

Libor MARTINEK

## **Stereotypy, legendy a mýty o české literatuře v Polsku**

Český exilový slavista Antonín Měšťan (1930–2004), jenž zůstal v zahraničí (působil na univerzitě ve Freiburgu v SRN jako lektor, později docent a profesor češtiny a polštiny) v r. 1974 po vypršení platnosti československého cestovního pasu, si ve svém příspěvku otištěném ve sborníku *Československo-polské styky včera, dnes a zítra* (Mnichov 1986) posteskl, že po druhé světové válce se jak v Československu, tak i v Polsku rozmohlo líčení vzájemných vztahů v minulosti v růžových barvách: „Zdůrazňovaly se tzv. pokrokové momenty a všechno, co se nehodilo do idylického obrazu, bylo buď zamlčováno, nebo bagatelizováno. Šovinistické výpady byly líčeny jak jako plod buržoazní společnosti, takže tzv. socialistická společnost (a kuriózním způsobem i společnost předburžoazní, tj. feudální) v obou státech dostávala málem podobu česko-polských líbánek“ (s. 13). Měšťan by mohl na základě svých dlouhodobých zkušeností (např. jako spoluautor výstavy *Tisíc let československo-polských kulturních styků* a spoluautor dvoudílné knihy *Češi a Poláci v minulosti*, Praha 1964–1967) podat na přání zdůvodnění teze, že Češi a Slováci se s Poláky vlastně vždycky milovali a těch pár nedorozumění po obou stranách společné hranice mají na svědomí jen vykořisťovatelské třídy, především buržoazie, takže nás čekají v budoucnu krásné dny doby bratrského porozumění.

Antonín Měšťan v té době netušil, kdy se a zda vůbec dočká osvobození své vlasti a střední Evropy z područí sovětské nadvlády. My si v této souvislosti můžeme položit otázku, jaké byly česko-polské styky kulturní styky ve vývoji obou národních společností po r. 1989 již na bázi demokratických principů jejich řízení, přičemž musíme vzít v úvahu, že literární kontakty se řídí také jinými zásadami přijetí kulturních a uměleckých hodnot, například jejich absencí v cílovém prostředí, které je postrádá, a tudíž ochotněji přijímá, než

jiné. Nicméně freiburský slavista si v době vzniku svého článku, tedy v období rozmachu odborového hnutí Solidarita v Polsku, se rovněž musel zamyslet nad zdůvodněním specifického charakteru československo-polských styků a případné spolupráce. Některé prvky se nabízely celkem snadno: dlouhá společná hranice (avšak až po r. 1945), do jisté míry podobná struktura společnosti, historické události let 1968 a 1981, jazyková příbuznost. S posledně zmiňovaným prvkem ovšem tento renomovaný slavista zápasil po několik desetiletí a mohl by ji nazvat „kapitolou stereotypů“ ve vzájemných vztazích. My se budeme snažit v této pomyslné a poměrně nešťastné kapitole stereotypů odbourat ty stereotypy, které spadají do kategorie kulturních stereotypů, literárních mýtů a autorských legend, které jsou ovšem generovány na základě jakéhosi pozitivního přijetí na druhé strany hranice, v jiné kultuře, ale na rozdíl od podobně zaměřených prací, které jsou dostupné i na internetu (např. Martyna Lemańczyk, *Legends and myths of Czech literature in Poland at the turn of the 20th and 21st centuries*, in: *Legends and myths of Czech and Slovak literature*. Stanislava Fedrová a Alice Jedličková /edd./, Praha, 2008, s. 182–192) se chceme zaměřit i na méně pozitivní, ba i nepopulární témata, která již obrostla legendami a mýty a nejsou v podstatě dost dobře vykořinitelná z povědomí polských čtenářů a z polské kultury obecně. Bylo by pochopitelně zajímavé, kdybychom přistoupili i k opačnému pohledu, totiž k zjištění, jaké legendy a mýty jsou vytvářeny v povědomí českých čtenářů a kulturní obce v recepci polské literatury a kultury, ale takové téma by si vyžadovalo samostatnou pozornost a publikační prostor.

Vraťme se ještě ke kapitole stereotypů Antonína Měšťana, jenž považuje jazykovou příbuznost (pomineme-li nejjednodušší životní situace) za určitou překážku v důkladném učení se cizímu jazyku – domníváme se, že toho není třeba, vždyť si přece „dobře rozumíme“. Relativně blízká jazyková příbuznost pak vede v širších vrstvách, ale i ve vrstvě inteligence k dojmu směšnosti jazyka příbuzného národa (podobně je tomu třeba i mezi holandštinou a němčinou). „Pocit směšnosti jazyka pak nelze beze zbytku oddělit od posuzování vlastností příbuzného národa – směšnost jazykového projevu působí negativně na další sféry, i na ty, které s jazykovým projevem nesouvisí“ (s. 15). Lze se proto oprávněně domnívat, zda oblíbenost Haškova „Švejka“, popřípadě hrabalovského vyprávění do značné míry nesouvisí i s jinými aspekty (zejména s onou směšností přenesenou do jiných sfér, než jen jazykové); některé z nich pojmenovala ve svém zajímavém článku Martyna Lemańczyková, přičemž aspekt jazykové směšnosti byl opomenut (možná z důvodu neuvědomění si skutečnosti, což je méně pravděpodobné, spíše s ohledem na skutečnost, že by mohla urazit), ale k nim se ještě vrátíme. Antonín Měšťan sám uvádí několik příkladů jazykové směšnosti po obou stranách hranice. Češi kolem roku 1938 prý tvrdili, že tank se řekne polsky „kaktus pochodowy“, armáda „cirkus

plechowy“, postavit se do zástupu „prosze pana – pan za pana“. Měšťan přitom poukazuje na to, že tato zesměšňující slovní spojení jsou vyjádřením despektu vůči polské armádě a Polákům vůbec, ale již se nezamýšlí nad tím, odkud se vzala, zdali to nebylo náhodou v souvislosti s okupací českého Těšínska polskou armádou po Mnichovu 1938 (zde by se dalo přiřadit i lokálně omezené rčení, zdokumentované pamětníky, například v knize rodačky z Rychvaldu u Ostravy Janiny Galocz [Wojtalówny] *Rychwald – moja wioska rodzinna*, Cieszyn, Pro Filia 1996, o tom, že „Šmiglanc přeskočil plot“, což je narážka na polského maršála Edwarda Rydze-Szmięgo, vrchního velitele polských ozbrojených sil, jenž podpořil ultimátum Varšavy vůči Praze a využil tlaku, které na čs. vládu vyvíjel Hitler; 1. října čs. vláda souhlasila s odstoupením českého Těšínska Polsku, které den na to pod vedením generála Władysława Bortnowského tento terén začalo obsazovat, přičemž na východě šlo o oblast až k předměstí města Čadca; maršál Rydz-Szmięty se již 12. října osobně objevil v západní části Těšína, kde byl přijat s ovacemi a tam proběhla i vojenská přehlídka). Jak známo, Češi si i v těch nejtěžších chvílích uměli ze sebe i z těžké situace, v níž se ocitly, udělat legraci. Antonín Měšťan považoval za zajímavé, že Češi nemají zlehčující označení pro Poláky (pro sudetské Němce mají „Skopčák“, pro Rusy „Rusák“), což také není pravda – snad opět nechtěl autor příspěvku na česko-polské konferenci nikoho urazit. Češi takové označení pro Poláka mají, je to vcelku rozšířené pojmenování „Pšonk“, které – jak se dovídáme ze *Slovníku nespisovné češtiny* – je zkomoleninou polského zaklení „Psia krew“ a na Ostravsku je rozšířeno také označení „Antek“ jako synonymum Poláka. Naopak pro Poláky je Čech především „Pepiczek“, přitom se zapomíná, že tato původně italská zdrobnělina jména Josef se vyskytuje ve formě Beppi/Peppi i u tak významné postavy polských dějin, jako byl kníže Józef Poniatowski. K tomu pak na stejné konferenci podotkl polský exilový spisovatel Stanisław Vincenz na stejné konferenci, že stereotyp Pepička vznikl tím, že po dělení Polska v 18. století posílali Rakušané do Haliče české úředníky, kteří Halič v podstatě germanizovali, pracovali pro Habsburky, ale pak jim zase vytýkali, že rozbili Rakousko-Uhersko (s. 28; k polské nostalgii po idylických časech, spojovaných s rakouským mocnářstvím, se ještě dostaneme v souvislosti se Švejkem).

