.3.2	Žena z <i>Boží duhy</i> .....	60
3.3.3	Společné a různé znaky .....	66
	<b>Závěr</b> .....	<b>69</b>
	<b>Anotace</b> .....	<b>71</b>
	<b>Summary</b> .....	<b>72</b>
	<b>Zkratky</b> .....	<b>73</b>
	<b>Seznam použité literatury</b> .....	<b>74</b>

## ÚVOD

Z dětství mám před očima scénu z našeho kostela. Vzadu za lavicemi bývaly na stole rozloženy knihy k zakoupení. Po mši se lidé u stolku zastavovali, prohlíželi si knihy a občas kupovali. Poblíž stolku stála vždy malá žena v kloboučku, pokročilého věku, trochu nepřístupná, ale s krásnou jasnou tváří. Doporučovala některé knihy, podávala informace o obsahu děl, pomáhala lidem se v nabídce orientovat. Mívala velkou radost, když si na její radu někdo knihu vybral. Ta žena byla paní Jiřina Bártková. O mnoho let později jsem zjistila, že je nejmladší dcerou spisovatele Jaroslava Durycha. Dostal se ke mně útlý svazek textů s vánočními motivy, *Vánoční šalmaje*, byla jsem překvapena, že je to velmi krásné čtení. Ne všemu jsem rozuměla, ale zdálo se mi, že stojí za to přečíst si další knihy. V roce 2012 se u příležitosti 50. výročí úmrtí Jaroslava Durycha konalo vzpomínkové odpoledne. Na svého dědečka tehdy vzpomněli v krátkém rozhovoru Jiří Bártek a jeho sestra Marie Holmesová. S podivem jsem zjistila, že sice mají pěkné vzpomínky na člověka Durycha, ale téměř neznají jeho tvorbu, protože jim připadá velmi náročná. Přemýšlela jsem, jestli tedy jeho próza, básně, cestopisy mají co říct dnešním lidem. Když jsem si později vybírala téma diplomové práce, rozhodla jsem se aspoň nepatrně poodhalit něco z Durychova rozsáhlého díla. Zaujaly mne ženské hrdinky, všechny mají stejné poslání, opakují se u nich podobné motivy, ale každá z nich je jedinečná osobnost.<sup>1</sup>

V diplomové práci budeme pohledem spirituální teologie nahlížet vybrané modely ženských postav v próze Jaroslava Durycha. Žena jako nositelka života má co nejvěrněji odrážet Boží tvář a zprostředkovávat tento odraz muži. Pokud však žena není ženou, ztrácí svou identitu a pokřivuje Boží obraz, celé společnosti pak chybí schopnost odrážet Boží milost. Cílem naší práce je zjistit, zda ženské hrdinky Durychovy prózy jsou opravdu ženami, které přijaly své specifické obdarování, rozvíjejí je a mohou být pro nás inspirací.

Kvalita literárního díla netkví pouze v tom, co vyslovuje, ale i v tom, co zůstává nevysloveno, aby to mohl objevit sám čtenář. Budeme tedy objevovat v řádcích i mezi nimi, zda je možné se skrze krásné slovo Durychovo setkat se Slovem. Pokud se nám to podaří, můžeme konstatovat, že Durychovo dílo má přesah do současnosti.

Práce je členěna do tří částí. V první se budeme zabývat metodikou vyhodnocení literárního textu, tedy jak uchopit umělecké dílo, v tomto případě literární, a interpretovat je z hlediska spirituální teologie. Také se krátce zmíníme o vztahu literatury a teologie.

---

<sup>1</sup> Vzhledem k osobnímu prožitku je první odstavec napsán ich-formou.

Druhá část práce je věnována osobnosti Jaroslava Durycha jako katolického básníka, prozaika, fejetonisty, novináře, dramatika, ale zejména člověka hluboce ukotveného ve víře. Seznámíme se postupně s jeho životem, dílem a odkazem a dále s hodnocením Durychova slova několika kritiky a recenzenty. Ve třetí části nazvané fenomén ženství vyjdeme nejprve z biblické inspirace a poté si přiblížíme archetyp *Theotokos* jako naplnění pravého, ničím neporušeného obrazu ženství. Dále se zaměříme na teologickou interpretaci dvou vybraných ženských literárních postav Durychovy prózy, a to dívku Andělku z *Bloudění* a nepojmenovanou hrdinku *Boží duhy* a poukážeme na společné a odlišné znaky uvedených postav.

# 1 METODOLOGICKÉ UCHOPENÍ: JAK PŘISTOUPIT K TEOLOGICKÉMU VYHODNOCENÍ LITERÁRNÍHO TEXTU

Než se budeme zabývat osobností Jaroslava Durycha a fenoménem ženství, je zapotřebí přiblížit si metody, které je možné použít k interpretaci literárního textu.

Člověk jako kulturní bytost hledá v umění, a v literatuře především, odpovědi na základní ontologické otázky – kým je, kam a proč směřuje, v čem spočívá smysl jeho existence, kde a čím vzniklo bytí. Projev lidského ducha, jakým literární dílo je, může být za určitých okolností součástí nadčasových, a přitom v čase opravdově zakoušených hodnot, díky jedinému Slovu.<sup>2</sup>

Stojíme-li před úkolem teologického vyhodnocení literárního díla, musíme si nutně položit otázku, jaký je vztah mezi literaturou a teologií, v čem se navzájem ovlivňují, co může jedna druhé nabídnout. Tato relace se přirozeně v závislosti na dějinných událostech vyvíjela. Se zvyšujícím se zájmem lidstva o *Písmo svaté* jako hlavní zdroj teologie, stávaly se vztahy mezi vírou a literaturou pevnější; zvláště vnímavou se ukázala teologie pro literaturu uměleckou. Po delším přípravném období, kdy se významní teologové jako Charles Moeller, Romano Guardini, Henri de Lubac či Adolphe Gesché obraceli k literatuře pro načerpání bohatosti a krásy jejího jazyka, přednesl Druhý vatikánský koncil předpoklady pro kritický dialog mezi teologií a literaturou.<sup>3</sup>

Zásadní význam pro další vývoj dialogu má text učitelského úřadu církve pastorální konstituce *Gaudium et spes*. V něm můžeme najít důležitou část o významu literatury (a umění vůbec): „Rovněž literatura a umění jsou svým způsobem velmi důležité pro život církve. Snaží se vyjádřit vlastní podstatu člověka, jeho problémy a zkušenosti získané úsilím o poznání a zdokonalení sebe i světa; chtějí odhalit jeho postavení v dějinách a ve vesmíru, osvětlit jeho bídu i radosti, potřeby i schopnosti a nastínit lepší úděl člověka. Tak jsou s to povznášet lidský život, který vyjadřují mnoha různými formami podle různosti dob a zemí.“<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Srov. ALTRICHTER, Michal. *Sedm příběhů s knihou*. Olomouc: Refugium, 2019, s. 5–6.

<sup>3</sup> Srov. AVENATTI de Palumbo, Cecilia. *Literatura – důležitý hermeneutický nástroj teologie* [online]. [cit. 6. 7. 2018]. Dostupné z: <<https://www.getsemany.cz/node/3514>>

<sup>4</sup> GS 62.



Spirituální teologie, jakožto teologická disciplína zabývající se duchovní zkušeností člověka v jeho vztahu s osobním Bohem,<sup>5</sup> hledá v literatuře inspiraci z rozličných důvodů. Můžeme uvést tři z nich odpovídající rovinám lidského bytí: teoretické – poznání pravdy, etické – konání dobra, a estetické – zobrazení a vnímání krásy.<sup>6</sup>

„Teologie se snaží v literatuře objevit ohlas obecných teologických teorií (smysl života, svoboda, odpuštění, láska k bližnímu) nebo témat souvisejících s tajemstvím Boha zjeveného v Kristu (trojjedinost, vtělení, velikonoční tajemství, církev, zákon a milost, apokalypsa).“<sup>7</sup> Může také v literárních dílech hledat zákoutí, kde se lze hluboce ponořit do poznávání Krista v člověku a člověka v Kristu. Neboť „tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova“,<sup>8</sup> jak praví pastorální konstituce *Gaudium et spes*.

Teologie dále pozitivně vnímá fakt, že literatura má jedinečnou možnost svými estetickými a výrazovými prostředky zobrazovat dobro, díky němuž je možné dosáhnout opravdové proměny člověka. Jazyk literatury, jako ostatně každého umění, totiž není jen prostředkem sdělení, ale vyvolává vždy konkrétní představy. Obrací pozornost sám k sobě a vytváří vlastní celek bytí. Teologie oceňuje obrazný a metaforický jazyk typický pro literární díla.<sup>9</sup>

Vraťme se ještě ke vztahu teologie a literatury do první poloviny 20. století. Současně se zájmem teologie o literaturu dochází k opačné tendenci. Řada významných literátů začíná projevovat zájem o teologii, například švýcarský teolog Hans Urs von Balthasar studoval nejprve germanistiku, až poté teologické vědy. Spisy s náboženskou či dokonce teologickou tematikou píše například Gilbert Keith Chesterton, Clive Staples Lewis, Gertruda von le Fort nebo právě Jaroslav Durych.<sup>10</sup>

Navzdory právě popsanému sblížování literatury a teologie nedošlo k vypracování obecně uznávané metodologie použitelné k teologické interpretaci literárních děl. Taková

---

<sup>5</sup> Srov. ALTRICHTER, Michal. *Spirituální teologie*. Olomouc: Refugium, 2017, s. 17.

<sup>6</sup> Srov. AVENATTI de Palumbo, Cecilia. *Literatura – důležitý hermeneutický nástroj teologie* [online]. [cit. 6. 7. 2018]. Dostupné z: < <https://www.getsemany.cz/node/3514> >

<sup>7</sup> *Tamtéž*.

<sup>8</sup> *GS 22*.

<sup>9</sup> Srov. AVENATTI de Palumbo, Cecilia. *Literatura – důležitý hermeneutický nástroj teologie* [online]. [cit. 6. 7. 2018]. Dostupné z: < <https://www.getsemany.cz/node/3514> >

<sup>10</sup> Srov. HOJDA, Jan. *Muž a žena v próze Jaroslava Durycha: hledání teologicko-antropologického smyslu*. V Praze: Dauphin, 2011, s. 27.

metodologie by musela být vytvořena na základě široké shody v pojetí teologické interpretace a zároveň by musela zohledňovat výsledky současné literární teorie.

K vyhodnocení literárního díla z teologického hlediska je možné použít koncept Romana Guardiniho, ten chápe teologickou interpretaci literatury jako jeden z výrazů setkání křesťanské víry se světem, přičemž svět chápe Guardini jako horizont lidské zkušenosti.<sup>11</sup> Říká, že v každém uměleckém díle vzniká „svět“.<sup>12</sup> Teologie nereflktuje abstraktní kategorie literární vědy, nýbrž konkrétní otázky související s lidským životem, vycházející z průběhu dějin i uskutečňování kultury – otázkám světa po Božím zjevení. Na položené otázky spirituální teologie odpovídá, snaží se hledat smysl a cíl lidských situací, které literatura symbolicky ztvárňuje. Literatura naopak, jako součást světa – celku bytí, zpětně dává aspektům víry nové konkrétní ztvárnění.<sup>13</sup>

„Základním teoretickým východiskem interpretace je vědomí, že umělecké vyprávění vytváří svůj vlastní imanentní text, své fikční univerzum.“<sup>14</sup> Tento svět má fikční charakter, má svou vlastní náplň, zejména postavy, děj, a časoprostor. Prvky umělecké fikce se mohou stát znakem světa aktuálního.<sup>15</sup> Ač je tedy vyhodnocované literární dílo samostatné, má potenci odkazovat k vnější skutečnosti. Je kompetentní k tomu stát se znamením, obrazem nebo symbolem vnějšího světa. O schopnosti literárního díla podávat zprávu reálnému světu pak rozhoduje to, je-li shoda nebo podobnost mezi prvky fikčního světa a našeho reálného světa. Literární text nabývá konkrétního smyslu tam, kde jeho fikční svět je v souladu s odpovídající lidskou zkušeností. Dojde-li k souladu důležitých vlastností fikčního světa s určitými projevy Božího zjevení tak, jak je odráží teologie, nacházíme teologický smysl textu. Teologická interpretace literárního díla spočívá tedy v odhalení jeho teologického smyslu.<sup>16</sup>

Zmíníme ještě další interpretační metodologii hermeneutickou spočívající v Heideggerově metafoře hermeneutického kruhu, kterou převzal a rozvinul Heideggerův

---

<sup>11</sup> Srov. *tamtéž*, s. 28.

<sup>12</sup> Srov. HOJDA, Jan. *Obrazy člověka ve vybraných dílech literatury a filmu 20. století: teologicko-antropologické interpretace*. Ostrava: Moravapress, 2013, s. 9.

<sup>13</sup> Srov. HOJDA, Jan. *Muž a žena v próze Jaroslava Durycha: hledání teologicko-antropologického smyslu*. V Praze: Dauphin, 2011, s. 28.

<sup>14</sup> HOJDA, Jan. *Obrazy člověka ve vybraných dílech literatury a filmu 20. století: teologicko-antropologické interpretace*. Ostrava: Moravapress, 2013, s. 11.

<sup>15</sup> Srov. SLÁDEK, Ondřej. Fiktivní a fikční světy: Několik poznámek k teoretickým přístupům Felixe Vodičky a Lubomíra Doležela. In: JEDLIČKOVÁ, Alice (ed.). *Felix Vodička 2004*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2004, s. 101.

<sup>16</sup> Srov. HOJDA, Jan. *Obrazy člověka ve vybraných dílech literatury a filmu 20. století: teologicko-antropologické interpretace*. Ostrava: Moravapress, 2013, s. 10–11.

žák Hans-Georg Gadamer (1900–2002). V hermeneutickém kruhu výchozí hypotéza umožňuje rozpoznávat jednotlivé prvky jakéhokoli uměleckého díla, přičemž jejich pochopení zpětně upravuje chápání celku.<sup>17</sup> Proces interpretace neprobíhá lineárně, tedy od počátečního bodu (žádné poznání) ke konečnému bodu (plné poznání). Interpretace je spíše kruhovým či lépe spirálovým, stálým procesem, v němž jsme zapojeni. Heidegger přišel s myšlenkou potřeby určitého před-porozumění, které je nutné k interpretaci díla. Chceme-li tedy nahlédnout literární text s porozuměním, musíme se nejprve „naladit“ na „svět“, jemuž máme porozumět. Veškeré porozumění, které má pojmut nějaký konkrétní předmět zájmu, je založeno na ontologickém před-porozumění čili na apriorním hermeneutickém včlenění. Toto včlenění předchází každému porozumění a musí být předpokládáno i v pokusu o vlastní vysvětlení.<sup>18</sup>

Gadamer tvrdí, že současný interpret nemůže nikdy dokonale uchopit původní úmysl umělce, ani původní předpoklady recepce díla. Umělec i interpret jsou omezeni svými rozdílnými sociálními, kulturními a intelektuálními rovinami. Interpretace díla je dialogem, interpret při ní nechává změnit svůj vlastní horizont, tak aby obsahoval horizont díla. Nakonec se oba horizonty promění, takže ani význam díla, ani horizont interpreta už nejsou stejné. Interpret zakusí nové zkušenosti a začne více kriticky o dané věci uvažovat. Člověk chápe sám sebe oklikou, a to skrze text, dochází k prohloubení reflexe lidského bytí.<sup>19</sup> Zde je třeba připomenout, co již bylo řečeno v úvodu, že se zmíněná omezenost umělce i interpreta dá překonat jedině sjednocením v Duchu. „Musí přijít Někdo, kdo autora i čtenáře náležitě „pročistí“, aby v nich [knihách] mohl být bezpečně odhalen a oslavován.“<sup>20</sup>

Dále je potřeba se ve stručnosti zamyslet nad prvky významové výstavby díla. Jedná se o motivy, postavy, děj a časoprostor. Nejdrobnějším prvkem významové stavby díla je motiv. Motivy participují na významovém směřování díla. Na základě vzájemného působení několika motivů vznikají vyšší významové prvky – děj, postavy a časoprostor. Dějem rozumíme sled událostí, které mají danou časovou posloupnost. Děj vytváří

---

<sup>17</sup> Srov. HOLÝ, Jiří. *Možnosti interpretace: česká, polská a slovenská literatura 20. století*. Olomouc: Periplum, 2002, s. 18.

<sup>18</sup> Srov. BÍLEK, Petr A. *Hledání jazyka interpretace: k modernímu prozaickému textu*. Brno: Host, 2003, s. 56–59.

<sup>19</sup> Srov. GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda. I: Návys filosofické hermeneutiky*. Praha: Triáda, 2010, 266–268.

<sup>20</sup> ALTRICHTER, Michal. *Sedm příběhů s knihou*. Olomouc: Refugium, 2019, s. 7.

z těchto elementárních událostí a scén jedinečný ucelený příběh.<sup>21</sup> „Postavy jsou [...] určeny polaritou mezi napodobením lidských postav reálného světa a naprosto nezávislým umělým textovým konstruktem.“<sup>22</sup> Na utváření tématu má podíl také časoprostor, tzn. místo a čas děje. Všechny tři prvky, podobně jako motivy mají symbolickou potenci, odkazují mimo fikční svět do světa reálného. Nejvyšší významnou rovinou díla je pak rovina tématu. Bez určení tématu by literární dílo nebylo ucelené.<sup>23</sup>

Vzhledem k tématu této práce základní otázkou interpretačního přístupu k literárnímu dílu je problematika postavy. Postava je nositelem děje, myšlenky, ideologie. Je subjektem budovaným prostřednictvím vypravěče nebo bez něj v posloupnosti promluv, zmínek o ní, výstupů. Postava o sobě podává informace skrze své povahové rysy. Postava může být významovým nositelem vlastní jedinečnosti nebo naopak může být zástupcem určité obecné entity.<sup>24</sup> Tolik říká literární věda. Z hlediska spirituální teologie nás však zajímá mnohem víc: jak se v postavě utkává přítomnost člověka a přítomnost Boha, jak se rozvíjí její vztah k Bohu, k lidem a k sobě, jak vnímá Boží přítomnost, jak hledá Boží vůli.

---

<sup>21</sup> Srov. HOJDA, Jan. *Obrazy člověka ve vybraných dílech literatury a filmu 20. století: teologicko-antropologické interpretace*. Ostrava: Moravapress, 2013, s. 12–13.

<sup>22</sup> HOJDA, Jan. *Muž a žena v próze Jaroslava Durycha: hledání teologicko-antropologického smyslu*. V Praze: Dauphin, 2011, s. 36.

<sup>23</sup> Srov. BÍLEK, Petr A. *Hledání jazyka interpretace: k modernímu prozaickému textu*. Brno: Host, 2003, s. 125–126.

<sup>24</sup> Srov. *tamtéž*, s. 162–163.

## 2 OSOBNOST JAROSLAVA DURYCHA

Kdybychom měli jen několika hesly načrtnout osnovu k pojednání o osobnosti Durycha, pak by mohla vypadat takto: Výjimečnost Durycha. Motivy tvorby. Durychovo absolutno. Svět a Durych.

Jaroslav Durych (1886–1962) je naprosto výjimečnou osobností v dějinách české literatury po první světové válce, jako katolický romantik patří bezesporu mezi nejpozoruhodnější literáty své doby. Přesto, nebo právě proto, charakterizovat jeho osobnost v celé její mnohovrstevnatosti, rozmanitosti a dynamičnosti je nesmírně obtížné. Durych odporoval obecným představám a normám, jeho dílo vyvolávalo na jedné straně vřelé sympatie řady současníků, na druhé straně, a to v daleko větší míře, bylo terčem kritiky a vyvolávalo řadu polemik.<sup>25</sup>

Celým Durychovým dílem se táhnou jako červená nit dvě základní linie: spiritualizace chudoby a dívčí krásy a spiritualizace historie. Chudobu představuje Durych jako ryzí ctnost křesťanského člověka, možnou cestu k vykoupení. V jeho dílech se chudoba pojí s krásou, což je Durychem často používaná barokní antiteze. Historické rámce příběhů podle potřeby mění, nejsou pro něj nejdůležitější. V samém středu stojí věčné drama bytí člověka, mysterium života, smrti a věčné lásky, přičemž cíl je daleko za hranicemi našeho chápání a je znám pouze Bohu.<sup>26</sup>

Bůh je jediná skutečná jistota ve spisovatelově světě. Bez něj je člověk jen tulák, rouhač a rebel, který obklopen věcmi a světským mámením spěje k věčnému zatracení. Hledání Absolutna a záchrana lidské duše je jedinou cestou z tragiky slepoty srdce. Durychův Bůh má barokní rysy, jeho přítomnost autor nachází ve vyhrocených protikladech: dívčí krása kontrastuje s bídou lidského těla, pokora ženských postav s ďábelskou pýchou mužů.<sup>27</sup>

Jaroslav Durych je „osobností, která se pro svou složitost vymykala chápání současníků i pozdějších vykladačů. Osobností, která kráčela daleko přede všemi v době, kdy se k ní hlásilo hejno následovníků – a která kráčela ještě dál dopředu i v době, kdy byla pokládána za hotovou a uzavřenou, i v době, kdy byla zapomenuta. Osobností, pro

---

<sup>25</sup> Srov. STROHSOVÁ, Eva. Jaroslav Durych. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 308.

<sup>26</sup> Srov. MED, Jaroslav. Prolegomena k četbě Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 327–328.

<sup>27</sup> Srov. GÖTZ, František. Básník slepoty duše a mystické chudoby. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 69–70.

niž těžko najít lepší metaforu než tu, kterou si přiřkla ona sama – a to ve svém nejsebeironičtějším textu: Metaforu zvonu, který ,třebas špatně laděný a nakřáplý (...). *Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango*‘.“<sup>28</sup>

## 2.1 Život, dílo a odkaz

V nadcházejících kapitolách si představíme Durychův život, jeho literární dílo a zaměříme se na odkaz, který zanechal.

### 2.1.1 Život

V následující kapitole si přiblížíme životní příběh Jaroslava Durycha. V životopise zaměříme pozornost pouze na základní fakta z autorova života, přičemž si zvláště všimneme těch událostí, jež později rezonují v motivech autorova prozaického díla. Máme na mysli téma osiřelosti, ztráty domova, pobytu u příbuzných, vydědění – tyto životní zvraty zásadně utvářely Durychovu literární tvorbu. Budeme vycházet zejména z životopisu zveřejněného Durychovým synem Václavem<sup>29</sup> a z knihy Karla Komárka<sup>30</sup> sepsané u příležitosti vydání dochované korespondence Jaroslava Durycha. Pokud bychom se chtěli hlouběji ponořit do Durychova životního příběhu, pak bychom mohli sáhnout po jeho vlastních vzpomínkových textech<sup>31</sup> či po výpovědi z pera jeho dětí<sup>32</sup>.

Jaroslav Durych se narodil 2. prosince roku 1886 v Hradci Králové jako druhé dítě Václava Josefa Durycha<sup>33</sup> a jeho manželky Boženy, rozené Žabkové. Rodiče jej záhy po narození nechali pokřtít jako Jaroslava Norberta.<sup>34</sup>

Jaroslavovo dětství a mládí bylo poznamenáno smrtí matky. Zemřela ve velmi mladém věku jako matka čtyř malých dětí, Jaroslav měl pouhých šest let. Její smrtí děti

---

<sup>28</sup> PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 113 [„Živé volám, mrtvé oplakávám, blesky lámu.“].

<sup>29</sup> DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 5–40.

<sup>30</sup> KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 7–17.

<sup>31</sup> Např. *Vzpomínky z mládí* či *Kouzelný kočár*.

<sup>32</sup> *Vzpomínky na mého otce* od Václava Durycha, *Paměti Jiřiny a Jaroslavy Durychových* sepsané dcerami Jiřinou a Jaroslavou.

<sup>33</sup> Za zmínku stojí literární činnost Václava Durycha, jenž vydal „cestopisné kresby“ *Z Českého ráje, Krkonoše, průvodce Turnov a okolí* a jako obdivovatel husitské minulosti českého národa napsal hru o Jiřím z Poděbrad (srov. DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 6).

