

Sen o spících rytířích I

Na podzim roku 1840 si jistý český vlastenec užívající jméno Milostín (snad Jan Milostín Vidimský) vyšel na horu Blaník a napsal o tom drobný článek, který byl uveřejněn v Květech v říjnu roku 1840. Píše tam mimo jiné: „Sestupujícího z kopce již zdaleka mne překvapila hlučná hudba, takže maje právě na myšlénkách známé po Čechách pověsti o této hoře, na okamžení jsem se pozarazil, domnívaje se, že blaničtí hrdinové povstávají ze svého staletého snu. Šel jsem tedy chutě dále, abych snad některého z nich spatřil, a tak – nežliby do lůna hory opět zanikli a na století neb déle znovu se schovali, nějakých bližších známostí o nich nabyl a svým krajanům – především ale těchto listů čtenářům – sděliti mohl. Avšak – co divu – místo starorytířského sboru spatřil jsem tu pod velikým bukem četnou novověkou společnost, radostné shromáždění okolních úředníků“ (Vidimský 1840: 327n.).

To spojení obrazu rozverné skupinky úředníků a hory Blaník působí až překvapivě a nezdá se být na první pohled míněno příliš vážně. Blaník byl svým způsobem horou posvátnou. A to i přesto, že hora v české nacionální symbolice obecně nesehrávala úlohu tak prvořadou, jako tomu bylo například na Slovensku. Pokud bychom se pokusili zkusmo – a bez nároků na hlubší smysl takového „typologizování“ – odlišit jednotlivé ideologie malých národů usilujících o svou emancipaci podle toho, tíhnou-li především k mytizaci přírodních výtvorů (hora, řeka, jezero, kámen) či k mytizaci výtvorů lidského společenství (stavební či písemná památka, město, dějinné události), bude ideologie slovenského obrození nejspíš výrazněji směřovat k pólu prvému, zatímco ideologie obrození českého k pólu druhému. A tak i hory, které v českém nacionálním myšlení nabývají úlohy významnějších symbolů (Říp, Blaník aj.), jsou – zdá se – výrazněji u nás vpojovány do dějin společenství, jsou tak či onak historizovány (Říp jako místo počátku českých dějin, Blaník jako záruka a pojistka jejich perspektivy apod.), což konečně souvisí s rozdílnými předpoklady obou obrozenských procesů.

Příznačné navíc je, že Blaník v české obrozenské kultuře vlastně ani není sakralizován jako typická hora, rozhodně se v tomto případě nevyužívají plně tradiční „horské“ atributy. Zatímco „hora“

v slovenské obrozenské kultuře je především vázána k sémantice vzpínání vzhůru a nadhledu nad okolní prostor (motivy nebe, prozřetelnosti, orlího letu apod.), Blaník je určován především protikladem „vně“ a „uvnitř“. Na Blaníku se nezaklání hlava k obloze jako na slovenských emblematických horách, spíše naopak: „Já s úsměvem jen k zemi sklonil hlavu svoji | a pravím: ‚Jakýs hlahol slyším dole zníti – | Snad rekové se budí?‘ – Nasloucháme tiše. –“ píše Karel Leger ve své blanické básni (LEGER 1918).

Tento fakt patří k dávným složkám blanické legendární tradice, která přes svou proměnlivost vždy zdůrazňuje zásadní rozdíl světa „uvnitř hory“ a světa „vnějššího“. V hoře platí jiný čas než mimo ni (chvíle strávená v hoře se rovná celému roku venku), relativizuje se v ní protiklad mezi mrtvými a živými (spáči v hoře jsou z hlediska poměrů mimo horu již dávno mrtvi, jsou lidmi jiného času). Tajemný a nepřístupný život hory dosvědčují v okolním prostoru tajemná znamení (troubení, bubnování, ržání koní, zvuky rytířských klání, rzivá voda vytékající ze skály) a také ojedinělá překročení hranice mezi světem uvnitř Blaníka a světem mimo něj, ať již ze strany bytostí hory (rytíř, voják v bílých šatech) nebo ze strany bytostí přirozeného světa, buď anonymních lidových postav (služka, kovář, ovčák aj.), nebo postav alespoň s předstíranou historickou identitou (především Zdeněk Zásmucký v literární linii tradice). Hranice mezi vnějškem a vnitřkem hory má být prolomena teprve v okamžiku národní katastrofy (až bude české zemi nejhůř, až bude tísněna cizími vojsky ze čtyř stran, až Praha zanikne, až budou Čechy tak velké, že se vejdou na jediný vůz, až vozka zapráská bičem na místě, kde kdysi stávala Praha, apod.), což bude opět signalizováno „vně“ hory znameními: zazenáním stromu, Přemyslovy otky, schnutím vršku Blaníka, naplněním rybníka krví atd. Bytosti z Blaníka zachrání jedinou provždy zemi a už nikdy se do nitra hory nevrátí.