Kromě zmíněného jazykového stereotypu Měšťan odlišuje i další, který nazývá „stereotypem soused“, čili „my jsme obětaví, mírumilovní, čestní, štedří, hrdinní, popř. pracovití, čistotní atd. – a souseď je pravý opak a ještě nevděčný za to, co jsme pro něho vykonali“ (Měšťan, s. 15) – odtud je jenom krok k mesianismu. Patří k němu staré české přesvědčení, že Poláci od nás získali křesťanství (osobou kněžny Doubravky, druhý pražský biskup a mučedník sv. Vojtěch, se stal také patronem Polska; nad jeho hrobem založil v polském

Hnězdně v r. 1000 císař Otto III. arcibiskupství – Poláci tak dostali arcibiskupství skoro čtyři sta let před Prahou a prvním arcibiskupem v Hnězdně byl zřejmě Čech také z rodu Slavníkovců Radim – Gaudentius). S přijetím křesťanství je to jistě pravda, ale s křesťanským chováním to bylo již horší. Z literární historie stačí uvést prvního českého kronikáře, vyšehradského kanovníka Kosmase, který s nadšením mluví o českých vojenských výpravách do Polska. Ovšem i pro polského kronikáře Galla zase Češi byli největším nepřítelem Poláků V 16. století český kronikář a kněz Václav Hájek z Libočan bavil čtenáře líčením polské zbabělosti za obsazení Prahy polským králem Boleslavem Chrabrým, jenž „z dopuštění Božího strachem velikým sa poražen, s svými některými z Prahy ušel, šeradně usmradiv své nohavice přísáhl, že nepojeden do Prahy více“ (cit. podle Měšťan, s. 17). Polská dynastie Jagellonců litevského původu vládla 1471–1526 v Polsku, Čechách a Uhrách, takže by se mohlo zdát, že v té době mohlo dojít k významnému sblížení tří slovanských národů, avšak popularita polského panovníka nebyla v Čechách příliš velká. Opět máme doklad z Hájkovy kroniky v poznámce k roku 1480, kdy utrakvističtí kněží kázali proti Vladislavovi II. a říkali: „Naučte toho Poláka z kalichu přijímati.“

Náboženské, politické či jazykové předsudky mezi Čechy a Poláky jsou starého data, jak je patrné i z *Gramatiky* české (1571) Jana Blahoslava, který napsal, že čeština „ovšem nepotřebuje nepěkného skrže nos mluvení; neb Poláci jakýms nám nepřijemným huhňáním velmi sobě svůj hovor kazí“ (tamtéž, s. 18). Jde nepochybně o vjem zvuku polských nosovek (ą, ę), které se objevují v pozicích, na které české ucho není zvyklé (banka, Hanka atd.).

Dalším stereotypem je problém „národní ideologie“, týkající se klamných představ o vlastním národě. Existuje např. obraz nepřetržité katolické tradice v Polsku. Ovšem to bylo v 16. století skoro úplně nekatolické, bylo protestantské a na východě pravoslavné, takže Češi tehdy působili v Polsku jako katoličtí misionáři. Dále existuje představa, podle níž byli Češi vždy panslavisté, avšak ve 20. letech 19. století vznikla právě v Polsku myšlenka slovanské federace, v níž Češi měli být jednou z jejích osmi součástí. Později Kollár a Šafařík přejímají značnou část svých argumentů pro své teorie o jednotě Slovanů z prací polských autorů (např. Dolęgy-Chodakowského a jiných). Naopak se u Poláků vyskytuje představa Čechů jako „permanentních husitů“. Kořeny té představy však hledejme především u Němců preromantického a romantického období, obdivujících „reformaci před Lutherem“. A pak je zde otázka pohostinství obou národů vůči emigrantům – Jednoty bratrské a Komenského v Polsku (to bylo možné hlavně proto, že v té době Polsko nebylo zcela katolické) a naopak polských katolíků u nás, například polského dějepisce, heraldika a genealoga Bartoloměje Paprockého z Hlohol, jenž se jako katolík stal v sedmdesátých letech 16. století členem strany, která podporovala kandidaturu Maxmiliána

Habsburského na polský trůn, ale po porážce Maxmiliána III. roku 1588 byl nucen uprchnout z Polska na Moravu.

Polská emigrace pak dosáhla značného rozsahu po zániku polského státu koncem 18. století, ale ta se o českou otázku nezajímala, Češi pomáhají po porážkách polského povstání v r. 1830, pak i po porážce revolučního hnutí v r. 1848, v povstání r. 1863 bojovali i Češi. Exilový historik Vilém Prečan se v diskusi zmínil o tom, že na pražském Slovanském sjezdu v r. 1848 došlo i k první česko-polské polemice: Poláci vytýkali Čechům „plebejství“ a Češi měli Polákům za zlé „aristokratismus“ (Prečan, s. 29). Nicméně, jak podotkl S. Vincenz, když Poláci slyší, že Češi o nich říkají, že „každý Polák je pán“, jsou na to hrdí. Poláci se hlásí ke šlechtickým tradicím a opovrhují měšťanskými tradicemi, typickými pro Čechy. Přitom se ke šlechtickým tradicím hlásí hlavně ti Poláci, kteří tvrdí, že šlechta přivedla Polsko do neštěstí (Vincenz, s. 29).

Po porážce povstání polští povstalci potají odcházejí přes Čechy dále na západ. S. Vincenz i zde nachází jistý stereotyp, jenž říká, že Češi jsou materialisté, kdežto Poláci idealisté: „My děláme povstání, zatímco Češi kapitulují, Češi myslí na prospěch, kdežto Poláci na ideály. Češi ustoupili v roce 1938, pak v letech 1948 a 1968 – Poláci ovšem jakoby zapomněli na polské tanky v roce 1968 v Hradci Králové“ (Vincenz, s. 28). O tanky armád Varšavské smlouvy v tomto krajském městě zavadil i Měšťan, když připomněl, že pro polské povstalce z r. 1863 bylo zvlášť významné město Hradec Králové, které je podporovalo a od té doby bylo výrazně polonofilské. 70. výročí povstání v r. 1933 se v Hradci Králové účastní poslední žijící povstalci a v roce 1963 se v tomto městě okázale oslavuje 100. výročí polského povstání. Za pět let na to, v srpnu 1968 – obsazují náhodou nebo úmyslně? – Hradec Králové právě polské jednotky v rámci „internacionální pomoci...“ (Měšťan, s. 21).

Ke spolupráci v exilu pak dochází i později, zejména za první a pak druhé světové války, po roce 1948, ale i v řadách exilu se objevovaly určité stereotypy, někdy podobné těm, které byly vytvářeny doma: „Srpen 1968 přijali četní Poláci netečně, ba dokonce se ozvaly hlasy, že teď se Rusové odvděčili Čechům za jejich vytrvalé rusofilství. (...) Po 13. prosinci 1981 se v Československu – vedle ojedinelých hlasů zadostiučinění, že došlo i na polské »okupanty« z roku 1968 – ozývá značně rozšířený názor o tom, že »odjakživa pohodlní Poláci si stávkovali a dívali se na nás přitom spatra a my abychom je teď zadarmo živili a šatili« (Měšťan, s. 24–25). Stanisław Vincenz k tomu poznamenává, že Češi jsou v očích Poláků rusofilové a slavjanofilové, ale nikdo nebere v úvahu ty Čechy, kteří nebyli nekritickými rusofily, jako třeba K. H. Borovský. Čeština je sice směšná pro Čechy a čeština pro Poláky, avšak ruština nezní Polákům směšně, nýbrž zlověstně a ruština je také slovanský jazyk. O Polsku nositel Nobelovy ceny za literaturu Czesław Miłosz napsal, že je především zemí

latinské kultury. Dokonce existuje polský stereotyp, že Češi vlastně nejsou Slované (Vincenz, s. 29). Autor knihy *Dialogy se Sověty* (přel. Jiří Červenka, Praha 2002) tehdy nemohl tušit, že se najdou novodobí obrozenci, kteří po roce 1989 na vlně „keltománie“ budou hledat své nejbližší slovanské kořeny v příbuznosti u Keltů. „Největší podíl na pokusech prokázat slovanský původ keltských a germánských osídlení Germánie a Čech měl tehdy [v 19. století, L. M.] Karel Vinařický. Jelikož by dnes mystifikační hypotézy o příbuznosti česko-latinské a česko-řecké asi neuspěly, spekuluje se nyní o příbuznosti česko-keltské“ (Tomáš Krystlík, Národní mýty, podvrhy a lži, *Virtually*, 28. 1. 2010).