<sup>34</sup> Srov. *tamtéž*, s. 5.

přišli o rodinné zázemí, neboť otec se po smrti manželky znovu oženil a o děti se starali její příbuzní. Jaroslava se ujala rodina matčiny sestry, tety Krušínové. S Krušínovými se Jaroslav často stěhoval, důvodem byla práce strýce, jenž byl úředníkem na statcích hraběte Harracha. Jaroslav přes přítomnost širší milující rodiny silně trpěl odloučením od otce. Ten zemřel jen pět let po své první manželce.<sup>35</sup> Výchovy chlapce se poté ujala babička Josefa Durychová z Turnova a Jaroslavovým poručníkem se stal strýc Josef, otcův bratr. Babička Josefa rozhodla o chlapcových studiích na gymnáziu v Hradci Králové a o následném přestupu na gymnázium v Příbrami, kam na babiččino naléhání Jaroslav vstoupil jako chovanec arcibiskupského konviktu. Jaroslav z babiččiny vize o kněžské dráze nadšený nebyl, tuto skutečnosti jí však nepřiznal. Roku 1904 (v sextě) byl, zdvořile řečeno, z konviktu „propuštěn“, nejspíše pro rozšiřování nepovolené literatury. Naštěstí se vyloučení vztahovalo pouze na konvikt, gymnázium dostudovat mohl. Neboť finance spojené s gymnaziálním vzděláním nebyly zrovna malé a Jaroslava na studiích nemohla rodina podporovat, musel si začít vydělávat dáváním kondic. Poslední rok studií bydlel v podnájmu u rodiny Kaisrů, s nimiž se v této době velmi sblížil.<sup>36</sup>

Zde si dovolíme drobnou vsuvku. V celé Durychově tvorbě můžeme spatřovat reflexi událostí z jeho dětských let, která jej poznamenala natolik, že se promítá do jeho děl. Ztráta milující matky, domova a rodinného zázemí, putování s tetou a strýcem, naprostá osiřelost. Přestože se teta se strýcem snažili nahradit chlapci rodinu, malému Jaroslavovi se zoufale stýskalo po mamince. Stesk na něj ale doléhal o to víc, že toužil po lásce svého otce, kterou ten mu nebyl schopen dát.<sup>37</sup> Po celý život pak trpěl, jak sám říkal, že neví, co je rodný kraj, otcina. Nikde nepobyl tak dlouho, aby místo mohl považovat za domov. Nazýval sám sebe poběhlíkem a cikánem.<sup>38</sup>

Po úspěšném dokončení gymnaziálních studií byl mladý Jaroslav přijat ke studiu medicíny do Prahy na Karlo-Ferdinandovu univerzitu s armádním stipendiem. Pobyt v Praze byl pro něj z literárního hlediska dosti významný. Durychovy zájmy byly na hony vzdálené oboru, který si ke studiu vybral, odpovídaly spíše humanitnímu zaměření. Jaroslava přitahovala cizojazyčná literatura, překládal díla z francouzštiny, italštiny,

---

<sup>35</sup> Srov. *tamtéž*, s. 7.

<sup>36</sup> Srov. KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 9.

<sup>37</sup> Srov. DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 7–8.

<sup>38</sup> Srov. DURYCH, Jaroslav a FIALOVÁ, Zuzana (ed.). *Jaroslav Durych: publicista*. Praha: Academia, 2001, s. 336.

španělštiny a dokonce perštiny. Přitahovalo ho studium latinskoamerických starobylých jazyků. V této době také navázal kontakty s Jakubem Demlem, Josefem Florianem a též s Otokarem Březinou.<sup>39</sup>

V období pražských studií často navštěvoval rodinu Kaisrovu v Příbrami, trávil u nich víkendy, jezdil tam jako domů. Časem se zamiloval do nejstarší dcery Marie, která jeho lásku opětovala a připravovala se v domácnosti a v kurzu na roli manželky vojenského lékaře. V roce 1913 se Jaroslav Durych stal doktorem veškerého lékařství a vojenským lékařem.<sup>40</sup> Vojenský výcvik pak absolvoval ve Vídni a v tyrolských Alpách.<sup>41</sup>

Do Vídně se za Jaroslavem přestěhovala i jeho snoubenka Marie Kaisrová. V druhé polovině roku 1913 spolu Marie a Jaroslav čekali dítě – dceru Marii, uzavřít sňatek ale podle tehdejších předpisů nemohli, důstojníkům rakousko-uherské armády totiž nebylo dovoleno oženit se s nemajetnými ženami. Schylovalo se k 1. světové válce, což paradoxně snoubencům pomohlo k uzavření sňatku, před vypuknutím války byla totiž rukujícím důstojníkům svatba povolena. Dne 27. července 1914, pouhý den před začátkem války, spojili Jaroslav a Marie svůj život ve svazek manželský.<sup>42</sup>

Po vyhlášení války, 28. července, musel Jaroslav narukovat. Jako vojenský lékař se dostal do posádkové nemocnice v Krakově.<sup>43</sup> V září se na manžele Durychovy usmálo štěstí, otec rodiny byl převelen do Přerova, kde si pronajali byt a na jaře následujícího roku dokonce zakoupili dům (podle syna Václava snad z úspor Jaroslavovy turnovské babičky a strýce Josefa).<sup>44</sup> V květnu 1915 byl Jaroslav poslán na italskou frontu do jižních Korutan, ale již v září byl převelen na frontu haličskou. Tam strávil Durych nejdelší období 1. světové války, až koncem března 1917 byl odeslán na psychiatrické vyšetření do Krakova. Odtud se již na frontu nevrátil. Byl poslán sloužit do zajateckého tábora v Brucku nad Litavou a do nemocnice v Kremži na Dunaji. V Přerově se mezitím manželům narodila druhá dcera Jaroslava. Po vyhlášení samostatného Československa Jaroslav nastoupil jako vojenský lékař u posádkového velitelství v Přerově. Po necelém

---

<sup>39</sup> Srov. DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 9–15.

<sup>40</sup> Srov. KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 9–10.

<sup>41</sup> Srov. DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 11.

<sup>42</sup> Srov. KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 9–11.

<sup>43</sup> Srov. *tamtéž*, s. 9–11.

<sup>44</sup> Srov. DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 11–12.



půlroce z armády odešel a zřídil si soukromou zubní ordinaci. Durychům se však nevedlo finančně příliš dobře, pro hmotné obtíže museli prodat svůj dům, dál v něm bydleli pouze v podnájmu. Manželé v té době očekávali dalšího potomka, dceru Jiřinu. Nastalou finančně tíživou situaci Durych vyřešil opětovným přihlášením se k vojsku. Po několika týdnech práce v přerovských kasárnách byl v březnu 1921 povolán jako lékař na Podkarpatskou Rus do Užhorodu. Pro již pětičlennou rodinu se zde snažil získat bydlení, avšak marně. Rodinu tedy musel zanechat v Přerově. V Užhorodě Jaroslav pobýval asi jeden a půl roku.<sup>45</sup>

Z Užhorodu byl Durych následně poslán do Prahy na stáž na laryngologickou kliniku, tam se už stěhoval i se svou rodinou. Ani pobyt v hlavním městě neměl dlouhého trvání. Následující rok 1923 se rodina kvůli Durychovu přeložení stěhovala do Olomouce.<sup>46</sup>

V Olomouci Durychovi zůstali 13 let. Nejprve bydleli v podnájmech, poté si roku 1929 mohli (zejména z peněz honoráře za dílo *Bloudění*) koupit vlastní vilu. Jaroslav zde pracoval v divizní nemocnici na Hradisku. V Olomouci se také manželům Durychovým roku 1930 narodilo čtvrté a poslední dítě, syn Václav.<sup>47</sup>

Doba strávená v Olomouci byla pro Jaroslava Durycha z hlediska literární tvorby velmi významnou a plodnou. Zde také, a to především, přicházel na svět Durychův historický román *Bloudění*. Durych za něj později dostal Státní cenu za literaturu. Pobyt v Olomouci byl pro Jaroslava též dobou navázání nových přátelských styků s intelektuály – z řad dominikánů to byli teolog, básník, publicista a literární kritik Silvestr Braitó a teolog, publicista, skvělý exercitátor Emilian Soukup. Není možné opomenout přátelství s literárním historikem a profesorem teologické fakulty Josefem Vašicou.<sup>48</sup>

Na rozhraní roku 1936 a 1937 byl Durych s rodinou nucen přesídlit z Olomouce znovu do Prahy. Při druhém pražském pobytu Jaroslav Durych nejprve pracoval ve vojenské nemocnici na Karlově náměstí a následně byl odvelen do střešovické vojenské nemocnice. Roku 1938 Jaroslav opustil<sup>49</sup> z politických důvodů armádu. Jeho rodina se dostala do nezáviděníhodné situace. Jaroslav pobíral předčasnou penzi, jeho publikační

---

<sup>45</sup> Srov. KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 10–11.

<sup>46</sup> Srov. DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 16–17.

<sup>47</sup> Srov. *tamtéž*, s. 22.

<sup>48</sup> Srov. *tamtéž*, s. 23–24.

<sup>49</sup> Podle syna Václava byl jeho odchod z armády nedobrovolný.

činnost byla omezena, do toho přišla nemoc jedné z dcer. Uprostřed války se mu pak naskytla možnost působení u protiletectvé obrany „Luftschutzpolizei“, zde pracoval přes dva roky.<sup>50</sup> Za nacistické okupace a poté v době komunistického režimu žil Durych v izolaci, většinu doby nebyla vydávána ani jeho díla. Tehdy těžce onemocněla jeho manželka a později dcera Jaroslava prodělala těžkou tuberkulózu. Také Durychovo zdraví bylo nalomeno pozdě diagnostikovanou nemocí štítné žlázy, naštěstí se z této brzy zotavil. Rodině v náročných dobách materiálně pomáhali dobrodinci, mecenáši i přátelé. Poslední práci, kterou Durych přijal, byl částečný úvazek lékaře na poliklinice ve Vršovicích.<sup>51</sup>

Roku 1955 Jaroslavu Durychovi zemřela milovaná manželka Marie, což pro něj bylo velkou ranou. Nedokázal však zůstat sám a následujícího roku se oženil podruhé, tentokrát s Marií Zdarsovou, jež dlouhá léta pracovala v domácnosti Durychových jako služebná. V druhé polovině padesátých let nastalo chvilkové uvolnění a mohly být znovu vydány některé Durychovy knihy a otisknuto několik jeho článků. Jeho znovupřijetí bohužel nemělo dlouhého trvání, zakrátko se opět ocitl „na listině“ nechtěných autorů. Durych se nevzdal a v soukromí dále tvořil. Ti, kteří měli moc odmítnout dílo, nedokázali umlčet autora, ani jej literárně oslabit, protože on nepotřeboval potlesk, obdiv nebo přijetí, jeho tvůrčí potenciál na nich nijak nezávisel.<sup>52</sup>

Posledních pět let života trpěl nemocemi různého druhu. Podle syna Václava žil v té době ve velké bídě.<sup>53</sup>

Jaroslav Durych posilněn svátostmi zemřel na infarkt ve střešovické nemocnici v Praze dne 7. dubna 1962, pohřben byl na hřbitově v pražské Bubenci.<sup>54</sup> Vydání svých pozdějších děl se nedočkal, ta mohla být publikována až dlouho po jeho smrti.

## 2.1.2 Dílo

V následující kapitole si přiblížíme osobnost katolického literáta Jaroslava Durycha v souvislosti s jeho rozsáhlou tvorbou. Jeho dílo zahrnuje nejen žánry beletristické

---

<sup>50</sup> Srov. *tamtéž*, s. 24–29.

<sup>51</sup> Srov. KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 12.

<sup>52</sup> Srov. DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 31–34.

<sup>53</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 39.

<sup>54</sup> Srov. KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 12–13.

(romány, novely, povídky, lyriku, veršovanou epiku, básně v próze, divadelní hry) a eseje, ale také literárněhistorické studie, kritiky, recenze a také početné práce z oblasti literární teorie. Naším úkolem není předložit výčet všeho, co vzešlo z pera Durychova, nýbrž poukázat na rozmanitost jeho literární činnosti. Pokusíme se přitom zdůraznit aspekty související s tématem naší práce. Budeme postupovat volně chronologicky – představíme si Durychovy literární počátky, následně tvorbu z období 1. světové války, kterou Durych z velké části trávil na frontě, dostaneme se k 20. létům, období pro Durycha z literárního hlediska velmi plodné. Poté se přesuneme do 30. let, ta pro spisovatele znamenají zprvu částečnou literární odmlku a následně nový impuls k další tvorbě. Putování zakončíme válečnými léty a obdobím poválečným, dobou charakterizovanou nařízeným omezením Durychova působení na literární svět. Uvidíme, že v žádném z období Durych nerezignuje a i v době nepříliš mu nakloněné tvoří až do samého konce života.

Literární počátky Jaroslava Durycha sahají do období jeho vysokoškolských studií. Zajímá se o „volně filokatolickou literaturu symbolismu, dekadence a secese“.<sup>55</sup> Čte a překládá barokní středověkou mystiku. Významným počinem je překlad ze španělštiny úryvků z mystických modliteb sv. Terezie z Ávily *Výkřiky svaté Terezie* (1909). Tuto svou knižní prvotinu vydává Durych v revue *Meditace*, s níž se pojí i jeho zájem o „estétskou“ větev Katolické moderny. Později se ale od Katolické moderny odvrací a tíhne ke svým literárním vzorům Otokaru Březinovi, Jakubu Demlovi a Josefu Florianovi.<sup>56</sup>

Zřetelně se Durychova tvorba začíná vyhraňovat v období 1. světové války. Pravidelné literární práci se autor věnuje na italské frontě. Dokončuje povídku vyprávějíci o lásce dvou bratrů ke stejné dívce *Jarmark života* (1916) a pracuje na veršované baladě *Cikánčina smrt* (1916), která je volným pokračováním *Jarmarku života*. Na východní haličské frontě začíná psát svůj první román *Na horách* (1919).<sup>57</sup> Díky tomuto dílu se Durych dostává do povědomí již jako významný a uznávaný spisovatel.<sup>58</sup> Třídílný román zasazený do snové krajiny je vystavěn jako mytická pohádka. Pojednává o mladičké, teprve šestnáctileté, dívce Kristě, jež zasahuje do osudů tří mužů, přináší lásku,

---

<sup>55</sup> PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 8.

<sup>56</sup> Srov. *tamtéž*, s. 8–9.

<sup>57</sup> Srov. KOMÁREK, Karel. Manželce Marii Kaisrové-Durychové: Z fronty v Haliči. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008s. 70.

<sup>58</sup> Srov. PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 26.

krásu i smrt.<sup>59</sup> Krista je první protagonistkou Durychových panen, její postava chudé dívky, která je vtělením lásky a krásy, se bude v prozaické tvorbě Durychově stále rozvíjet.<sup>60</sup>

Na tomto místě je potřeba zmínit i žánr, který jinak nepatřil k Durychovým nejúspěšnějším – drama. První z divadelních her, veršované drama *Svatý Vojtěch* (1921), je zároveň jeho nejlepším dramatickým dílem vůbec. Durych poprvé ve své práci zobrazil nezměrnou duchovní sílu, jež se stala později motivem Služebníků neužitečných. Obecně Durychova knižní dramata nebyla nijak příznivě přijata, mimo jiné pro svou obtížnou scénickou realizaci.<sup>61</sup>

Po konci války se začíná projevovat Durychův osobitý literární styl. Vydává sociální prózu *Tři dukáty* (1919) a *Tři troničky* (1923). Čtenáři jsou obě knihy hodnoceny pozitivně. V krátkých a dějově jednoduchých povídkách navazujících na venkovskou prózu 19. století je velmi otevřeně vyobrazena chudoba jako nejvyšší ctnost dívčích hrdinek, objevuje se zde také motiv vyvolenosti. Durychovy povídky tvoří jakousi paralelu k literatuře proletářské.<sup>62</sup>

20. léta jsou Durychovými literárně neplodnějšími léty, časově se kryjí s léty, prožitými uprostřed své rodiny v Olomouci. Tvorba tohoto období je již vyzrálá, Durych je všeobecně uznáván jako plodný, respektovaný a všestranný spisovatel. V podstatě je toto období zahájeno už vydáním *Tři Dukátů*. Autor poté vydává několik knižních povídek: *Cestou domů* (1919), *Nejvyšší naděje* (1921), *Obrazy* (1922), *Smích věrnosti – Legenda* (1924), jde o filosofické povídky, často ve formě podobenství. Také zde můžeme zařadit prózy sebrané v knihách: *Hadí květy* (1924), *Kouzelná lampa* (1926), *Kdybych...* (1929). Z poezie pak vydává první výraznou sbírku *Panenky* (1923), v níž se věnuje tématu chudé dívky jakožto nositelky Božího tajemství, dále *Žebrácké písně* (1925) a *Beskydy* (1926); nesmíme zapomenout na poetická díla inspirovaná mariánskou tematikou – *Eva* (1928) a *Té Nejkrásnější* (1929). Vydává již dříve napsanou pohádku pro dospělé *Čert a cikánka* (1927). Zabývá se náboženskými dramaty, kromě již zmíněného nejúspěšnějšího *Svatý Vojtěch* také *Lotr na pravici* (1924), *Svatý Václav* –

---

<sup>59</sup> Srov. KUDRNÁČ, Jiří a KOMÁREK, Karel. Knižní tvorba Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 42.

<sup>60</sup> Srov. PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 22.

<sup>61</sup> Srov. KUDRNÁČ, Jiří a KOMÁREK, Karel. Knižní tvorba Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 43.

<sup>62</sup> Srov. *tamtéž*, s. 43.

*Kvas na Boleslavi* (1925) i dramaty s tématem rodinného života *Štědrý večer* (1926).<sup>63</sup> Od prvních let své zralé tvorby měl Durych blízko k esejistice. Žánrově nejvytříbenější je v dílech *Gotická růže* (1923), *Cesta umění* (1929) a v obohaceném výboru z nich, nazvaném *Eseje* (1931).<sup>64</sup> Dále píše knižní soubor literárněkritických studií *Ejhle člověk!* (1928). Vydává memoáry *Vzpomínky z mládí* (1928), jež obsahují obrazy z dob Jaroslavova dětství a mládí, píše cestopisy a mnoho času věnuje činnosti publicistické.<sup>65</sup>

Zvláště čtenářsky populární je Durychova próza *Sedmikráska* (1925). Román vypráví o mladíkovi, jehož „očaruje“ v sedmi setkáních táž dívka v různých podobách. Mužský protagonista postupně po každé z dívek velmi touží, netuší, že se jedná o jednu a tutéž dívku. Dívka v sedmi podobách jej doslova vábí svou krásou a zároveň šálí. Jen velmi skrytě naznačuje, kým je. Na konci románu se muži dává skrze květ sedmikrásky poznat a připoutává jej k sobě.<sup>66</sup>

Vrcholným dílem tvůrčího období 20. let je vydání historického románu *Bloudění* (1929). Za něj Durych získává následujícího roku 1930 zvláštní ocenění – Československou státní cenu za literaturu.<sup>67</sup> Samotný název knihy *Bloudění* snad nejlépe dílo charakterizuje. Celý román je blouděním osob v labyrintu světa, ať už se jedná o bloudění napříč zeměmi Evropy či bloudění probíhajícím ve vlastních duších, bloudění citové, které se snaží nalézt štěstí a lásku, až po rovinu bloudění duchovního hledajícího pevný opěrný bod v lidské nejistotě.<sup>68</sup> Dílo je rozprostřeno na historické události třicetileté války a zobrazuje tragédii české země. Čtenáři jsou před očima rozehrány „velké“ dějiny spojené s postavami panovníků, knížat a vojevůdců s jejich vzájemnými intrikami a boji. Hlavním hrdinou těchto „velkých“ dějin je, jak napovídá podtitul díla *Větší valdštejnská trilogie* sám Albrecht z Valdštejna. Sleduje se Valdštejnův mocenský vzestup i pád. Durych však nestaví pravý záměr svého románu, jak by se snad na první pohled mohlo zdát, na postavách velkých a mocných tehdejšího světa,<sup>69</sup> naopak, jejich jednání popisuje se sobě vlastní ironií. Vlastními protagonisty románu jsou dva muži – rebel Jiří a katolík Kajetán, oba vojáci, a mladá španělská katolická dívka Anděla. Jejich

---

<sup>63</sup> Srov. *tamtéž*, s. 43–48.

<sup>64</sup> Srov. *tamtéž*, s. 44.

<sup>65</sup> Srov. *tamtéž*, s. 48.

<sup>66</sup> Srov. *tamtéž*, s. 45–46.

<sup>67</sup> Srov. PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 26.

<sup>68</sup> Srov. KUDRNÁČ, Jiří a KOMÁREK, Karel. Knižní tvorba Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 48–49.

<sup>69</sup> Srov. PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 60–61.

postavy, okem tohoto světa bezvýznamné, se na několika místech proplétají s dějinami „velkými“. Andělka, klíčová postava *Bloudění*, je vrcholnou představitelkou věčné dívky, hrdinky Durychových dívčích próz. Anděla je chudobná osiřelá dívka bez vlastního domova, jejíž jediným „zabezpečením“ na tomto světě je bytostné přimknutí k absolutnímu Dárci. *Bloudění* předznamenává významné a do stejné doby zasazené dílo *Rekviem – Menší valdštejská trilogie* (1927–1928). Zlomovým bodem autorova literárně nejpłodnějšího období bylo vydání díla *Paní Anežka Berková* (1931).<sup>70</sup>

30. léta jsou pro Jaroslava Durycha obdobím mlčení, hledání nových témat a bilancování.<sup>71</sup> Spolu s vydáním *Paní Anežky Berkové* nastává autorova částečná odmlka. Přesto, že ve dvou následujících letech není Durychem vydáno větší beletristické dílo, zůstává díky svým dřívějším tvůrčím počinům nadále výraznou součástí našeho literárního světa a často komentovaným autorem. Zájem v tomto období soustředí zejména na publicistiku, hojně se zabývající náboženskými tématy. Bilancuje svou dosavadní tvorbu, píše memoáry – *Váhy života a umění* (1933), připravuje náboženské spisy – *Z růže kvítek vykvet nám* (1939) a *Svaté kněžství* (1939). Svůj čas věnuje též psaní cestopisů.<sup>72</sup>

Po zmíněné odmlce se Jaroslav Durych znovu obrací k umělecké próze a vydává *Píseň o růži* (1934), jež je částečnou variací na téma *Třech dukátů* a *Sedmikrásky*, dále povídku *Děti* (1934) a o čtyři léta později román *Masopust* (1938). Děj komorního *Masopustu* se odehrává na počátku 17. století, zastřešující historickou událostí se Durychovi pro toto dílo stává vpád Pasovských vojsk do Prahy.<sup>73</sup> Příběh vypráví o dvou mužských protagonistech židu Báruchovi a křesťanu Šimonu Vlkovi, kteří jsou oba okouzleni stejnou dívkou Evou. Záhy se tvoří dvě milenecké dvojice – Báruch a Eva, Šimon Vlk a Judita, Evina sestra. Románové postavy touží po důvěrném spojení, hledají lásku, odpuštění a Boží milosrdenství. Román se některými aspekty podobá dílu *Bloudění*, je zasazen do 17. století, objevuje se zde silný náboženský kontrast.<sup>74</sup>

---

<sup>70</sup> Srov. KUDRNÁČ, Jiří a KOMÁREK, Karel. Knižní tvorba Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 48–50.

<sup>71</sup> Putna tuto dobu nazývá „stavem vyprahlosti“ po vyčerpávajícím období 20. let (srov. PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 87).

<sup>72</sup> Srov. *tamtéž*, s. 85.

<sup>73</sup> Srov. *tamtéž*, s. 85.

<sup>74</sup> Srov. KUDRNÁČ, Jiří a KOMÁREK, Karel. Knižní tvorba Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 50–51.

