

Domov a bezdomoví – překonávání dualismu. Prostory transcendence v díle Jana Čepa

Aleksandra Seidel-Maczyńska

Nesnadná rovnováha – těmito slovy Jan Čep popisuje svůj duševní stav po mnoha letech pobytu v exilu.¹ Nebyl to však stav, jenž byl autorem snadno dosažen, pro Čepa znamenal totiž neustálé a dramatické oscilování mezi hlubokým proniknutím do tohoto světa a snahou dosáhnout původní harmonii. Vyplyval nejen z autorovy těžké životní situace v exilu, ale – jak zdůrazňují jeho příbuzní a známí (viz Skládal 2006)² – byl především rysem jeho vnitřní osobnosti a duševního stavu, spojeným s ontologií a existencí člověka ve světě. Pro Čepa, člověka věřícího, křesťana, stav nesnadné rovnováhy byl také neoddělitelně spojen s křesťanskou vizí světa i lidských dějin,³ podle nichž člověk existuje mezi duchem a materií, časem a věčností, prostorem a nekonečností, a zároveň je zmítán touhou po plnosti. Tato skutečnost, chápána křesťansky, „trvá zajisté jakousi hlubokou rovnováhou, která vládne nejenom vesmíru fyzickému, ale i duchovnímu. Tato rovnováha není vždycky snadná, ba ani docela zřejmá. Je vystavěna na dramatickém střetání a ustavičném vyrovnávání původní harmonie stvoření“ (Čep 1997: 66–67).

Pojem nesnadné rovnováhy v sobě tedy skrývá tragismus lidské existence a skutečnosti, v níž člověk žije. Toto jaspersovské chápání bytí, podle kterého člověk touží po dokonalosti, není ji však schopen v empirickém světě dosáhnout, znamená, že je odsouzen k dramatické situaci rozdvojenosti: na existenci mezi fragmentárním světem, relativním a náhodným, a současně touhou po dosažení absolutna. I když je „tady“, vždy usiluje být „tam“. Tento stav, vyplývající z „antinomické struktury skutečnosti“, je zdrojem jeho existenciálního dramatu (Piecuch 2001: 142–143). U Čepa řád celého světa, ale i duševní pořádek jedince, který existuje na pomezí světů a zároveň existuje v hlubokém vztahu s jinými lidmi a s Bohem, není něco konečného a neporušitelného, každou chvíli je totiž vystaven riziku zhroucení. Toto dramatické porušení ontické stabilizace určuje každý

¹ Viz odpověď na předposlední otázku ankety *Imaginární interview* (Čep 1998: 289).

² Věra Šmídová-Procházková vzpomíná: „Po čase mi ještě vzkázal, abych neopouštěla svou zem, že osud emigrantů v Paříži je velmi těžký. Těžké je i psychické břímě exilu. Čep nebyl praktický člověk, neuměl se o sebe postarat. Ujali se ho přátelé emigranti.“ (Idem 2004: 21)

³ Srov. mimo jiné text „Břímě našeho času“ (idem 1997: 13–16).

element čepovské skutečnosti, je způsobem existence hrdinů a definuje základní významové těžiště jejich literární kreace. Jejich úkolem je však zároveň také prolamování této dramatické nejistoty a překonávání své vnitřní rozdvojenosti a tím také dosažení stabilizace – jak své vlastní, duševní, tak stabilizace světa, v němž žijí a který je náhradkou skutečnosti Boží.⁴ Čep o tom psal takto:

Svět, v kterém žijeme i život každého z nás, jsou jaksi dvojdomé, jakoby od základu rozečkané, a člověkův úděl na zemi záleží v tom, aby tuto rozdvojenost spojil a aby usiloval obnovit v svém životě i ve světě původní porušenou jednotu.

(Čep 1997: 70)

Stav nesnadné rovnováhy světa vyplývá tedy z dvojitosti každého jeho prvku. Podvojnost zase vždy odkazuje na dvourozměrnost světa, kde každý rozměr má jinou kvalitu a jiný modus existence.