Antonín Měšťan ze svého pojednání o národních stereotypech vyvodil několik poučení, z nich jsou pro náš esej nejdůležitější dvě:

1) že je třeba s nimi jednak počítat a jednak jim vypovědět neúprosný boj – „tím spíš, že se z velké části nezakládají na pravdě nebo byly vývojem překonány“ (tamtéž, s. 25);

2) nezdůrazňovat národní „zvláštnosti a „výjimečnosti“, které jsou stejně pomyslné a dostávají se do nebezpečné blízkosti národního mesianismu a pocitu nadřazenosti.

V závěru svého příspěvku se Antonín Měšťan omlouvá za to, že jeho poznámky o dosavadních stycích mezi Čechy a Poláky nebyly právě nejradostnější, jenže to by se pak tehdejší konferenční setkání mohlo rovnou změnit v radostnou manifestaci lásky a bratrství. Šlo mu tedy především o to lépe se vzájemně poznat a odbourat zažitě predsudky, stereotypy a mýty.

Vilém Prečan se také vyjádřil k nedůvěře mezi českým a polským exilem za druhé světové války, který byl vyvolán také nevyřešenou otázkou Těšínska, které bylo ovšem již dříve předmětem sporů, zejména po první světové válce. Tehdy se vlády obou zemí snažili získat Těšínsko pro sebe a pohraniční konflikt, jenž vyústil v tzv. sedmidenní válku, uklidnila Velvyslanská konference, která vydala rozhodnutí o československo-polských hranicích, včetně Těšínska 28. července 1920. Doposud celistvé Těšínsko bylo rozděleno mezi obě země. Je zřejmé, že také literární díla, která se nějakým způsobem dotkla otázky postavení Čechů nebo Poláků na Těšínsku, jsou vnímána v literární historii často pod vlivem těchto politických sporů. Kupříkladu *Slezské písně* Petra Bezruče (vl. jm. Vladimír Vašek, 1867–1958), které vznikly na konci 19. století mimo jiné pod dojmem poněmčování a popolšťování obyvatelstva Těšínska, často národnostně indiferentního, jak tomu bývá na pohraničních územích, nemohla najít pochopení v polské literární kritice. Zejména na českém Těšínsku (někde nepřesně označovaném jako Zaolzie/Záolží, tedy terén za hraniční řekou Olzou, jde přitom o pohled z polské strany, z české by se jednalo o jakési Předolší) měla literatura i nadále splňovat očekávání čtenářské obce a působit jako morální opora ve chvílích ohrožení národních zájmů místních Poláků.

Názory P. Bezručů na otázku česko-polských sporů na Těšínském Slezsku se zabýval ostravský historik Alois Adamus (1878–1964). Osvětlnil historii tohoto regionu až do Bezručovy doby, kdy se rozhořely spory o to, zda se ve školách na česko-polském jazykovém pomezí má učit česky, nebo polsky (*Po stopách „Slezských písní“ Petra Bezručů*. Brno, Moravské kolo spisovatelů, 1927). Bezručovy básně Kantor Halfar, Já a Domaslovice byly motivovány právě těmito spory a také konkrétními osudy učitelů (např. katolického kněze Jana Ježíška). Při pohledu z polské strany se tyto básně mohou jevit jako „protipolské“, ale s obdobně „protičeskými“ verši se lze setkat v polské poezii regionu, například v poezii Pawła Kubisze (1907–1968) a v jeho známé sbírce *Przednówek* (Hladový čas; 1937, II. vyd. doplněné Łódź, 1946). Až do roku 1848 se na těšínských školách učilo česky a německy (zároveň se smrtí Josefa II., který v r. 1782 spojil Moravu se Slezskem, dřívější germanizační tlak slábně). Mezi lid proniká moravské povědomí, zejména v západní části Těšínského Slezska, kde se obyvatelstvo cítí národnostně a kulturně spojeno s Moravou. Proti tomu stojí evangelíci, kteří se silně drží polské kultury. V důsledku zavedení konstitučního systému v rakouském mocnářství proniká polské národní obrození, vedené v této oblasti hlavně evangelíky, rychleji mezi lid. Katolíci v západní části regionu zůstávali při češtině, což v některých obcích vedlo ke sporům mezi obyvateli. Zároveň s převzetím školství státním aparátem v r. 1858 byl zaveden národní jazyk do škol podle jazykové hranice (stanovené úředně a ne vždy rozdělení odpovídalo skutečnosti). Bezruč pak v básni Já užil metaforu „zhaslí“ jako symbolu zhašení světla ve školách v českých (moravsko-slezských) vesnicích v pohraničí. Odtud jeho rozhořčení a básnický obraz popoštění několika desítek tisíc obyvatel tohoto kraje.

Kubiszova poezie je stejně jako Bezručova pevně spojena s geografickým a literárněhistorickým kontextem. Oba si uvědomovali, že autochtonní české a polské obyvatelstvo žilo nejprve pod národnostním a sociálním útlakem obyvatelstva německého, když se vlivem pěstování národního uvědomění v době jara národů (Polsko) či národního obrození (Čechy, Morava a Slezsko) postupně vytvářela také polská a česká buržoazie, až došlo k ostrým národnostním polsko-českým rozporům, zvláště v době vzniku samostatných národních států po rozpadu Rakouska-Uherska. Přestože se *Przednówek* dočkal řady recenzí i mimo region, jeho ohlas se nedá srovnat s daleko větší proslulostí *Slezských písní*. V době, kdy mnohem mladší P. Kubisz vstupoval do literárního života, představovala Bezručova básnická tvorba v podstatě uzavřenou stránku jeho literární činnosti. Podobně jako P. Bezruč se svými *Slezskými písněmi*, zůstal i P. Kubisz autorem jedné zásadní knihy – *Przednówka*. To, co oba básníci napsali později, nezměnilo nic na jejich literární pozici. Obě sbírky představovaly erupci tvůrčí energie jako díla originální a samorostlá, byť v případě

P. Kubisze můžeme uvažovat i o jeho ovlivnění Bezručem co do básnického výrazu. Překvapují podobnosti v zobrazování skutečnosti, ve snaze o otevření autentické reality a zároveň k jejímu vyzdvižení, zveličení, démonizování, v kreslení ponurých, výrazných obrazů bídy a národní porážky, v patosu jejich básní, v jejich silném spojení s konkrétnem, s určitými místy a reálnými fakty, dokonce autentickými postavami. Přitom všem se v mnohém odlišují – v boji za národní práva svých rodáků museli stanout na opačných stranách barikády: „Twórczość Bezrucza jest programowo antypolska, a przez związek z sytuacją historyczną, w jakiej się narodziła, także antyniemiecka, twórczość Pawła Kubisza jest antyczeska. W ich postawie zawarte są wyraźne elementy nacjonalizmu a nawet szowinizmu, chociaż nie budzi wątpliwości fakt, że nacjonalizm ten u obydwu poetów rodzi się na podłożu klasowym, jest nacjonalizmem narodu uciskanego przez drugi naród, mający przewagę polityczną i ekonomiczną, sprawujący władzę“ (Zdzisław Hierowski, *Życie literackie na Śląsku w latach 1922–1939*, Katowice, Wydawnictwo „Śląsk“, 1969, s. 311) – „Bezručova tvorba je programově protipolská, v souvislosti s historickou situací, v jaké vznikala, také protiněmecká, tvorba Pawła Kubisze je protičeská. V jejich postoji jsou obsaženy silné prvky nacionalismu, ba dokonce šovinismu, ačkoli není pochyb o tom, že tento nacionalismus vzniká na třídním základě, jde o nacionalismus národa utiskovaného jiným národem, který má politickou a ekonomickou převahu a který vládne. (Není-li uvedeno jinak, překlady z polštiny provedl autor této eseje.) Z. Hierowski správně poukazuje na historickou situaci, v níž Bezručova poezie vznikala (na přelomu let 1898–1899), pomíjí však zcela historickou situaci, v jaké se utvářela poezie P. Kubisze a v níž se rozvíjela jeho publicistika a další aktivity, tedy v době diametrálně odlišné, čtyřiceti let po vzniku prvních básní, které vytvořily jádro *Slezských písní*. Hierowski se dále domnívá, že „Bezrucz jednak wyprowadza swój bojowy nacjonalizm czeski z pewnych antypolskich mitów: oskarża Polaków o spolonizowanie stu tysięcy Czechów »przed Cieszynem«, a więc między Olzą a Białką, na terenach, gdzie od początków polskiego i czeskiego ruchu narodowego konflikt polsko-czeski w ogóle nie występował, oskarża Polaków o spolonizowanie kraju między Olzą a Ostrawicą, dokonane przez »polskich panów z Cieszyna«, przez wypieranie języka czeskiego ze szkół i kościołów, przez gnębienie czeskich patriotów (m.in. Jaskrawy w swej tendencyjności i fałszywości wiersz Kantora Halfara). Jeżeli jednak w swej nieustępliwej walce przeciwko germanizatorom potrafi wskazać i napiętnować konkretne siły polityczne i społeczne, które tworzą aparat narodowego ucisku (Arcyksiążęca Komora Cieszyńska, niemieccy właściciele wielkich latyfundiów i koncernów przemysłowych), to podnosząc zarzut prowadzonej gwałtem polonizacji, sił tych nazwać nie umie; nic zresztą dziwnego, bo księża i nauczyciele to mało na



