

Sen o rozkoši

Svatopluk Čech vypráví o jednom zážitku ze společné četby knih za studentských let u své bytné: „Vzpomínám, kterak jeden z nás kdysi začal předčítati nějakou novou knížku, ale uvízl hned v první větě. Povídka začínala asi takto: Z jasně zelené houštiny lesní vynořil se roztomilý slaměný klobouček s růžovými stuhami, pod nímž laškovně blýskala dvě jiskrná očka dívčí... Předčítatel dospěl pouze k růžovým stuhám, ale pak, mrknuv okem po následujícím řádku, zarazil se, zčervenal a odsoupl knížku s rozpačitým smíchem. „No, copak je slaměný klobouk něco zlého? jen čtěte dále!“ pobídla ho s úsměvem paní domácí a také její mladá neteř začala se potichu šibalsky smáti. Předčítatel, červený jako rak, začal znovu, ale skončil ještě dříve než poprvé. Knížku vzal srdnatě jiný; leč ani on nedostal se k jiskrným očkám dívčím. Žádný nebyli bychom dále čtli za živý svět...“ (Čech 1926: 135).

Touto drobnou vzpomínkou vstupujeme nenápadně na půdu tématu sexuality v 19. století, kterou novodobý historik označil za „tajemnou pevninu“ (PERROTOVÁ 1990: 577). Postěžoval si přitom na předsudky, kvůli nimž je toto téma dodnes v historiografii zahaleno v obezřetné mlčení jako nehodné badatelského zájmu. Ale mlčení novodobých historiků a teoretiků jen výjimečně přerušované nějakým nestandardním pokusem ne-li o zvrát, tedy alespoň o nahlédnutí za plentu je mlčením zdvojeným, jakýmsi „metamlčením“, mlčením o zamlčovaném. Sexualita vzdoruje tomu stát se vhodným tématem odborné rozpravy historiků nejen proto, že je vnímána jako téma takové odborné rozpravy nehodné, ale i proto, že je obecně tématem vlastně dodnes citlivým vůči svému pojmenování.

Rozhodně není problém jen v tom, že jde o téma pocítované jako vysloveně „intimní“, a tedy nepřislušné k veřejné debatě. V „intimitě“ sexuality je totiž skryt podivný paradox: sex je současně jevem podléhajícím v míře až bezpříkladné veřejné kontrole. Intimita, privátnost je tak vlastně jen zdánlivá. Sex je hodnocen jako soukromá záležitost nikoli proto, aby byl chráněn před veřejnou kontrolou, ale právě proto, že je veřejné kontrole vystaven. Snad nejtěsněji je sexualita spojena právě s otázkou tabu, a tedy vysloveně veřejného faktu sociálního zákazu. Sociální zákaz je vždy jejím bezprostředním kontextem, a to i tehdy, když se tabu, která sexualitu vymezují a která

omezují také její tematizaci, její „vyslovení“, zdají být naprosto zpochybněna, jako je tomu dnes. Masové odtajnění jako by sexualitu v současnosti hrozilo odsunout do naprosté bezvýznamnosti, dnešní vizualizace a fetišizace těla a teatralizace pohlavního aktu neobnovují pouto s obřadem, s kosmicko-vitálním sakrálnem (RICOEUR 1993: 121–130), ale oklešťují pohlavnost na pouhou instrumentalitu, prostou jak doteku s erotikou a něhou, tak doteku s posvátnem. Ovšem spojení s „tabu“ – se zákazem, normou – se přitom ani v této souvislosti nevytratilo, naopak právě okázalé zrelativnění tabu, které má zdánlivě umožňovat svobodnou výpověď o sexu, umožňuje především křečovitou výpověď o tabu samém: hle, toto je (má být) zákaz! Vždyť konečně i sama instrumentalita, v jejímž rouchu je takto osvobozený sex představován jako záležitost prostě účelová, jako by pronikla do tajemné zóny sexu z jazyka platného ve sféře tabu. Mohli bychom s trochou nadsázky dokonce zvažovat, není-li ono dnešní odtajnění sexuality až k „bezvýznamnosti“, jak o tom hovořil Paul Ricoeur, totiž její předvádění v podobě mechanického techné, spíše triumfem tabu než jeho porážkou. Není-li okázalým triumfem normy, která působila proti všemu archaicky magickému, mytickému v sexu, není-li jen dalším projevem staletého instrumentalizačního tlaku tabu vůči sexu, který usiloval jeho vzrušivou nedefinovatelnost spoutat schématem, vzorcem. Dodejme, že stále nanejvýš triumfem, nikoli definitivním vítězstvím, protože ani „vybojovaná“ možnost odtajnit sex, promluvit o něm nijak nezrušila potřebu mlčení. A samo mlčení, které se zdá být dokonalým nástrojem „tabu“ působícím proti archaickým strukturám sexuality, nakonec sehrává překvapivě úlohu ochrannou: uchovává v sexualitě zbytky magického, mytického, onu ricoeurovskou „kosmicko-vitální“ posvátnost, jež dávala lidské sexualitě téměř veškerý smysl a nutně byla rozbita dalším civilizačním vývojem.