Právě začlenění fantastického světa do zcela reálného času a prostoru (blanický děj se neodehrává „za dávných časů“, ale svým způsobem souběžně s časem reálným, za pevně uzavřenou kamennou branou hory) přímo vybízelo k literárnímu využití. Cestu mu otevírala i dobová obliba literárních postupů, které směřovaly k žánrové promiskuitě (na pozadí blanické legendy se snadno spojovaly tradiční prvky umělé literatury s pohádkou, pověstí nebo proroctvím) nebo které by využívaly blanickou legendou vyostřenou hranici „vnitřního“, fantastického prostoru a prostoru „vnějššího, reálného“ tíhnutím

syžetu k „výchovnému románu s iniciačními rysy“ (HODROVÁ 1989: 143). Zdá se, že právě skutečnost snadné literarizace blanické látky způsobila, že nejpozději na počátku 19. století byly bezpochyby obrysy pověsti zatlačeny jejími literárními úpravami. Alespoň Antonín Norbert Vlasák, vlašimský rodák, výslovně dosvědčil, že se mu nepodařilo v okolí Blaník zjistit nic, co by přesahovalo meze literárně tradované látky (VLASÁK 1843: 258; 1874), a že právě časově rané, a také nejdůsledněji „románově“ rozvinuté zpracování Josefa Schiffnera *Zdenko von Zasmuk und seine Gefärten oder die im Berge Blanik eingeschlossenen Ritter* (1798) sehrálo přímo klíčovou roli ve zformování novodobé blanické tradice.² Stálo také zřetelně v pozadí celé řady dalších německých literárních verzí pověsti (Wolfgang Adolf Gerle, Johann Schön, Johann Joseph Polt, Theodor Vernaleken aj.) a vzápětí našlo svůj přímý odraz v Krameriově zpracování, které se masově rozšířilo mezi českým lidovým publikem opakovanými vydáními. Záhy se schiffnerovská látka stala též podkladem rytířské hry Klicperovy (1818), na jejímž základě vznikla zřejmě brzy poté loutková adaptace Matěje Kopeckého – literárně sice jistě ne prestižní, ale mezi venkovským publikem vlivná.

Josefem Schiffnerem a jeho následovníky „nalezený“ klíč k blanické legendě a jejímu literárnímu využití však nemohl naprosto vyhovovat potřebám vyhraňující se české obrozenské ideologie: samo zpracování látky Václavem Klimentem Klicperou v této linii (nemluvě již o značně závislém zpracování Krameriově nebo pokleslé verzi Kopeckého – v podobě autentického textu nám navíc nedochované) ukázalo velice zřetelně úskalí takových snah. V této vrstvě tradice se sice ustálil a zpopularizoval jistý repertoár typických blanických motivů a jejich seskupení, které se přímo nabízely dalšímu využití svou působivou barvitostí, zůstal zde zachován a také touto cestou zmasověl i snadno využitelný moment vlastenecký (čestí rytíři v hoře, chiliastický motiv budoucí národní záchrany), ale ve svém celku nabízela verze Schiffnerova pro české emancipační snahy pramálo. Sám půdorys výchovného románu fortunatovského typu³ byl v české

-
- 2) Odkazujeme v tomto směru na základní práce k problematice blanické legendy (KRAUS 1917: 113–128; HERTL 1964: 121–154; URBÁNEK 1918: 25–47). Na tyto studie – především pak studii Krausovu a Hertlovu – i v dalším materiálově navazujeme.
 - 3) Daniela Hodrová ve své monografii (HODROVÁ 1989) odkazuje v té věci na Josefa Hrabáka, ale fakt příbuznosti příběhu o Zdeňkovi Zásmuckém a for-