realizację takiej gigantycznej pracy, a burżuazja polska na Śląsku Cieszyńskim (owi »panowie z Cieszyna«) nie reprezentowała takiej siły i przewagi ekonomicznej, by mogła tworzyć aparat ucisku, nie mówiąc już o tym, že tereny za Olzą zamieszkané byly w pewnej części przez zwartą masę autochtonicznej ludności polskiej, która na pograniczu morawsko-śląskim, wzdłuż Ostrawicy i wokół ostrawskiego zagłębia przemysłowego, mieszała się stopniowo z tak samo autochtoniczną ludnością czesko-morawską“ (tamtéž, s. 311). – „Bezruč však svůj bojovný český nacionalismus vyvozuje z určitých protipolských mýtů: obžalovává Poláky, že popoľštili sto tisíc Čechů »před Těšínem«, tedy mezi Olzou a Bialkou, na území, kde se od počátků polského a českého národního hnutí polsko-český konflikt vůbec neobjevoval, obžalovává Poláky, že popoľštili území mezi Olzou a Ostravicí, což má na svědomí »polské panstvo z Těšína« vytlačováním českého jazyka ze škol a kostelů, útlakem českých patriotů (mj. tendenčnost a lživost) vyniká báseň Kantor Halfar). Přestože ve svém neústupném boji proti germanizátorům dokáže poukázat a odsoudit konkrétní politické síly, které tvoří aparát národního útlaku (Arciknížecí těšínská komora, němečtí majitelé velkých latifundií a průmyslových koncernů), při obvinění z násilné polonizace nedokáže pojmenovat její hlavní síly; žádný div, neboť kněží a učitelé nemohli takovou obrovskou práci organizovat a polská buržoazie na Těšínském Slezsku (oni „pánové z Těšína“) nedisponovala takovou ekonomickou silou a převahou, aby mohla vytvořit aparát útisku, nemluvě o tom, že terény za Olzou byly do značné míry obydleny homogenní masou autochtonního polského obyvatelstva, které se na moravsko-slezském pomezí, podél Ostravice a kolem ostravského průmyslového revíru, postupně mísilo se stejně autochtonním česko-moravským obyvatelstvem.“

Je politováníhodné, že autor cenné publikace *Życie literackie na Śląsku w latach 1922–1939* si zjevně neuvědomil, že „sto tisíc nás popoľštili“ z Bezručovy básně 70 000 se týká české strany před Těšínem, před řekou Olzou, nikoli „przed Cieszynem, a więc między Olzą a Bialką“ (čili doslova: za Těšínem, mezi Olzou a [řekou] Bialkou). Správný polský překlad a z pohledu polského Bezručova „před Těšínem“ zní – „pod Cieszynem“. Věcně správný překlad této básně z pera Władysława Sikory citujeme ve studii otištěné v katovickém sborníku *Śląskie Miscellanea*: „Siedemdziesiąt nas tysięcy / pod Cieszynem, pod Cieszynem. / Sto tysięcy nas zniemczono, / sto tysięcy popolszczono, / święty spokój w duszy tkwi: / Skoro jest nas tylko tyle, / ot, tysięcy siedemdziesiąt, / czy możemy żyć?“ (Libor Martinek, *Śladami poezji Petra Bezrucza*, in: *Śląskie Miscellanea*, sv. 17, red. Krystyna Heska-Kwaśniewicz. Katowice, PAN-Oddział w Katowicach – Wydawnictwo Gnome, 2004, s. 115–125).

Vidíme, že v meziválečném období, ale i v období těsně poválečném, kdy se zmíněný Paweł Kubisz k Petru Bezručovi opět vrací (Kubisz psal o Bezručovi několikrát: kromě třídílné polemiky *Kim jesteś, Piotrze Bezruczu?* ve svém časopise *Sztorcem*, 15. 7., 15. 8., 15. 9. 1938, kterou bychom mohli označit za protibezručovský traktát nebo pamflet, pak ještě po válce v lodžském týdeníku *Wieś* dvoudílným článkem pod pseudonymem Jan Krokwia, *Prawda o Śląsku, Piotr Bezrucz – symbol poetyckiego fałszerstwa, Wieś*, č. 16 a 17; později se k němu vrátil na stránkách měsíčníku *Zwrot*, 1954, č. 9 a 10) se také literární tvorba zapojuje do bojů o národní a národnostní charakter příhraničního regionu, kde se stává častým předmětem sporů i osobních útoků na spisovatele. Našly by se však i příklady déletrvajících přátelství, například Františka Halase a Juliana Tuwima. Výmluvným svědectvím o těchto vztazích překračujících hranice a politické ambice je Tuwimův dopis (z 12. března 1937) Halasovi: „Pan Beck i pan Krofta mają jakieś urazy do siebie, więc i »kontakt kulturalny« między naszymi krajami osłabł – a ja myślę, że gdyby mnie w Cieszynie na moście, przy butelce wina, posadzić, przedziej i lepiej byśmy wszystko załatwili, niż oni dwaj...“ (J. Tuwim, *Tančící Sokrates*, Praha, 1966, s. 128) – „Pan Beck a pan Krofta jsou na sebe uraženi, takže »kulturní kontakt« mezi našimi zeměmi zeslábl, ale já si myslím, že kdyby mě v Těšíně na mostě u lahve vína posadili, rychleji a lépe bychom všechno vyřídili než oni dva.“

Kupodivu se výrazně liší i obraz českých legií bojujících v Rusku v české literatuře (toto téma je dostatečně známo a dobře zpracováno) od toho, jak jej podává polská literatura, zejména co se týče vzpomínek polských legionářů bojujících na straně armád rakousko-uherské monarchie. Poláci kromě toho, že Čechy považovali za zbabělé, „nerytířské“, nevěrné vojáky, vytýkali jim zejména to, že masově přecházeli na ruskou stranu, jako údajně nechvalně proslulý 28. pluk „Pražských dětí“ (o tomto konkrétním počínu viz Vladimír Klecanda, *Slovenský Zborov: boje druhé roty České družiny a přechod 28. pluku Pražských dětí*, Praha, Svaz Čs. rotmistrů, 1934), jak nás o tom zpravuje Witold Nawrocki (Świętość i polityka, in „Kwestia czeska“: tożsamość narodowa, literatura i polityka. Szkice i uwagi, Piotrków Trybunalski, 2000). Češi viděli šanci na svobodu v oslabení nebo porážce Rakouska-Uherska, zatímco Poláci v maximálně možném zatlačení ruských vojsk na východ od polských území. Znamý polský čechofil Witold Nawrocki se opírá o vzpomínky Karola Krzewského-Lilienfelda, jenž bojoval za první světové války v Haliči a později se stal známým publicistou, vystupujícím často pod pseudonymem „Kapral Szczapa“. Legionáři prý zpívali o Čechách posměšnou písničku (pravděpodobně na známou melodii písně „Nemelem, nemelem, sebrala nám voda mlejn“):