To, co zaráží na 19. století, je právě ona zvláštní významnost „mlčení“, které téma sexuality obklopuje. Na pozadí tohoto mlčení (které se nepodobá příliš omezenému, velmi relativnímu mlčení, jež provází – v standardních komunikačních kontextech – sexualitu i dnes) se i nejdrobnější, nejnicotnější detaily stávají něčím neobyčejně závažným, vystavují na odív své (pro nás vlastně nečitelné) spojení s tématem sexuality, svou málem obscénností.

Ta „růžová stuha“, „roztomilý klobouček“ a „jiskrná očka“ z Čechovy vzpomínky skutečně neznamenaly „nic zlého“, ale přinej-

menším se jim nedalo zcela důvěřovat, předstíraly banálnost, nevinnost, ale odkazovaly současně k čemusi zakázaně tajemnému, přístupnému jen zasvěceným. V léto souvislosti přestávaly být „stužkou“, „kloboučkem“ a „jiskrnými očky“ a promlouvaly – byť nepřímo – o ženě, o jejím těle. Tělo rozhodně nemuselo být v 19. století vůbec odhalováno, aby vypovídalo o sexualitě. V míře mnohem větší než dnes stačila řeč náznaků – zavlnění látky, pohyb pentlí, pohled, a bylo-li přesto samo tělo výslovně připomenuto, pak rozhodně nebylo zapotřebí, aby bylo odhalováno s anatomickou důkladností, stačilo poodkryté předloktí, křivka šíje nebo záblesk kotníku pod okrajem šatů, takže bezelstně nahá lýtka venkovských dívek, nepoutaná předpisy městské módy, doslova vyrážela dech („Člověk měšťák vidá obyčejně jen vysoké, štíhlé špalíčky, na nichž se krkolomně vznášejí naprosto neviditelné nohy damské; jaký div, že jej přímo elektrizuje nenadálý pohled na krásnou dívčí nohu, jevící bez městské pruderie svůj opojný tvář až do polovice půvabných lýtek...“ – ČECH 1910: 8). Silně eroticky byl vnímán i tanec: „Proto také zalíbení v tancech s tanečnicí spojuje se a smyslníci dbají více o to, kterým oudem pohybování se děje; více jim bývá o oud samý, nežli o hnutí samo“ (ZOUBEK rkp.: 21). Silně to ovlivňovalo tehdejší vnímání literatury. I ty nejstřídmější náznaky milostného kontaktu, které dnes působí neobyčejně cudně, dříve urážely (nebo vzrušovaly) svou pornografičností. Připomeňme si rozruch, který vyvolala povídka Antonína Štraucha Plháč, zveřejněná ve Fričově almanachu *Lada Nióla*. Milostná scéna, jež v ní tehdy pobuřovala, je pro nás kupodivu plná diskrétních zámlk, její autor se přísně vyhýbá jakýmkoliv přímým popisům. „Dívka neobyčejné lepoty“ tu sedí „na bujném divanu“, charakterizují ji jiskrné černé oči, vlní se „bujná její ňadra“. Muž přisedne a hned nato se načrtnutá milostná scéna rychle uzavírá: „dlouho tak seděli podle sebe, milostná slova vyměňující. Lampa na blízkém stolku ozářovala dvě blaženčů; až se konečně snad náhodným, snad i úmyslným hnutím ruky jeho náhle převrhla. Dívka vzkřikla, avšak nové políbení zavřelo ústa její. Bylo tma a ticho vůkol...“ (ŠTRAUCH 1855: 224n.). Dobový vnímatel však v té scéně neviděl zámlky a diskrétní zahalování, ale naopak necudné „odhalování“ a „prozrazování“ toho, co má zůstat skryto. Například starší přítel a rádce Ján Kalinčiak v soukromém listu J. V. Fričovi ostře vytkl přehnaný erotismus almanachu, jeho přílišné soustředění k „milkování“ a celému tomu „nesmyslu láskovému“, k lásce „až ke kurevství vystupující“. Právě v citované

scéně z Plháče viděl pak přímo vrchol nemravnosti, ba oplzlosti celé knihy: „Vždyť tam opisuje původce co víc i jistý akt, který příroda sama skrytým udělala, a to sice v almanachu, knize pro ženské nejmíce určené. Co to jest? Ta zúmyslně neb nezúmyslně rukou shozená lampa, to vykřiknutí děvy, to zacpaní jejích úst polibkem, a na to ticho – v tom každý vidí to, co se stalo“ (J. Kalinčiak in VONGREJ 1982: 295–298).