kultuře druhé čtvrtiny 19. století neaktuální a nepřitažlivý, ostatně již proto, že tu došlo k jeho sblížení s prototypem knížek lidového čtení. Tím méně přijatelné dále bylo, že Schiffner spojil s legendou postavou z hlediska národní ideologie „nicotné“ a „nevhodné“ (Meinhard, Zdeněk ze Zásmyk) a že i další autoři po Schiffnerovi setrvali v rámci podobné strategie volby vůdce rytířů (Stojmír, Isidor – syn české princezny Miloslavy a rytíře Žigmunda z Táborska u Gerleho, Oldřich Sezima z Rožmberka u J. Schöna, Zdeněk Táborský – složený zjevně ze Zdeňka Zásmyckého a Isidora Táborského – u Sebastiana Willibalda Schiesslera, Hynek z Rožmberka u Karla Herloszsohna Herloše aj.). Problémem navíc pak byla zásadní nepřijatelnost schiffnerovského řešení v otázce postoje k husitství.

Na hloubku tohoto problému upozornila ostatně ještě na sklonku 19. století Eliška Krásnohorská v úvodu ke svému libretu pro Fibichovu operu *Blaník*: „Báje o Blaníku jsou rázu protihusitského, tudíž protinárodního; pověstní velmoži katoličtí, neblahé paměti Oldřich z Rožmberka a Menhart z Hradce, uvádění v nich jako vůdcové zástupu blanického.“ V dalším pak Krásnohorská sama obnažuje logiku svého zpracování látky: „nechtějíc pak tradicionelní v ní osoby libovolně nahraditi jinými, památce české milejšími, mohla jsem pouze uvésti Oldřicha i jeho kruh jako sbor duchů odpykávajících v zakletí skutky své dávné, za které jim uloženo čekati po staletí na chvíli, kdy jim dovoleno bude povstati v době nejtěžších útrap země české a vítězně ji osvobodíce napraviti úhonnou svou minulost. Tentýž ráz zdálo se mi vhodno dáti i povaze hlavního reka pověsti, rytíře Zdeňka Zásmyckého“ (KRÁSNOHORSKÁ 1881: 5).

Eliška Krásnohorská, už proto, že psala libreto pro operu, tedy pro velký hudebně dramatický žánr, nutně potřebovala bohatěji rozvinutý děj, a proto se jí přímo nabízelo blanický příběh Zásmyckého (jemuž anonymní vydání Josefem Schiffnerem propůjčovalo obecnou závaznost legendy) v hlavních rysech převzít, ale současně zcela ideově přehodnotit. Jako by si přitom ani nevšimla, že její úprava je součástí již více než půlstoletí trvajících pokusu o ovládnutí a přetvoření blanické tradice obrozenskou kulturou, při kterém byla jednoznačně dávana přednost přímému potlačení romaneskního syžetu, a tedy i „tradicionelních osob“ na

tunatovské legendy je už dávnou součástí blanické literatury – již Kraus v citované studii s touto paralelou pracuje, odkazuje přitom k Máchalovi.

něho vázaných, ve prospěch některých motivů volných a v dosavadní tradici spíše okrajových nebo nahodilých. K těm nejvyužitelnějším patřil zřetelně motiv svatého Václava na straně jedné a motiv husitů na straně druhé.

Pokud jde o svatého Václava, příznačně nelze spolehlivě doložit jeho přímé sepětí s blanickou legendou, tak jak ji známe dnes, tedy v postavení vůdce blanického vojska (srov. HERTL 1964: 121–154; KRAUS 1917: 113–128), před třicátými lety 19. století. Lze předpokládat, že se spojoval (jako vévoda a patron české země) s prorockou složkou básnické legendy spíše asociativně, to znamená, že se svatováclavské motivy prostě objevovaly vedle motivů blanických. Takové nepřičinné spojování obou témat má zřetelně dávnou předhistorii (již ve *Vidění pana Oldřicha z Rožmberka* z roku 1417 se vyskytuje společně kníže Václav i Blaník – byť ještě ne s pozdějšími atributy) a ještě v 19. století se zpočátku udržuje – například Zdeněk Zásmucký v Klicperově *Blaníku* nese – jak mu předpisuje scénická poznámka (KLICPERA 1907: 711) – svatováclavskou korouhev, byť jako vůdce rytířů byl ve hře výslovně zmíněn Bohuslav Blanický; nejasný záznam pravděpodobně divadelní scény v Máchově *Zápisníku* (MÁCHA 1972: 132) podbarvuje blanický výjev svatováclavským chórem apod.). Velice brzy se však stáváme svědky stále jednoznačnějšího pojmání blanických rytířů bezprostředně jako rytířů svatého Václava (například v článku Václava Bolemíra Nebeského Třetí říjen 1843, v dobových písních, zvláště v politických zpěvech z roku 1848, v kramářských tiscích, ale i v německých pramenech – třeba v básni Žižka Alfreda Meissnera – NEBESKÝ 1845: 221–223; MEISSNER 1972: 325; srov dále NAVRÁTIL 1918; HERTL 1964: 121–154).