*Nebijem nepijem, nebijem nepijem,  
zabrali nam piwowar.*

*Zabrali nam beczkę piwa,  
Ofensywa niemożliwa.  
Zabrali nam Rusy tren.*

Vojáci z polské 5. sibiřské divize obviňovali české legionáře z „trestuhodné pomalosti“ během společných bojů proti bolševikům (dlouho se dokonce nevědělo, že komisařem 5. bolševické armády byl Jaroslav Hašek), z malichernosti (Praha požadovala zaplacení uniforem věnovaných Polákům, přestože je Češi získali od Rusů), generál Jan Surový byl korespondenčně vyzýván na souboj (tamtéž, 317–320) atp. K dovršení všeho zlého „nerytířskou“ postavu Čecha posílil v očích protisovětsky naladěných Poláků ještě Haškův antihrdina Švejka, který se v Polsku stal v krátké době oblíbenou literární a filmovou postavou – je otázkou, povýtce spekulativní, jak by nakonec vypadaly osudy tohoto dobrého českého vojáka v rakouské uniformě, kdyby Hašek jeho příběh dopsal, zdali by Švejkovy válečné příhody nevyústili v dezerci a připojení se k bolševikům jako u jeho autora, velitele města Bugulmy; v tom případě by se pravděpodobně tak značně populárním literárním typem u našich severních sousedů z pochopitelných důvodů nestal. W. Nawrocki přeložil do polštiny i Haškova knihu *Velitelem města Bugulmy* (1921), k ní přidal do jednoho svazku další s povídky; soubor vyšel pod názvem *Nieznane przygody wojaka Szwejka i inne opowiadania* (1995). Přestože jsme se v předchozích větách pouze zamýšleli nad eventuální finální podobou švejkovské epopoje, zmíněný soubor povídek obsahuje i vyprávění událostí z Haškova pobytu na Sibiři (a také z Haliče) a – jak tvrdí někteří haškologové – mohly by představovat látku ke zpracování dalších příhod dobrého vojáka Švejka, kdyby je autor stačil dokončit. Od té doby bude Švejka vystupovat ve funkci českého pacifismu, zbabělosti, „lenocha hrdého na svou alkoholickou demenci“ (Tadeusz Boy-Żeleński), ale správně se protivícího hroznému a zlému Rakousku, jak na monarchii vzpomínal Boy-Żeleński z doby, kdy sloužil v krakovské tvrzi.

K tomu podotkněme, že s propagací Haškova „Švejka“ začal jeho první překladatel do polštiny, potomek českých pobělohorských exulantů Paweł Hulka-Laskowski. Již v roce 1927 se Hulka rozhodl, že přeloží slavný humoristický román Jaroslava Haška *Osudy dobrého vojáka Švejka za světové války*, který propagovali i německy píšící publicisté Max Brod a Hans Reimann. Navázal korespondenci s českým vydavatelem, ale nemohl najít polského nakladatele pro polský překlad. V „Mém Žyrdardově“ na tuto situaci vzpomíná takto: „Czytałem wtedy, nie wiem po raz który, *Dobrego wojaka Szwejka* (...). Nie mogłem żadnego z wydawców przekonać, że to jest dobre i że to pójdzie. (...) Wydawca czeski zastrzegał się, że wszystkie nieparlamentarne słowa muszą być przetłumaczone dosłownie bez żadnej eufemizacji i wykropkowań“ (Paweł Hulka-Laskowski, *Mój Żyrdardów*, Warszawa 1934, s. 293) – „Četl jsem tehdy, nevím

pokolikáté, dobrého vojáka Švejka (...). Nemohl jsem přesvědčit vydavatele, že to je dobré a že se to bude dobře prodávat. (...) Český vydavatel měl podmínku, že všechny neparlamentární slova musí být přeloženy doslova bez žádné eufemizace a vytečkování.“ Hulka tedy nejprve opublikoval článek na téma této výjimečné knihy, v níž český satirik vytvořil nesmrtelný obraz českého vtipálka, mudrce a blázna (Paweł Hulka-Laskowski, Czeski Rabelais – Cervantes. Powieść o Szwejku. Historia wojaka-aforysty, *Wiadomości Literackie*, 1927, č. 42, s. 1). Shrnul v něm příhody Josefa Švejka za první světové války. K tomu přidal názory na Haškův román německých spisovatelů soustředěných kolem časopisu *Literarische Welt*. Hulka-Laskowski ve svém článku sice neprováděl žádnou analýzu díla, ale varoval před tím, že by román mohl být falešně chápán jako antologie kasárenských trivialit. „Jest to satyra pierwszorzędna, bezpośrednia i mocna, ale jak w Rabelais'm pewien typ czytelnika dostrzega przede wszystkim liczne przykłady jurności, przeoczając to, co się za nimi kryje, tak i bezpośredniość Haška myli na pierwsze spojrzienie“ (tamtéž) – „Je to prvotřídni, bezprostředni a silná satira, ale tak jako v rabelaismu si určitý typ čtenáře si všímá především mnohých příkladů chlípnosti, přitom přehlíží, co se za nimi skrývá, i Haškova bezprostřednost na první pohled plete.“ Po této prezentaci „Švejka“ se v Polsku již našel významný vydavatel. Od roku 1929 nákladem nakladatelství Rój postupně začaly vycházet všechny čtyři díly románu (Jaroslav Hašek, *Przygody dobrego wojaka Szwejka podczas wojny światowej /Szwejk na froncie, Szwejk na tyłach, Przesławne lanie, Po bajecznym laniu/*, Warszawa 1929–1931; další doplněné a opravené vydání Warszawa 1949, 1954, 1955, 1957).

Překlad Haškova románu se přes množství pozitivních prvků (jako dynamičnost a výraznost vyprávění, zachycení atmosféry války, specifiky vojenského života, bezprostředního humoru a stylu formulování dialogů) vyznačuje určitou nedotažeností a chybami. „Hulka nie zawsze radził sobie z transponowaniem wyrażení idiomatycznych, popadał w przesadną dosłowność i zależność od oryginału, błędnie tłumaczył terminologię wojskową“ (A. Sieczkowski, *Literatura czeska i słowacka*, in *Rocznik Literacki za rok 1955*, Warszawa 1956, s. 462–470) – „Hulka si ne vždy dokázal poradit s transponováním idiomatických výrazů, upadal do přehnané doslovnosti a závislosti na originálu, chybně překládal vojenskou terminologii.“ V Hulkově překladu můžeme ve srovnání s originálem zjistit přesun stylistické a umělecké kvality celého díla ve prospěch změn vyprávění, které je vždy přítomné v nesmrtelných anekdotách Josefa Švejka a je prezentací literární hodnoty díla (srov. Edward Madany, *Uwagi o powieści J. Haška w związku z recepcją „Szwejka“ w Polsce, Przegląd Humanistyczny*, 1966, seš. 3, s. 167–169); připomeňme *in margine* hlavního textu, že v Polsku existuje Klub přátel dobrého vojáka Švejka, což svědčí o stálé

oblíbenosti tohoto díla u našich severních sousedů, byť mladší generace čtenářů již tuto četbu z různých příčin nevyhledává.