Právě na oné dualitě je založena základní čepovská metafora, *dvojí domov*, popularizovaná Bedřichem Fučíkem (2003: 304–313)⁵ a vyjadřující hlavní princip vidění a chápání skutečnosti u Čepa. Její podstata spočívá v napětí mezi světem pozemským a věčným, mezi každým „zde“ a každým „tam“, rodnou krajinou a bezdomovím exilu, tím, co je „své“, a tím, co je „cizí“. Tato metafora ovlivnila způsob vnímání celého Čepova díla a položila důraz na dualistické chápání všech prostorových, ale i časových kategorií v jeho povídkách. Fučík o časoprostoru v Čepově próze psal: „[...] je to jednak čas této země, překrásné a sladké provizorium, jednak a především neohraničitelná nekonečnost, která se prolamuje do času a spoluurčuje jeho podobu. Vědomí této dvojnosti, konečnosti, která je hrůzou, a věčnosti, která mluví řečí naděje – toto vědomí, přítomné v každém okamžiku a dramaticky oscilující mezi dvěma póly, je osou Čepova básnického kosmu“ (ibidem: 305). V tomto kontextu je také často citován svatý Pavel a jeho výrok z 13. kapitoly Prvního listu Korintským o tom, že teď vidíme jen v zrcadle a podobenství, tedy částečně, přičemž reálný stav věcí uvidíme teprve po smrti.⁶ Čep, jenž na tento Pavlův výrok často navazoval, psal:

⁴ Srov.: „Všecky věci stvořené jsou v jistém smyslu odleskem a podobenstvím vlastností božích, a lze říci, že Bůh je v nich jakýmsi způsobem přítomen.“ (Čep 1997: 54)

⁵ O dualitě kosmu, která je základním prvkem struktury Čepova světa, Fučík psal také v článku „Svět Jana Čepa“ (Fučík 1994: 40–55).

⁶ Viz český ekumenický překlad *Bible*: „Nyní vidíme jako v zrcadle, jen v hádance, potom však uvidíme tvář v tvář. Nyní poznávám částečně, ale potom poznám plně, jako Bůh zná mne.“ (1Kor 13, 12)

[...] stvořený svět, přístupný našemu přirozenému poznání, je obrazem a náповědí skutečnosti plné a celé, skutečnosti, jejíž podobu v něm zahlédáme jako v zrcadle.⁷

(Čep 1997: 19, pozn. 1)

Základní princip kreace světa u Čepa spočívá tedy v tom, že svět je dvojitý – má dvojitou strukturu, hmotnou a zároveň metafyzickou.

Problém prostoru byl již samozřejmě zkoumán a rozebírán – ne vždy ovšem podrobně – mnohokrát, což je jistě spojeno s tím, že je považován nejen za jeden z nejdůležitějších prvků světa zobrazeného v Čepových dílech, ale že se také účastní utváření celistvé koncepce skutečnosti a zároveň je součástí široké a komplikované sítě významů. Analýzy prostoru jsou založeny na dvou skutečnostech: vesnickém původu spisovatele a jeho katolicismu, přičemž pro tuto tvorbu klíčové metafory *dvojího domova* se používá v každém z těchto dvou kontextů. Díky tomu je prostor rozdělován na jednoduché a protichůdné kategorie, jako třeba vesnice / město, domov / cizí místo (později exil, bezdomoví), domov pozemský / „domov“ po smrti (věčnost, skutečnost Boží). Tyto kategorie se však problematizují pokaždé, když se je snažíme vnímat jako nehybné a neměnitelné a usilujeme o jakýsi statický pohled. Čepův svět se totiž zdá být nikoliv jednoduše dualizovanou strukturou, ale skutečností plnou trhlin, jimiž do světa reálného proniká transcendentno. Trhlina rozděluje, ale také spojuje světy. Je momentem transgrese, ale také místem, kde se na chvíli setkává svět reálný s věčností:

Dveře se zpolehounka otevřely a celým pokojem proběhl podivný průvan, jako dechnutí nesmírného prostoru. Ucítil jsem ihned tuto tajemnou trhlinu a obrátil jsem se zbledlý k tichému příchodímu.

(Idem 1969: 131)

Na pronikání prvků metafyzických do světa hmotného Čep poukazuje ve své exilové esejí „Svět lidský a nelidský“, když píše, že všechno, co existuje, „je obklopeno závojem jakési posvátnosti, závojem utkaným z hlasů i z mlčení, ze světla a ze tmy“ (idem 1997: 47). Ve stejné esejí dál píše takto:

Duchovní svět je nikde a všude, musíme-li už mluvit řečí fyzických představ; náš viditelný svět je jím, řekli bychom, zcela prolnut, jeho cesty se znenadání kříží s cestami našimi – tak jako se zmrtvýchvstalý

⁷ Podobně autor píše i v jiných esejích, viz například: „Nejenom člověk, ale všechny věci jsou do jakési míry obrazem božím, zrcadlí nesčíslným, ač ovšem nedokonalým a částečným způsobem jeho vlastnosti.“ (Čep 1997: 64) „Duchovní svět má jinou povahu než svět fyzický, který je jenom zrcadlem a podobenstvím.“ (Ibidem: 62)

Kristus znenadání zjevoval svým apoštolům, vcházeje zavřenými dveřmi.