Obdobně asociativně a spíše jen na okraj byli, počínaje Schifnerem, spojováni s blanickou tradicí také husité – sloužili původně jako pouhý nástroj vysvětlení, jak se rytíři do nitra hory dostali. Neboť – a v tom se Eliška Krásnohorská nemýlila – doložená linie blanické tradice viděla v bájných bojovnicích zcela v rozporu s potřebami a očekáváními pozdější plně zformované obrozenské ideologie protihusitské vojsko: ještě i v Klicperově hře zpívají blaničtí rytíři bojovnou píseň proti „kacířům“ („pro vlast nesem ostré meče, | pro kacíře krutý trest“). Počínaje třicátými lety se tento motiv postupně stěhuje do středu pozornosti a navíc ve zcela protichůdné funkci: blanické vojsko začíná být spojováno s husitskými „božimi bojovníky“. Docházelo k tomu ve stejnou dobu, kdy se upevňoval motiv

svatého Václava jako blanického vůdce, a oba postupy nacionálního výkladu legendy se v praxi tehdy ani později nedostávaly do rozporu. Většinou se přímo propojovaly:

Horo, horo, vysoká jsi,
všem věrným Čechům svatá jsi!
Ty jsi plná bohatýrů,
padlých za vlast a za víru.
Na komoni svatě kníže,
prápor stkvoucí pne do výše,
za ním Boží bojovníky
otec Žižka staví v šiky;
kněz jim žehná ani klečí
k svatě ozbrojeni seči.
Aj! toť Mistr, kněz vojínů,
jehož popel plyne v Rýnu...

(Blanická – VESELÝ 1965b: 186)

Naději silnou v srdcích svých kojme,
vždyť jsme dítky českého národu,
den se rozednívá, Blaník se otvírá,
budí reky české ze sna vzhůru.
Vlastenče Žižko! vstaň a pohled' sem,
oslaviž naši svatou českou zem.

Hlas vlasti volá, k prsům nás vine,
Češi, Slováci a Moravané,
kdož nám odolá nad naším vrahem,
když svatý Václav jede s praporem.

(Čechů sláva – BUNCMAN 1948: 136)

Jindy oba motivy představovaly v zásadě rovnocenné složky v dvojčlenném repertoáru možností, které si mohly vzájemně vypo- máhat, ale které sloužily i k bezproblémovému přechodu z tradice jedné k tradici druhé pod sebemenším vnějším tlakem. Už tradičně se v této situaci uvádí příklad Klácelovy básně Hlas z Blaníka, která existovala ve dvou zněních – „svatováclavském“ (knižním) a „husit- ském“ (rukopisném):

Hurrah již je tu čas!
Zbud'te se, zbud'te se, bratři,
Václav (Žižka) vůdce je náš, on vede k slávě nás,
Vojtěch (Hus) je nám kazatel smělésti.

(KLÁČEL 1836: 62)

Vyzdvižení „husitských“ a „svatováclavských“ motivů vřadilo blanickou legendu jak do tradice „husitské“, tak „svatováclavské“. Tento proces se v druhé polovině století stal vlastně jevem obecným, ať již v tom či onom jednotlivém případě převládl soubor hodnot svatováclavský (Alois Jirásek: *Staré pověsti české*, Jaroslav Vrchlický: *Stará báje*; Eliška Krásnohorská: *Blanická dumka*, ve výtvarném umění např. Mikoláš Aleš, Věnceslav Černý aj. – srov. VLK 1983: 285) či husitský (nejplněji v *Mé vlasti* Bedřicha Smetany), nebo zůstaly-li obě složky v rovnováze. Pokusy vpojit některé motivy blanické legendy do tradice jiné se výrazněji neprosadily a zůstaly stranou, jak tomu bylo s Krolmusovým výkladem blanické legendy ve vztahu k předpokládanému dávnověkému slovanskému kultu („Zde blanické vojsko od doby pohanské dřímá [...] Zde se někdy Světloboh vzýval, který měl na sta koňů ku obraně své“ atd.). Takový výklad byl obdobně podnícen potřebou odmítnout schiffnerovské zpracování („Mnozí učenci a lid tuto událost oblekl do pozdější historie rytířů a vojinů rožmberských, kteří zde mají spátí“ – viz ZÍBRT 1904: 116), ale navíc nepřímo odvrhoval i dobové úvahy archeologů o místě Blaníka v keltské prehistorii. Zůstává dodnes okouzující svým naivním mytologismem (Velký Blaník je u Krolmuse spínán s kultem mužského živlu, Malý Blaník – kde se podle pověsti zjevovala u studny nedaleko kostela Bílá paní – s kultem ženským), ovšem z hlediska potřeb národního hnutí otevírala tradice staroslovanská – navíc již v repertoáru „posvátných“ hor obsazená Radhoštěm – možnosti mnohem menší než společná tradice svatováclavsko-husitská a nemohla jí konkurovat.