Roku 1940 Jaroslav Durych vydává první díl dlouho připravované historické tetralogie *Služebníci neužiteční*, která vypráví o jezuitských misiích 16. a 17. století v Japonsku. Umělecky vyspělé a duchovně hluboké líčení opravdovosti a hrdinské oddanosti mladých japonských křesťanů zaměstnávalo autora od 30. let až do své smrti. Stěžejní postavou epopoje je kněz, pražský jezuita, pozdější mučedník blahoslavený Karel Spinola.<sup>75</sup>

Ve 40. letech je kvůli politickým okolnostem omezena Durychova tvorba. Z tohoto období připomeňme alespoň hagiografický spis pro břevnovské benediktýny *Cesta sv. Vojtěcha* (1940). Durych má v této době svolení publikovat pouze několik článků. Poslední knihou, kterou mohl Jaroslav Durych svým čtenářům představit, byl užitkový spis *Nevezmeš jména Božího nadarmo* (1942). Další knihy již za autorova života nevyšly.<sup>76</sup>

V první polovině 50. let se omezení stupňuje. Durychovi je povoleno otisknout na pokračování část románu *Duše a hvězda* pod názvem *Bětuška v Lidové demokracii* (román vydán knižně in memoriam 1969).<sup>77</sup> Následně dostává Jaroslav Durych úplný zákaz publikační činnosti. Vzhledem ke své otevřené katolické orientaci nebyla u nás Durychova díla v období komunismu prakticky tištěna. Autor je umlčen jen veřejně, v ústraní se dál neúnavně věnuje literární tvorbě. Nadále pracuje na dalších dílech *Služebníků neužitečných* (dopsáno roku 1961, vydání in memoriam v exilu 1969, doma pak 1996) a věnuje se psaní novely *Boží duha* (dopsána roku 1955, vydána in memoriam 1969).<sup>78</sup> Novela je zasazena do doby po vysídlení sudetských Němců z Československa. Spojení dějinných událostí a milostného příběhu připomíná dříve vydané romány *Bloudění* a *Masopust*. Bezejmennou milostnou dvojici zde tvoří starý český muž bloudící po Sudetech a hledající ztracený ráj a vysídlená německá dívka, zneuctěna jak českým, tak vlastním lidem, ukrývající se ve svém rodném domě. Na počátku vyznívají pokusy o vzájemnou komunikaci mezi oběma hrdiny napjatě. Rozdílnost národní, věková i společenská je však překlenuta společným prožitkem – setkáním se smrtí, modlitbou nad hrobem.<sup>79</sup>

---

<sup>75</sup> Srov. *tamtéž*, s. 51–52.

<sup>76</sup> Srov. PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 85.

<sup>77</sup> Srov. KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 12.

<sup>78</sup> Srov. KUDRNÁČ, Jiří a KOMÁREK, Karel. Knižní tvorba Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 53.

<sup>79</sup> Srov. PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 87–88.

Jak román *Služebníci neužiteční*, tak novela *Boží duha* se zařadily mezi Durychovy významné poválečné knihy. Posmrtně ještě vychází Durychův *Rytmus české prózy* (1992) a *Kouzelný kočár* (1995), v němž Durych odkrývá osudy svého rodu.<sup>80</sup>

Z uvedeného zkráceného literárního přehledu je i přesto patrná rozsáhlost literárního díla Durychova. Publicistickým textům jsme se záměrně vyhnuli, neboť jen jejich výčet by vydal na mnoho stran.

### 2.1.3 Odkaz

Jaroslav Durych zahájil svou literární tvorbou před více než sty lety. Položíme-li si se otázku, co je v dnešní době platné a živé z jeho díla, jaký má přesah do současnosti, musíme připomenout práce mnoha recenzentů, historiků, kritiků, a to i současných. Dokladem je například interpretační studie Karla Komárka *Čep, Durych a několik příbuzných* (2014) a *Básnický jazyk Jaroslava Durycha* (2009) téhož autora, kniha Jana Hojdy *Muž a žena v próze Jaroslava Durycha* (2011) nebo monografická studie literárního historika Martina C. Putny *Jaroslav Durych* (2003). Putna píše, že Durych zaujímá mezi katolickými spisovateli jedinečné postavení, je neobyčejně inspirativní pro celou plejádu meziválečných literátů, všichni z nich na něj nějakým způsobem navazovali. Durych má v českém kontextu katolické literatury prvenství v tom, že uvedl do své tvorby zřetelnou, ničím nezastřenou erotiku, což byl do té doby fenomén tabuizovaný.<sup>81</sup> V roce 2008 by vydán výbor ze soukromých dopisů, které Jaroslav Durych psal svým nejbližším – manželce, dcerám, synovi, tchyni pod názvem *Listy drahým* (upravil K. Komárek). Dokladem stálého zájmu o díla Durycha jsou rovněž další vydání hned několika knih v průběhu posledních 20 let, za všechny můžeme jmenovat zatím poslední vydání *Bloudění* (2015) opatřené podrobnými komentáři. Za zmínku stojí i monografie slavisty a germanisty Tilmana Kastena *Historismuskritik versus Heilsgeschichte – Die Wallenstein-Romane von Alfred Döblin und Jaroslav Durych* (2016), za kterou byla Kastenovi v roce 2017 udělena cena Otokara Fischera.<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> Srov. KUDRNÁČ, Jiří a KOMÁREK, Karel. Knižní tvorba Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 51–54.

<sup>81</sup> Srov. PUTNA, Martin C. *Radikalismus je vždycky inspirativní* [online]. 18. 2. 2004 [cit. 2. 8. 2018]. Dostupní z: <<https://www.novinky.cz/kultura/clanek/martin-c-putna-radikalismus-je-vzdycky-inspirativni-282652>>

<sup>82</sup> Cena Otokara Fischera má přispět k posilování dialogu mezi českými a zahraničními odbornými kruhy.



K výčtu je potřeba přidat ještě uvedení divadelní hry na motivy románu *Bloudění* na činoherní scéně Národního divadla Praha v roce 1998. Režisérem inscenace byl Jan Antonín Pitínský. Představení však nebylo divácky úspěšné a ani kritika nebyla příznivá. Tentýž režisér se pokusil v roce 2001 realizovat ve Studiu Beseda Klicperova divadla v Hradci Králové divadelní hru *Boží duha*, rovněž bez výraznějšího úspěchu,<sup>83</sup> což ovšem nijak nesnižuje význam a velikost Durychovy tvorby. V roce 2001 byla uvedena divadelní adaptace novely *Boží duha* v nastudování brněnského Divadla U stolu. Setkala se s mimořádným diváckým ohlasem a obsadila třetí místo v anketě Divadelních novin o Inscenaci roku 2001.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Srov. MLEJNEK, Josef. *Durych Pitínskému opět nevyšel* [online]. 11. 12. 2001 [cit. 2. 8. 2018]. Dostupné z: <[https://www.idnes.cz/kultura/divadlo/durych-pitinskemu-opet-nevysel.A011210\\_161913\\_divadlo\\_ef](https://www.idnes.cz/kultura/divadlo/durych-pitinskemu-opet-nevysel.A011210_161913_divadlo_ef)>

<sup>84</sup> Srov. Divadlo U stolu. *Jaroslav Durych: Boží duha* [online]. 2001 [cit. 4. 8. 2018]. Dostupné z: <<http://www.divadloustolu.cz/anotace.asp?Typ=1&ID=P0338>>

## 2.2 Kritici a recenzenti „Durychova slova“

Podat komplexní pohled na kritiku Durychova díla naprosto není naší ambicí ani schopností, neboť celé zástupy recenzentů měly a mají potřebu přinášet často ostře protikladná kritická posouzení jeho tvorby. Najdeme mezi nimi jména Karla Čapka, Arna Nováka, Františka Götze, Bedřicha Fučíka, F. X. Šaldy, Pavla Eisnera, Bedřicha Václavka, Jaroslava Meda, Jiřiny Popelové, Alberta Vyskočila, Josefa Škvoreckého, Oldřicha Králíka, Františka Kautmana, Josefa Hory, Jana Patočky, Pavla Švandy, Josefa Vašici, Martina C. Putny, Ivana Slavíka, Jaroslava Meda, Evy Kantůrkové a dalších. Co může lépe svědčit o uznání Durychovy velikosti než naléhavá potřeba takových osobností české literatury a českého myšlení o literatuře vyslovit své mínění o díle Durychově.

V následující části práce představíme přístupy čtyř vybraných literárních autorů, kteří patří mezi významné komentátory Durychovy tvorby. Výběr recenzentů nebyl náhodný. Literární kritik František Xaver Šalda byl vybrán pro své výsadní postavení v literární kritice a také proto, že z jeho prací vycházejí další recenzenti. Literární historik a kritik Arne Novák se věnoval Durychově tvorbě od samého počátku, soustavně, komplexně a nejsystematičtěji ze všech. Překladatel, lingvista a esejista Pavel Eisner přeložil do němčiny, upravil a nechal v Německu poprvé vydat román *Bloudění*. Recenze teologa a filosofa Karla Vrány zohledňují a oceňují teologický rámec Durychova díla. Pro naši práci je významný také tím, že považuje za modelové dílo *Boží duhu*.

### 2.2.1 František Xaver Šalda (1867–1937)

František Xaver Šalda, český literární kritik, novinář a spisovatel, se k tvorbě Jaroslava Durycha nevyjadřoval příliš často. O to jasněji však z jeho slov vyznívá její hodnocení, kterým navíc do značné míry ovlivnil postoje řady dalších kritiků. Zaměříme se na Šaldovo posouzení k tématu pro nás relevantnímu, Durychovým prózám, zejména v kritice díla *Bloudění*. Šalda snesl k *Bloudění* celou snůšku závažných výtek, ale v první řadě oceňuje na trilogii, (výjimkou „nešťastného“ konce) neideovost, neboť umožňuje čtenáři rozehrát svou představivost, vytvářet si vlastní ideový doprovod dění a odpovídat si na mnohoznačná místa, aniž by byl na každém místě ovlivňován představou autora.

Charakterizuje dílo jako román pln hrůzných scénérií – běsu, mrtvolných výjevů, zmaru. Při prodírání se výjevy pekelné tmy kritikovi přichází na mysl paralela s románovou tvorbou Victora Huga. Svět opuštěný Bohem, rozběsněné síly, čiré zlo

v nejnaturálnější podobě. Tímto, po všech stránkách neutěšeném prostředí, bloudí Durychův člověk, jako by bloudění, nejen fyzické, ale zejména psychické, bylo jeho životním údělem. Jiří není jen plný vzdoru proti Bohu, je ztělesněným vzdorem. Nenávidí Boha, pohrdá jím, žárlí na Boha. V protikladu mu stojí ženská postava, prosta jakéhokoli náznaku vzdoru, bezvýhradně čistá a pokorná, která nakonec vyvádí muže z jeho pýchy a stává se mu zprostředkovatelkou Boží lásky.<sup>85</sup> „Jiří,“ praví mu Andělka, „ty stále nenávidíš Boha, za to, že On stvořil tebe a nikoliv ty Jeho. Ty nenávidíš sebe za to, že tě stvořil Bůh, ty nenávidíš i mne jen proto, že mě stvořil Bůh. Proto, jen proto se mne bojíš, proto se rdíš přede mnou jako před pohoršením, které ti nalíčil tvůj nepřítel, aby tě zahanbil. Ty jistě nenávidíš také otce svého i matku svou a pohrdáš i ďábly jen za to, že je stvořil Bůh“.<sup>86</sup>

Šalda upozorňuje, že právě takové antinomické figury vytvářel ve svých dílech Fjodor Michajlovič Dostojevskij. Také extrémně vyhocená pýcha Jiřího je typická právě u hrdinů Dostojevského. V neposlední řadě jej Durych připomíná také tematickým zaměřením románu na poměr člověka k Bohu a spojením náboženského konfliktu s milostným. Zároveň kritik nabízí srovnání s dalším ruským literátem – L. N. Tolstým v zobrazování rafinovaných protikladů. Při popisu Valdštejna je v ostrém rozporu jeho geniální duch se zbídačeným tělem. Postava Valdštejna v románu je vůbec podle Šaldy kamenem úrazu.<sup>87</sup> V celé trilogii nachází jen jediné místo, kde je Albrecht z Valdštejna lidsky přiblížen: „Syna nemám. Vaše Láska vidí, jak jsem za poslední léta sešel. Nač potřebuji dělat ze sebe na stará léta honičího psa?“<sup>88</sup> Kromě oné scény se zdá být postava dramaticky mrtvá. Durychův Valdštejn opovrhne celým světem. Šalda podotýká, že dokonce i Bůh se zdá být v románě jen stojící z vnějšku jako deus ex machina. Valdštejn se o něj nezajímá, ani se nesnaží ptát na jeho vůli a řídit se jí.<sup>89</sup>

Z Šaldových úst zaznívá také kritika hlavní ženské postavy Anděly. Anděla je pro něj příliš dokonalá, alegorická, než aby byla uvěřitelná. Na konci románu pak slouží Durychovi jako nástroj k dosažení ideového plánu – propagaci katolictví, což se Šaldovi přičítá. Přílišnou dokonalost Andělčinu můžeme vztáhnout i na další ženské hrdiny typu Chudé dívky vyvádějící muže z jejich uzavřenosti do sebe k Absolutnu. Andělka je typem

---

<sup>85</sup> Srov. ŠALDA, František Xaver. In margine Durychova „Bloudění“. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 125.

<sup>86</sup> *Tamtéž*.

<sup>87</sup> Srov. *tamtéž*, s. 125–126.

<sup>88</sup> *Tamtéž*, s. 126.

<sup>89</sup> Srov. *tamtéž*.

Durychovy Věčné dívky, která se objevuje postupně v několika jeho románech, avšak až v *Bloudění* dochází ke své dokonalosti.<sup>90</sup>

Kompozičně je román podle slov Šaldy vystavěn na barokním principu, typickém pro Durychovo dílo. Nadpozemské oslňující světlo kontrastuje s pekelnou tmou a hrůzou na zemi, jak to mistrně zvládalo právě baroko. Šalda píše: „Absolutní transcendentální sálání světelné proti temnému zavlému naturalismu špíny, kalu, zpotvořenosti a zvrhlosti.“<sup>91</sup>

Podle Šaldy na vrcholných místech jako by oživoval šerosvit Rembrandtových pláten. Dobývání Magdeburku císařskými vojsky, Kajetánova jízda mrazivou nocí a mnohé další scény patří k těm nejkrásnějším stránkám v české literatuře vůbec.<sup>92</sup>

Jako shrnutí kritického pohledu Šaldy se snad nejlépe hodí jeho slova: „Durychovo *Bloudění* je jistě krásná a silná věc. Vezmeš-li po něm do ruky dosavadní historický román český a čteš-li například Jiráska, je ti, jako bys po bronzu a mramoru bral do ruky hlínu nebo piliny. Ale vedou od románu Durychova cesty do budoucnosti? Nevěřím tomu, je to umění uzavřené a minulostní ve všem všudy, při všem svém žaru a při vší své síle. Patos jeho není již patosem naším; absolutno jeho není absolutnem naším. Žízeň po absolutnu, která v nás žehne, nedochází zde ukojení. Absolutism Durychův je koneckonců romantický; romantičtější, než sám tuší a než soudí jeho ctitelé. Bůh Durychův je mi příliš ‚Pánem pevností‘. Z příměru bůh-člověk ztratil se Durychovi skoro úplně člověk a tím také, níž to naoko sebarbarštěji a sebarbarštěji, i část boha.“<sup>93</sup>

### 2.2.2 Arne Novák (1880–1939)

Arne Novák, významný český historik a kritik, bohemista a germanista, projevoval o dílo Jaroslava Durycha zájem od samého počátku jeho působení. Novákova pozornost Durychově tvorbě byla soustavná, cílevědomá a důsledná. Nadchla ho již balada *Cikánčina smrt* vydaná vlastním nákladem v roce 1916 a následně i lyričtější a symboličtější balada *Laň a panna*. Novák nadšeně ocenil tehdy ještě málo známého literáta slovy: „Jako pravý balladista dovede Jaroslav Durych sesílití účin zevního i

---

<sup>90</sup> Srov. *tamtéž*, s. 126–127.

<sup>91</sup> *Tamtéž*, s. 127.

<sup>92</sup> Srov. *tamtéž*, s. 125.

<sup>93</sup> *Tamtéž*, s. 128.

vnitřního děje náladovým přítmím a dojmovou naléhavostí krajinné scenerie.<sup>94</sup> Novák nazývá Durycha „romantikem ze vzdoru proti své době a baladistou z Boží milosti“.<sup>95</sup>

Naprosto odlišný názor měl ovšem Novák na Durycha cestopisce. Podle něj žádný z cestopisných fejetonů – *Plížení Německem*, *Pouť do Španělska*, *Římská cesta* – nebyl ve skutečnosti cestopisem, jednalo se spíše o studijní zápisky. Durych k realitě přistoupil se zúženým zorným úhlem a nebyl schopen zachovat rovnováhu předmětného živlu s prvky subjektivním. Ani v *Toulkách po domově* nebo v rozsáhlém cyklu *Podkarpatská Rus* nedokázal vystoupit ze zaujatosti svou osobou a z roztrpčení způsobeném nepohodlností cesty. Zaměstnán příliš sám sebou pozbyl literát schopnost chápat kraj a jeho obyvatele s jejich zvláštnostmi a zvyky. Neměl tedy co nabídnout čtenářům, kteří by si z jeho cestopisů chtěli odnést ucelený náhled na popisovaný geografický celek, kulturu, tradice, politické poměry.<sup>96</sup> Novák prohlásil: „K cestopisům Durychovým, pokud nejsou komentářem jeho básnických děl, sotva se budou i jeho věrní čtenáři vraceti.“<sup>97</sup>

Román *Bloudění*, tedy nejrozsáhlejší a nejdiskutovanější Durychovo dílo, Novák hodnotí jako problematické. Četba prvních kapitol byla podle něj zklamáním pro čtenáře, kteří se nechali dříve nadchnout rytmem *Menší valdštejské trilogie*. Již rozsah díla o tisíci stranách předem vylučuje dramatickou soustředěnost. Aby mohl Durych vylíčit všechny ty světelné divy, krvavé hrůzy, dynamiku bitev, rozložil děj v řadu scén vnitřně nespojitých, zdlouhavých a pro smysl díla někdy dějově zbytečných.<sup>98</sup> Arne Novák podotýká: „Připadá mi stále, že Durych podlehl [...] silnému vlivu filmového umění, jehož režiséři vždy potřebují široce vypravených scén efektního pozadí“.<sup>99</sup> Podobně jako dějepiscům z povolání (Jirásek, Winter) chybí i jemu odvaha historický materiál protřídit, vybrat podstatné, odhazovat nepotřebné. Durych však nezůstává při studiu a četbě historických pramenů naivní ani kritický, Novák jej nazývá čtenářem ironickým. Mezi řádky odhaluje kus pekla, hledá a nachází „čertovo kopyto“ mezi řeholníky, generály,

---

<sup>94</sup> NOVÁK, Arne. Jaroslav Durych: Cikánčina smrt. *Lumír* 46, 1917–1918, č. 8, 17. 7. 1918, s. 380–381, zde 380.

<sup>95</sup> NOVÁK, Arne. Jaroslav Durych: Balady. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 75.

<sup>96</sup> Srov. NOVÁK, Arne. Jaroslav Durych: Pouť do Španělska. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 119.

<sup>97</sup> NOVÁK, Arne. Cestopisné fejetony Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 238.

<sup>98</sup> Srov. NOVÁK, Arne. Bloudění českého románu historického. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 129.

<sup>99</sup> *Tamtéž*, s. 130–131.

diplomaty, ušetřen není ani císař či papež. Novák se zamýšlí, zda je *Bloudění* vůbec historickým románem. Postrádá totiž kompozici ve vyšším smyslu slova. Kritik podotýká, že se Durych postavil k historické látce především jako malíř se zálibou zobrazovat obrovské scény.<sup>100</sup>

Nejvlastnějšími hrdiny jsou podle Nováka rebel Jiří a španělská dívka Andělka s jejich blouděním a vzdalováním, hledáním a odpíráním. Na nich je prezentován nejvyšší durychovský problém – náboženská spása v aktu milosti. Zde Durych jedinečně ukázal, že nic není tak důležité jako vykoupení každé, i sebenepatrnější lidské duše. Mistrně je podle Nováka propracovaná postava Andělky, skrze niž je bloudící rebel Jiří spasen. Mladá chudá čistá dívka je centrální typ postavy Durychovy tvorby vůbec. K němu se přidávají ženské hrdinky z dalších děl – Krista z románu *Na horách*, bezejmenná dívka ze *Sedmikrásky* nebo postavy z *Panenek*. Andělku vybavil Durych všemi atributy ženskosti, obklopil ji zvláštním jasem, teplem a vůní, jež ji všude doprovázejí.<sup>101</sup>

Oproti dívčí postavě Novák naopak hodnotí kriticky skutečnou historickou postavu Albrechta z Valdštejna, která podle něj není ideově propracovaná, je psychologicky plochá a nedotvořená. Stejně tak další postavy významu Lichtensteinova, Harrachova, Dietrichsteinova nemají domyšleny své dějové funkce, románem projdou a zmizí.<sup>102</sup>

Závěrem je možno s kritikem konstatovat, že se *Bloudění* stalo podivuhodným básnickým počinem, přestože Durych nastavil románu velmi široce historický rámec a přesáhl tím své kompoziční schopnosti.<sup>103</sup>

### 2.2.3 Paul Eisner (1889–1958)

Paul Eisner, český překladatel, literární vědec, lingvista, publicista a básník, patřil k nadšeným obdivovatelům Durychova díla, byl fascinován románem *Bloudění*. Toto dílo přeložil do němčiny, upravil a nechal je vydat.

Podle Eisnera vše, co v Durychově tvorbě předcházelo románu *Bloudění*, nutně vedlo k jednomu cíli – k sepsání *Velké valdštejnské trilogie*. Eisnera fascinovalo, že celý svět ve své dynamice je podle Durycha stálým soupeřením dvou principů, Boha a ďábla.

---

<sup>100</sup> Srov. *tamtéž*, s. 132.

<sup>101</sup> Srov. *tamtéž*, s. 133.

<sup>102</sup> Srov. *tamtéž*, s. 132.

<sup>103</sup> Srov. *tamtéž*, s. 134.

Každé lidské pohnutí je nástraha a v kterémkoli okamžiku se světec může proměnit v zavrženého a zavrženec ve tvora vykoupeného. Durychovo životní krédo zní: být stále připraven. Proto se v jeho tvorbě opakuje biblický motiv panen prozíravých a pošetilých a právě hlavní ženská postava z *Bloudění* je zobrazením panny prozíravé.<sup>104</sup>

Z obsáhlé přednášky v Klubu moderních nakladatelů Kmen ze dne 25. 2. 1931 zaujme Eisnerova obhajoba románu *Bloudění*, zejména tři estetických výtek k dílu. Výtky architektonické spočívají v tvrzení, že se dílo rozpadá v třiřít kapitol, a že historická látka není zvládnutá. Eisner naproti tomu podotýká, že Durych neusiloval o běžnou románovou stavbu, že mu šlo právě o tento chaos. Je přesvědčen, že Durych chtěl chaosem upozornit na nesmyslnost a šílenství, aby tím jasněji vynikl jediný smysl světa – vývoj a naplnění duší. Další výtky kritiků směřovaly k nejasnostem v postavě Albrechta z Valdštejna. Eisner má za to, že Durych vůbec neměl v úmyslu vykreslit generalissima jako hrdinu, ani vyčlenit mu hlavní roli, neboť *Bloudění* není románem císařů, králů, válečníků nebo diplomatů. Jeho jedinečná funkce spočívá v tom, že je románem mystické svatby. Třetí skupina výtek ukazuje na Durychovo překrucování historie, přešel jmen a pasáže mrtvých citací. I v této skutečnosti Eisner spatřuje nikoli tvůrčí selhání, nýbrž autorův záměr podat onu dobu pletichaření, konspirací a vraždění jinak. Podle Eisnera šlo Durychovi o slohový prostředek k tomu, aby ukázal okázalou strnulost doby, obřadné zachovávání španělské etikety v prostředí, kde se konspirovalo, ničilo a zbytečně prolévala krev. Eisner vidí Durychovu snahu zobrazit kontrast neproniknutelných houštin mocenských zájmů s křehkostí vyšších a ušlechtilých idejí. Proto je v díle tolik vázaností a svázaností všech se všemi.<sup>105</sup>

Jak již bylo řečeno, Eisner byl románem *Bloudění* nadšen. Už roku 1927, kdy *Bloudění* existovalo teprve v předběžné verzi, se na Durycha obrátil s prosbou o udělení autorizace k německému překladu. Přesvědčoval jej o naprosto jasném úspěchu, jaký by mělo dílo u Němců, zajímajících se především o valdštejskou tematiku. Durych po mnohých úpravách smlouvy nakonec souhlasil a v roce 1933 vydalo mnichovské nakladatelství Piper německý překlad historického románu Jaroslava Durycha, a to pod naprosto odlišným názvem *Friedland. Ein Wallenstein-Roman*.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Srov. EISNER, Paul. Jaroslav Durych: Přednáška v Klubu moderních nakladatelů Kmen dne 25. února 1931. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 135.

<sup>105</sup> Srov. *tamtéž*, s. 146.

<sup>106</sup> Srov. KASTEN, Tilman. Pavel Eisner a *Bloudění* Jaroslava Durycha: literární transfer, tvorba kánonu a identita. *Česká literatura: časopis pro literární vědu*. 2014, roč. 62, č. 6, s. 745-783, zde 745.