Literatura se v 19. století jednoznačně vyhýbala zobrazení pohlavního aktu a již pouhé méně konvencionalizované náznaky toho, že se „něco stalo“, byly obecně vnímány jako neetická porušení literární, ale i širěji – společenské normy. Pracovalo se s opatrnými ustálenými opisy, ať již z tradičního metaforického rejstříku vojenského („dobýt“, „překonat odpor“, „podlehnutí“, „složit zbraně“) nebo přírodního (motýlek se přiblížil ke květině, červ hlodající v růži, urvat „kypré poupě nevinosti“, „horoucnost jeho skřehla na ledový rampouch“); často byly košaté až na újmu srozumitelnosti: „Donin [...] připojil k citu její vášnivě lásky ještě jeden cit – cit mateřský“. Vyžadoval se přitom pedagogický odstup poukazující k „smutným následkům“ mimomanželské erotiky a jednoznačně ji odsuzující: „oddávat se chtíči“, napínat „rámě horoucích chtíčů“ (KOLÁR 1877: 64n., 306; RETTIGOVÁ 1986: 345–362). Ještě v samém závěru století, tedy v době, když už se u nás prosazovaly nové postoje v literatuře, je milostná scéna obvykle vynechávána jako něco, o čem se nepatří čtenáře zpravovat, co je „slušnější“ ponechat nepojmenováno. Tak v Šimáčkově novele *U řezaček* – jinak zřetelně poučené francouzským naturalismem a moderními proudy v evropské próze – vrcholí milostná scéna vždy okázalým odmlčením: „Bylo však vůkol ticho a oni v bezpečí... Když Václav asi za hodinu k soudruhům se vrátil...“ Nebo na jiném místě podobně je milostný výjev překlenut odmlkou, po níž je vyprávění znovu navázáno: „A když v pozdní již hodině na kraji lesa se rozešli...“ (ŠIMÁČEK 1909: 67, 77).

Stačilo ovšem i méně: už pokud literární příběhy zahrnuly – třeba bez jakéhokoliv pokusu o podrobnější vylíčení samého pohlavního aktu – motiv překročení abstinence požadavku před manželstvím (předmanželská sexualita) nebo porušení požadavku monogamie po uzavření sňatku (mimomanželská sexualita), vystavovaly se nebezpečí příkrého odmítnutí z hlediska obecně platné normy. Téma „svedené dívky“, „dítěte hříchu“, „nevěry“ se vždy dotýkalo samé existence norem a očekávalo se – když už bylo vysloveno –,

že bude alespoň včleněno do jednoznačného hodnotícího kontextu – nepřítomnost nebo nedostatečnost tohoto hodnotícího kontextu vyvolávala pohoršení. Tak vzbuzovalo nesouhlas téma „padlé dívky“ v Máchově *Máji* i v Sestrách Němcové (anonymně ostatně zveřejněných také v skandální *Ladě Nióle*). Hysterizace tělesnosti,⁴⁶ stejně jako hysterizace překročení společenské normy v oblasti sexuální morálky byla sice obecným kulturním faktem minulého století, ale v literatuře dosahovala ještě mnohem vyostřenější podoby. Do literatury z životních reálií vstupovaly snadněji didakticky působící případy s tragickými následky – smrt „padlé dívky“, „smrt svůdce“, „smrt dítěte lásky“ se zdály být vhodným výchovným prostředkem utvrzujícím platný řád. Tato potřeba extrémního syžetového rozřešení ústila nejednou v krkolomné dějové konstrukce. Tak tomu bylo například v Šmilovského epické básni *List z knihy srdce*, zpracovávající odvážně téma manželské nevěry: celkem banální příběh milostného románku vdané ženy, vrcholícího v lázních (v Teplicích), je tady rozřešen skutečně nejen příkladně – manželčíným přiznáním, manželovým zdrženlivým odpuštěním („Muž neklnul jí v hrozné této době, | leč v slzách zvolna přivinuv ji k sobě | děl: Nevím nic víc, o tvém hříšném činu“), ale i varovně: svůdce vdané ženy se pokusí o sebevraždu a hříšná smilnice umírá cestou z lázní v náručí svého manžela (ŠMILOVSKÝ 1872: 263–269).

Literatura tak vytvářela svébytný svět, v němž normy ovládající sexuální život platily ještě striktněji, nebo spíše ostentativněji než ve světě reálném. Josef Kajetán Tyl žil v manželství s herečkou Magdalénou Forchheimovou-Skalnou, ale všechny děti počal s její sestrou, herečkou Annou Rajskou-Forchheimovou, mimochodem pozdější ženou Josefa Ladislava Turnovského. Tylova novela *Láska vlastencova* (TYL 1952: 322–353), která tuto skutečnost nepřímou reflektuje, ji však nápadně vzdaluje životní situaci autora. Příběh kolísání mezi manželkou a její sestrou je představen nikoliv přímo v pásmu autorského vyprávění, ale vlastně „o dvě patra níž“, jako příběh, který v autorském vyprávění zprostředkuje jedna z postav ve „svém vyprávění“ podle dopisů přítele. Tento „jen zprostředkovaný“ příběh dilematu mezi manželkou Lucií

46) K pojmu hysterizace těla viz Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir* (FOUCAULT 1976); srov. také komentář Miroslava Marcelliho (MARCELLI 1992: 91–100).

(oddanou a starostlivou) a její intelektuálně vnímavou, citlivou sestrou Anežkou je také vyřešen jinak než v autorově vlastním životě: Tylův literární dvojník (Vilím) zvažuje řešení traumatu sebevraždou a nakonec přijme Anežčino přesvědčení, že oba musí svou lásku obětovat, aby se vyhnuli vině: náhradu najde muž – opět příkladně – v práci pro vlast.