Několika polským liberálům a pacifistům typu Boye-Želeňského nebo Antoniho Słonimského se Švejk stal vzorem plebejské moudrosti a životní rozvahy (Nawrocki, 2000, 321–325), ale pravicovým nacionálním radikálům i příkladem „cizosti“ (např. pro Wojciecha Wasiutyňského), kteří jím pohrdali a jimž se ošklivil (Witold Nawrocki, „Od złych sąsiad wszystko złe“: Polacy, Czesi i Słowacy we własnych oczach, in: *Siedem granic, osiem kultur i Europa*. Łomża, 2001, s. 55–76). Postoj Wasiutyňského „korunuje“ dlouhé období rozhořčených polsko-českých polemik a politických konfliktů, jaké vyplnily meziválečné dvacetiletí (viz Witold Nawrocki – Tadeusz Sierny, *Czeska i słowacka literatura piękna w latach 1945–1980. Dzieje recepcji i bibliografia*, Katowice 1983, s. 12–16). Naopak Mieczysław Grydzewski za druhé světové války otiskoval v londýnském periodiku *Wiadomości Polskie* „vyprávění o Švejkovi“ („opowieści o Szwejku“) z pera Wacława Solského, kdysi ideového komunisty-internacionalisty a od roku 1929 kritika bolševismu. Měly být útěchou v době válečných krutostí (Nawrocki, 2001). Také současný polský „švejkolog“ Antoni Kroh se domnívá, že Polákům slouží Švejk za symbol prohnanosti, ale taky zosobnění ulejváctví, nedostatku důstojnosti a netečnosti vůči „metafyzickým otázkám“ (Lemańczyk 2008: 183). Podle názoru Lemańczykové toto zjednodušené chápání pak její rodáci vztahují i na českou národní povahu a připomíná na současnou nostalgii po atmosféře Rakousko-uherského císařství. Díky „C. k. módě“ vznikají stylové restaurace a hospody, historické filmy (nejznámější je film Janusze Majewského *C. K. Dezerterzy* z r. 1985 natočený na motivy románu Kazimierze Sejdy). Haškův román už byl v Polsku dvakrát zfilmován (*Opowieść o Józefie Szwejku i jego najjaśniejszej epoce*, *Opowieść o Józefie Szwejku i jego drodze na front*; televizní seriál, rež. Włodzimierz Gawroński, 1995; *Przygody dobrego wojaka Szwejka*; televizní film, rež. W. Gawroński, 1999), hlavní role se v obou případech ujal Jerzy Stuhr (známý z kdysi populárního filmu *Sexmisa*). „Ikona Švejka je v polské kultuře neměnná, ale živá“ (tamtéž).

Období po druhé světové válce se vyznačuje zprvu upřímnou snahou o navázání co nejsrdečnějších vztahů mezi oběma národy, Prahu a Varšavu navštěvují také spisovatelské delegace z obou zemí, uzavírají se další osobní přátelství mezi významnými českými a polskými tvůrci. Na začátku 50. let 20. století nicméně dochází v uvádění polské literatury v Československu k výraznému zlomu. Literární scéna se od základů mění a většina dosud vydávaných tvůrců mizí přinejmenším na deset let. Proměňuje se také žánrová skladba překládaných děl. Nenajdeme zde prakticky žádné představitele soudobé polské psychologické prózy, důraz se klade na politicky motivovanou tendenční četbu

sloužící k výchovným a převýchovným cílům. K této problematice se však vrátíme v některém z našich dalších příspěvků na téma česko-polských literárních vztahů. Mohli bychom ovšem sledovat utváření socialistického mýtu v dílech našich spisovatelů, která byla překládána do polštiny, dále například reakce polské literární kritiky na ně a konečně intertextuální vazby na českou literaturu v písemnictví našich severních sousedů (ty byly ostatně slabší než v opačném gardu, kdy třeba autoři sdružení kolem časopisu *Květen* výrazně reagují na inspirace nebo přímo formální výboje v literární tvorbě generace polských autorů sdružených kolem časopisu *Współczesność*). Takové téma by si vyžádalo samostatné pojednání.

K problematice poznávání české literatury v Polsku na přelomu 20. a 21. století a jejímu obalování různými legendami a mýty se vyjádřila již vzpomenuťá polská bohemistka Martyna Lemańczyk. Přišla s názorem, že v Polsku se současná česká literatura stala legendou či mýtem (je třeba odlišit legendu jako literární žánr od autorské nebo literární legendy, takže Lemańczyková připomíná definici pojmu „literární legenda“ Michała Głowińskiego: „Literární legenda se týká stylu života, psaní, ideologického přesvědčení atd., a obvykle se v ní pojí fakta se smyšlenkami. V mnoha případech má vliv na recepci literárního díla – činí dílo z různých důvodů zvláště atraktivním. Literární legenda bývá někdy vědomě konstruovaná, aby pomohla popularizaci daných spisovatelů a děl“ (Głowiński et al., *Słownik terminów literackich*, Wrocław: 1998, s. 314; překlad citátu M. Lemańczyk). Jejich stavebními prvky se kromě již zmíněného Švejka stala jména a pojmy jako hospoda, narativnost, Hrabal, Kundera a Havel. Článek Lemańczykové je dostupný na internetu, proto jenom shrňme některé její postřehy.

Slovem „Hrabal“ se dnes „označuje autorův styl, životopis i obsah knih. Tyto tři elementy se pro polského čtenáře spojily a fungují jako jeden celek, podobně jako Hrabal propojil fikci a skutečnost svého života“ (Lemańczyk 2008: 183). Lemańczyková stručně mapuje historii recepcce duchovního otce všech pábitelů v Polsku a připomíná, že také aura vytvořená kolem jeho smrti posílila hrabalovskou legendu. Motiv pádu z okna během krmení holubů je v Polsku natolik známý, že se objevil dokonce v poezii, byť někdy v poněkud pozměněné podobě (u Zbigniewa Herberta, jehož „opravuje“ Ryszard Krynicki; tamtéž), ale i v poezii méně známých polských básníků (uvedme třeba poznaňského Tomasz Agatowského), což svědčí o nebývalé popularitě Hrabalovy osobnosti i díla mezi polskými literárními tvůrci:

Okno smrti

Český spisovatel Bohumil Hrabal (1914-1997) vypadl z nemocničního okna v Praze při krmení holubů.

*Tak takhle se to nemělo stát, drahý Pablo Picasso,  
jenž jsi učinil holubici apoštolem míru,  
protože holub nemá žluč - - -*

*Tak takhle to nemělo stát v nekrolozích,  
aby spisovatel zemřel mezi patry  
s hrstí chleba, který dává život - - -*

*Svatá duše spisovatele se ve strachu schoulila  
nebo proklela milost smrtelného letu  
nebo zaskučela skrz všechny knihy - - -*

*Holubi vyzobali drobký jako nedokončené  
myšlenky - - - - -*

Lze souhlasit s názorem Lemańczykové, že nejlepším „důkazem osvojení a integrace jevu jiné kultury je zpětná reakce a největším uznáním spisovateli je využití jeho stylu, jazyka či způsobu obraznosti“ (tamtéž). Patří k nim například prozaik Jerzy Pilch, jenž s pomocí některých stylistických prostředků a narativních postupů podobných Hrabalovi vytváří vlastní osobitou poetiku. Dále jsou to vzpomínky z pražských hospod Franciszka Bielaszewského *Tak, panowie idę umrzeć. O Hrabalu i piwoszach* (2003), jimiž vzdává svůj hold českému „mistrovi“ a román *Mercedes Benz* (2001) Pawła Huelleho, jenž formou laskavé parodie – to si vyžádalo velmi umní zvládnutí formálních prostředků umožňujících jejich zdůraznění – navázal i fabulí na Hrabalovu povídku „Večerní hodina jízdy“ a popsal osudy několika generací své rodiny spolu s rodinnými historkami o automobilech od poválečného období, přes dobu reálného socialismu, až do současnosti. K životnosti Hrabalova kultu v Polsku pak Lemańczyková snáší ještě celou řadu dalších důkazů i odkazů, od literární kavárny Czuly barbarzyńca (Něžný barbar) vydávající stejnojmenný časopis, exkurzí po stopách jejího literárního patrona, hrabalovských literárních večerů a filmových projekcí apod., až po internetový portál [www.hrabal.go.pl](http://www.hrabal.go.pl); k tomu připočteme literárněvědné konference (např. „U źródła sensu. Leśmian – Hrabal – Schulz“, Ratiboř 2003; redakce české části sborníku z konference Libor Martinek), pak Hrabaliana s hostem Tomášem Mazalem mj. v Krakově, Toruni, Poznani a Varšavě v roce 2003 nebo setkání polských čtenářů i odborné veřejnosti s českými a polskými spisovateli fascinovanými Hrabalem (naposledy v Bielsku-Bialej v červnu 2013, jichž se zúčastnil také autor píšící tyto řádky).