Číst Jaroslava Durycha rozhodně není snadné, ale pokud pronikneme do jeho hořce ironického světa plného běsů a přízraků, dostane se nám čtenářského zážitku, který přetrvává navždy. Přesně to vystihl Paul Eisner, když napsal o románu *Bloudění*: „Neboť nepřečtete té knihy, aniž vás promění. A promění tím, že něco chce; odtud právě její odpudivost; neboť canaille<sup>107</sup> dneška již téměř zapomněla, že každé skutečné dílo umění něco chce.“<sup>108</sup>

#### 2.2.4 Karel Vrána (1925–2004)

Karel Vrána, katolický kněz, teolog, a filosof, autor řady filozofických, teologických a literárních knih, se zabývá Durychovou tvorbou od 50. let 20. století. Souhrnný pohled na básnický smysl jeho literárního díla představuje v knize *Návrat Jaroslava Durycha*. Vránův pohled na Durychovu tvorbu je specifický tím, že zohledňuje zejména její filozofický a teologický rámec. Pokládá si otázku, zda Jaroslavu Durychovi v 50. a 60. letech minulého století nechyběla česká literatura. Připouští, že odpověď nezná, ale je velmi pravděpodobné, že on chyběl české literatuře. V době jeho literární odmlky jeho místo v literárním světě nikdo neobsadil, nikdo jej nedokázal nahradit. Důvodem je zřejmě, domnívá se Vrána, výjimečná osobnost Durycha, která je natolik mnohotvárná, složitá a polyfonní, že si s ní nevěděla rady ani kritika. Jeho literární svět nejlépe a nejvýstižněji popisuje katolická perspektiva, která je zejména vertikální. Má kořeny v jeho neutuchající potřebě absolutní krásy a umění. Durych se přiklání ke všemu živému, svobodnému a krásnému.<sup>109</sup> „Napsal jsem všelicos a všelijak, ať to bylo jakékoli, nikdy jsem se nevzdal touhy po umění absolutním, třeba jsem leckdy cítil slabost v hlavě i v nohách,“<sup>110</sup> říká Durych.

Vrána oceňuje, že Durych odmítá cesty snadné a přehledné. Po takových se toulají zástupy nevidomých, můžeme je nazvat cesty modlářské. Durycha nudí všechno nepravé, každá náhražka a padělek, jeho básnické srdce dychtí po opravdové, ryzí skutečnosti. Karel Vrána považuje za Durychovo umělecké vyznání slova: „Jest básník sluhou,

---

<sup>107</sup> [verbež]

<sup>108</sup> EISNER, Paul. Jaroslav Durych: Přednáška v Klubu moderních nakladatelů Kmen dne 25. února 1931. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 148.

<sup>109</sup> Srov. VRÁNA, Karel. Návrat Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 290–291.

<sup>110</sup> DURYCH, Jaroslav. Literární konfiteor. *Rozmach* 4, 1926, č. 18, 15. 11. s. 548–558, zde 553. Cit. podle: VRÁNA, Karel. Návrat Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 291.



pokorným, odevzdaným a trpělivým. Ale nikoliv sluhou těch, kteří přicházejí, aby se s ním přeli. Jeho slovo jest chráněno jako květ, dokud nevydá své vůně a krásy, jako pták, dokud nedozpívá, jako strom dokud nedoroste, aby na jeho vrcholu mohla za noci usedati nejkrásnější z hvězd.“<sup>111</sup>

Vrána charakterizuje Durychovo umění jako řeholi založenou na poslušnosti a chudobě. Říká, že poslušnost spisovatele spočívá v jeho dovednosti zapslouchat se do hlasu tajemství, který promlouvá z krásy země, velebnosti hvězd, ze spalující lásky, z posvátného majestátu smrti. Chudoba není u Durycha jen nedostatkem bohatství, ale znamená v duchovním významu svobodu od věcí. Chudí mohou přinášet krásu do našeho světa, který zapomněl na bytí.<sup>112</sup> Vrána vyzdvihuje Durychův námět chudoby v literárním díle: „Hlásí se nový zdroj, dosud panenský, téměř panenský, neboť málokdy se u něho zastavil člověk; a tím zdrojem jest naděje chudých. Moderní umění těžilo již z děsu chudých, z jejich bizarnosti, bezútěšnosti a kletby, ale jejich naděje byla mu cizí. Před našima očima vystupuje nová úžasná kombinace: chudoba a krása a nový zákon: není krásy bez chudoby.“<sup>113</sup> Durych se v řadě svých děl obrací k tajemství dívčí krásy, v níž vidí odraz ztraceného ráje. Ráj je počátkem a zároveň cílem naší cesty. Hledá tedy v dívčí kráse cestu do tajemného prostoru života.<sup>114</sup>

Karel Vrána považuje za modelové Durychovo dílo *Boží duhu*, která na své vydání čekala čtrnáct let a vyvolala množství kritik protichůdného charakteru. Vrána souhlasí s kritikou Antonína Jelínka v Mladé frontě v tvrzení, že dílo je mohutnou oslavou života, nesouhlasí však s jeho názorem, že *Boží duha* tvoří výjimku v celku Durychova díla. Podle něj *Boží duha* odráží v sobě Durychovo dílo v celé šíři. Ústředním motivem novely je klasický durychovský motiv putování do zaslíbené země, do ztraceného ráje.<sup>115</sup> „Durych napsal jedno z nejúžasnějších podobenství paradoxu Boží milosti a Božího milosrdenství, které vstupuje skrze naše bloudící a roztoužené duše do světa bídy a bolesti a chudoby a dává nám nahlédnout do tajemství ráje.“<sup>116</sup>

---

<sup>111</sup> DURYCH, Jaroslav. *Tam*. České Budějovice: Růže, 1968, s. 49. Cit. podle: VRÁNA, Karel. *Návrat Jaroslava Durycha*. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 292.

<sup>112</sup> Srov. *tamtéž*, s. 299.

<sup>113</sup> *Tamtéž*.

<sup>114</sup> Srov. *tamtéž*, s. 299.

<sup>115</sup> Srov. *tamtéž*, s. 303.

<sup>116</sup> *Tamtéž*, s. 306.

## 3 FENOMÉN ŽENSTVÍ

„Náš svět je děsivý, je to svět miliardářů, slepců a vysokých pecí – ale občas jím na oslíku projede Panna Maria a posly ze světa lepšího jsou v něm andělé v lidské, přesněji v ženské podobě.“<sup>117</sup>

### 3.1 *Biblická inspirace*

V nadcházejících podkapitolách představíme základní biblická východiska pro určení identity ženy. Zastavíme se u prvotních událostí dějin světa vztahujících se k člověku, kterými jsou stvoření muže a ženy a první překročení zákona Stvořitelova. Následně si představíme Ježíšův přístup k ženám.

#### 3.1.1 Stvoření muže a ženy

Písmo svaté nás hned na svém počátku nechává nahlédnout do textů o stvoření světa a člověka. Představuje člověka stvořeného k obrazu Božímu, „utkaného“ na trinitární osnově, povoláného ke zbožštění. Ukazuje původní komplementární jednotu muže a ženy.

O biblické popisu stvoření člověka se dovídáme z knihy *Genesis*<sup>118</sup>, už první kapitola nás uvádí do jeho tajů vyjádřených biblickým jazykem. Moc Stvořitelova slova dává vzniknout uspořádanému světu, počínaje rozdílnostmi, které ovšem přislíbují vztahy.<sup>119</sup> Do tohoto světa tvoří Bůh člověka jako vrchol veškerého stvoření. Čteme: „I řekl Bůh: ‚Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby.‘ [...] Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.“ (Gn 1,26–27) Z textu vyplývá, že Bůh stvořil muže i ženu k obrazu Svému – obrazu trojjednosti, s duchovní podstatou, svobodné, nestvořil je jako izolované jedince, ale jako vztahové bytosti vzájemně se dávající jeden druhému. Od počátku se bytí lidstva projevuje ve vztahu muže a ženy, také Bůh promlouval k oběma jako by byly jedno,

---

<sup>117</sup> PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003, s. 23.

<sup>118</sup> V knize *Genesis* nalézáme dvě zprávy o stvoření člověka. Mladší zpráva se nachází v Gn 1,1–2,3; starší Gn 2,4–25.

<sup>119</sup> Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *List biskupům katolické církve o spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě*. Praha: Česká biskupská konference, 2004, č. 5.

nepromlouval jen s jedním z nich, neodděloval je.<sup>120</sup> Těž posláni, jež jim určil, je posláni obou: „A Bůh jim požehnal a řekl jim: ‚Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe.‘“ (Gn 1,28) Ze strany Boha pak předchází posláni požehnání. Stejně jako nejdříve žehná, tak dává lidem uschopnění, aby jim svěřené posláni mohli naplnit.

V následující kapitole knihy *Genesis* nacházíme druhou zprávu o stvoření. Bůh tvoří nejprve člověka (Adama) jako duchovní celek, v němž je obsaženo neodlišené mužství s ženstvím. Umisťuje ho do zahrady. Člověk však pociťuje zvláštní druh samoty, má okolo sebe stvoření nižšího řádu, přátelí se se svým Stvořitelem, chybí mu ale společenství na jeho úrovni. Hospodinu záleží na Svém stvoření, proto přispěchává a nabízí člověku „pomoc“<sup>121</sup> v ženě, čteme: „Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou.“ (Gn 2,18) Musíme si odpovědět na otázku, co znamená, že by člověk neměl být sám. „Bůh je láska“ (1 Jan 4,8) a láska je ze své podstaty vztahová, už jsme zmínili, že člověk byl stvořen k obrazu Božímu, tedy k obrazu Lásky, to znamená, že i člověk má uskutečňovat lásku ve své bytosti, tedy má být ve vztazích, jeho rozměr je dialogický. V tomto ohledu se pak lidská samota ukazuje jako neplodná, neodráží totiž Trojjediného.<sup>122</sup>

Žena, původně od počátku přítomná v muži měla být podle *Písma* muži, pomocnicí (ne ve smyslu pomocnice-služka jen na úrovni konání, ale pomocnicí na úrovni „ontologické“), měla stát po jeho boku ve vzájemnosti.<sup>123</sup> Byla z muže Stvořitelem „vytržena“, aby jej následně vytrhovala z vlastní samoty.<sup>124</sup> Dále v knize *Genesis* čteme o radostném zvolání Adamově ve chvíli spatření Evy: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla!“ (Gn 2,23) Jestliže je psáno, že je Eva kostí Adamovou, znamená to, že s ním sdílí jeho podstatu, je pro něj druhým „já“ stejného lidství. Druhá zpráva o stvoření ukazuje ještě jasněji vzájemnou velmi těsnou blízkost obou lidí. Eva, která nebyla

---

<sup>120</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 173. Těž srov. MD 6–7.

<sup>121</sup> V hebrejštině se stejné slovo „pomoc“ vztahuje i na Boha (Dt 33,7; Žl 33,20). Sloveso „pomoci“, které představuje žena (daná člověku ku pomoci), může v hebrejštině znamenat též „zachránit z kalamity“ či „osvobodit ze smrti“. Bůh tak ve vyprávění o stvoření tvoří ženu jako překonání nouze a osamocení (srov. ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 24–25).

<sup>122</sup> Srov. RUPNIK, Marko Ivan. *Adam a jeho žebro*, s. 14. Těž srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 313–314.

<sup>123</sup> Srov. *tamtéž*, s. 173. Těž srov. MD 6.

<sup>124</sup> Srov. ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 26.

stvořena jako Adam, ale učiněna z něj, byla „přítomna již v adamovském duchu a těle. Toto je tajemství, jež zakládá manželství: Ti dva se stanou ‚jedním tělem‘.“<sup>125</sup>

Muži bylo uloženo opustit rodiče (srov. *Gn 2,24*) a vycházet ze sebe, aby sobě hledal ženu (svou část – kost), a ve chvíli, kdy ji nalezne, aby se společně stali jedním člověkem, a muž se tak už nevrátil k zaměřenosti do sebe a izolovanosti mezi předměty. Žena měla být tou, která mu bude jako duchovní pomocnice připomínat to nejdůležitější – Hospodina, vztah a osobu.<sup>126</sup> Adam tak od svého egoismu vyšel na cestu spásy. A také Eva nalézala svůj život, který byl plností jen tehdy, když byla po boku toho, ze kterého byla vyňata.<sup>127</sup> Podle jedinečnosti svých charismat se měli doplňovat a vzájemně si zrcadlit svou identitu.<sup>128</sup>

Text knihy *Genesis* jasně ukazuje, že mužská i ženská bytost není dokonalým člověkem jedna bez druhé, osamoceně, nýbrž že se obě harmonicky doplňují, jsou bytostně vztahové, a jedna bez sjednocení s druhou nemůže být celistvým obrazem Boha a dokonale spolupracovat na díle Božího plánu.

Jednota muže-ženy nesmazává jejich specifičnost, ale dává zazářit jejich jedinečnosti a nepostradatelnosti v Božím plánu. Ona jinakost muže a ženy netkví, jak se na první pohled může zdát, v oblasti fyziognomie či oblasti psychologie, ale doslova vyvěrá z oblasti duchovní.<sup>129</sup> Jinakost muže a ženy se zakládá na rozdílných obdarováních Ducha, s nimiž byli od počátku zamýšleni. Podle prvních kapitol *Genesis* dostal muž na počátku určení podrobit si zemi a panovat nad zvířaty (srov. *Gn 1, 28*), zahradu, do níž byl postaven obdělávat a střežit (srov. *Gn 2,15*), aby se tak mohla projevit jeho kreativita a důmyslnost. Žena, utvořená jako „pomocnice“, jej v poslání doplňovala a nadto inspirovala. Sama byla určena k mateřské ochraně, přivádění na svět nového života a měla být zdrojem svatosti. Byla pro muže jak snoubenkou, tak manželkou a v posledku i matkou. Žena tak dostala nadání ukazovat muži jej samotného, pomáhat mu, aby rozuměl sám sobě, a korigovat ho. Snoubenka, manželka, matka měla být muži

---

<sup>125</sup> AMBROS, Pavel. *Sexualita a manželství. Příspěvek ke spiritualitě manželské lásky*. In: *Žena v církvi a ve společnosti II.: sborník Unie katolických žen*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 2001, s. 22.

<sup>126</sup> Srov. RUPNIK, Marko Ivan. *Adam a jeho žebro*. 2. vyd. Olomouc: Refugium, 2010, s. 23.

<sup>127</sup> Srov. AMBROS, Pavel. *Sexualita a manželství. Příspěvek ke spiritualitě manželské lásky*. In: *Žena v církvi a ve společnosti II.: sborník Unie katolických žen*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 2001, s. 22–23.

<sup>128</sup> Srov. ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 27.

<sup>129</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 178.

pomocí při realizaci smyslu jeho bytí. Obětování se, které je pro ženu charakteristické, jí umožňuje proniknout do druhého.<sup>130</sup>

### 3.1.2 Pád člověka a naděje přislíbená ženě

Člověk v ráji žil v harmonii se sebou i s ostatním stvořením, svobodně spolupracoval s Bohem, byl Jím povolán k účasti na Jeho vnitřním životě, Bohu byl podoben ve smýšlení a jednání, které bylo cele prodchnuto láskou. Vycházel ze sebe a žil čistotu všech vztahů. Ve své svobodě se podroboval Bohu. Přišel ale první hřích, který zasadil ránu všemu čistému, narušil veškeré vztahy člověka. Ve třetí kapitole knihy *Genesis* verši 1–7 nacházíme popis prvotního hřichu. Čteme o pokušiteli, jenž se vztyčil před ženou, o jeho diskuzi s ní, ženou přijaté nabídce znát dobré i zlé jako Bůh, o mužském připojení, poznání své nahoty a o Hospodinově soudu nad pokuшитelem, ženou i mužem.

Podle biblického obrazného jazyka to byl had, který k člověku promluvil ve snaze celé rajske nastavení zničit. Promlouvá pouze k ženě<sup>131</sup> (srov. *Gn 3,1–6*), čímž se snaží o rozbití společné jednoty muž-žena. Jeho obrácení jen k jedné části celku oddělené od druhé je v přímém rozporu s tím, jak se k člověku vztahuje Hospodin. Ten, když se obrací ke svému stvoření, obrací se zásadně k člověku sjednocenému, svému celistvému obrazu.<sup>132</sup> Pavel Evdokimov rozvíjí myšlenku, proč byl právě na ženu zaměřen Satanův útok a dochází k tomu, že útok nesměřoval k ženě snad kvůli tomu, že by byla slabším a lehčeji ovlivnitelnějším pohlavím, jak se často vykládá, ale útočil záměrně, pro její „metafyzickou určenost“<sup>133</sup> skrze kterou má pro společenství člověka osobitou úlohu. Podle Evdokimova je žena v náboženské oblasti silnější než muž.<sup>134</sup> Říká o ní: „[Ona] je náboženským principem lidské přirozenosti. Stačí narušit nejcitlivější orgán starající se o vztah mezi Bohem a člověkem a ostatní jde již samo sebou.“<sup>135</sup> A dále, „je to právě ona,

---

<sup>130</sup> Srov. *tamtéž*, s. 315–316.

<sup>131</sup> Žena sice mluví s hadem, ale musíme si uvědomit, že komunikuje také s Bohem. Lze o ní říci, že je zprostředkovatelkou, tlumočnicí mezi člověkem a tím, co ho přesahuje (srov. ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 27–28).

<sup>132</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 175.

<sup>133</sup> Pavel Evdokimov píše: „Svět začíná Adamem-mužem a Nová Eva-*Theotokos* ho dovršuje [...]. U pramene bytí, u skrytých událostí (které rozhodují o určení všech), jakož i u pramene života se nachází ženství: Eva – Marie – žena oděná sluncem. Z toho důvodu se před tváří Evy okamžitě vztyčuje had“ (*tamtéž*, s. 306–307).

<sup>134</sup> Srov. *tamtéž*, s. 184, 192.

<sup>135</sup> *Tamtéž*, s. 192.

kteřá v sobě nese princip duchovního zcelistvění lidské přirozenosti“.<sup>136</sup> Žena je tedy ze své přirozenosti citlivěji napojena na to, co ji přesahuje, proto se i náboženský princip lidské přirozenosti projevuje skřze ni. Žena je vybavena schopností jej přijímat, ale jejím úkolem je také předávat je dále.

Hadova slova byla vedena velmi cíleně, jeho snahou bylo zasáhnout přímo do centra vztahu mezi člověkem a jeho Stvořitelem ve snaze ho pošlapat. Zchytralý ženě našeptává, aby jednala proti Božímu příkazu, který v biblickém vyjádření zněl: „Ze stromu poznání dobrého a zlého však nejez. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti.“ (Gn 2,17) Had naopak ženu pobízí, aby z onoho stromu utrhlá a pojedla zakázané plody, slibuje: „Otevřou se vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé.“ (Gn 3,5) Namlouvá tím ženě, že je „něco“, co člověku Bůh skrývá, něco dokonalejšího, než co ona i muž dostali od Boha. Lidská touha spalující srdce svou horoucností je „být jako Bůh“, být účasten na Jeho životě a Jeho nekonečném milování. Bůh svému člověku chtěl darovat plnost všeho dobra, vyvěrající z účasti na Jeho trojičním životě. Člověk však Jeho dar zpochybnil, chtěl sám být „jako On“, chtěl rozhodovat o dobru i zlu bez závislosti na svém Stvořiteli.<sup>137</sup> Hadem oslovená žena se tedy nechává přesvědčit k jednání proti příkazu Boha a následně se ke stejnému jednání přidává i muž.

Původní rajske „nastavení světa“ a vztahu člověka k Bohu bylo hříchem člověka pokřívěno. *Genesis* nám podává zprávu o mužově i ženině rozpoznání své nahoty jako o prvním viditelném následku jejich pádu, „poznali, že jsou nahí. Spletli tedy fíkové listy a přepásali se jimi.“ (Gn 3,7) Zhmotnělý duchovní rozkol nesnesl odhalení. Opouští se hlubiny mysteria a přichází tajnost, kvůli které se následně probouzí i zvědavost.<sup>138</sup> Lidé se pro svou nově rozpoznanou nahotu, která měla za následek stud<sup>139</sup>, ukryli před Hospodinem. Hospodin člověka hledal, volal na něj a pátral se po tom, co se stalo: „Kdo ti pověděl, že jsi nahý? Nejedl jsi z toho stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst?“ (Gn 3,11) Nejprve volal k zodpovědnosti muže, ten ovšem vinu přesunul na ženu. Od okamžiku pádu Stvořitel promlouval k muži Adamovi a ženě Evě zvlášť.

---

<sup>136</sup> EVDOKIMOV, Paul. *La novità dello Spirito*, s. 259. Cit. podle: ŠPIDLÍK, Tomáš. *Mariánská úcta v tradici křesťanského Východu*. Olomouc: Refugium, 2018, s. 45.

<sup>137</sup> Srov. MD 9.

<sup>138</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 181.

<sup>139</sup> Schopnost studu je vyloženě lidská, těžko bychom ji našli u nějakého jiného živočicha. Proto i skřze stud nově poznáný po hřichu se ukazuje, že člověk má svou důstojnost, je bytostí nad-živočišnou a zároveň nad-přirozenou (srov. AMBROS, Pavel. *Sexualita a manželství. Příspěvek ke spiritualitě manželské lásky*. In: *Žena v církvi a ve společnosti II.: sborník Unie katolických žen*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 2001, s. 19).

Hospodin vynesl soud nad hadem, ženou a následně mužem. K ženě promluvil: „Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení, budeš dychtit po svém muži, ale on nad tebou bude vládnout.“ (Gn 3,16) Muži řekl: „Kvůli tobě necht' je země prokleta; po celý svůj život z ní budeš jíst v trápení. Vydá ti jenom trní a hloží a budeš jíst polní byliny. V potu své tváře budeš jíst chléb, dokud se nenavrátiš do země, z níž jsi byl vzat. Prach jsi a v prach se navrátiš.“ (Gn 3,17–19) Následně je přiděl suknicemi a vykázal z rajske zahrady. Není jasné, jak se požehnání naplňovala před pádem, dozvídáme se až o následcích spojených u ženy se soužením při rození a u muže s těžkostmi spojenými s bojem o život. Lidský čin tak měl nedozírné následky v roztržce s Bohem a také v poničení původní jednoty muže a ženy, neboť celá lidská bytost se stala dotčenou zlem svého hříchu. Boží obraz, ke kterému byl člověk ve svém sjednocení stvořen, se v něm zatemňuje a podoba se vytrácí. Odvrat od tváře Boží ničí integritu člověka ve vztahu k Bohu i ve vzájemných vztazích. Člověk se stává vnitřně schizmatickým.<sup>140</sup> „Od této chvíle se jednota muž–žena stává polarizovaným mužstvím a žensstvím nabitým přitažlivostí i znechucením. Termín *communio* přechází v termíny *polarizace*: ‚Já jsem svá a on je svůj.‘ Zpřevrácení vztahů končí jejich zpředmětněním, to znamená přeměnou všeho v předmět. Od chvíle zpřetrhaného sdílení se rodí vědomí služebníků a pánů. A nic již nezabrání, aby se žena muži jevila jen jako předmět rozkoše nebo despotické moci.“<sup>141</sup>

Hřích zasahuje nejvnitřnějším způsobem vztah mezi mužem a ženou.<sup>142</sup> Člověk muž–žena už sobě nestojí bok po boku, vytrácí se reciprocita, nerozpoznávají svou úlohu pro svět, pro sebe samé ani pro vzájemný vztah. Do všech vztahů jako by had vstříkl svůj jed. Vnucuje se rivalita, snaha panovat, utlačovat a člověk se stává nejistým ve vztahu k druhému, ale i ve vztahu k sobě a ke svému tělu. Vzájemné kreativní obohacení vlastní jedinečností se stává problematickým. Z ženy – panny, snoubenky, matky – se stává sokyně a objekt mužova potěšení. Bytí člověka se mění a stvořený svět se mu stává bližším než vnitřní.

Své tělo, původně produševnělé, pneumatické, člověk začal považovat za pouhou hmotu, lehce využitelnou ke své potěše, a tak se v něm probudila duchem nepodřízená

---

<sup>140</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 175–178. Též srov. MD 9.

<sup>141</sup> EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 178.