Při přetváření blanické látky českou kulturou dochází tak či onak k zřetelnému odvratu od romaneskních syžetů – jakkoli (čistě technicky vzato) dosti šťastně vycházely z dispozic legendy – a k soustředění k jednotlivým motivům a motivickým komplexům, které pak byly prověřovány, v jaké míře mohou být využitelné z hlediska potřeb širší a závažnější ideologické koncepce. Okrajové, byť barvitě ilustrativní motivy pak zůstávaly nezávazné a mohly procházet

i celým řetězcem bizarních proměn. Tak třeba motiv „bubnů“ jako signálu přítomnosti tajemného vojska v hoře sice mohl být vztažen – jak dokládá Hormayrův *Taschenbuch für die vaterländische Geschichte* z roku 1822 – HORMAYR 1822: 259–266; srov též HERTL 1964: 135) – k tradičnímu motivu „Žižkova bubnu“, ale hodnotová dvojznačnost tohoto motivu bránila jeho plné husitizaci, a tím také „nacionalizaci“, takže ho pak nacházíme u Elišky Krásnohorské přetvořený v postavu Heřmana z Bubna jako jednoho z blanických rytířů v básni *Blanická dumka* (KRÁSNOHORSKÁ 1916: 97–101). Naopak motivy z hlediska zájmů národní ideologie nosné prokazovaly neobyčejnou stálost (například motiv otázky a odpovědi „už je čas?“ – „ještě ne“).

Zvláště ideologicky využitelná byla ovšem sama základní představa Blaníka jako „konzervy“, uchováující v skrytě živém stavu „slavnou českou minulost“. Ať již se tato „slavná minulost“ spojovala s českým válečným věhlasem z doby husitských válek nebo obecně s významnými činy minulých dob (jak dosvědčuje ve své úvaze Václav Bolemír Nebeský: „Každého, kdo s rekovským mečem v ruce padl pro vlast, v Blaníku jsem umístil, Blaník byl mi navou mrtvých, v níž složena byla rekovská síla Čechů“ – NEBESKÝ 1845: 223), legenda Blaníka s celou svou mytologií ostrůvku jiného času uvnitř času přítomného představovala minulost vlastně jako „ne-minulou“, a dokonce jako načasovanou na budoucnost. Kontrastní vidění „minulosti“ a „přítomnosti“ v optice vzestupu a pádu, které bylo oblíbeným prvkem českých obrozenských nostalgii a s postupným prosazováním prvků romantického názoru se výrazně estetizovalo, Blaník vlastně umožňoval překonat. Nabyl tak hodnoty symbolu naděje národa – Jozef Miloslav Hurban ve své *Cestě Slováka* dokonce dosvědčuje „nejisté naděje a daleká tušení o lepší budoucnosti“, které blanická legenda vzbuzuje – zjevně na základě etymologické souvislosti – i v moravském Blansku (HURBAN 1841: 42).

Českým vlasteneckým kruhům bezpochyby velice vyhovovalo, že se Blaník mohl stát snadno alegorií osudu národa. Motivy „mužných českých bojovníků“ (SABINA 1911a: 104), proslavených v minulosti, nyní v hoře spících, ale připravených k novému probuzení, nabývaly v tomto seskupení okamžitě charakteru podobenství, v rovině legendární tak „přepisovaly“ obecnou obrozenskou tezi o národu kdysi slavném („žezlo české od Siného moře až k vlnám baltickým sáhalo [...] tvrditi se může, že se v historii křesťanské doby nenalézá národa, který by, na tak skrovné prostoře země jako náš český

obývá, tak statně vystoupil v dějinách a duševní i hmotné síly své tak mohutně k vykonání slavných činů napínal“ – VOCEL 1847: 652), ale později upadlém do „dvousetletého spánku“ a teprve nyní se „probouzejícím“.