Čtenáři děl Milana Kundery mají v Polsku oproti České republice výhodu v tom, že Kundera dává souhlas k vydávání svých francouzsky napsaných děl k překladu do polštiny, zatímco překladu do češtiny se brání, jedinečně, že by text přeložil sám, jako v případě *Nesmrtelnosti* (č. 1993). Kundera je v Polsku oblíbeným autorem. Stále znovu jsou vydávány všechny jeho romány a většina esejí, vyšlo i obsáhlé monografické číslo časopisu *Literatura na Świecie* (1990,

č. 9) věnované Kunderovi. Bližší pohled na popularitu Kundery v Polsku by však spisovatele nejspíš nepotěšil, neboť již po několik desetiletí je největší zájem o romány *Žert* (1967) a *Nesnesitelná lehkost bytí* (1984), které byly napsány česky a odehrávají se (převážně) v českém prostředí a námětem i látkou jsou propojeny s tehdejší politickou situací. Kundera by byl rád, kdyby jeho tvorba byla vnímána a interpretována spíše jako existenciální než politická, ale Poláci raději čtou příběhy s milostnou zápletkou z dob komunismu než “romány o románech“. Marek Bieńczyk, Kunderův překladatel z francouzštiny do polštiny, říká: “Poláci nemají rádi abstrakci, existenciální reflexe a teoretické úvahy o románu.“ Tak dlouho očekávaná *Nesmrtelnost* – bez politického kontextu a české tematiky, odehrávající se na Západě – proto mnoho polských čtenářů zklamala, její kompoziční hodnoty nevnímali jako dostatečnou kompenzaci (uvádí Lemańczyková s odvoláním na další zdroje). Kromě toho je zde ještě otázka originálu i překladu Kunderových děl a jejich uvádění do českého či zahraničního prostředí, k čemuž Lemańczyková podotýká: “Většina polských čtenářů neví, že jejich oblíbená *Nesnesitelná lehkost bytí* byla v České republice vydána teprve loni [2006, pozn. L. M.], a nepřemýšlí ani, v jakém jazyce byly napsány jednotlivé texty. Kundera je pro ně prostě český spisovatel“ (tamtéž, s. 187). Své tvrzení pak dokladuje odkazem na návštěvní knihu internetových stránek [www.milan.kundera.webpark.pl](http://www.milan.kundera.webpark.pl).

Z výše řečeného nicméně vyplývá, že o nějakou výraznou legendu nebo mýtus, jenž by byl vytvořený kolem Milana Kundery, snad ani nejde. Specifické problémy spojené s recepcí Kunderova díla u našich severních sousedů do těchto oblastí nezasahují a ani se s nimi podle našeho názoru příliš neprolínají, pakliže nebereme v úvahu dílčí problém interpretace Kunderova díla polskou slavistkou Halinou Janaszek-Ivaničkovou, která z pohledu genderových studií, zejména analýzy ženských postav v jeho románech a povídkách prohlásila autora *Knihy smíchu a zapomnění* za sexistu a misogynu. Podle ní Kundera stále silněji odhaluje neskrývané nepřátelství vůči všem pokusům člověka najít stabilní bod v decentralizovaném a nestabilním světě, který jedinci umožnil překonat osamocení a působit společně s dalšími. Příkladem má být Kunderův pamflet orientovaný na jednu z hrdinek zmíněného románu, francouzskou intelektuálku paní Rafaelu, která se celý život zmítá mezi vzájemně protikladnými velkými a malými naracemi, která se nakonec snaží najít ve feministické naraci nejčerstvějšího typu – naraci hovořící o nadřazenosti ženského smíchu, čisté *juissance*, nad smíchem mužským (citát v polštině nahrazujeme citátem z díla vydaného v nakladatelství Sixty-Eight Publishers v r. 1981): „Paní profesorka Rafaelová si vystříhla tu fotografii z časopisu a sní nad ní. I ona touží tančit v takovém kole. Hledá celý život kruh lidí, s nimiž by se držela za ruce a tančila dokola, hledala ho nejdřív v metodistické církvi (otec



byl náboženský blouznivec), pak v komunistické straně, pak v trockistické straně, pak v odštěpené trockistické straně, pak v boji proti potratů potratům (dítě má právo na život!), pak v boji za uzákonění potratů (žena má právo na své tělo!), hledala ho u marxistů, u psychoanalytiků, pak u strukturalistů, hledala ho u Lenina, v Zen Buddhismu, u Mao Tse Tunga, mezi adepty jógy, ve škole nového románu, v Brechtově divadle, v divadle paniky, a nakonec toužila splynout alespoň se svými žáky v jeden jediný celek, to znamená, že je vždy nutila, aby si mysleli a říkali totéž, co myslila a říkala ona, a byli s ní tak jedno tělo a jedna duše, jeden kruh a jeden tanec.“ Podle polské interpretky „Autor, będący od lat w gruncie rzeczy mizoginem, pokazując panią Rafael wijącą się wraz ze swoimi głupimi amerykańskimi studentkami w wymuszonym, nienaturalnym śmiechu, nie pozostawia suchej nitki na biednej w istocie rzeczy kobiecie“ (Halina Janaszek-Ivaničková, *Nowa twarz postmodernizmu*, Katowice, 2002, s. 212) – „Autor, jenž je v podstatě misogyn, ukazuje paní Rafaelovou zmítající se spolu se svými hloupými americkými studentkami ve vynuceném, nepřirozeném smíchu, nenechává suchou nit na této v podstatě ubohé ženě.“ Takže přeci jen jakási legenda a mýtus o Kunderovi v Polsku!

Legenda spojená s Václavem Havlem se v Polsku značně liší od hrabalovské a kunderovské. Havlova tvorba je sice v Polsku známá, obzvláštnímu zájmu se těšilo uvedení jeho poslední divadelní hry *Odcházení* ve varšavském divadle Ateneum v listopadu 2008 v režii Izabelly Cywińskiej a v překladu Andrzeje Jagodzińskiego, ale na jeho popularitu v Polsku neměla tak výrazný vliv. Havel je pro Poláky především symbolem české protikomunistické opozice a boje s totalitním režimem – na rozdíl od předáka polský nezávislých odborů Solidarity Lecha Wałęsy bojem s pomocí „braní bezbranných“. „Častý je názor, že Lech Wałęsa byl dobrým vůdcem revoluce, reprezentativní roli prezidenta však nedokázal dost dobře plnit. Naopak Havel je klidný, rozvážný, skromný, s velkým charismatem, ale také citem pro humor, typický český intelektuál – to je jeho obraz v Polsku“ (Lemańczyk, s. 188). I když Havlovy hry byly překládány, největší oblíbenosti si získaly *Dopisy Olze* (1993). Mnoho textů vyšlo v časopisecky (za zmínku stojí zejména monografické číslo měsíčníku *Literatura na Świecie*, 1989, č. 8–9) a eseje publikované v nejčtenějším polském deníku *Gazeta Wyborcza*; Havlovy hry byly inscenovány především na začátku 90. let 20. století a pak ke konci jeho života – nesmíme také zapomínat, že nejsilnější vlna absurdního dramatu, kam bývají ponejvíce Havlovy hry situovány, byla v Polsku reprezentovaná Sławomirem Mrożkem, a připadala na 60. léta minulého století a také fakt, že sám autor *Tanga* (1964) se později stále více a častěji věnoval próze a esejistice. Jak tvrdí Lemańczyková: „Většina Poláků nečetla Havlovy texty a neviděla jeho hry, ale i pro ty, kteří dobře znají a vysoce cení jeho tvorbu, je především výjimečným státníkem, člověkem s ne-

zlomitelným charakterem, bojovníkem za svobodu a demokracii, až pak intelektuálem i myslitelem a literátem na samém konci“ (tamtéž).