<sup>142</sup> Srov. AMBROS, Pavel. *Sexualita a manželství. Příspěvek ke spiritualitě manželské lásky*. In: *Žena v církvi a ve společnosti II.: sborník Unie katolických žen*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 2001, s. 21.

sexualita. Místo radostného přijímání druhého v celé jeho kráse ho člověk snížil na nástroj potřebný k uspokojení vlastního ega.<sup>143</sup>

Ovšem Hospodinova slova k hříchem zatíženým lidem přislíbvala nejen lopotu, těžkosti, bolesti a rozštěp lidských vztahů, přislíbvala též budoucí vítězství nad veškerým zlem, a to se mělo udát právě skrze ženu. Stvořitel řekl směrem ke zchytralému: „Mezi tebe a ženu položím nepřátelství, i mezi símě tvé a símě její. Ono ti rozdrtí hlavu a ty jemu rozdrtíš patu.“ (Gn 3,15) Bůh tak ohlásil příchod Vykupitele a Spasitele<sup>144</sup>, který vzejde z ženy, z některé z „dcer“ Eviných. Eva se tedy stane pramatkou toho, který přijde člověka vykoupit.<sup>145</sup> Eviná role je v celém příběhu prvního pádu negativní jen z části, protože právě jejímu pokolení a skrze ni je slíbeno vítězství, onen nový prostor spásy bude realizován skrze ni. V opozici vůči hadu tak nestojí muž, ale žena, neboť hadu je Hospodinem přislíbena smrt<sup>146</sup> a jejímu potomstvu nový život. Od této chvíle počíná boj ženy se zlem.<sup>147</sup>

Ontologické schizma zapříčiněné lidským hříchem, je možné znovu vyladit jedině vtělením Boha.<sup>148</sup> Pouze v Kristu, dokonalém *Imago Dei* a tedy předobrazu jednoty muže a ženy, lze znovuobnovit rajskou jednotu. On, vtělený Syn, je příslibem nového vítězství, které se mělo uskutečnit skrze lidského tvora – ženu, k Jeho příchodu lidstvo celé dlouhé věky hledělo s nadějí.<sup>149</sup> Skrze Něj pak nastal „nový věk bytí v Kristu – zcela jiná, nová existence, do níž muž a žena vstupují a kterou začínají přijímáním stejných svátostí královského kněžstva“.<sup>150</sup> Svým postojem se první lidé, Adam a Eva od Boha vzdalovali, což vtělení Boha znemožňovalo. Bylo potřeba dlouhého období dozrávání a postupného očišťování Duchem, než byl tvor uschopněn v sobě obsáhnout Neobsáhnutelného.<sup>151</sup>

---

<sup>143</sup> Srov. RUPNIK, Marko Ivan. *Adam a jeho žebro*. 2. vyd. Olomouc: Refugium, 2010, s. 20–22.

<sup>144</sup> Neboť vůlí Boží je spasit každého člověka, jak je implicitně zahrnuto ve slovech Gn 3,15. Vzpomeňme dalších zmínek v Písmu, kde se mluví o spáse každého člověka, např. v Gn 22, 18 nebo v 1 Tim 2,3–6. Odkaz, že tato spása nastane prostřednictvím vítězství Krista nad hříchem a smrtí nalezneme např. ve Ef 1,20–22; Flp 2,7–11; Řím 14,9 či 1 Kor 15, 20–28.

<sup>145</sup> Srov. MD 11.

<sup>146</sup> Hospodinův soud nad hadem slibuje jemu žrát prach země (srov. Gn 3,14), muži pak, že se v prach navrátí (srov. Gn 3,19), dáme-li obě výpovědi dohromady, spatřujeme v nich poukaz na smrt hadovu (srov. ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 28).

<sup>147</sup> Srov. *tamtéž*, s. 28.

<sup>148</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 178.

<sup>149</sup> Srov. ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 28.

<sup>150</sup> EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 309.

<sup>151</sup> Srov. *tamtéž*, s. 233.



### 3.1.3 Ježíš zjevuje ženě její důstojnost a hodnotu bytí

Ježíš Kristus měl zcela odlišný postoj k ženám, než jak bylo v jeho kulturním prostředí zvykem. Tehdejší učenci měli okolo sebe mužské učedníky. Ježíš se těmto zvyklostem nevyhybnal, v blízkosti měl ale též ženy – učednice, které ho doprovázely a některé také podporovaly finančně (srov. *Lk* 8,1–3; *Mk* 15,40–41). Ježíšův vztah k ženám byl zcela svobodný, Ježíš projevoval ženám úctu a byl k nim ohleduplný, což bylo pro tehdejší Židy chování ne příliš pochopitelné. Pán se ujímal těch, které měly pošlapanou důstojnost. Navracel ženám rovnost, která jim přináležela od stvoření a hříchem byla narušena.

S Ježíšem z Nazareta v době jeho veřejného působení pobývali učedníci, měli možnost následovat Jeho příklad ve vztahu k ženám. Ježíš je k tomu přímo vybízel, požadoval proměnu jejich pohledu na ženu. Skrze Písmo jsme svědky, jak učedníkům ukazuje ženu jako vzor víry.

Pokud se zaměříme na vztah Pána k vdovám, tedy ženám na okraji tehdejší společnosti, vidíme, že se nad nimi nepovyšuje a nepřehlíží je, naimskou vdovu utěšuje (srov. *Lk* 7,11–17) a vdovu, která přináší do chrámové pokladnice svůj poslední peníz, dává učedníkům za vzor odevzdanosti Bohu (srov. *Mk* 12,41–44). Jsme svědky Jeho zájmu o Petrovu tchýni ležící v horečce, kterou uzdravuje dotykem (srov. *Mk* 1,29–31; *Lk* 4,38–39). Je patrné, že se nezdráhá ženy dotknout. V domě farizeje Šimona se setkává s veřejnou hříšnicí, její láskyplné jednání dává farizeji za příklad následování (srov. *Lk* 7, 35–50). Potkává se s cizoložnou ženou, jež měla být podle Mojžíšova zákona ukamenována, a daruje jí „nový život“, svobodu nehřešit (srov. *Jan* 8,3–11). Osvobozuje shrbenou ženu týranou démonem a nazývá ji Abrahamovou dcerou, čímž ji staví na roveň farizeům, neboť oni se pokládají za potomky Abrahamovy (srov. *Lk* 13,10–16). Uzdravuje ženu s krvotokem (srov. *Mk* 5,24–34) a dotykem uzdravuje i Jairovu dceru (srov. *Mk* 5,35–43). Vyzdvihuje víru pohanky, kananejské ženy, a dává ji za příklad, také této ženě navrácí důstojnost a její dceru osvobozuje. Povšimněme si, že zoufalá žena říká, ať se Ježíš smiluje nad ní, bere totiž trápení dcery jako vlastní (srov. *Mt* 15,21–28; *Mk* 7,24–30).<sup>152</sup>

---

<sup>152</sup> Srov. ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 33–34. též srov. *MD* 13.

Na cestě do Jeruzaléma se Ježíš zastavuje v Betanii u přátel, přichází do domu Marty. Čteme, že Marta obsluhovala Pána a její sestra Marie si sedla k Jeho nohám, tedy jako učedník, a naslouchala jeho slovům. Marie vycítila, že je přednější být s Pánem a naslouchat mu, než se věnovat jiným věcem (srov. *Lk* 10, 38–42). Ježíš dává její jednání Martě za vzor. Ale víme také, že Marta při skonu Lazarově s veškerou důvěrou vyznává Kristovo mesiášství (srov. *Jan* 11,27). Později je to Marie, která skrze hluboký vhled do situace maže Ježíši nohy drahým olejem (srov. *Jan* 12,1–3). Marii Magdalénu Ježíš osvobozuje a obnovuje její důstojnost Boží dcery (srov. *Lk* 8,2), po zmrtvýchvstání Krista se Marie Magdaléna chová jako nevěsta hledající svého ženicha. Ve svém nitru věděla, že láska smrt přemůže. Je to právě ona, která se jako první setkává se Zmrtvýchvstalým a stává se první zvěstovatelkou Jeho vzkříšení (srov. *Jan* 20,1–18).

Též některá Ježíšova podobenství jsou vzata z prostředí ženy. Tak najdeme podobenství o kvasu, který je ženskou rukou zadělán do mouky (srov. *Mt* 13,33), o prozíravých a pošetilých pannách (srov. *Mt* 25,1–10) či o ženě hledající svůj ztracený peníz a později se radující z jeho nalezení s přítelkyněmi (srov. *Lk* 15,8–10).<sup>153</sup>

Vtělené Slovo přináší světu novost v podobě své tichosti a pokornosti srdce (srov. *Mt* 11,29). Řešení situace způsobem blízkým muži, odmítá, „zavrhuje mužské řešení meče, odmítá mužská řešení pokušení v poušti a volí nabídnutí sebe sama, vlastní oběť, podobu beránka obětovaného“.<sup>154</sup> Kristus přišel na zem, aby sloužil a položil svůj život za každého. Posláním člověka, muže i ženy, je jeho službu naplňovat a sloužit Kristu v druhých. Služba a obětování se je jednání vlastní spíše ženě, neboť s touto „výbavou“ byla stvořena. Žena slouží životu, je jeho dárkyní, pečuje o život a rozvíjí ho. Kristus odmítá násilnické jednání muže, a vyzdvihuje takové jednání, které více odpovídá ženskému charismatu.

Jak vyplývá z výše uvedeného, v Ježíšově životě ani učení nenacházíme nic, co by i jen náznakem naznačovalo jakoukoli diskriminaci ženy.<sup>155</sup> Kristus „dával lidem na srozuměnou, že ‚tajemství Království‘ jsou mu dokonale známa. Byl svědkem věčného plánu Boha s člověkem, kterého Bůh stvořil podle svého obrazu a své podoby jako muže a ženu“.<sup>156</sup> Když Pán se ženami rozmlouvá o Božích věcech, tak ony je zcela jasně

---

<sup>153</sup> Srov. ZVĚŘINA, Josef. Člověk jako muž a žena. *Teologické texty*. 1994, roč. 5, č. 5, s. 148–150, zde 149.

<sup>154</sup> EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 189.

<sup>155</sup> Srov. *MD* 13.

<sup>156</sup> *Tamtéž* 12.

chápu. Je v tom velká intuice ženy „opravdový ohlas v mysli a srdci, odpovědi víry“.<sup>157</sup> Dokládá to, že žena je ze své přirozenosti velmi citlivě napojena na Boha.

V okamžicích poslední a nejhlubší zkoušky Ježíšova života určující mesiášské poslání, jsou to v první řadě ženy – Maria z Nazareta, Marie Kleofášova, Marie Magdaléna (srov. *Jan* 19,25) a další doprovázející Ježíše už z Galileje (srov. *Mt* 27,55) a stojící pod křížem. Z mužských učedníků je pod křížem v Písmu doslovně zmíněn pouze Jan (srov. *Jan* 19,26). Ukazuje se, že v nejvyšší lidské zkoušce víry a věrnosti obstály ženy spíše než mužští učedníci, a to i přes fakt, že oni s Ježíšem trávili více času. Zdá se, že ve věcech víry a věrnosti byly silnější právě ženy, neboť ony jsou schopny plně milovat i v nekomfortních situacích.<sup>158</sup> Ze své podstaty dokáží daleko více myslet na druhé než na sebe, na svůj strach a vlastní pohodlí.

---

<sup>157</sup> *Tamtéž* 15.

<sup>158</sup> Srov. *tamtéž* 15.

## 3.2 Ženskost: duchovní přístup

Nastínili jsme základní biblická východiska pro určení identity ženy. Charismatická specifická určující ženství vyvěrá ze společné reality muže a ženy, kterou je lidství. V následujícím oddíle se zaměříme na duchovní rovinu archetypu společného všem ženám.

Žena je zaměřena osobně. Nese v sobě vlastní intuice, posuzování, svět ideálů, vztahů k druhým i k sobě. Je psychologicky a sociologicky určována světem, ale je též určována tajemstvím své vlastní bytosti. Své ženství prožívá v mnoha rovinách – žena, matka, partnerka. Pro pochopení celistvosti ženské otázky je třeba zaměřit se na ženský archetyp.

Pravdu o ženě a jejích specifických možnostech není možné hledat v žádné jednotlivé ženě, lze ji zobrazit pouze na duchovní úrovni charismat. Jedině duchovní rovina odkrývá v archetypu ženství pravdu o ženě, transcenduje všechna klišé – panen, manželek, zbožných vdov apod.<sup>159</sup> Archetypálním obrazem, normou Božího záměru s ženstvím je Panna Maria. Všechny ženy mají v sobě potenci směřovat k archetypu *Theotokos* jako k naplnění pravého, ničím nezkaleného, obrazu ženství, jež se má v eschatologickém čase spojit v jedno s mužstvím. Podíváme se nyní na některé projevy archetypu *Theotokos*.

### 3.2.1 Archetyp královského kněžství

„Jemu, jenž nás miluje a svou krví nás zprostil hříchů a učinil nás královským kněžstvem Boha, svého Otce – jemu sláva i moc navěky.“ (Zj 1,5–6) V ikonografii s tématem Korunovace Panny Marie bývá Maria zpodobňována, jako královna stojící v popředí průvodu andělů a královského kněžstva. Problematika kněžství ženy se zviditelňuje v záměru charismat, která jsou jasně rozdělena. K ženiným charismatům nepatří kněžská svátostná služba, ta odporuje podstatě ženského bytí a náleží do charismat mužské sféry. Ordinované kněžství je mužskou funkcí svědectví. Služba ženy nespadá do oblasti funkcí, je v její přirozenosti.<sup>160</sup>

V *Lumen gentium* čteme: „Tuto moc odevzdal učedníkům, aby [...] sloužili Kristu v druhých lidech a pokorou a trpělivostí přiváděli své bratry ke Králi, jemuž sloužit

<sup>159</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 29–30.

<sup>160</sup> Srov. *tamtéž*, s. 259–260.

znamená kralovat.“<sup>161</sup> Pro službu Kristu je povolán muž i žena, ale každý jinak. Muž je ve svém archetypálním obraze svědek – násilník dobývající královský poklad. Pokladem, který muž dobývá, je *hagiofanie*<sup>162</sup>, která je zpodobňována ženou. Ta má hluboké pouto s Duchem svatým, jenž je Utěšitel a Dárce života. Žena, nazvána od počátku Eva, tedy Živa, je uchovatelkou a ochránitelkou veškerého mužova díla.<sup>163</sup> Žena má poslání uskutečňovat „královské kněžství svou bytostí, svou přirozeností, ve shodě se svým *charismatickým stavem*“.<sup>164</sup> Její „ženství se projevuje v rovině ontologické, není slovem, leč bytím (*esse*), lůnem stvoření“.<sup>165</sup>

Maria je pro nás velmi silným obrazem královského kněžství. *Theotokos* přijímá Slovo do svého života s takovou otevřeností, že Ono se stává tělem. Označujeme-li ji jako královnu, pak vždy ve vztahu k jejímu Synu, který je naším Vykupitelem. V Božím království mizí všechny funkce. Kristus, jediný kněz slaví nebeskou Liturgií, ale v čele lidu, královského kněžstva, stojí *Theotokos*, která celou svou bytostí projevuje samu skutečnost Království: věčné volání svatební písně *Sanctus*.<sup>166</sup>

### 3.2.2 Archetyp víry

„Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní.“ (*Lk 1,35*) Jan Zlatoušlý nazývá Zvěstování svátkem kořene ve smyslu absolutního počátku, kterým lidstvo začíná novou epochu.<sup>167</sup> „Hle, jsem služebnice Páně; staň se mi podle tvého slova.“ (*Lk 1,38*) Vtělení Slova nebylo jen dílem Boha Otce, ale zároveň dílem svobody a víry Mariiny. Bez jejího *fiat*, čistoty a spolupráce její víry by Boží záměr nebyl uskutečnitelný, stejně tak, jako by nebylo vtělení bez spolupůsobení božských Osob.<sup>168</sup>

Maria pochopila, že pokud řekne *ano*, nebude už moci po zbytek života existovat jinak než z víry. Její rozhodnutí byl krok do neznáma motivovaný nejčistší vírou. Pozdější slova Alžběty jí byla potvrzením: „Blahoslavená, která uvěřila, že se splní to, co jí bylo řečeno od Pána.“ (*Lk 1,38*) Teprve poté, co byla Maria seznámena a přesvědčena, vzal ji

---

<sup>161</sup> LG 36.

<sup>162</sup> [„svatost bytostí“]

<sup>163</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 260.

<sup>164</sup> *Tamtéž*, s. 262.

<sup>165</sup> *Tamtéž*, s. 261.

<sup>166</sup> Srov. *tamtéž*, s. 263.

<sup>167</sup> Srov. *tamtéž*, s. 255.

<sup>168</sup> Srov. *tamtéž*, s. 255.

Bůh za Matku, a přijal z ní tělo, které ona poskytla.<sup>169</sup> Od té chvíle je Mariina víra putováním. V prohlášení II. Vatikánského koncilu stojí, že se Maria „ubírala cestou víry“.<sup>170</sup>

Existuje ikona Zvěstování, na níž archanděl Gabriel drží v ruce kříž jako znamení směru cesty. *Fiat Mariino* již obsahuje *stabat Mater Dolorosa*. Pout' víry vede skrze kříž. Ve chvíli vyřčení *fiat* pro Pannu Marii sice začíná služba ženy, ale archetypicky je zakořeněna v kříži a vyrůstá z něj. Archetyp ženství se zrodil z Ducha, z krve a z rány Panny, „jejíž duši pronikl meč“ (*Lk 2,35*).<sup>171</sup>

Podívejme se, jak se víra Marie při Zvěstování a následně pod křížem zrcadlí do života církve. Třetí Božská osoba sestupuje, aby dala život Slovu nejen v Mariině lůně, ale též v duši každého člověka, tedy aby dala život víře. Víra je plodem sestoupení Ducha a Panna Maria je první ikonou této víry.<sup>172</sup> V Mariině postoji pod křížem nahlížíme úkol, jenž má být následován, totiž stát u kříže. Nestačí ovšem stát u kříže, přestože v utrpení a v tichosti. Hrdinství není tím nejdůležitějším. Důležité je stát u Kristova kříže. Nejde totiž o vlastní kříž, nýbrž o Ježíšův. Nejde o utrpení samo, nýbrž především o víru, skrze niž má člověk privilegium spojovat se s Kristovým utrpením. Zásadní věcí je víra. Na Matce pod křížem je největší její víra. Je mnohem větší než její utrpení.<sup>173</sup>

### 3.2.3 Archetyp zbožštění – *theosis*

Brána nebe, Chrám božství, Božský poklad radosti bez konce – v těchto osloveních Panny Marie je vyřčena plnost, které jí bylo dáno dosáhnout. Zbožštění všeho stvořeného bylo od počátku Božím úmyslem. Po Evě, která zhřešila, přichází druhá Eva – Maria, až v ní se božský úmysl zbožštit svět stal skutečností.<sup>174</sup> Eva stejně jako Maria přijala poselství o pozvednutí její osoby. Had jí sdělil, že je povolána „být jako Bůh“. Maria podobná slova přijala skrze pozdrav anděla. Eva nad poselstvím rozmýšlí jako nad ideálem, který je třeba rozumově uvážit, bez vztahovosti, která se žije. Začíná mít pochybnosti, co z toho

---

<sup>169</sup> Srov. *tamtéž*, s. 255–256.

<sup>170</sup> *LG 58*.

<sup>171</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 257.

<sup>172</sup> Srov. ZELINSKIJ, Vladimír. *Maria, Duch Svátý a svatost* [online]. [cit. 2. 2. 2019]. Dostupné z: <<https://www.pastorace.cz/tematicke-texty/maria-duch-svaty-a-svatost-vladimir-zelinskij-1>>

<sup>173</sup> Srov. CANTALAMESSA, Raniero. *Maria pod křížem* [online]. 7. 4. 2020 [cit. 10. 4. 2020]. Dostupné z: <<https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=30909>>

<sup>174</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 258.

pro ni plyne, a přestává střežit své srdce. Výsledkem je podezření vůči Hospodinu. Maria zůstává v úžasu, je zmatena a hledá smysl, jaký pozdrav přináší. Její postoj je postojem v bázni Boží a vede v ní k vyznání pravdy. Eviným předmětem promýšlení jsou věci kolem ní, jež jsou potřeba poznat. Ve středu Mariina rozhovoru je Osoba a osoby, vztahy, láska, život. Jako stvořený tvor zná Eva pouze svá práva, kdežto Maria si je vědoma svých omezení („muže nepoznávám“). Pokud se jedná jen o věci, není nic lehčího, než natáhnout ruku a brát. Eva si bere to, co je v jejích očích dobré a krásné. Tam, kde nejde o věci, nýbrž o osoby a vztahy, mohou být omezení láskou překonána. Maria sebe nabízí jako nástroj, říká své „ano“ a nechává se vtáhnout k povolání lásky. Eva se v konečném důsledku stává chudobnou v každém ohledu, ztrácí důvěrnost s Bohem a otevírá dějiny hříchu. Maria se stává služebnicí Služebníka, je tou, která je bohatá Bohem.<sup>175</sup>

Skrze Marii mohlo Slovo přijmout lidskou přirozenost a celé lidstvo tak získalo účast na božské přirozenosti Slova. Prastarý výrok o tom, že Bůh se stal člověkem, aby se skrze něj člověk mohl stát bohem, se naplnil v novém Adamovi a nové Evě. Právě skrze Marii nám byla dána Cesta, ona Ji zrodila a jako „ohnivý sloup“ ukazuje cestu lidstvu do nového Jeruzaléma,<sup>176</sup> neboť lidským údělem je božství, které Bůh iniciuje.<sup>177</sup> „Ona první prošla smrtí a dokázala její nemohoucnost. [...] V archetypickém plánu svatosti, *dovršení člověčenství*, odpovídá božské hypostazi Kristově lidská hypostaze *Theotokos*.“<sup>178</sup> V události Nanebevzetí se uzavírají brány smrti, „na nicotu je položena pečeť *Theotokos* z výsosti otisknutá Bohem-Člověkem a zdola prvním vzkříšeným stvořením“.<sup>179</sup>

Zbožštění znamená zdokonalení lidství probuzením všech možností, které lidská bytost v sobě skrytě má. Je to přirozená vlastnost duše ve stavu milosti. Při křtu Bůh dává člověku svého ducha, proto je člověk Bohu skutečně podoben, respektive je zavázán se Mu podobným stát. Připodobněním Bohu člověk neztrácí v ničem ze své jedinečnosti. Sám sebou se stává natolik, nakolik se přetváří v ikonu Krista.

---

<sup>175</sup> Srov. TENACE, Michelina. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobenství Božímu*. Velehrad: Refugium, 2001, s. 128–129.

<sup>176</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 258–259.

<sup>177</sup> Srov. TENACE, Michelina. *Vybrané kapitoly z antropologie*, s. 38.

<sup>178</sup> EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 259.

<sup>179</sup> *Tamtéž*, s. 259.

### 3.2.4 Archetyp čistoty

„Duše vidí Boha podle toho, jak má srdce čisté“ – tuto větu Izáka Syrského s oblibou citují ti otcové Východu, kteří spatřují cíl života v kontemplaci. Přirovnávají duši ke studánce zrcadlící nebe, pokud je v ní voda průzračná.<sup>180</sup> Izák Syrský také mluví o andělu strážném, neboli andělu čistoty, který „dává pronikat čistotě do samé struktury člověka a pomáhá mu poznat čistotu jako jeho ontologickou normu – střeženou a ochraňovanou jeho andělem“.<sup>181</sup> Právě Maria je v církvi pojímána jako očista světa a hořící keř – ikona Bohorodička *Hodegetria* – Keř nespalitelný. Srdce Mariino je symbolizováno zlatem, které oheň nespálí, naopak, stává se v ohni ještě více zářivým.<sup>182</sup> Neboť kdo je blízko Bohu, je blízko spalujícího ohně, sám pak vnitřně propálen ohněm stává se hořícím keřem. Tradice spojuje ikonografické znázornění anděla s hořící tváří s panenstvím, naprostou ontologickou čistotou, *sófróné*. Maria je archetypem čistoty, každá žena je pak skrze charisma čistoty uzpůsobena napravovat deformace, které jsou způsobeny nepravostmi a mrzačí tak lidskou ontologii.<sup>183</sup> Ježíš říká: „Blaze těm, kdo mají čisté srdce, neboť oni uvidí Boha.“ (*Mt 5,8*) Čistota srdce tkví jednak v tom, že člověk v srdci nemá nic z toho, co by jakkoli odporovalo Bohu a Jeho milosti, a nadto je v něm nezměrná touha po spojení s Ním. Když srdce dojde k naprostému očištění, naplní Bůh duši svou přítomností a láskou. Očištěním srdce tedy dochází ke spojení s Bohem.<sup>184</sup> Právě čistota srdce Marii činí připravenou k přijetí záru Božství, který ji nesežehne, ale pronikne jí celou.<sup>185</sup> Stejně tak je povolána každá žena, aby pročištěna ohněm Ducha a propálená Jeho láskou zářila jasným plamenem, jenž ji nestravuje.<sup>186</sup> Skrze svou zářivou čistotu je pak uschopněna stát se pro muže zrcadlem, které odráží jeho tvář a zjevuje mu, kým je.<sup>187</sup>

---

<sup>180</sup> Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla: (příručka křesťanské dokonalosti)*. 3. vyd.. Velehrad: Refugium, 2005, s. 314.