Už z toho hlediska je výmluvné, že v libretu Elišky Krásnohorské, jehož děj se odehrává po bitvě na Bílé hoře, je otevření Blaníka („Ještě souzeno nám dvě stě let!“ – KRÁSNOHORSKÁ 1881: 47) použitím tohoto dobového idiomu přesně načasováno na počátek 19. století, do období „znovuzrození“ národní kultury, a tedy z hlediska prvních vnímatelů Fibichovy opery do minulosti již téměř osmdesát let staré. Důležitý chiliastický moment budoucí záchrany vlasti tu byl zřetelně obrozenské alegorii „probouzejícího se národa“ v tomto bodu obětován. Alegorie však aktualizovala – a nacionalizovala – v repertoáru blanických motivů přitom nejen motivy „spánku“ a „probuzení“, ale i metaforické ekvivalenty těchto motivů: Blaník je vpínán do kontrastní symboliky „noci“ a „rána“ („Až nad vlastní slunce vyjde [...] z bludného procitnou spání“ – Blaník, SABINA 1911a: 104; „den se rozednívá, Blaník se otvírá“ – Čechů sláva, BUNCMAN 1948: 136; „Protož vstaňte v novočeském ránu, | Blaník otvírá již svou bránu“ – Slavné ráno, NĚMCOVÁ 1957: 23n.), temnoty a světla (to se projevuje i v známém výtvarném řešení Mařákova *Blaníku*, opírajícím se o protiklad potměšlého okolí hory a jejího jasně nasvíceného vrcholku) apod. Obrozenské téma však mělo v dobové české kultuře ještě jinou podobu a v tomto smyslu mohl být Blaník alegorizován zcela jinak.

Blanická legenda mohla být přijímána jako alegorie „spícího národa“, jehož elita se probouzí, aby národ v poslední chvíli zachránila. K alegorii Blaníka jako podobenství českého národního poslání (Blaník = český národ) se tento typ alegorie (Blaník = vlastenecká inteligence) přimyká jako jeho aktivistická, agitační verze, mytizující naopak konkrétní společenskou a kulturní činnost vlastenecké špičky.

A právě tato podoba blanického mýtu vysvětluje ono na první pohled neobvyklé spojení tématu „posvátné hory“ s téměř znesvěcujícím výjevem z radovánek „místních úředníků“. Zpráva je sice zřetelně psaná v lehčím tónu, čtenář tehdejších *Květvů* ji však bezpochyby nevnímá v tak groteskně vyhoceném napětí mezi legendární a reálnou skutečností, jak ji nutně vnímá čtenář dnešní. Milostín, který se pouští po stopě tajemné hudby, nenalézá nakonec převrácený,

satirický obraz hledaného ideálu. V prostoru besídky s vyhlídkou a pod velikým bukem uspořádala svou besedu vlastenecká společnost – a to je zážitek hodný ocenění i zveřejnění. Jak se vzápětí ukázalo, šlo o skupinu z Vlašimi, která se organizovala kolem Antonína Norberta Vlasáka. Činnost shromážděné společnosti je Milostínem popsána věcně, ale se sympatiemi a rozhodně bez jakékoli stopy ironie jako setkání lidí, „dílem v přátelském hovoru hodujících, dílem zpívajících, dílem hudbu několik kroků vzdálenou poslouchajících, až pak pozděj krásná pleť kávou a pánové vínem rozveseleni i pod bukem tančiti počali“.

Vlastně se zdá, že setkání s vlašimskými vlastenci je přímo těžištěm zprávy – jejich společnost je představena jako vzorová, pořádající besedu na úrovni plně odpovídající ideálu zábavy tehdejší české měšťanské a intelektuální elity, což pochopitelně zahrnovalo z hlediska vlastenecké normy nejen obecný kulturní standard, ale i jeho vyhoceně nacionální náplň. Milostín o tom píše dále: „Ochotnou laskavostí od přítomných do společnosti přijat, strávil jsem několik velmi příjemných hodin, jichžto půvab na mne působil tím více, ježto veskrz jen hláhol materské řeči se rozlehal, a mnohá píseň národní se zazpívala. Podivení mé nad touto bohužel obzvláště mezi vyšší třídou a krásnou pleť vzácnou náklonností k jazyku národnímu vysvětlil mi horlivý vlastenec, vlašimský kaplan v. p. Vlasák, sděliv mně, že ve Vlašimi každá nově vyšla kniha česká jakož i každý časopis se najde.“ Tato „novověká společnost“ se v perspektivě článku v *Květech* zřetelně jeví ne protichůdcem, ale právoplatným dědicem „starorytířského sboru“, „blanických hrdinů“.