Už Tylovo literárně ztvárněné životní trauma naznačilo, jak často byla v literatuře láska a sexualita spojována s obětí – byla něčím, co stojí za to obětovat, aby se člověk utvrdil v platnosti nadosobních hodnot a skrze ně i ve své vlastní ceně. Zvláště próza Karoliny Světlé je z tohoto hlediska příznačná. V *Lásce* k básníkovi se hlavní hrdinka rozhodne vzdát se své lásky a provdat se za nemilovaného hraběte, aby svého milého zachránila, a svou oběť dovrší nakonec skokem ze skály, a tak jednou provždy unikne manželovým sexuálním výzvám.⁴⁷ (Za zmínku snad stojí, že téma sebevraždy, zvažované, ale neuskutečněné bylo ostatně v literatuře v této souvislosti produktivnější než sebevražda sama, která vlastně byla opět příkrým porušením normy a „hříchem“: nemohla být proto trestem za vinu, protože znamenala vinu novou – únik k ní mohl být ospravedlněn právě jen ohrožením ještě cennější společenské hodnoty – „ženské ctnosti“). V *Kříži u potoka* se podobně obětuje Evička: neodchází od muže za svou láskou – Ambrožem, a tímto činem vykupuje kletbu rodu Potockých. Dalena z *Nemodlence* obětuje svou lásku lásce Michala a Alžběty. Obětuje se i krásná a moudrá Frantina – její rozhodnutí vyhovět nabídce k sňatku ze strany staršího sedláka je až groteskní mírou jejího pohrdání vlastními potřebami – svými city a konečně i svým tělem: „Jak mne sedlák spatřil, již mne chtěl, a když jsem ho viděla chudinku před sebou tak křehoučkého, tak mizerňoučkého, a poznala, že mu mohu nesmírnou radost způsobit, svolím-li mu, tož jsem nemohla říci, že já ho nechci“ (SVĚTLÁ 1960: 64).

Podruhé se Frantina obětuje po smrti manžela, tentokrát již nikoli ve stylu frašky, ale ve stylu vysoké tragédie: dovídá se, že její dávný milý, kterého považovala za mrtvého a který se teď znovu vrátil, je hejtmanem loupežníků a v den svatby s ním ho zabije – vrazí mu nůž

47) Podobné schéma měla i polská povídka Lucjana Siemieńského *Dwa poświęcenia się*, která vyvolala dodatečný zákrok úřadů proti II. ročníku almanachu *Ziewonia*, tištěnému v Praze roku 1837; srov. o tom Václav Žáček: Kapitola z kulturních styků česko-polských v době Jungmannové (ŽÁČEK 1974: 285–315, zvl. 300–304).

do srdce; po letech si pak přeje, aby její tělo bylo uloženo hluboko v lesích vedle jeho kostí.

Leč přesvědčení, že „v obětování osobnosti jediné spočívá štěstí“ (SVĚTLÁ 1959a: 493), nebylo jen životním tématem Karoliny Světlé a zdaleka nebylo jen symbolickým vyjádřením jejího vlastního životního otřesu z roku 1862, kdy se jako vdaná žena zamilovala do svého literárního kolegy Jana Nerudy, pokusila se o jeho finanční záchranu a po prozrazení se svého vztahu vzdala. Téma oběti bylo velmi rozšířené a Světlá ve své próze vyslovila spíše obecný stereotyp – vyslovila ho sice naléhavě a s nepřehlédnutelným osobním dramatismem (zvláště pokud ho spojila s ještědskou látkou), ale tak či onak vyslovila stereotyp putující českou literaturou od Kollárovky *Slávy dcery* s motivem erotické oběti na oltář vlasti, přes Tyla až k tvorbě novější. Tento stereotyp se stával přímo literárním erotickým ideálem: „Jak jsme malí v porovnání se ženou, která se řídí podle zákonů svatě povinnosti, která blažený život svého srdce spíše podvrátí, než by se stala nevěrnou zásadám a povinnostem svým,“ říká ve své *Paní fabrikantové* Gustav Pflieger Moravský (PFLEGER MORAVSKÝ 1873: 130n.). Ale ten stereotyp přesahoval hranice literatury, byl obecně oblíbeným modelem ovlivňujícím především ženské chování, byť šlo zřejmě více o postoj „etiketní“ než o postoj „etický“, spojoval se totiž s nepřehlédnutelnou preciózní rétorikou. Uchyluje se k němu ve své milostné korespondenci Antonie Rajscká: o oběti hovoří, když se rozhoduje jít s Hroboněm na Slovensko, o oběti hovoří, když se zaslibuje Amerlingovi, i tehdy, když se s ním rozchází („Světú, národu mému a vlasti své obět tuto přináším. – Mužatka stojí opět ve světě širém osaměla, náležející všem sestřám a bratrům svým stejně, ač i srdce posud krvácí a bolestně svírá...“),⁴⁸ obětuje se vposledku i svým rozhodnutím pro Čelakovského, o sedmnáct let staršího vdovce se čtyřmi dětmi. S myšlenkou oběti si pohrává mladičká Zdenka Havlíčková: „Jest nyní mým jediným cílem státi se hodnou svého jména. Jest to velká a těžká úloha pro mne... Šťastnému žití jsem dala navždy sbohem – nehledám ho – a snad ho nezasluhuji,“ píše Augustě Braunerové ve svých osmnácti letech.⁴⁹ Hovoří o oběti s Václavem Kounicem a také její rozhodnutí

48) Dopis A. Rajscké A. Markovi ze dne 24. 3. 1844, Literární archiv PNP, fond F. L. Čelakovský.