<sup>181</sup> EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 263.

<sup>182</sup> Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš a RUPNIK, Marko Ivan. *Viera vo svetle ikon*. Bratislava: Oto Németh, 2004, s. 154.

<sup>183</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 264.

<sup>184</sup> Srov. LALLEMANT, Louis. *Spiritualita srdce: duchovní učení*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 60–61.

<sup>185</sup> Srov. CÍSAŘ, Ivo. *Žena v Písmu svatém*. Brno: Cesta, 1995, s. 50.

<sup>186</sup> Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš a RUPNIK, Marko Ivan. *Viera vo svetle ikon*. Bratislava: Oto Németh, 2004, s. 153–154.

<sup>187</sup> Srov. EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 315.



### 3.2.5 Archetyp panenství – neporušenost ve víře, lásce, naději

O *Theotokos* mluvíme jako o věčné panně, její panenství v rovině duchovní chápeme jako dispozici srdce. Panenství Mariino je však prostoupeno mateřstvím, je tedy věčně mateřské.

Duchovním panenstvím je myšlena celistvost Mariina bytí plně zaměřeného na Boha a Jemu otevřeného. Jedná se o „obnovení vztahů čistě duchovních, svobodný přístup k Bohu“,<sup>188</sup> naprostou průhlednost bytí pro svobodné prostoupení Ducha, duchovní nezviklatelnost a bezpodmínečnou schopnost nechat ve svém srdci růst Boha. Vyjadřuje jakési „znamení prázdna, naprosté důvěry v Boha, který obohacuje chudásy“.<sup>189</sup> Panenská Maria nesla stigma chudoby a poníženosti jako předpoklad „prázdna“, které může naplnit jen Bůh a zabydlet se v něm. Panenskou chudobu Mariinu nazíráme také v tom ohledu, že se jako člověk nemohla nijak přičinit o své vysvobození. Byla vyvolena a uschopněna Nejvyšším. Bůh ji cele naplnil milostí, darem pravé lásky, prýstící od Něj.<sup>190</sup> Tímto prizmatem čteme text Magnificat o Bohu, který „se sklonil ke své služebnici v jejím ponížení“<sup>191</sup>. (Lk 1, 48) Radikální panenská chudoba ducha pak zrcadlí plnost a bohatství Boha. Neboť není nikdo bohatší než ten, který je pln Boha a celé své bytí vkládá v Něj. Ježíšova slova znějí jasně: „Blaze chudým v duchu, neboť jejich je království nebeské.“ (Mt 5,3) Jak vyjadřuje papež František při zamýšlení nad boháčem, který je pln svého materiálního bohatství až tak, že už nemá ve svém srdci místa pro lásku Boží, lásku lidskou ani pro to, co je v životě člověka důležité, čímž se vlastně ochuzuje o pravé bohatství, blahoslavení jsou ti „kdo mají chudé srdce, do něhož může vstupovat Pán svojí ustavičnou novostí“.<sup>192</sup>

Kristus skrze novou očištěnou Evu na sebe bere lidskou podstatu. První Eva panenský stav hříchem ztratila, „*Theotokos* přivádí panenství znovu na zem; ontologicky je schopná obsáhnout ve svém nitru Neohraničitelného.“<sup>193</sup> Bohorodička poskytuje své

---

<sup>188</sup> ŠPIDLÍK, Tomáš. *Mariánská úcta v tradici křesťanského Východu*. Olomouc: Refugium, 2018, s. 19.

<sup>189</sup> THURIAN, Max. *Maria, matka Pána: (Obraz církve)*. Brno: Petrov, 1991, s. 29.

<sup>190</sup> Srov. *tamtéž*, s. 29–30.

<sup>191</sup> Ono „ponížení služebnice“ bývá překládáno také jako „nepatrná služebnice“, v latinském textu slovo *humilis* lze též přeložit jako chudá, ponížená, nepatrná, ubohá. Těmito synonymy můžeme zahrnout izraelskou třídu obyčejných, prostých lidí „*anokim*“. Tato třída se vyznačovala zejména materiální chudobou a nezajištěností, duchovní bezmocí, a právě ona patřila v národě k nositelům mesiánské naděje. Maria přináležela k této třídě, byla tedy jednou z očekávajících příchod Vysvoboditele (srov. *tamtéž*, s. 30).

<sup>192</sup> FRANTIŠEK. *Gaudete et exultate: Radujte se a jásejte: apoštolská exhortace o povolání ke svatosti v současném světě*. Praha: Paulínky, 2018, č. 68.

<sup>193</sup> EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 270.

tělo do „rukou“ tomu, jenž jediný může vložit obsah, slovo, moc, konání.<sup>194</sup> Maria byla Bohem natolik vnitřně disponovaná, že se pod jejím srdcem mohlo tajemným způsobem vyvíjet Vtělené Slovo. U Evdokimova čteme: „Lidská schránka se ukazuje hodna Neobsáhnutelného, který si z ní bere podstatu. Maria není ženou mezi mnohými, ale *událostí ženy*, novou Evou navrácenou svému panenskému mateřství. Duch svatý na ni sestupuje a odhaluje ji ne jako ‚nástroj‘, ale jako *lidskou objektivní podmínku Vtělení*. Ježíš mohl obléci lidské tělo jen proto, že mu ho lidstvo v Panně Marii dalo.“<sup>195</sup>

V Marii je tedy panenství obnoveno, a zároveň je otevřeno každému člověku. Je to charisma, které je ženě vlastní. Není to něco, co má žena zachovat, je to stav srdce, do kterého se vrůstá. Jde o ničí, nerozdělenou a neohrazenou lásku ženy – nevěsty vůči Ženichovi.

### 3.2.6 Archetyp mateřství

„Ženo, hle tvůj syn!“ (*Jan 19,26*) Mateřství je obsaženo ve dvou úkonech, totiž v početí a porodu. K duchovnímu početí u Panny Marie dochází Zvěstováním a dále, když zjišťuje, že její syn je očekávaným Mesiášem. Duchovní porod se děje pod křížem, kde se Maria stává matkou všech.

Bůh na svět přišel ne proto, aby si nechal sloužit, ale aby byl služebníkem (srov. *Mt 20,28*). Stejně tak Maria andělu odpovídá, „jsem služebnice Páně“ (*Lk 1,38*). Služebnice v postavení přímluvkyně. Ženině mateřské charisma čerpá sílu z okamžiku soudu. Podle páté kapitoly Janova evangelia Otec dal moc soudit Synu, soudcem člověka tedy bude Kristovo lidství, které přijal skrze svou Matku. Matka získává místo přímluvkyně. Spolu s Duchem, kterému je zasnoubena, volá Maria: „Přijď, Pane!“ (*Zj 22,17*) Mezi Duchem svatým, Pannou Marií a ženstvím je nesmazatelné pouto. Je to právě třetí Božská osoba, která formuje a rodí Krista v srdci věřícího člověka.<sup>196</sup> Žena má skrze toto tajemné pouto s Duchem svatým moc rodit Krista v každém člověku.<sup>197</sup> Skrze svou mateřskou čistotu je Maria nejzářnějším projevem lásky Boha k člověku.<sup>198</sup>

---

<sup>194</sup> Srov. *tamtéž*, s. 261.

<sup>195</sup> *Tamtéž*, s. 234.

<sup>196</sup> Srov. *tamtéž*, s. 266.

<sup>197</sup> Srov. *tamtéž*, s. 317.

<sup>198</sup> Srov. *tamtéž*, s. 266.

Pavel Evdokimov vidí duchovní mateřství jako charisma. Můžeme tedy říci, že je žena mateřská ne proto, že je po tělesné stránce schopna nosit a porodit nový život, ale proto, že jí byl dán duch mateřství.<sup>199</sup> Což dokazuje, že žena má všechny předpoklady k tomu být duchovně mateřská v kterémkoli životním stavu.<sup>200</sup> Evdokimov rozkládá některé rysy duchovního mateřství, všimá si, jak se toto mateřství vztahuje k muži. Míni: „Žena je obdařena intuicí konkrétního a životného, daleka vši abstrakce má dar přímého vhledu do druhého. Je to bezprostřední schopnost uchopit bez zvažování nepostihnuteľnost osoby. Díky tomu je muži ku pomoci v sebeporozumění a seberealizování smyslu jeho bytosti; [...] obětování sebe sama, typické pro ženu, umožňuje vejít do druhého.“<sup>201</sup> Pro mateřství je život darem, kterému slouží, darem toho, jenž je Průvodcem života. Duchovní mateřství je vztahem „ženy k dobru, pravdě a jednotě v přirozenosti konkrétního člověka, v níž žena spatřuje především základ dobra a schopnost dobro konat“.<sup>202</sup> Podle Edith Steinové panenství i mateřství vrůstá do sjednocené formy duchovního mateřství, to se vyznačuje v lásce a péči připravené k službě. Jak mateřství, tak panenství se vzájemně podmiňují. Panenství má dbát o svou plodnost, tedy má být mateřstvím duchovním, a mateřství, ať tělesné nebo duchovní, má naopak požadavek duševní panenskosti.<sup>203</sup> Gertruda von le Fort mateřstvím míni nový život, který nejenže bolestně proráží matčino lůno, ale proráží také její srdce. Tehdy srdce otevírá své brány, vítá a zve vše, co potřebuje ochranu, co je slabé a bezmocné. Žena není matkou jen vůči svému dítěti, je duchovní matkou všeho bezbranného, ubohého, slabého, tedy je matkou světa. Nejen malé dítě je bezbranné, ale také stařec odcházející ze světa je slabým. Stejně ruce, které tisknou k prsům novorozeně, též pevně drží ruku umírajícího. Tytéž ženské ruce, doprovázejí člověka celým životem. Podle Gertrudy von le Fort duchovně mateřská žena přebývá v Mariině linii ústící do věčnosti.<sup>204</sup> Z duchovní mateřskosti pak bezprostředně vyrůstá snaha zlidšťovat. Muž má válečnické sklony, destruktivní, jeho tendence vede spíše k znelidšťování světa. Žena, *orantka*, jej naopak svým jednáním, starostlivostí o vše, co se týká života, zlidšťuje. Žena se ukazuje ve

---

<sup>199</sup> Srov. *tamtéž*, s. 21.

<sup>200</sup> Srov. *tamtéž*, s. 323.

<sup>201</sup> *Tamtéž*, s. 315–316.

<sup>202</sup> ZEDNÍČEK, Miroslav. Identita ženy ve světle stvoření. In: *Žena v církvi a ve společnosti (ve vztahu k církevním dokumentům): sborník přednášek z cyklu sobotních seminářů pořádaných Unii katolických žen v období 1997–1999*. Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1999, s. 31.

<sup>203</sup> Srov. ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014, s. 46.

<sup>204</sup> Srov. LE FORT, Gertruda von. *Věčná žena*, 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1990, s. 61-64.

vztahu ke světu jako matka, matka, která dnem i nocí bdí nad svým novorozencem. Aby mohla vykonávat svou úlohu a svět zlidšťovat, musí ovšem ze všeho nejdříve přijmout podobu moudrých panen z Ježíšova podobenství, její lampa musí být plna darů Ducha. Až ve chvíli, kdy „milosti plná“ bude následovat *Theotokos*, naplní svou úlohu pro svět.<sup>205</sup>

---

<sup>205</sup> Srov. CLÉMENT, Oliver. Předmluva. In: EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011, s. 8.

### 3.3 Ženské postavy v díle Durychové

Následující podkapitoly věnujeme dvěma modelovým ženským postavám Durychových próz. První postavou, kterou si přiblížíme, bude hrdinka románu *Bloudění* prožívající část své životní cesty v době třicetileté války. Druhou postavou bude bezejmenná žena z novely *Boží duha*, která prožívá svůj osud v době poválečného odsunu německého obyvatelstva z naší země.

#### 3.3.1 Anděla z *Bloudění*

##### 3.3.1.1 Chudoba volá po Boží plnosti

Andělina chudoba má několik podob – je sirotkem, nemá v cizí ani rodné zemi žádného zajištění a není nikdo, kdo by se o ni postaral, nemá svůj domov ani žádný majetek, v románu je představena ve dvou pozicích – jako služebná a jako svobodná tulačka.

Anděla je poznamenána ztrátou rodičů. O jejím původu se nedozvídáme téměř žádné informace. Na otázku císařovny odkud pochází, Anděla odpovídá: „Nevím, [...] nemám rodičů.“<sup>206</sup> Na další otázku, kde byla vychována, odpovídá: „Snad ve Španělsku.“<sup>207</sup> Andělka je tedy prostá vazeb na své rodiče, a na rozdíl od některých postav Durychových<sup>208</sup> nemá ani vazby na příbuzné. O to více se při svém bloudění přimyká k lidem, které si oblíbí – Sokol, Jiří, Kajetán. V celém románu hledá svou vlast – nějakou zakotvenost v tomto světě. Z jejího vyprávění se dozvídáme, že se jako malé děvče dostala ze Španělska do Jižní Ameriky mezi indiány. Ani tam nenalezla svůj domov a připrula zpět do Evropy, spolu s karmelitány se po nějaké době dostává do českých zemí, ale nezdá se, že by ji kraj přijmul za svou. Zde ovšem nalézá dva muže, kteří se jí stávají blízkými, Jiřího a Kajetána. Vlivem dalších událostí Andělka z českých zemí prchá, aby vykonala pouť do své španělské domoviny na Montserrat, ovšem ani zde už nenalézá své „doma“. I Španělsko se pro ni stává zemí cizí. Po cestě odtud potkáva Kajetána, říká mu, „[jsem cizinka] již na celém světě, i tam, kde jsem se narodila. A přece hledám vlast“.<sup>209</sup> Její osiřelost a nemožnost najít si na světě nějaké místo, které by mohla považovat za své, souvisí nejen s chudobou, ale zejména s nutností naprostého spolehnutí se na Boha, který se o ni postará. Jak již bylo řečeno, Anděla je buď ve službách u knížat, nebo je chudou

---

<sup>206</sup> DURYCH, Jaroslav. *Bloudění: Větší valdštejská trilogie*. 8. vyd. Brno: Atlantis, 1993, s. 57.

<sup>207</sup> *Tamtéž*, s. 57.

<sup>208</sup> Např. dívky ze *Sedmikrásky* či *Bětušky* z *Duše a hvězda*.

<sup>209</sup> *Tamtéž*, s. 335.

tulačkou. Často je popisována jako dívka s chatrným kabátem, také její šaty jsou nuzné a obnošené. I když slouží u vysokých pánů, nic nedbá na to, že právě nosí krásné šaty. Nepřináší jí žádné radosti, je ochotna je v mžiku vyměnit za svůj „tulácký“ oděv<sup>210</sup>.

Přes všechnu chudobu, která v jejím případě prochází celou její bytostí, nacházíme v ní nezměrné bohatství. Andělka ač poznamenána tím, že je ochuzena o vazby na nejbližší, má nejpevnější vztahy, jaké je možné mít, k nebeskému Otci a Matce Boží. „Jsem tulačka bez domova, ale moje Matka je Královnou ráje,“<sup>211</sup> říká o sobě. Je uvedena na scénu jako modlící se dívka. Nacházíme ji setrvávající na modlitbách, účastníci se mší svatých, svůj život prohlubuje přijímáním svátostí smíření a eucharistie, čte duchovní literaturu, má zvlášť osobní vztah k Matce Boží a hlubokou úctu ke světcům. Celé své bytí s důvěrou vkládá do Otcových rukou. Ve své důvěře s Ním Anděla promlouvá a odevzdává mu sebe i vše, co je prodchnuto její láskou. Když se jako mladé děvče sama toulá pralesem jižní Ameriky, svěruje Mu neznámé indiány: „tehdy jsem se poprvé modlila za neznámé lidi, které jsem měla uvidět“.<sup>212</sup> Jiřímu říká: „Musím všechno poručit Bohu, i tebe!“<sup>213</sup> Zvláště barvitě je slovy Jiřího vykreslen její vztah dcery k Otci zjevný při Modlitbě Páně: „Slova modlitby naučené byla vlastní řečí její duše. Otcem jejím byl Bůh, patřila skutečně do rodiny Boží, požívajíc všech práv a radostí a plnic všechny povinnosti, které pocházely z tohoto rodinného poměru. Proto se kolem ní svět proměňoval v ráj; nouze, bída, protivenství, zkáza tohoto světa nemohly tento ráj porušit. [...] Ale byla plna života, sladkosti a naděje, což všechno jí patřilo podle práva rodinného.“<sup>214</sup>

Anděla chudobu nevnímá negativně jako něco, co přináší samé starosti a ubírá na radosti. Naopak, díky chudobě se odpoutává od mámového světa bohatství a moci, a otevírá se pro druhého. Chudoba je pro ni pozitivní, protože chudý člověk se vkládá do rukou Pána a přijímá od něj vše, co mu On ve své svrchovanosti dává. Když Jiří po mnohaměsíčním odloučení nachází Andělu na Staroměstském náměstí, ptá se jí: „A jak ty jsi živa?“<sup>215</sup> Anděla odpovídá: „Sama nevím. [...] Nic nepotřebuji a nechci a čím méně

---

<sup>210</sup> „Můj zlatohlav! Nevěděla jsem, že je ti tak protivný! Ale řekni všechno, co máš na srdci, a poslechnu tě, pokud budu moci. Máš pravdu, nepotřebuji těch šatů, mám ještě svoje. [...] A bylo vidět pannu jen v košili a spodní sukni, držící v rukou něco šedivého, do čeho se chtěla obléci“ (*Tamtéž*, s. 231).

<sup>211</sup> *Tamtéž*, s. 311.

<sup>212</sup> *Tamtéž*, s. 145.

<sup>213</sup> *Tamtéž*, s. 604.

<sup>214</sup> *Tamtéž*, s. 504.

<sup>215</sup> *Tamtéž*, s. 502.

mám, tím méně si žádám, takže jsem vlastně stále spokojenější.“<sup>216</sup> „Ale něco přece děláš?“ opakoval otázku. [...] „Nic. [...] Jen někdy žebrám.“<sup>217</sup> Na konci románu, když s Jiřím procházejí nočním Chebem, již v předtuše, že se chystá zavraždění Valdštejna a je dva nic dobrého nečeká, říká: „Utečme odtud! Budeme se dívat tajně odněkud z některého okna, z některého kouta, chceš-li vidět, jak se tento svět našeho dosavadního života podivně a cize točí. Viděli bychom známé, bohaté a mocné tohoto světa, jejich bláznovství, pýchu a nouzi, a nás by nikdo nehledal a nepoznal. Pak bychom vyšli některého dne z toho města jako tuláci a Bůh by nás živil. Proč bychom nemohli zůstat chudí a skryti jako vrabci v zimě! Bylo by nám veselo a mohli bychom si tolik říci a tolik věci vidět, že bys jich nespátřil na dvoře žádného krále.“<sup>218</sup> Na konci románu, po smrti Jiřího jde Andělka krajinou zpustošených Čech zase jako tulačka. Andělčino bytí vypadá na první pohled jako zoufalé, snad by někdo mohl říci i zbytečné, neboť svět by jistě o nic nepřišel, kdyby byl chudobnější o jednoho „chudáka“. Anděla však svým bytím víc než kdokoli jiný proměňuje svět okolo sebe. Na rozdíl od všech mocných a bohatých je to ona, chudá z chudých, která má moc zjevovat na tomto světě bohatství Božího království. V ní se přetavuje bídná fyzická chudoba v chudobu ducha, tedy naprostou odevzdanost do rukou Pána.

### 3.3.1.2 Záchrana

Anděla není jen představitelkou chudoby a zbožnosti, ale též záchrany. Hned při jejím prvním setkání s Jiřím u popravky sedmadvaceti pánů na Staroměstském náměstí on omdlévá. Andělka jej vyvádí z místa hrůzy a smrti, aby se posilnil a načerpal síly. Samotné místo popravky může spolu s jeho zemdlením, kdy se mu nedostává dechu života, znázorňovat duchovní smrt Jiřího, zaměřenost do sebe bez transcendentního přesahu směrem k Druhému či druhému. Právě ze zahleděnosti do sebe jej Andělka postupně a neúnavně vyvádí. Její záchranný a zároveň služebný rozměr rezonuje celým románem. Ve vztahu k Jiřímu se nejplněji zjevuje na vrcholu románu, kdy Jiří umírá. Je nutno poznamenat, že Anděla je v románu záchranou nejen Jiřího, zachraňuje též Kajetána, jeho manželku nebo indiána Sokola.

---

<sup>216</sup> *Tamtéž.*

<sup>217</sup> *Tamtéž*, s. 503.

<sup>218</sup> *Tamtéž*, s. 601–602.

Barvitá scéna představující Andělu jako zachránkyni se odehrává v jedné z nejkrvavějších bitev třicetileté války v Magdeburgu. Uprostřed strašlivé vřavy, zabíjení a požáru Magdeburgu v pokoji jakéhosi hostince spí zraněná Andělka. Jiří seděl u ní. „Čekal, až se Andělka vzbudí, a nevzbudí-li se, usne s ní v objetí plamenů.“<sup>219</sup> Když se zdá, že už je nevyhnutelné uprchnout, budí Andělku a procházejí zpustošeným městem, klopýtajíc přes mrtvoly. Anděla se ujímá Jiřího a snaží se ho přivést do bezpečí. Oba vchází do chrámu, místa odpočinku a spočinutí v náruči Boží. Avšak svoboda a záchrana lidského bytí na této zemi není garantována ani uchýlením se do domu Božího. Zanedlouho po jejich příchodu branou chrámu plného vyděšených raněných lidí vjíždí generál Tilly připraven zabít. Prosby o milost a dovolávání se milosrdenství k člověku nezvyklému být milosrdným vyznívají naprázdno. Snad jen ženy a děti budou ušetřeny. „U sloupu kdosi padl na kolena, ale ne před ním, před generálem, a rozepjal ruce, ale ne proti němu. Kamsi k nějakému oltáři, obrazu či zjevení. Ani kazatel si netroufal se ohlédnout a největší bázní se zachvěl generál sám. Výkřik se prodlužoval jako blesk po obloze a zdálo se, že stokráte za sebou se odrážel ode všech zdí. *„Monstra Te Esse Matrem!*“<sup>220</sup> Andělka, jako dítě v okamžiku největší nouze, volá na pomoc Matku. V poslední chvíli výkřikem zachraňuje od kruté smrti Jiřího, kněze, stovky mužů v chrámě. A generála Tillyho od dalšího strašlivého hříchu, který měl být spáchán. „Tisíce ubledlých lidí užasle hledělo na generála. Osířelými okny zářilo světlo milostného dne jako za dnů slávy, kdy lidé, skloněni před Nejsvětější svátostí, bili se tu v prsa, jsouc v té chvíli krásní jako andělé.“<sup>221</sup>

V jiných momentech se Andělčino zasazování o záchranu lidí, zejména Jiřího, odehrává bezděčně, spíše jakoby mimochodem, skrze běžné životní situace. V době, kdy v ovzduší visí strach „ze stínu smrti, který svírá všechny kolem“<sup>222</sup>, je ona klidně a soustředěně ponořena do četby knihy *Labyrint světa a ráj srdce*. Četba ji natolik pohltila, že si nevšimá ani příchodu Jiřího. Světlo, které většinu doby spočívá v Anděliných očích a na její tváři, teď osvětluje stránky Komenského knihy, které má Andělka zrovna nalistovány. Pasáž přesně vystihuje její poměr ke všemu mocnému tohoto světa: „Vadí-li se a tahají mocní světa o korunu světa a *sceptra*, z čehož krve prolítí a zhouby krajín a

---

<sup>219</sup> *Tamtéž*, s. 358.

<sup>220</sup> *Tamtéž*, s. 367 [„Ukaž, žes matka!“].

<sup>221</sup> *Tamtéž*, s. 368.