Martyna Lemańczyková už nesleduje literární analýzu kulturních stereotypů v knihách novináře Mariusze Szczygiela propagující ve své vlasti současnou českou „kulturu“ i zvyky. Na podzim 2006 zveřejnil soubor esejistických reportáží *Gottland* (č. 2007), která mapuje posledních sto let české historie, zejména jejích neuralgických bodů, z pohledu člověka odjinud. Recenzní ohlasy na knihu shrnuje nakladatelství Dokořán na své internetové stránce a podrobněji se jimi zde zabývat ani nechceme. O čtyři roky později následovala podobně laděná kniha *Zrób sobie raj* (2010, č. *Udělej si ráj*, 2011), která se více zaměřuje na dobu od okamžiku, kdy autor poprvé přijel do České republiky, tedy na období posledních deseti let před jejím vydáním. Szczygiel si jako polský katolík (další stereotyp), nicméně v minulosti se zabývající životem gayů v Polsku a sexuality mládeže jinak, než jak jej prezentují školní příručky (antistereotyp), klade především otázku, jak se žije českým občanům bez víry v Boha. Z různých příhod, které by se v Polsku pravděpodobně přihodit nemohly, vyvozuje závěr: „Jeśli to nie jest zmyśłone, to mogło zdarzyć się tylko w Czechach“ – „Pokud to není vymyšleno, mohlo se to stát jedině v Česku.“ Konečně jeho poslední kniha *Láska nebeská* (2012) je souborem Szczygielových fejetonů, které psal pro sobotní magazín deníku *Gazeta Wyborcza*, ale tentokrát se specificky pojily k postupnému vydávání sedmnácti slavných literárních děl českých autorů a jejich filmových verzí (mj. Jaroslav Hašek, Karel Čapek, Vladislav Vančura, Bohumil Hrabal, Josef Škvorecký, Václav Havel či Michal Viewegh). Na polském trhu to byl bezesporu unikát: „Soubor, jaký v Polsku dosud neměla žádná světová literatura,“ píše v úvodním *Dopise* českému čtenáři. Kniha byla již v českém tisku recenzována, ale abychom vytvořili určitý rámec našim úvahám o legendách a mýtech české literatury v Polsku, jež jsme otevřeli zejména Haškovým Švejkem, nelze nezmínit Szczygielovu úvahu o českém švejkovství, kdy si na pomoc si bere – pro mne poněkud nelogicky či nepatřičně – režiséra světového formátu Otakara Vávru, „který bez větších morálních problémů přijímal ceny a pocty od několika politických režimů“ (Ondřej Bezr, *Znalec Čechů* Mariusz Szczygiel o švejkovství, záchodcích a krvi hrdinů, *iDnes*, 29. 12. 2012), ale to snad není případ „švejkovství“. Naopak bych se ztotožnil s postřehem Szczygiela, na který v recenzi knihy upozorňuje i Ondřej Bezr, že ve fejetonu k Papouškovu resp. Formanovu *Černému Petrovi* s nadhledem mluví o rozdílech nápisů na zdech nejen polských a českých záchodků. (Na nejednom polském záchodku jsem při svých početných cestách byl a doba, kdy se na nich objevovaly zajímavé komentáře, je asi definitivně pryč, neboť po jejich dveřích již nečmárají oduševnění lidové básníci, ale bohužel už jen fanoušci různých

polských fotbalových klubů.) „Nápisy na záchodcích jsou zrcadlem národů a dokonale předvádějí, co máme společného (zejména sexuální touhy) a čím se lišíme... Pokud jde o český národ, ten vynesl literární žánr, jakým jsou nápisy na záchodcích, do přímo nebeských výšin... Plyne to možná z toho, že statistický Čech chodí na veřejný záchodek častěji než statistický Polák. Proč? Češi prostě pijí víc piva než my.“ Ano, Poláci více holdují vodce, která není tolik močopudná, my zase pivu, takže běháme častěji na onu místnost, kam i císař pán chodil sám – prostě v polských očích jsme ti správní „piwoszi“.

Samozřejmě že v Polsku je vydávána také nejnovější česká literatura, jenomže často je překlad motivován i uvedením nového českého filmu do polských kin, což je případ nejen Michala Viewegha, ale zejména v Polsku dosud málo známého Petra Šabacha. Kromě toho, jak si již uvědomoval Jan Mukařovský, Jiří Levý a po nich třeba Gideon Toury (*Descriptive Translation Studies and Beyond*, Tel Aviv, 1995), literární překlady mají vliv na cílovou literaturu a kulturu, pokud je splněna alespoň jedna ze tří podmínek: 1/ cílová kultura je méně rozvinutá, 2/ cílová kultura je „slabší“, 3/ v cílové kultuře existuje mezera, kterou překlad vyplní. Máme-li za to, že polská literatura není méně rozvinutá, ani slabší než naše, pak zbývá ona mezera, kterou je záhodno překladem vyplnit.

Snad lze tedy souhlasit s názorem polské bohemistky Martyny Lemańczykovej, že náklonnost Poláků k české kultuře je důsledkem velké oblíbenosti zejména Haška, Hrabala, Kundery i Havla (jako politika a reprezentanta národa a státu). Významný polský bohemista Jacek Baluch je dokonce toho názoru, že 90. léta minulého století byla v Polsku natolik úspěšná pro českou literaturu, že je můžeme nazvat „českou dekadou“ (Czeskie drogi; [rozhovor s Tomaszem Fijałkowskim], *Tygodnik Powszechny*, příloha *Kontrapunkt*, 1997, č. 5–6, s. 1). Je potřeba zdůraznit, že nová česká literatura a film jsou neoddelitelné od legend a mýtů, neboť to ony jsou hlavním úběžníkem a vzorem „českosti“ (to znamená i jistým protikladem k „polskosti“, tj. k dalšímu kulturnímu stereotypu, který jsme v našem příspěvku podrobněji bohužel podrobněji nepopsali, ale jímž jsme se zabývali například u polské menšiny na českém Těšínsku, například v souvislosti s tvorbou básničky a esejistky Renaty Putzlacherové), ba dá se říci, že se Poláci těchto prvků přímo dožadují. „Nacházejí je? Podle všeho ano“ (Lemańczyk, s. 189). Nicméně jde o to, že „českost“ je často myšlena s „čecháčkovstvím“, že ano, pane Mario Stehlíku...

## STEREOTYPY, LEGENDY I MITY O CZESKIEJ LITERATURZE W POLSCE

### Streszczenie

Autor wychodzi od tezy Antonína Měšťana, že kontakty czesko-polskie na polu kultury po 1989 roku zmieniły się i nie zostały oparte na zasadach państwa demokratycznego, ale raczej na zasadzie absencji wartości, których brak w drugiej kulturze. Relatywna bliskość obu języków,

lecz inny ich (odwrotny) rozwój powodował, że szersze warstwy społeczne postrzegały język sąsiada jako śmieszny, ponieważ oddawał jeden etap rozwoju własnego (np. polski – średniowieczny rozwój języka czeskiego, polski – język dziecka). Następnie odwołuje się do stereotypu Polaka i Czecha, opisywanego w pracach przede wszystkim literaturoznawców (np. Stanisław Vincenz uważa, że Czesi są materialistami, a Polacy idealistami) W ten stereotyp wpisuje się obraz Polaków prezentowany w historii (np. Vilém Prečan wskazuje na nieufność między polskimi i czeskiemi emigrantami w czasie II wojny światowej, na której ciążył konflikt o Śląsk Cieszyński – Zaolzie). Podobny pogląd wyraził Alois Adamus, który opisał poglądy Petra Bezruča na temat czesko-polskich sporów o Zaolzie, a także Zdzisław Hierowski, Paweł Kubisz i inni.

Po II wojnie światowej na stereotypie Czecha zaważył pogląd Tadeusza Boya-Żeleńskiego czy Antoniego Słonimskiego, dla których Švejk stał się wzorem mądrości ludowej i wyrazem rozwagi życiowej Czechów. Ten mit trwa do dziś, na co wskazuje polska bohemistka Martyna Lemańczyk. Uważa ona, że w Polsce współczesna literatura czeska stała się legendą lub mitem prezentującym wartości życiowe. Czytelnicy utworów literatury czeskiej mają w Polsce niejednokrotnie lepszą sytuację, ponieważ np. Milan Kundera wyraził zgodę, aby jego dzieła pisane po francusku były tłumaczone na język polski, ale nie na język czeski. W ten sposób literatura czeska niemalże żyje w Polsce własnym życiem. Inna legenda – Václava Havla – jest również bardziej popularna w Polsce niż sam autor i jego utwory w Czechach. Do popularyzacji mitów i legend o Czechach w XXI wieku przyczyniają się polscy dziennikarze, jak np. Mariusz Szczygieł. Dlatego Martyna Lemańczyk uważa, że pozytywny stosunek Polaków do czeskiej kultury jest wynikiem wielokierunkowego działania, przy czym najważniejsze jest zainteresowanie utworami Haška, Hrabala, Kundery i Havla.