49) Dopis Z. Havlíčkové A. Braunerové ze dne 12. 4. 1867, Literární archiv PNP, fond K. P. Kheil.

pro manželství se statkářem Antonínem Svobodou má zřetelné rysy sebeobětování. S tématem oběti si pohrává i přítelkyně Havlíčkové – Filipka Hráská: „Jak často mne hrozily jeho krásné, víš, Zdenko, ty krásné oči, přemoct, jak často mi zněl jeho líbý hlas v uších šeptaje mi slova milostná! A přece jsem zvítězila! Má pevná, neustupná vůle zvítězila a nyní mám odměnu za mé boje, jsem šťastná, spokojená! [...] nežádám žádnou lásku, a vdám-li se, neučiním to z lásky, tudíž se již nebudu trápit. Je to dobré tak, vdám se rozumně, jen trochu chutě a půjde to!“⁵⁰

Přítom i 19. století zná sen o posvátném sexu předkřesťanských civilizací, jak o něm hovořil Ricoeur, o sakrálnu kosmicko-vitálním. Dokonce sama Karolina Světlá, kterou si s oblibou emblematicizujeme (v protikladu k Němcové) v hlasatelku nutnosti sebepopření a sebeobětování, sdílí tento nostalgický sen, když vytýká katolicismu, že „vtiskl aktu tomu pečeť hříchu, učinil z toho nevyhnutelný, tedy dovolený přestupek, a moment, kdež jiskra božího ducha člověkem se stává, zahaluje se v roušky špinavě tajemné“. „Nebývalo tak např. v Řecku a u jiných národů,“ dodává Světlá a pokračuje:

Voltaire uvádí v jednom spise svém vypravování kapitána, který příplul na jeden z indických ostrovů a jsa přítomen bohoslužbě domorodců, viděl, kterak na oltář vstupuje dívka, která se vzdává mladému muži, a žádný z plavců jeho se nesmál. Kdyby nebyli naši mladí lidé odsouzeni k životu samotářskému, a právě když v nich pud ten se ožívá, aby mu vyhověli, nebyli odkázáni na vyvrhel našeho pohlaví, na takové ženštiny, které je dráždí umělými prostředky, jen aby přišli zas, tož by vše jinak dopadalo. Ale tou tajností tolik se nasadilo špíny, že ta celá věc je teď skutečně špinavá a málokdo na ni myslí než s vilnou zvědavostí. Byla jsem hodně stará, když jsem na to přišla, co se děje, a musím říci, že jsem se nemohla na matku ani podívat, vždy jsem si myslila: „Pro slovo mě káráš, pro posunek, jak říkáme, unshicklich, a co já o tobě si mám pomyslit.“

(SVĚTLÁ 1959a: 496)

Ale přes podobné sny o jiném postoji k sexu zůstávají v 19. století potřeby těla ostře odděleny od puzení duchovních jako nutná daň

50) Dopis F. Hráské Z. Havlíčkové, b. d., Literární archiv PNP, fond K. P. Kheil.

splácená přírodě a často jsou vnímány jako požadavky vlastně „nízké“, které je vznešené přemoci. Vztahy mezi mužem a ženou často zapírají svůj erotický náboj, jsou představovány jako „duchovní pouto“, stylizovány jako přátelský nebo příbuzenský svazek. Obvykle jako svazek sourozenecký, svazek bratra a sestry, ale výjimečně i jako vztah otce a dcery, jako tomu bylo v podivně vášnivé korespondenci sedmadvacetileté Antonie Rajské a téměř již šedesátiletého kněze Antonína Marka. Je to korespondence (dopisy psané Antonínem Markem se nedochovaly, máme jen listy Rajské) plná náznaků, tajných znamení, dohodnutých symbolů, výmluvných zámlk, odkazů k budoucímu posmrtnému splynutí duší. Příznačné je, že tato korespondence, byť deklarativně pojímaná jako výraz výlučně duchovní blízkosti, byla po zasnoubení Rajské s Čelakovským přerušena, že došlo k výměně listů mezi oběma pisateli (což byla obvyklá praxe u přerušené korespondence milostné), že listy Markovy nebyly v jeho pozůstalosti nalezeny a že se Antonín Marek zcela rozhodně odmítl zúčastnit svatebního obřadu Čelakovských.⁵¹ Erotiku popíral i utopický projekt duchovní pospolitosti zakládané Kláčelem pod poněkud nadneseným názvem Českomoravské bratrstvo, a přitom právě na projevy erotiky celý podnik záhy ztroskotal, když se změnil v zápas o získání milostné přízně Boženy Němcové. Jako duchovní pospolitost se utvářela komunita mužů a žen kolem Amerlingovy Budče – nazývají se „sestrami“ a „bratry“, dokonce výslovně „duchosestrami“ a „duchobratry“, ale pod touto úzkostlivě udržovanou stylizací, pod snem o důvěrném svazku muže a ženy založeném na vznešenějších základech, než je milostný vztah, opět prosvítá erotika a sexuální touha.