<sup>222</sup> HOLÝ, Jiří. *Možnosti interpretace: česká, polská a slovenská literatura 20. století*. Olomouc: Periplum, 2002, s. 115.



zemí povstávají, ani o to se v sobě sám netrudí osvícený křesťan: myslé, že málo anebo nic na tom nezáleží, kdo světem vládne.“<sup>223</sup> Jiří si od Anděly vyžádá tuto knihu a ve službě přede dveřmi vévodovými, chvíli před úkladným zabitím Valdštejna a před smrtí svou, čte kapitolu o svobodě Bohu oddaných srdcí. Jeho vlastní srdce začíná spalovat neznámý žár, ten žár má moc proměňovat. „Ó nešťastná světa svobodo, nad niž otročtějšího nic býti nemůže; kdež člověk samého Boha nedbaje, věcem mizerně se v manství podrobovati dá [...]; kdež slouží tvorům, nad nimiž panovati měl, a odporuje Bohu, jehož poslouchati měl. [...] Neskrývej se již srdci mému, krásu nejkrásnější! Pakli mi vezdejší věci Tebe zastihují, umru, ale abych Tě spatřoval a s Tebou jsa, více Tě neztracoval. Zdržuj mne, Pane, ved' mne, nes mne, abych od Tebe nebloudil a neklesal; dejž at' Tě miluji milováním věčným a nemiluji vedle tebe věci žádné, leč pro Tebe a v Tobě, ó lásko neskonalá! [...] Odříkám se nebe i země, jen at' Tebe mám; sebe mi jen neodpírej [...]“<sup>224</sup> Jiří sice dostatečně nerozumí, co autor slovy míní, ale pozorně jej čte až do konce. Andělka, ač v tuto chvíli nepřítomna, působí na Jiřího skrze knihu, kterou si od ní půjčil jen proto, že ona ji četla. Teď Jiří ještě nerozumí, dokonce v něm kniha vyvolává vzdor, ale slova budou působit a zakrátko mu pomohou najít otevřenou Boží náruč.

Vrátíme se ještě na počátek příběhu na Staroměstské náměstí, kdy Jiří omdlévá, Andělka se ho ujímá, odvádí jej do krčmy. Tehdy dává svůj stříbrný peníz, aby donesli Jiřímu pokrm a víno pro posilu zesláblého těla. Její peníz může být symbolem celkového vydání po vzoru chudé vdovy z evangelia (srov. *Mk 12,42*), vždyť je Andělka v té době tulačkou, po neshodách odešla od kněžny, u které sloužila, a není příliš pravděpodobné, že by od ní odcházela s měšcem plným mincí. O mnoho let později na samém vrcholu románu, tedy na konci Jiřího pozemské pouti, Andělka znovu dává za Jiřího peníz, tentokrát ne k posile Jiřího těla, ale pro zprostředkování duchovní posily, aby mohl přijmout nebeský chléb a víno před svou smrtí. První nasycení v krčmě může být jakýmsi předobrazem druhého nasycení – záchrany jeho duše pro věčnost.

Motiv lásky a záchrany rezonuje u Andělky od začátku knihy až do samého konce. Jiřího by ráda zachránila a dovedla do bezpečí i útekem z Chebu, ale dává mu svobodu rozhodnutí a setrvání u Valdštejna do poslední chvíle. Nakonec jej přece zachraňuje, sice jinak, než původně zamýšlela, ale natrvalo – vyvádí jej z vlastního sebestředného

---

<sup>223</sup> DURYCH, Jaroslav. Bloudění: *Větší valdštejnská trilogie*. 8. vyd. Brno: Atlantis, 1993, s. 569–570.

<sup>224</sup> *Tamtéž*, s. 575–576.

zaměření na sebe a přivádí ho do bezpečí náruče Boží. Osobnost se nezachrání, jestliže nezemře sobě sama. Láska jako naprosté vyhlazení egoismu je ospravedlněním a dovršením spásy jedince.<sup>225</sup>

### 3.3.1.3 Anděla – průvodce

Andělčiným posláním, jak je patrné už z autorovy symbolické volby jména, je být průvodkyní k Bohu. „Andělům se všeobecně připisuje funkce ochranných průvodců na cestách životem.“<sup>226</sup> Taková úloha není možná bez žitého vztahu s Pánem.

Už úvodní scéna románu vypovídá o vztahu Andělky k Bohu. Sedí v jedné místnosti s vysokými církevními hodnostáři, kteří se více než o věci Boží zajímají v onu chvíli o věci světské. Prahnu po „spravedlivém“ znovurozdělení majetku po exekovaných pánech. Andělka se mezitím v koutě modlí. Jeden z kanovníků si jí všimne a říká: „Jak to milý Pán Bůh spravedlivě řídí. [...] Hle, my, knížata kněžská, počítáme peníz církevní a tady služka panny kněžny se za nás modlí officium dnešního dne!“<sup>227</sup>

Několikrát se u Anděly opakuje motiv její potřeby spočinutí v Absolutnu spojený s hledáním azylu v domě Božím. Když přichází po dlouhé a vyčerpávající cestě s Jiřím do Prahy, v té době plné Sasů, nikde nenalézají místo k přenocování. Klepou a buší na vrata katolíků i kacířů, ale neotevírají jim, pokud někdo otevře, rychle zase zavře. Andělka celá vyčerpaná zůstává v kostele a Jiří se pro ně snaží sehnat nocleh sám. Aniž by chtěl, dostává se do nevěstince, kde je mu pro něj i snoubenku nabídnuto místo k přespaní. Vrací se pro Andělku, ale kostel již je zavřený. Tak se stalo, že „jemu se dostalo přijetí v hampejzu, jí v kostele“.<sup>228</sup> Ze všech sil se jí snažil najít, ale musil se vrátit do nevěstince s nepořízenou. Žena v nevěstinci na jeho adresu pronesla jakási slova o oslovitosti, neboť je „každý tam, kam patří! Co patří do kostela, ať je v kostele, a co patří do hampejzu, ať jde do hampejzu!“<sup>229</sup>

---

<sup>225</sup> Srov. RUPNIK, Marko Ivan. *Adam a jeho žebro*. 2. vyd. Olomouc: Refugium, 2010, s. 28.

<sup>226</sup> ŠPIDLÍK, Tomáš. Úcta k sv. Michaelovi na Východě. In: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života: vhléd do života andělů*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 8.

Je zajímavé, že Durych dívčino jméno zmiňuje až konci první kapitoly *Bloudění*, do té doby je jmenována jako *průvodkyně* kněžny. Z toho usuzujeme, že je možné dívku Andělu symbolicky nahlížet jako průvodce člověka (Jiřího) zde na zemi.

<sup>227</sup> DURYCH, Jaroslav. *Bloudění: Větší valdštejská trilogie*. 8. vyd. Brno: Atlantis, 1993, s. 24.

<sup>228</sup> *Tamtéž*, s. 387.

<sup>229</sup> *Tamtéž*, s. 383.

Ke zbožnosti barokního člověka patřila pout'. Význam poutí tkvěl především v tom, že poutě povzbuzovaly utlačovaný lid a umožňovaly mu duchovní katarzi a povznesení. Andělka však vykonává pout' do své vlasti, „domů“, na horu Matky Boží – Montserrat, aby zde v nejužší blízkosti u „své“ Matky spočinula. K pouti se rozhoduje v době, kdy ztrácí naději, že by Jiřího mohla získat pro Boha i pro svou lásku. „Byla unavena. Boj její duše o duši Jiřího trval již dlouho a truchlivost čekání byla zmírňována jen modlitbou.“<sup>230</sup> Jakmile přichází do Španělska, tluče její srdce zbožnou radostí. „Každá píd' země [...] [je zde] zasvěcena Panně Marii a Jejímu Synu jako původní vlast všech lidí.“<sup>231</sup> Anděla se zastavuje na jednotlivých místech, a přestože unavena, směřuje přímo k Matce na Montserrat, neboť „tam bylo možno ji obejmout a políbit“.<sup>232</sup> Její první, znovu a znovu opakující se slova znějí: „Matko Boží, už jsem tu!“<sup>233</sup> Vše, co na své pouti nesla, jde v „cíli“ stranou, Anděla není schopna za nic prosit, jen s hlubokou radostí a důvěrou děkuje, že už je zde. Jde o promluvu srdce jejího k srdci Mariinu, kdy není třeba zbytečných slov. Spočívá nyní v bezpečí, v jistotě ukotvené mimo pozemský svět. Andělka není jen zbožnou mariánskou ctitelkou. Její vztah s Pannou Marií je v montserratské scéně nevidaně niterný.

Až v poustevně u duchovního otce, se kterým je zvláštním poutem spřízněná, svěřuje své těžkosti a zpovídá se, „utekla jsem v hněvu. Opustila jsem ho. On se rouhal, Boha proklínal, cestu do pekel hledal a já ho tak zanechala“.<sup>234</sup> Vyznává, že se zřekla naděje na v pomoc a milosrdenství Boží. Kněz nahlíží do její situace, zjišťuje, že Anděla stále k Jiřímu chová lásku. Povzbuzuje ji, dává jí duchovní pokrm na cestu a svěřuje jí poslání: „Vrátíš se! [...] [Jiří] je tvůj ženich a ty jsi jeho snoubenka.“<sup>235</sup> Anděla v tu chvíli pochopí, že „každá duše lidská stojí za to, abychom pro ni prošli celý svět“.<sup>236</sup> A vydává se na svou další pout'.

Motiv předávání žité víry je u Andělky přítomný prakticky ve všech scénách s ní, prostupuje vším Andělčiným bytím. Dívka kudy putuje, šíří kolem sebe dobro a křesťanskou lásku. Nejcelistvěji jsou její snahy vykresleny v „indiánské epizodě“ s fantazijními prvky, Andělka zde líčí sebe sama jako dívku požívající zvláštní

---

<sup>230</sup> *Tamtéž*, s. 227.

<sup>231</sup> *Tamtéž*, s. 307.

<sup>232</sup> *Tamtéž*, s. 308.

<sup>233</sup> *Tamtéž*, s. 367.

<sup>234</sup> *Tamtéž*, s. 317.

<sup>235</sup> *Tamtéž*, s. 323.

<sup>236</sup> *Tamtéž*.

nadpozemské ochrany. Podle svých vlastních slov se dostala ve dvanácti letech se španělskými vojáky a knězi – misionáři do Jižní Ameriky. Po příplutí odmítla zůstat v klášteře a následně utekla vojákům, putovala pralesem a narazila na indiánský kmen. Snažila se s nimi navázat kontakt, vyprávěla jim o Bohu, snažila se o šíření křesťanské víry. „Mnoho se pak vyptávali a řekla jsem jim, co jsem slyšela od kněží. Učila jsem je o panně Marii a musila jsem jim zpívat za večerů.“<sup>237</sup> Bojovala s nimi proti Španělům, v podstatě proti svému vlastnímu lidu, protože cítila, že indiáni jako slabší, potřebují její pomoc a ochranu.

„Řekla jsem Španělům, že Indiáni prolili svou krev za víru Kristovu a za království Kristovo v zemi indiánské. Že jsem je sama vedla a že nám kněz utekl. Ano, kněz nám utekl, více se mu líbila přízeň místokrálova než duše Indiánů. Opakovala jsem to knězi do očí, vojáci zuřili a chtěli nás upálit, ale kněz se přece vzpamatoval a poslali nás dále.“<sup>238</sup>

Sblížila se s indiánským hochem Sokolem, který byl podle jejích slov zprvu povýšený, ale postupem času jej k sobě tak připoutala, až se z nich stala nerozlučitelná dvojice. Sokol už nebyl „statečný a zpupný, ale jako přítulný srnec, který nemohl kroku udělat beze mne“,<sup>239</sup> říká Anděla. Oběma se podařilo spolu utéct z místa boje, díky Andělce Sokol požíval zvláštní druh ochrany. Představovala si, že bude jejím ženichem a snažila ho přivést k Bohu. Na útěku ho přivedla k umírající paní z Limy, jednalo se o svatou Růženu Limskou, ta jim poskytla ochranu před španělským vojskem. „Před jejím pohřbem byl Sokol pokřtěn a přišli kněží a řeholníci na její pohřeb, byla jsem pozvána, bylo mnoho divení, hádek, a úředníci odešli, klanějíce se řeholníkům, poněvadž Sokol byl obdařen doživotní ochranou panny Limské.“<sup>240</sup>

### 3.3.2 Žena z *Boží duhy*

#### 3.3.2.1 Chudoba volá po Boží plnosti

Chudoba bezejmenné německé<sup>241</sup> ženy z *Boží duhy* prostupuje několika rovinami jejího bytí. Ve chvíli, kdy vchází do děje, je sirotkem, vrací se do země, ze které byla násilím

---

<sup>237</sup> *Tamtéž*, s. 148.

<sup>238</sup> *Tamtéž*, s. 152.

<sup>239</sup> *Tamtéž*.

<sup>240</sup> *Tamtéž*, s. 154–155.

<sup>241</sup> V knize není explicitně uvedeno, že šlo o Němku, postavy ani lokality nejsou pojmenovány.

při poválečném odsunu vyhnána, vstupuje do svého rodného domu, který ji však už nepatří, je prostá veškerého společenského uznání, přišla o dítě. Navíc se zdá, že se vlivem dřívějších událostí sobě odcizila natolik, že již ani sama sobě nepatří.

Protagonistka se objevuje v ději ve spojitosti s osobou starého českého muže, který putuje do pohraničí hnán touhou po samotě, odloučení od světa, ale zároveň také po čistotě, lásce, kdesi hluboko v nitru touží po nalezení dívky z jeho chlapeckých snů. V liduprázdném kraji osamělého poutníka přivítá pach tlení a rozkladu. Vybírá si k přenocování kraji jeden z osamělých domů, právě ten, který byl rodným domem protagonistky. Žena pozdě večer přichází do téhož domu, vchází do ložnice, kde se střetává s poutníkem, kterého nachází na „své“ posteli. Chce se dát na odchod, je ale je jím zdržena, navyklá na tvrdé zacházení se diví, že ji muž nevyhání: „A copak mě nevyženete? [...] Abych vám nepřekážela?“<sup>242</sup> Záhy mu ozřejmuje, že z něj nemá strach: „Pannou nejsem už dávno.“<sup>243</sup> Začíná se rozvíjet jejich hovor. Žena zcela neznámému muži, který ji svým laskavým jednáním jaksi přitahuje, přes noc a v následujícím dni postupně odkrývá svůj příběh.

Z jejího vyprávění vychází najevo, že je sirotkem. Stala se jím ve chvíli, kdy byla spolu s matkou na útěku. Ten matka naplánovala nejspíše proto, aby dcera nemusela zažívat hrůzy, kterým byla dříve vystavena. Plán žen se nezdařil, před hranicemi byly lapeny českými vojáky a matka byla zabita. Symbolicky matka vydala na své poslední pouti svůj život pro život své dcery, když jí chtěla zajistit svobodu. Ve chvíli umírání matky byla hlavní hrdinka na témže místě vojáky znásilňována. Mladá žena se s umírající matkou setkala v pohledu tváří v tvář. Mluví o štěstí, že se mohla ve chvíli, kdy se na ní udával zločin, dívat na svou umírající matku. „A tu jsem vám úplně zapomněla na všechno, co dělali se mnou, a jen jsem se bála, aby mi ten člověk, který na mně ležel, neobrátil hlavou na druhou stranu a nezakryl mi tak podívanou na mou matku. [...] Na jejím obličejí byl takový klid a taková nevýslovná a vznešená krása, [...] ani nejtěžší zneuctění mě už nemůže zbavit té nejvyšší cti, že jsem byla a budu její dcerou.“<sup>244</sup> Přestože žena muži vypráví jakoby s lehkostí, uvnitř prožívá napětí. Krása a tajemnosti onoho okamžiku a zároveň jeho zrudnost v ní vyvolává pocity viny. Své zneuctění, které vnímá jako vlastní špínu, kterou nelze nikdy sedřít, neustále srovnává s vyrovnaností a vznešeností umírající matky. Matka se z ženina života nevytrácí ani po smrti, mladá Němka se jí cítí být

---

<sup>242</sup> DURYCH, Jaroslav. *Boží duha*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1991, s. 41.

<sup>243</sup> *Tamtéž*, s. 41.

<sup>244</sup> *Tamtéž*, s. 51.

pronásledována. Bojí se jejích výčitek. Nedovede si vysvětlit, proč se jí pohled matky zjevuje a pronásleduje ji a vyčítá. Proto se přišla kát do míst bývalého domova. Z dalšího hovoru ženy s mužem se dozvídáme o prožitých děsivých událostech, které této předcházely. Muž vnímá ženu naprosto jinak, než vidí ona samu sebe. Je pro něj nejvyšší čistotou, přestože mu vypověděla o své domnělé hanbě. Poznává v ní tu, která se mu zjevovala v jeho chlapeckých snech. Symbolizovala ráj, setkání s Bohem: „Chvělo se to tu [...] tichou důvěrou mrtvých a vznešenou nedočkavostí dosud skrytého milosrdenství a budoucí slávy. A srdce se rozšiřovalo tak mocně, že krev už cítila mdlobu jako v blízkosti smrti [...].“<sup>245</sup>

Vina ženu silně váže ke své matce, ale prožívá svázanost ještě s dalším člověkem – se zemřelou mladou německou dívkou. Protagonistka dívku skoro neznala, byla společně s ní a dalšími mladými německými děvčaty vybrána jako kořist pro vojáky. Byly přivedeny vlastním lidem do budovy školy a uzamčeny, aby vyčkaly na „svatební noc se svými ženichy“. Ona dívka, ke které hlavní hrdinka vzhlíží a se kterou je svázána, se bezprostředně před hrozcím znásilněním vrhla hlavou proti oknu, aby se uchránila. Německá žena jí závidí, že byla schopna takového činu, že se uchránila a nyní odpočívá čistá jako panna na věčnosti. Na rozdíl od ní, která prošla mnohým znásilněním, které v ní udupalo vše živé a odcizilo ji sobě samé. Když byla poté svými lidmi přivedena zpět domů k matce, nedokázala s ní promluvit o této události a pro svou hanbu se jí ani podívat do očí, až v okamžiku její smrti se jejich pohledy setkaly. Matka ovšem v tu chvíli už nevnímala.

Žena byla po matčině smrti odvedena k cizím lidem, kterým byla znovu jen předmětem rozkoše, neměla prostor, aby se mohla se svým mnohým ponížením a pocitem viny pokusit vyrovnat. Místo toho se sobě ještě více vzdalovala. Přišla i o dcerku, která vzešla z těchto hrůz. To, co ji převedlo zpět do míst prožitého utrpení, byla možná i snaha se s událostmi vyrovnat. Hledá v místě svého dřívějšího domova samotu, nachází ovšem muže, poutníka, který se místo diskrétního mlčení podrobně vyptává na všechny detaily jejího zneuctění a na to, jak ona je prožívala, a žena mu popisuje veškeré hrůzy. Konečně dostává možnost někomu říci o všem, co jí tíží. Scény rozhovoru s mužem, který jí mnohdy i přes její nevoli pokládá jednu otázku za druhou, jsou symbolicky zobrazeny jako ženina zpověď<sup>246</sup>.

---

<sup>245</sup> *Tamtéž*, s. 99.

<sup>246</sup> Rozhovor má pro ženu význam důvěrného sdělení, téměř zpovědi.

Žena skrze svou bytostnou chudobu, kvůli které jí už na sobě málo záleží, se odcizuje sobě samé, je schopna sdílet „svůj“ dům i jedno lůžko s neznámým mužem. Nadto s ním sdílí svůj příběh a také přijímá jeho příběh. První noc se nezdráhá před poutníkem převléci, stud pro ni už nic neznamena. „Hledím na vás tak dlouho a vidím jen to, jak jste cudná a krásná.“<sup>247</sup> „Ach! Nedělejte si ze mne blázna!“<sup>248</sup> Zážitky, kdy s ní ani v nejmenším nebylo zacházeno jako s člověkem, ji umrtvily, ale postupně se otevírá přijetí. Láska, k druhému člověku, která se u obou protagonistů probouzí, dokáže překonat uzavřenost obou.

### 3.3.2.2 Záchrana

Poutník se ženě stává prostředníkem, který jí zvěstovává milost Boží, skrze jejich společnou rozmluvu pojatou jako zpověď. Zásadní pro ženu je, že už není sama se svým utrpením, nyní díky muži vstupuje do dialogu. Muž naslouchá jejímu vyprávění a ozřejmuje jí mnohé okolnosti, která sama není schopna chápat. Neočekávanost celé situace ukazuje na zásah vyšší moci. Poutník si vybírá určitý kraj, v kraji danou vesnici a ze všech prázdných domů si vybírá rodný dům ženy k přenocování, kde se setkává s ní.

Žena muze svým utrpením, bezbranností a vlastním pocitem viny, špíny a nehodnosti silně přitahuje. Nedívá se na ni jejíma očima, vidí v ní čistotu a svatost. Dává si za cíl v ní pozvednout její hodnotu. Žena se skrze zpověď muži zbavuje břemene mlčení, které celé roky s sebou nese a které ji trápí. Odhazuje nánosy své špíny a vychází směrem k druhému, to ji otevírá přijetí sebe sama i s hluboce vrytým ponížením. Ještě první noc se dozvídáme, že v její tváři bylo cosi pohrdavého. Následující den, poté co se vypovídala z části toho, co ji tíží, je její tvář důvěrnější, klidnější.

Jakýmsi vrcholem rozmluv, který v obou protagonistech rezonuje a oba proměňuje, je společný prožitek pohřbívání a následné modlitby nad hrobem neznámé ženy a dítěte. Německá žena přichází jako pomocnice k vysílenému poutníkovi, který se rozhodl pohřbít rakev nalezenou v kostele. Vložení rozpadající se rakve, která vydává svůj poklad – tlející mrtvá těla mladé ženy a jejího dítěte, jsou zážitkem plně lidským. Když leží mrtvoly v hrobě, promluví muž k ženě podobnými slovy, jako k ní promluvil, když ji poprvé viděl. Symbolicky se dostávají k novému počátku. „To je dost, že jste

---

<sup>247</sup> *Tamtéž*, s. 82.

<sup>248</sup> *Tamtéž*.

přišla!“<sup>249</sup> Žena odpovídá: „Prosím odpusťte!“<sup>250</sup> První setkání ženy s mužem se neslo ve znamení napětí, nové setkání je již klidné, nyní je ženě muž daleko bližší. Poutník začíná se ženou, která sedí v těsné blízkosti proti němu, znovu zpovědní rozhovor. Vede ji k tomu, aby odkryla i ty nejbolestnější a nejudusanější taje jejího nitra. Vypytává se jí, jak všechny události, které musela vytrpět, nesla. Žena mluví o hanbě a vině, kterou cítí vůči matce. Domnívá se, že zemřelá matka ji stále pronásleduje a vyčítá jí. Zde se odhaluje ještě jiná rovina příběhu. Podobně jako ke své matce, přistupuje žena i k Bohu. Před prvním znásilněním, když je vedena jako kořist pro vojáky, se křížuje kdesi u kříže. Poutníkovi pak vyznává: „Od té doby jsem se už nepokřížovala“<sup>251</sup>. Vztah k rodiči pozemskému se analogicky zrcadlí do vztahu k nebeskému Otci. Příčina pokřivení vztahů tkví však hluboko v ženě ztrátě jakéhokoli sebepřijetí. Žena si sebe sama neváží a obává se, že si ani jí nikdo nemůže vážít, ani její nebeský Otec. Tato nejistota ji velmi tíží. Proto ona závist k dívce, která se vyhnula svému pošpinění za cenu vlastní smrti a odešla z tohoto světa jako čistá panenská bytost. Nemusela prožívat drama viny a hanby. Díky „zповědníkovi“ se žena na sebe a vztah k matce začíná dívat jinak, což můžeme vztáhnout také na vztah k Bohu. Začíná chápat, že ji matka neodsoudila, naopak svůj život za ni vydala.

Poustevník-zpovědník ženu provází veškerými zákoutími jejího srdce ne proto, aby jí ukázal její špínu, nýbrž aby odhalil úctu, která jí náleží a na kterou nebyla zvyklá. Žena se znovu vrací k události ve škole, kde se jedna z dívek vrhla hlavou proti oknu a umírá hlavou zaklíněna v rozbitém skle, což symbolicky odkazuje ke zrození: „Tak vychází dítě z lůna matčina.“<sup>252</sup> Připomíná to, že smrt není nic jiného než nové narození pro nebe. „Vždyť nebe v těch dnech bylo přece tak krásné! [...] Jak to vábilo do nekonečných dálek! Co tady? Jen pryč! Jen se nebát a letět!“<sup>253</sup> Žena, ač dívku neznala, jí závidí, že byla schopna takového činu, že se uchránila a nyní odpočívá na věčnosti. Říká: „Uvědomila jsem si, že na všechno už je pozdě. I na smrt. A čest? Kdepak čest! Už je po ní. Jak zde, tak i na věčnosti.“<sup>254</sup> Poutník ženě vyjevuje, že před přijetím utrpení jako kříže se nemá člověk schovávat. Největším, skutečně pravým utrpením by bylo

---

<sup>249</sup> *Tamtéž*, s. 99.