Nenáhodnost a vážnost tohoto srovnání – pro dnešního vnímatele již proti původnímu záměru zřetelně groteskního – si můžeme potvrdit srovnáním s ještě jiným dokladem, s mnohem pozdější básní Karla Legera Věřím.

Hle, jasné slunko ranní za červánky vstává –
Na staré, sešlé hradbě, jež se rozpadává,
já na Blaníku vrchu seděl v zamyšlení. –
Můj přítel opatrně v teplý pléd se halí, –
jeť chladný, pronikavý první oddech denní
a z údolí se k výši lehké mlhy valí. –
Druh zapaluje doutník, rozmrzele dýmá,
jej východ slunce, myslím, pranic nezajímá –

a výčitkou mně praví: „Co jsme přišli vidět?
Ty, snílku, možná toužíš probuditi reky,
již pod Blaníkem celé prospali už věky. –
Ó, nech je dřímat dále! Pošli by se stydět,
jak na světlo by vyšli v přežitém svém kroji!“ –
Já s úsměvem jen k zemi sklonil hlavu svoji
a pravím: „Jakýs hlahol slyším dole zníti –
Snad rekové se budí?“ – Nasloucháme tiše. –
Toť píseň, píseň slavná! nemůž klam to býti!
zní zdola, stále silněj, stoupá výš a výše –
Toť chorál táboritů! –
Nasloucháme tiše. –
V tom roztrhla se mlha a my viděli
sokolskou četou stoupat na temeno hory –
Můj soudruh s ironií rozesmál se celý.
„Toť tedy,“ volá, „ony českých reků sbory,
jež probudil už ze sna jara úsměv žhavý?
ti dovedou lid k spáse? poroby jej zbaví?
a shaslou hvězdu slávy vyvolají z hrobu?
k osudu vstříc pevně nastaví svá čela?
a odrazí tu jeho věčnou, divou zlobu?
ti dokáží, že ještě síla nevymřela
i v pážích těch, jež poutá po věk řetěz kletý?“
Já za ruku ho pojal, děl jsem pevně: „Věřím!
Pojď se mnou v jejich čety!“

(LEGER 1918)

Oba texty – v podstatě publicistická zpráva nebo fejeton v případě prvého a báseň v případě druhém – jsou si neobyčejně podobné. V obou ústřední hrdina – mluvčí textu přichází na Blaník (v básni provázen svým skeptickým druhem), vstupuje do jeho mýtu, zdá se mu, že se v příštím okamžení setká s legendárním rytířským sborem, slyší dokonce zvuky prozrazující jeho přítomnost („hlučná hudba“ v Besedě na Blaníku, „chorál táboritů“ v básni) a setkává se s novodobými dědici bájných hrdinů: vlasteneckou společností či s „četou sokolů“.

Blanická legenda se tedy zřetelně v textech tohoto typu stává alegorií „spícího národa“, jehož předvoj (vlastenecká – a v pozdější Legerově básni již úžeji „sokolská“ – elita) se probouzí, aby národ

v poslední chvíli zachránila. Tato alegorie se opírala o konvenční dobovou emblematicku konfrontující „spící“ (ospalce) s „probuzenými“ a ještě jednoznačněji s „budiči“ nebo „buditeli“ (ne náhodou se u nás toto slovo stalo celkem neutrálním označením aktivního vlastence). To dovolovalo nazírat vlasteneckou činnost i v jejích zcela nenápadných projevech jako „buzení“ spících, jako vytrhávání ospalců z „dvousetletého spánku“ a „ticha“. Z toho hlediska stojí jistě za povšimnutí právě zdůrazňování motivů „hlaholu“, „hlučné hudby“, „hlučného příchodu“ v obou textech a jejich konfrontace s okolním tichem (srovnej zdánlivě „nepříznakový“ záznam návratu vlastenecké společnosti z Milostínova podání do ztichlých Louňovic nebo napětí tiché siesty dvou přátel za úsvitu a zvučného sokolského zpěvu u Legera). Tato emblematica odrážela alespoň v případě článku z *Květů* z roku 1840 ještě přetrvávající slabost počátků národní kultury, pro kterou zůstávaly zčásti fakultativním prvkem a v zásadě ne zcela nutným přepychem sám smysl a původnost sdělení, zatímco přežívala potřeba produkce „českých zvuků“. Na straně druhé se tu však naznačovala také nová, obsažnější a výbojnější koncepce vlastenectví, jeho orientace vně, z „tichých pracoven“ do veřejných prostranství.