Takovým hledaným poutem je ovšem ve vlastenecké společnosti především společný vlastenecký úkol, čeští patrioti hledají „bratrství/sesterství mužů a žen“ především „ve vlastenectví“, a jakmile dojde k erotizaci takového pouta, pak zdůrazňují alespoň vlastenecký aspekt erotické volby. Pouto patriotického ideálu pak může být využíváno jako argument pro udržení rozpadávajícího se svazku („Hlas národů jest hlas boží i hlas svědomí a ti hlasové nás oba již dávno spojili, a co Bůh spojil, to člověk nerozlučuje; Bohuslavo, i Vy nerozlučujte...“, žádá naléhavě Amerling Rajskou, aby ho neopouštěla).⁵²

51) Dopis A. Rajské A. Markovi ze dne 24. 3. 1844, Literární archiv PNP, fond F. L. Čelakovský.

52) Dopis K. S. Amerlinga A. Rajské ze dne 21. 11. 1843, Literární archiv PNP, fond F. L. Čelakovský.

Jako ideál sexuálního partnera, ba dokonce přímo jako jediný vhodný sexuální partner je ve vlastenecké agitaci doporučován Čech/Češka. Porušení tohoto pravidla mohlo být sice v důvodných případech ospravedlněno skrytým nebo přímým poukazem k národním mýtu o Břetislavovi a Jitce, k mýtu o přivlastnění německé nevěsty. Tak tomu bylo v případě Kollárově, když se oženil se svou někdejší láskou Friederikou Schmidtovou (on ji ovšem – věren vlastnímu mýtu o Slávě dceři – důsledně představoval vlasteneckým přátelům jako „Serboslávku“), ale pověst o německé manželce, která se prý dokonce kvůli svému muži naučila česky, provázela třeba i Karla Havlíčka (ZOUBEK rkp.: 113). Taková možnost alibi ovšem nepřinášela – zejména u čelných osobností vlasteneckého hnutí – bezpečnou ochranu před případnou kritikou za národní zradu v oblasti volby životního partnera.

Sexuální přitažlivost mužů a žen se však vzpírala svému popření a prosakovala i pečlivě aranžovaným „živým obrazem“ národní scény. Téměř s dojetím čteme dnes zprávu přítelkyně Elvíry Kheilové o jejím idolu: „jest asekuračním úředníkem v Praze, rusovlasý, černooký, jako pravý Adonis štíhlého vzrůstu, a co nejkrásnějšího, on jest dobrý, mírný; ó nadmíru dobrý a duchaplný! Jest tomu již více než rok, co jej znám. Bylo to o výletu Sokolů do Strašecí vloni na jaře, co jsme se ponejprv viděli. Povím Ti to tak, jak on mě to líčil. Při odpolední zábavě zahradní seděla jsem pod stromy, vpravo vedle mě náčelník Dr. Tyrš, vlevo G. Žižka – u mých nohou E. Engel. Naproti nám o strom podepřen stál *on*, dívaje se na mne.“⁵³

Tabuizování tématu sexuality přispívalo obecně k rozvíjení a detailnímu propracování erotických rituálů. Značné oblibě se těšily příručky typu „Tajemník lásky“, „Dvorný společník“ (Pražský galanthomme, Český galanthomme; soupis příruček tohoto typu viz MACURA – ČORNEJ 1995: 273–296), které kromě pravidel slušného chování přinášely i rady, jak si získat a udržet něčí náklonnost, jak psát milostné dopisy, jak se tajně dorozumívat (tajná písmena, tajné inkousty a symboly, květomluva, barvomluva).

Propracovány byly rituály provázející milostnou korespondenci, její tajemní, doručování prostřednictvím důvěrníka, zasvěcení intimního přítele nebo intimní přítelkyně do tajemného mileneckého

53) Dopis R. Ludákové (?) z Nového Strašecí E. Kheilové ze dne 28. 8. 1866, Literární archiv PNP, fond K. P. Kheil.

vztahu, používání krycích jmen, výměna korespondence při ukončení vztahu, ale i žádost o neuskutečnění takové výměny (v případě Amerlinga a Rajské) nebo odmítnutí výměny dopisů uskutečnit (jako to učinila Fanny Weidenhofferová po rozchodu s Havlíčkem). Do milostné komunikace byly vtahovány i dopisy jiných osob, trpělivě přepisované, nebo deníky, které byly půjčovány jako doklad o citových hnutích obou milenců. Milenci si vyměňovali dagerotypie a později fotografie nebo jiné portréty (někdy i při rozchodu jakoby symbolickou náhradou za ztrátu milované osoby – ale pak etiketa vyžadovala souhlas nového partnera s takovým krokem), dárky, jejichž symbolická hodnota se pečlivě posuzovala, vyměňovali si ustrížené pramínky vlasů a nosili je v medailoncích. Milenci si vytvářeli intimní paměť svého vztahu: připomínali si výročí svého seznámení, svého vyznání apod. Ritualizovalo se i zabezpečení svazku okázalým slibem věrnosti, často zdůrazněným také symbolickým zpřítomněním zemřelých rodičů – oblíbený byl slib nad hrobem matky či otce. Amerling například požádal Rajskou ke slibu věrnosti jemu a Budči na hřbitově („O nechte nám kdesi svatý si slib učiniti nad hroby a památníky drahých otců našich“ – „Nežádejte nyní nižádný slib ode mně; jediné nad rovem mé matky a otce drahého mohu Vám slíbiti Vaší býti, a jestliže toto učiním, tedy mne nic víc rozdělití nemůže“)⁵⁴ a dosáhl svého, Mácha nutil Lori k přízračné přísaze u rakve její matky. Rozvázání svazku pak bylo opět provázeno složitým ceremonielem zproštění slibu.