<sup>250</sup> *Tamtéž*.

<sup>251</sup> *Tamtéž*, s. 77.

<sup>252</sup> *Tamtéž*, s. 103.

<sup>253</sup> *Tamtéž*.

<sup>254</sup> *Tamtéž*, s. 101.



zakoušení bídy a bolesti, která by nebyla přijata jako kříž. Člověk má vzít svůj kříž a následovat Toho, který jej nesl před ním jako první z lidí. „Co je to za život? Rány, kopance, kamenování a plivání do obličeje. To je přece to hlavní a jediné v tom je sláva a čest. Nu máme to přijmout? Vždyť nemáme na vybranou! Ovšem, že se nám nechce, ale kdyby se chtělo, byly by to pak tím, čím to vlastně má být?“<sup>255</sup>

Společně s mrtvými těly jako by na témže místě žena i muž pohřbívali nejméně své skutky a myšlenky, bolesti, vše, co s sebou vláčí a co je nutno vložit do hrobu. Pro ženu je to okamžik vědomého obrácení se směrem k životu. Ještě není schopna odříkávat s mužem modlitbu k Otci, místo ní se jí na jazyk vkrádají slova, která patří její matce: „Přijď se podívat, chce-li se ti, a dělej to za mne!“<sup>256</sup>

Skrze ústa muže o sobě slyší slova, jež by na sebe nikdy nevztáhla. „Prosím vás, stůjte! Jako na sloupu mramorovém! Jako v odění zlatém! Tak! Teď jste to vy.“<sup>257</sup> Poutník ženu připodobňuje ne k padlé Evě, jak ona sama sebe vidí, ale k Bohorodičce. Připamatovává jí na důstojnost, která jí náleží tím, že je Boží dcerou a její nebeská matka je Maria. Když se poutník modlí modlitbu k Bohorodičce – *Salve Regina*, nemá už před očima jen Marii, zjevuje se mu i německá žena, a muž nedokáže jednu od druhé rozeznat. Když odříkává jednotlivá slova, zastavuje se u oslovení „*Virgo*“, v tu chvíli vidí Němku jako panenské bytí. Přes všechno její zneuctění jí vnímá jako panensky čistou. Její čistotu jí paradoxně propůjčují skutky, které se na ní udály.

Mladá německá žena se doslova dusila svou domnělou špínou, chyběl jí oživující dech. Skrze bolestné sestoupení až do nejhlubších roklín srdce, které jí zprostředkovává poutník, srdce vydává vše, co je potřeba uzdravit a dochází ke katarzi. Žena se může skrze lásku druhého na samém konci románu znovu plně nadechnout. Vdechnout oživující Dech. Nyní je schopna přijmout i českého muže, kterému naprosto odhalila svou duši. Je schopna se mu nejen odevzdat tělesně, ale přijmout ho celou svou bytostí a sama se mu cele darovat. Už se nemusí zdráhat přijmout dítě, které by jako plod jejich lásky mohlo vzejít. „Jen ona tu měla právo na všechno, nevyjímajíc mou ubohou bytost, můj poslední dech i všechnu mou krev, ať už třeba jen pro vyhlazení té bolestné rány, kterou nosila v těle, či pro nový květ, který z něho měl vyjít jako odměna nejmilostnější.“<sup>258</sup>

---

<sup>255</sup> *Tamtéž*, s. 108.

<sup>256</sup> *Tamtéž*, s. 109.

<sup>257</sup> *Tamtéž*, s. 105.

<sup>258</sup> *Tamtéž*.

### 3.3.3 Společné a různé znaky

Výše jsme si představili dva modely ženských postav Durychových próz – Andělu a německou dívku. Nyní se více zaměříme na znaky, které jsou předkládaným postavám společné a naopak ty, kterými se od sebe obě ženské postavy liší.

#### 3.3.3.1 Společné znaky

Téměř všechny Durychovy prózy staví do centra dívčí postavu jako nositelku posvěcení jejího mužského protějšku. U většiny postav najdeme motivy krásy, chudoby, čistoty, záchrany. Dokonce se může zdát, že jednotlivé hlavní ženské postavy téměř splývají nebo spíše se překrývají navzájem. Proto jsme pro interpretaci zvolili dvě modelové postavy, které zdánlivě mají k sobě ve spektru durychovských žen a dívek nejdále a zároveň existuje značná podobnost vnějších okolností příběhů, symboliky nebo motivů.

Začneme od společných znaků. Obě díla se odehrávají v období válečných hrůz, i když časově vzdálených tři sta let, tedy v podmínkách, kdy se derou na povrch mnoha lidských duší ty nejtemnější úmysly, kdy je bída, siroba, bolest, násilí a smrt každodenní realitou. Svět namísto lásky, dobra a pokoje adoruje moc, sílu a zlo ve všech jeho formách. Nakonec barokní kontrast je Durychovým oblíbeným prvkem. Další podobností je ztvárnění milostného příběhu, v obou případech muž je Čech, zatímco žena cizinka. Obě dvojice v závěru příběhu docházejí k vzájemnému posvěcení v odevzdání se jeden druhému. Oba příběhy obsahují stejnou durychovskou výchozí situaci – bloudění či hledání, přičemž bloudí a hledají vlastně všechny postavy až do chvíle, kdy se v každé z nich člověk potká s Bohem. S tím souvisí motiv záchrany, která se jeví jako jednostranný akt (Anděla zachraňuje Jiřího, český muž Němku), ale ve skutečnosti docházejí k záchraně všichni. Kdybychom se zabývali podrobných srovnáním symbolických prvků v *Bloudění* a *Boží duze*, našli bychom jich také dost společných, namátkou jen opakující se obraz hada, mrtvá tlející těla (i dětská), rakve, modlitby. Obě ženy mají charisma panenství a mateřství, i když u každé se rozvíjí jiným způsobem. Andělka i německá žena, i když každá jinak, nastavují svým mužským protějškům zrcadlo pro reflexi Boha, neboť posláním ženy je pomáhat muži vidět sebe samého. Konečně posledním shodným aspektem je samozřejmě niterný vztah obou ženských postav k Bohu, i tady samozřejmě jde u obou o velmi dynamickou záležitost.

### 3.3.3.2 Různé znaky

Rozdílnost postav je samozřejmě v základní rovině určena vnějšími aspekty. Andělka je románová postava, vykreslená na mnoha desítkách, ne-li stovkách stran, máme tedy o ní k dispozici mnohem víc informací. Je ve vzájemných vztazích s mnoha lidmi. Sledujeme její vývoj po dobu třinácti let.

Německá žena je hrdinkou krátké novely napsané ich-formou, vypravěčem je ovšem mužský protagonista, takže všechny informace o ženě – pocity, duševní stavy, myšlenky – se dozvídáme z pouze z jejich rozhovoru. Samotný příběh *Boží duhy* trvá pouhý jeden den.

*Vztah k Bohu* u Andělky je velmi důvěrný, osobní, kdybychom měli nazvat tento ženský model, odpovídalo by mu jméno Průvodce člověka na zemi. Její zakotvenost v Bohu je téměř absolutní, je po všech stránkách ideálem ženství. Její bloudění či hledání se odehrává na zcela jiné úrovni. Na svých cestách je provázena Pánem, rozmlouvá s ním, modlí se, přijímá svátosti, vyprošuje si ochranu Matky.

O vztahu německé ženy k Bohu máme jen útržkovité informace. Je snad křesťanka, zmiňuje se o pokřizování, když je odváděna s dalšími dívkami do školy, a dodává, že to bylo naposledy. Dříve se tedy pravděpodobně modlila, zareagovala i na latinská slova modlitby českého muže. V průběhu mnohahodinového dialogu, který měl charakter duchovního rozhovoru podobného zpovědi, se žena pomalu vrací do Otcovy náruče. Napomáhá k tomu i akt ukládání cizích zemřelých těl na hřbitově do hrobu anebo společná modlitba nad hrobem.

Obě ženy prožívají *pocit viny*. Andělka ve chvíli, kdy odchází od Jiřího a putuje na Montserrat, tam vyhledává zpovědníka, vyznává se z hříchu hněvu a z toho, že se vzdala naděje na Boží milosrdenství.

Německá žena cítí vinu za ztrátu tělesného panenství, čistoty, za to, že kdysi nedokázala stejně jako jedna z dalších dívek přivedených do školy ke zneuctění rozrazit hlavou okenní tabuli a vykrváct, aby zůstala neposkvrněná. Se svou vinou léta žila, ztratila úctu sama před sebou, měla narušený vztah s matkou, protože nevěřila, že ta by ji mohla ještě milovat. Uzavřela se před všemi i před Bohem. Její vysvobození a záchrana se odehrály během již zmiňovaného duchovního hovoru se starým mužem. Můžeme zde vidět dokonce jakousi paralelu Andělčiny zpovědi a hovoru Němky s Čechem.

Vraťme se ještě do okamžiku, kde Durych každou z postav dovedl až na samotný konec literárního díla. Andělka odchází od hraběnky Trčkové, jde sama, neznámá, do

bídy a nejistoty věku. Durych napsal, že vychází jako z Ur Chaldejských. Odtud kdysi vykročil praotec Abram, aby začal nový život. Andělka ucítila, jako by se v ní něco vzbouzelo. Bylo to znamení počínajícího mateřství. Andělka jde jako Abram, kterému dal Bůh tři zaslíbení: zemi, potomstvo a požehnání. Andělka pochopila, jaké milosti se jí dostalo.

Hrdinka z *Boží duhy* – tento ženský model bychom mohli nazvat po Noemově manželce Naama<sup>259</sup>, to znamená krásná. Duha je znamením smlouvy Hospodina s Noem, obsahem smlouvy je uchování života – záchrana. V tomto kontextu mohlo být spojení českého muže a německé ženy v době, kdy Durych dílo psal, příslibem vyřešením česko-německé otázky. *Boží duha* je symbolem smíření, překonání viny a očištění duše.

---

<sup>259</sup> Podle židovské tradice, v *Písmu svatém* není uvedeno.

## ZÁVĚR

Záměrem diplomové práce bylo nahlédnout pohledem spirituální teologie vybrané modely ženských postav v próze Jaroslava Durycha. Na počátku jsme museli analyzovat Durychovo dílo, především prózu, naladit se na jeho literární styl a jazyk. Potřebovali jsme se vypořádat s úkolem, jak metodologicky uchopit literární text, tedy jaké metody teologické interpretace textu použít. Poté jsme stanovili kritéria pro výběr postav a podrobili ženské postavy zkoumání s uplatněním zvolených kritérií.

Cílem naší práce není pouze teologická interpretace postav, ale zejména vyhodnocení, zda ženské hrdinky Durychovy prózy jsou skutečně ženami, které směřují k archetypu *Theotokos* jako naplnění pravého, ničím nezkaleného obrazu ženství, a tedy mohou být pro nás inspirací. Vybrali jsme dvě literární hrdinky, hlavní ženskou postavu románu *Bloudění* a německou ženu z novely *Boží duha*. Tyto postavy zdánlivě mají k sobě ve spektru durychovských žen a dívek nejdále a zároveň existuje značná podobnost vnějších okolností příběhů, symboliky nebo motivů. O obou hrdinkách, ač jsou mezi nimi značné odlišnosti, můžeme říct, že přijaly své specifické obdarování a rozvíjejí je navzdory ne právě příznivým vnějším okolnostem. Obě ženy vědomy si svého poslání nositelek života a dobra, dokáží pravdivě odrážet Boží tvář a zprostředkovávat tento odraz mužům. Mohou být tedy velmi inspirativní pro ženy i v dnešní době, nebo lépe řečeno obzvláště v dnešní době.

Impulsem k napsání diplomové práce pro nás byl publikovaný rozhovor s potomky Jaroslava Durycha, kdy na otázku, co znají z jeho tvorby, zazněla rozpačitá odpověď, že knihy jejich děda jsou na ně příliš náročné. S výběrem tématu práce proto souviselo naše přání prozkoumat, zda je Durychovo slovo stále živé, zda může být nositelem poselství dnešnímu světu.

Každý, kdo se do prózy tohoto spisovatele někdy začtl, mohl zjistit, že u něj v samém středu stojí věčné drama bytí člověka, hledání Absolutna a záchrana lidské duše. V jeho řádcích je to jednak naprosto explicitně vyřčeno, ale můžeme se s tím setkat skrytě, mezi řádky, náznakem, symbolicky. Kvalita jakéhokoli literárního díla netkví pouze v tom, co vyslovuje, ale i v tom, co zůstává nevysloveno, aby to mohl objevit sám čtenář. Musí se ovšem nechat pročistit týmž Duchem, kterým byl pročištěn autor, třebaže před desítkami let. Skrze Ducha svatého tak mohou v díle rozmlouvat autor s čtenářem, protože pro Boha časový rozdíl není žádný problém. A možná v tom je tajemství zkušenosti s četbou Durychova slova.

V každém případě by témata jako teologická interpretace u Durychových děl, postav nebo motivů stála za další zpracování, širší srovnání, hlubší studium. Velmi zajímavou pro srovnání by mohla být obdobná teologická interpretace vybraných Durychových postav – tentokrát mužských.

## ANOTACE

<i>Jméno a příjmení:</i>	Adéla Scholasterová
<i>Instituce:</i>	Cyrilometodějská teologická fakulta UP Olomouc, Katedra spirituální teologie
<i>Název diplomové práce:</i>	<b>Vybrané modely ženských postav v próze Jaroslava Durycha pohledem spirituální teologie</b>
<i>Vedoucí práce:</i>	Doc. Dr. Michal Altrichter, Th.D.
<i>Počet stran:</i>	65
<i>Počet titulů bibliografie:</i>	55
 <i>Klíčová slova:</i>	 Jaroslav Durych, próza, žena, spiritualita, <i>Bloudění</i> , Anděla, <i>Boží duha</i> , postava, Bůh, člověk, archetyp <i>Theotokos</i> , Maria

Diplomová práce se zabývá teologickou interpretací vybraných ženských postav v próze katolického spisovatele Jaroslava Durycha. Na základě analýzy Durychových literárních děl byly zvoleny dvě hrdinky, konkrétně dívka Anděla z románu *Bloudění* a nepojmenovaná hrdinka novely *Boží duha*. Práce zjišťuje, zda tyto ženy mají v sobě potenci směřovat k archetypu *Theotokos* jako k naplnění pravého, ničím neporušeného obrazu ženství, zda přijaly své specifické obdarování a rozvíjejí je, a mohou tak být inspirací ženám i v současnosti.

## SUMMARY

SCHOLASTEROVÁ, Adéla. *Selected Models of the Female Characters in the Prose of Jaroslav Durych in the View of Spiritual Theology*

Thesis

*Keywords:* Jaroslav Durych, prose, woman, spirituality, *Wandering*, Anděla, *God's rainbow*, God, human, archetype *Theotokos*, Maria

The diploma thesis deals with the theological interpretation of selected female characters in the prose of the Catholic writer Jaroslav Durych. Based on the analysis of Durych's literary works, two heroines were chosen, namely the girl Anděla from the novel *Wandering* and the unnamed heroine of the short story *God's rainbow*. The work examines whether these women have the potential to move towards the archetype of Theotokos as the fulfillment of a true, intact image of womanhood, whether they have accepted their specific gifts and are developing them, and can thus be an inspiration to women even today.



## ZKRATKY

apod.	a podobně
cit.	citováno
č.	článek
ed.	editor
např.	například
opr.	opravené
roč.	ročník
s.	strana
srov.	srovnej
sv.	svatý
vyd.	vydání

GS	<i>Gaudium et spes</i>
LG	<i>Lumen gentium</i>
MD	<i>Mulieris dignitatem</i>

Biblické knihy jsou citovány podle zkratk užívaných v *Jeruzalémské bibli*.

## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

### **Bible a církevní dokumenty**

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): Český ekumenický překlad.* 8. vyd. (1. opr. vyd.). Praha: Česká biblická společnost, 2001.

FRANTIŠEK. *Gaudete et exsultate: Radujte se a jásejte: apoštolská exhortace o povolání ke svatosti v současném světě.* Praha: Paulínky, 2018.

Gaudium et spes. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 173–265.

KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *List biskupům katolické církve o spolupráci mužů a žen v církvi a ve světě.* Praha: Česká biskupská konference, 2004.

JAN PAVEL II. *Mulieris dignitatem: Apoštolský list Jana Pavla II. o důstojnosti a povolání ženy u příležitosti Mariánského roku.* Praha: Zvon, 1992.

Lumen Gentium. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 29–100.

### **Primární literatura**

DURYCH, Jaroslav. *Boží duha.* 2. vyd. Praha: Melantrich, 1991.

DURYCH, Jaroslav. *Bloudění: Větší valdštejská trilogie.* 8. vyd. Brno: Atlantis, 1993.

### **Sekundární literatura**

ALTRICHTER, Michal. *Spirituální teologie.* Olomouc: Refugium, 2017.

ALTRICHTER, Michal. *Sedm příběhů s knihou.* Olomouc: Refugium, 2019.

AMBROS, Pavel. Sexualita a manželství: Příspěvek ke spiritualitě manželské lásky. In: *Žena v církvi a ve společnosti II.: sborník Unie katolických žen*. Praha: Pastorační středisko sv. Vojtěcha při Arcibiskupství pražském, 2001, s. 18–30.

BÍLEK, Petr A. *Hledání jazyka interpretace: k modernímu prozaickému textu*. Brno: Host, 2003.

CÍSAŘ, Ivo. *Žena v Písmu svatém*. Brno: Cesta, 1995.

DURYCH, Jaroslav a FIALOVÁ, Zuzana (ed.). *Jaroslav Durych: publicista*. Praha: Academia, 2001.

DURYCH, Václav. Jaroslav Durych 2. 12. 1886 – 7. 4. 1962 (stručný životopis). In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 5–40.

EISNER, Paul. Jaroslav Durych: Přednáška v Klubu moderních nakladatelů Kmen dne 25. února 1931. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 135–150.

EVDOKIMOV, Pavel. *Žena a spása světa*. Olomouc: Refugium, 2011.

GADAMER, Hans-Georg. *Pravda a metoda. I: Nárys filosofické hermeneutiky*. Praha: Triáda, 2010.

GÖTZ, František. Básník slepoty duše a mystické chudoby. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 69–71.

HOLÝ, Jiří. *Možnosti interpretace: česká, polská a slovenská literatura 20. století*. Olomouc: Periplum, 2002.

HOJDA, Jan. *Muž a žena v próze Jaroslava Durycha: hledání teologicko-antropologického smyslu*. V Praze: Dauphin, 2011.

HOJDA, Jan. *Obrazy člověka ve vybraných dílech literatury a filmu 20. století: teologicko-antropologické interpretace*. Ostrava: Moravapress, 2013.

KOMÁREK, Karel. Jaroslav Durych jako manžel a otec v dopisech a vzpomínkách. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 7–17.

KOMÁREK, Karel. Manželce Marii Kaisrové-Durychové. Z fronty v Haliči. In: DURYCH, Jaroslav. *Listy drahým*. Brno: Společnost pro odbornou literaturu – Barrister & Principal, 2008, s. 69–71.

KUDRNÁČ, Jiří a KOMÁREK, Karel. Knižní tvorba Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 41–54.

LALLEMANT, Louis. *Spiritualita srdce: duchovní učení*. Olomouc: Refugium, 2009.

LE FORT, Gertrud von. *Věčná žena*. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1990.

MED, Jaroslav. Prolegomena k četbě Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 327–330.

NOVÁK, Arne. Bloudění českého románu historického. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 129–134.

NOVÁK, Arne. Cestopisné fejetony Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 237–238.

NOVÁK, Arne. Jaroslav Durych: Balady. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 75–76.

NOVÁK, Arne. Jaroslav Durych: Pouť do Španělska. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 118–119.

PUTNA, Martin, C. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst, 2003.

RUPNIK, Marko Ivan. *Adam a jeho žebro*. 2. vyd. Olomouc: Refugium, 2010.

SLÁDEK, Ondřej. Fiktivní a fikční světy: Několik poznámek k teoretickým přístupům Felixe Vodičky a Lubomíra Doležela. In: JEDLIČKOVÁ, Alice (ed.). *Felix Vodička 2004*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2004, s. 99–106.

STROHSOVÁ, Eva. Jaroslav Durych. In: *Jaroslav Durych: Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 308–321.

ŠALDA, František Xaver. In margine Durychova „Bloudění“. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 124–128.

ŠPIDLÍK, Tomáš a RUPNIK, Marko Ivan. *Viera vo svetle ikon*. Bratislava: Oto Németh, 2004.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla: (příručka křesťanské dokonalosti)*. 3. vyd. Velehrad: Refugium, 2005.

ŠPIDLÍK, Tomáš. Úcta k sv. Michaelovi na Východě. In: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života: vhled do života andělů*. Olomouc: Refugium, 2009.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Mariánská úcta v tradici křesťanského Východu*. Olomouc: Refugium, 2018.

TENACE, Michelina. *Vybrané kapitoly z antropologie: stvoření člověka k obrazu a podobenství Božímu*. Velehrad: Refugium, 2001.

THURIAN, Max. *Maria, matka Pána: (Obraz církve)*. Brno: Petrov, 1991.

VRÁNA, Karel. Návrat Jaroslava Durycha. In: *Jaroslav Durych. Život, ohlasy, soupis díla a literatury o něm*. Brno: Atlantis, 2000, s. 290–307.

ZATLOUKAL, Stanislav. *Hledání tajemství ženy: duchovní podněty Marie Terezy Porcile Santiso*. Olomouc: Refugium, 2014.

ZEDNÍČEK, Miroslav. Identita ženy ve světle stvoření. In: *Žena v církvi a ve společnosti (ve vztahu k církevním dokumentům): sborník přednášek z cyklu sobotních seminářů pořádaných Unií katolických žen v období 1997 – 1999*. Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 1999, s. 29–33.

### **Časopisecké a novinové články**

KASTEN, Tilman. Pavel Eisner a Bloudění Jaroslava Durycha: literární transfer, tvorba kánonu a identita. *Česká literatura: časopis pro literární vědu*. 2014, roč. 62, č. 6, s. 745–783.

NOVÁK, Arne. Jaroslav Durych: Cikánčina smrt. *Lumír* 46, 1917–1918, č. 8, 17. 7. 1918, s. 380–381.

ZVĚŘINA, Josef. Člověk jako muž a žena. *Teologické texty*. 1994, roč. 5, č. 5, s. 148–150.

### **Internetové zdroje**

AVENATTI de Palumbo, Cecilia. *Literatura – důležitý hermeneutický nástroj teologie* [online]. [cit. 6. 7. 2018]. Dostupné z: <<https://www.getsemany.cz/node/3514>>

CANTALAMESSA, Raniero. *Maria pod křížem* [online]. 7. 4. 2020 [cit. 10. 4. 2020]. Dostupné z: <<https://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=30909>>

MLEJNEK, Josef. *Durych Pitínskému opět nevyšel* [online]. 11. 12. 2001 [cit. 2. 8. 2018]. Dostupné z: <[https://www.idnes.cz/kultura/divadlo/durych-pitinskemu-opet-nevysel.A011210\\_161913\\_divadlo\\_ef](https://www.idnes.cz/kultura/divadlo/durych-pitinskemu-opet-nevysel.A011210_161913_divadlo_ef)>

PUTNA, Martin C. *Radikalismus je vždycky inspirativní* [online]. 18. 2. 2004 [cit. 2. 8. 2018]. Dostupné z: <<https://www.novinky.cz/kultura/clanek/martin-c-putna-radikalismus-je-vzdycky-inspirativni-282652>>

ŠTOURAČOVÁ, Alena. *Hermeneutika – nauka o správném výkladu a interpretaci textu* [online]. 13. 9. 2009 [cit. 14. 7. 2018]. Dostupné z: <<https://www.vaseliteratura.cz/teorie-literatury/512-hermeneutika>>

ZELINSKIJ, Vladimír. *Maria, Duch Svatý a svatost* [online]. [cit. 2. 2. 2019]. Dostupné z: <<https://www.pastorace.cz/tematicke-texty/maria-duch-svaty-a-svatost-vladimir-zelinskij-1>>