Ztotožnění s „blanickými rytíři“ provedená v Milostínově zprávě nebyla ostatně vlašimské vlastenecké skupině vůbec cizí, jak máme doloženo způsobem, který by mohl až překvapit u A. N. Vlasáka, topografa proslulého jinak věcností a střízlivostí, ostatně právě vůči blanickému „sanktu“ (VLASÁK 1874). Podle dobových svědectví byl Vlasák přímo pořadatelem kostýmovaných zábav ve vlašimském pivovarském kasinu, při nichž se převlékal za vůdce blanických rytířů: „Vlasák, představuje tohoto hrdinu, zpíval mocným svým orgánem a šťastně voleným lehkým nápěvem strhl jako vždy jindy, také tentokrát společnost k velkému nadšení. Všichni hřmotně doprovázeli a opakovali poslední řádky každé sloky“ (HERTL 1964: 141).

Milostínovi znovunalezení „blaničtí hrdinové“ jsou však přece jen jiní než ti legendární. Jsou „novodobí“ nejen v tom, že odmítají chiliasticky odsunout okamžik záchranu českého národa do daleké budoucnosti a programově z ní dělají otázku přítomné historické chvíle. Nehodlají především převzít „slávu zbraní“ mytických hrdinů jinak než jako součást žertovného kostýmu: jejich zbraně, moderní nástroje slávy, jsou jednoznačně zbraněmi ducha. Toto téma nebylo ovšem Milostínovým objevem: šlo přímo – jak ještě

uvidíme – o šiboleť vlastenecké společnosti. Vracelo se v apoteóze Jungmanna jako novodobého hrdiny, ne takového, který „mečem války koleje osudu přetrnul“, ale „tichého génia“, hrdiny vědy a „duševního vzdělání“ (ZAP 1847: 383n.), ve Vocelových slokách o tom, že „bitvy krvavé a seče | neotevrou blaženosti chrám“, a v povýšení „světla bleskných mečů“ (VOCEL 1846: 250), tedy zbraní ducha, nad zbraně reálné, stejně jako v mnoha dalších dobových projevech.

Hodnota činu verbálního se dokonce stávala přímou výčitkou zápasům minulosti, její programovou kritikou zcela ve smyslu Koubkova výroku: „A ty stíny našich zbrojných dědů | žasnou že bez války jdeme k předu“ (KOUBEK 1857: 47).

Tento motiv se od počátku také vázal na motivy blanické (už blanická báseň Boženy Němcové Slavné ráno vzývá: „v mocné odějte se ducha zbraně“ – NĚMCOVÁ 1957: 23) a v druhé polovině století nic neztrácel na své četnosti, spíše naopak, stal se pevnou součástí konceptu českého národního „humanismu“. V libretu *Blanika* Elišky Krásnohorské se okázale pracuje se slovní hříčkou „zbraně duchů“ a „zbraně ducha“ („zlatý ducha meč“, „zbrojí, jež rány nerozsévá, ale hojí“ – KRÁSNOHORSKÁ 1881: 49), ve Vrchlického *Baladě blanické* se zbroj legendárních rytířů proměňuje v symbolické nástroje rolnické práce (VRCHLICKÝ 1950: 99–105). Sám Vrchlický pak dokonce z tohoto stanoviska podrobil „blanickou legendu“ s jejím krvavým chiliasmem zdrcující kritice v básni *Stará báj*:

A celé Čechy budou krve mořem,
jen ostrov zbude v středu naposledy,
tam svatý Václav bude mši pak sloužit.

Zem načež dlouhým vysílená hořem
po tisíc roků v sen se bude hroužit...

(VRCHLICKÝ 1890: 8)

Rubem tohoto humanistického ideálu však bylo, že se v něm obrážela do jisté míry i politická nerozhodnost, opatrnictví a pasivita.