Ve věcech erotiky bývala milostná korespondence obecně dosti cudná. Jen zřídka se připomene důvěrný dotek, polibek, pohlazení vlasů, usednutí na klín, milostné kousnutí do prstu, rozčesávání vlasů. To spíš v listech mezi přáteli probleskne méně stylizovaný výraz (vzpomeňme výrok Nebeského: „Na čem pracuju? Na děvkách, kameráde“ – ŠIMÁK 1932: 51), povzdech nad nedostatkem sexuálního styku (Antonín Marek si stěžuje příteli Jungmannovi na tyto strasti spjaté s celibátem); až nebývale otevřená je i korespondence Boženy Němcové. Jinak dobové milostné dopisy dávají vesměs přednost patetické rétorice, nápovědím minulých milostných situací⁵⁵ a vyhýbají se přímému pojmenování – neukojují příliš naše zvědavé

54) Dopis K. S. Amerlinga A. Rajské ze dne 16. 12. 1843 a její odpověď ze dne 18. 12. 1843, Literární archiv PNP, fond F. L. Čelakovský.

55) Srov. dopis J. Kollára F. Schmidtové ze dne 27. 8. 1835 (KOLLÁR 1991: 146).

pátrání po stopách tehdejšího sexuálního chování, které v zóně mlčení namátkou objevujeme s dychtivostí voyeurského archeologa. Zaznamenáváme ovšem tu a tam poryvy vášní, které překračují povstáté hranice manželského svazku. Držíme v rukou svědectví o sexuálním životě Boženy Němcové (Teréza Nováková psala kdysi přímo o „erotické zuřivosti“ své literární předchůdkyně – NOVÁKOVÁ 1988: 130). Někdy známe i data: víme o přátelském výletě Klácela, Němcové, Helcelety a Vrbíkové s Bratránkem 24. dubna 1851 na Mniší horu severovýchodně od Brna (nedaleko dnešní zoologické zahrady) a dlouhém ponocování v trojici Klácel, Helcelet, Němcová v brněnské redakci *Moravských listů*. Odhadujeme, že k tomu dni a k této noci odkazuje zřetelná erotická výzva z listu Helceletova: „Můj tón k Tvému tónu hodí se; proč bychom neměli radostně se pokusiti souzvuk utvořiti. Ale ani Ty, ani já nejsme ani tak nevázaní, aniž bychom v tom snad navěky výmězně zalíbení nacházeli, bychom spolu do Arkádie utéci a se vespolek zavázati měli, že chceme poříadě a jedině spolu souzvukovati a v tom souzvuku se kochati. Nechejme si to tedy na ‚svátky‘, to jest na jasné příhodné doby, srovnááš-li se se mnou. Až nás tedy zase kdysi příznivá náhoda svede, hodlám tě zase tak s dobrým svědomím zulíbati, jak v onu slávikovu noc, a víc, ač budu se ti ještě tak líbiti jak tehdá“ (NĚMCOVÁ 1995: 22). Víme, že oba napomohli této náhodě a strávili spolu ještě jednu noc, noc z 20. na 21. září téhož roku na Horách Matky Boží u České Třebové. Božena Němcová tam pobývala s dětmi a služkou Marií Votovou společně s Matoušem Klácelem a Jan Helcelet ji přijel navštívit (mimochoodem Bratránek, další účastník brněnské „slavíkové noci“, ho nedoprovázel, ale putoval týmž vlakem na své cestě do Krakova, kde byl jmenován profesorem německé literatury na tamější univerzitě, a ani Veronika Vrbíková tu nebyla – pozvání Němcové k společnému pobytu nevyhověla). Víme, že milenecká noc, strávená ve dvou v lázeňské „komůrce ze dřeva“, se bolestně dotkla žárlivého Klácela, který v chování Němcové spatřoval osobní zradu, a na dálku později ještě více zkomplikovala i vztah profesora Hanuše k Boženě (NĚMCOVÁ 1951: 177–179, 196–201; HELCELET 1910: 148; NOVOTNÝ 1953: 49). Ale víme i o kompromitujících stycích Klácela, jinak augustiniánského mnicha, s ženami brněnského polosvěta, jeho nejednoduchá osobní situace byla jedním z důvodů toho, že jako jediný z ideálního Českomoravského bratrstva uskutečnil kdysi společný dětinský sen o útěku do Ameriky (DVOŘÁKOVÁ 1976: 147).

Víme o vášnivém kolísání mladého Josefa Václava Friče mezi láskou k Marii Podlipské a láskou k Anně Ullmannové a později mezi láskou k Anně Ullmannové a Anně Kavalírové-Sázavské, ovšem není nám tajný ani jeho přátelský pohlavní styk s mladou vdovou v Londýně – druh ukojení pohlavního pudu, který bude později Frič doporučovat mladým mužům jako důstojnější východisko než to, které nabízejí nevěstince (víme také, že tato pasáž se natolik dotkla Terézy Novákové, že znechuceně Fričovy *Paměti* odložila – FRIČ 1963: 258; NOVÁKOVÁ 1988: 131). Držíme v ruce fragmentární záznam o chatě u Berouna, kam jistý starý muž lákával děvčata „ke své zábavě“, a naši informátorkou není nikdo jiný než pověstně ctnostná Magdalena Dobromila Rettigová (RETTIGOVÁ 1986: 370), od níž se nám zprostředkovaně dochovala i informace o předmanželském sexuálním životě litomyšlských dívek – téměř všechny dívky podle ní prý vstupují do manželství se ztrátou panenství (SKUTIL 1974: 278). Karel Hynek Mácha nám zanechal v záznamu vlastního sexuálního života z podzimu roku 1835 mnoho detailních podrobností fyziologických, často také přímo pojmenovávaných (onanie, styk „pozadu“, „vstojě“, „vsedě“, „obtritt“, orgasmus), jimiž dokonale rozptyluje iluze o obecné upjatosti sexuálních praktik v minulém století (MÁCHA 1993).

Ale to, že držíme v ruce pár útržkovitých svědectví, neznamená ještě, že skutečně cosi podstatného víme. Tyto fragmenty, vyrvané z rituálů, které ve své době obklopovaly erotiku, a vyproštěné z vazby k někdejšímu tabu, neříkají mnoho. Vzbuzují zdání, že se od těch časů nic podstatného nezměnilo – ale mohla být intimní souhra těl stejná i v době, kdy samo tělo bylo čímsi tajemným, kdy pouhá jeho náповěď ochromovala a vzrušovala? Kdy se cítila potřeba unikat před tělesností k vznešenému snění o duchovních svazcích mužů a žen? Kdy byl společenský zákaz předmanželského sexu silnější o hrozbu společenské izolace provinilé ženy, kdy těhotenství před manželstvím (jehož pravděpodobnost zvyšovaly chabé možnosti ochrany před početím) tuto izolaci ještě dovršovalo? Kdy každý pohlavní styk hrozil těhotenstvím a nemalým rizikem ženina úmrtí při porodu nebo po něm? A konkrétně: jsme schopni porozumět neobvyklé sexuální otevřenosti šifrovaných Máchových zápisků z roku 1835, která se nepodobá ničemu, co o 19. století a jeho diskurzu o sexu víme? Šlo o deník? o pornografický zápis k vlastnímu sebeukájení? o pokus (být pod ochranou šifry) vyslovit nevyslovitelné? O revoltu?

Tak či onak revoltující duchové století cítili v oblasti sexuality ujařmení a brojili proti němu. Například Alexandr Ivanovič Gercen ostře kritizoval dobové „mnišsky zhýralé představy“, které „se bojí vášně, bojí se ženy“, a hlásal nové „náboženství života“ místo dosavadního „náboženství smrti“, „náboženství krásy namísto náboženství bičování a vychrtlosti, způsobené postem a modlitbami“, „harmonickou jednotu“ duše i těla (GERCEN 1960: 169). Tuto svou vzpouru spojoval on i mnozí další se vzpourou společenskou. Ovšem vzpoura doutnala i jinde, mimo centrály odporu radikálů. Mladý hrabě Kounic byl okouzlen na svatbě svého přítele jistou rozvernou slečnou. Slečna nezanechala stopu v dějinách – víme o ní jen to, co v dopise Zdence Havlíčkové Kounic prozradil: jmenovala se Henrietta, „uměla kouřit, hvízdát, dělat rámus a křičet: Ať žije rozkoš, ať žije republika!!!“ Oslnila Václava Kounice do té míry, že ji pak doprovázel v noci domů.⁵⁶ Oba si mohli dobře rozumět: vždyť i on uměl hovořit jedním dechem o vzpouře a o rozkoši. Již před lety se totiž mladý hrabě pokoušel oslnit Zdenku Havlíčkovou, dceru „brixenského mučedníka“, fanfarónským republikánstvím a přemlouval ji ke společné pomstě za jejího otce: „Chcete-li, svou krví smažu to násilí, neb v cizí uhasím tu žízeň pomsty. V den velikého účtu i to se bude skvíti v písmě Mene Tekel Ufarsín. Pomstou se spojíme pak všichni a nasytíme se krví a vstoupíme na šíje mocných a pánů. I vy jste naši, spolu snášíme i trpíme okovy, spolu též zvítězíme a dosáhnem rozkoše...“⁵⁷

56) Dopis V. Kounice Z. Havlíčkové ze dne 17. 9. 1870, Literární archiv PNP, fond K. P. Kheil.

57) Dopis V. Kounice Z. Havlíčkové ze dne 25. 3. 1867 (přiložená stránka zápisníku z 29. 1. 1866), Literární archiv PNP, fond K. P. Kheil.