(Idem 1997: 62)

Základem takového vidění skutečnosti je křesťanská idea Krista jako člověka a zároveň Boha,⁸ která ovlivňuje všechny ostatní elementy a roviny světa. Takové, ve své podstatě hierofanické, chápání skutečnosti, podle něhož se posvátno neustále projevuje v „našem“ světě, působí, že se oblast metafyzická a reálná prostupují a spoluexistují; díky tomu prostor již není homogenní, ale neustále mění svůj ontologický status. Takto vzniklý svět je zcela prolnut Transcendencí, která proniká všemi vrstvami skutečnosti a posouvá je do oblasti metafyziky. Tato myšlenka se v Čepových esejích objevuje velmi často, třeba v jedné ze závěrečných částí *Sestry úzkost*:

Ale fyzický prostor, který nás obklopuje, také není prostorem uzavřeným; proniká jím všude a v každou chvíli jiná Přítomnost, která je nad každým prostorem a nad každým trváním.

(Idem 1998: 227)

Také v pozdní exilové esejí, věnované památce Jakuba Demla, Čep psal:

Všecky stvořené tvary jsou obrazem skutečností neviditelných, a víc nežli pouhým obrazem: jsou jejich tělem, z kterého vyzařuje na okraji světlo nesmrtelné, světlo, které je jejich vlastním dorozumívacím jazykem, jakousi začáteční přítomností vlastní věčné.

(Ibidem: 268)

Skutečnost pozemská se tedy zdá být prostoupená sférou *sacrum*. I když samozřejmě to, co je posvátné, je podle křesťanské nauky transcendentní, neznamená to, že skutečnost transcendentní, kterou budeme chápat jako mimozemskou, nemá nic společného s naším světem. Může a měla by být pocítována právě v tomto světě.⁹ To znamená, že Bůh, i když překračuje zemskou skutečnost, není někde mimo tento svět nebo vedle něho, ale je v něm stále přítomný – proniká jím

⁸ „Jedinečná a zcela zvláštní událost vtělení Božího Syna neznamená, že Ježíš Kristus je zčásti Bůh a zčásti člověk, ani že je v něm beztvárně smíšeno božství s lidstvím. Stal se opravdu pravým člověkem a zůstal přitom opravdu pravým Bohem, Ježíš Kristus je pravý Bůh a pravý člověk.“ (*Katechismus katolické církve*, paragraf 464)

⁹ Srov.: „Określając rzeczywistość transcendentną jako niezmierną czy nadnaturalną, nie twierdzi się jeszcze, że ona nie ma nic wspólnego z tym światem. Ona może i powinna być doświadczana właśnie w tym świecie.” (Jaskóła 2003: 9)

a vládne. Boha můžeme potkat v každé události – každodenní a neobyčejné.¹⁰ Toto tvrzení znamená, že člověk pociťuje přítomnost Boha a sféry *sacrum* díky hlubokému prožívání světa a sebe sama. Podobně i Josef Ratzinger píše, že skutečnost nebe vzniká především díky setkání Boha a člověka.¹¹ Sjednocení rozměru lidského s Božským není v křesťanství neopodstatněné; je spojeno s faktem, že transcendence člověka, jeho povahy, činností a hodnot má ráz vertikální, nikoliv horizontální. Samotranscendence lidské osoby se nejúplněji vyjadřuje ve vztahu k transcendenci Boha.¹² Tuto hlubokou relaci ztělesňuje také zmiňována již před chvílí idea Boha-Člověka, prezentována osobou Krista a Jeho Vtělením. Zároveň také úzká relace lidskosti a božství tvoří prostor, na kterém dochází ke sblížení života pozemského a věčného a každého elementu Božského a lidského. Čep píše, že křesťan je ve světě „a zároveň mimo něj a nad ním; zároveň v čase a zároveň už ve věčnosti. Je to posice paradoxní a nesnadná“ (Čep 2001: 91). Člověk se tak stává klíčem k porozumění času a prostoru a zároveň i celé skutečnosti. I když je – chápáno prostorově – umístěn na zemi, ontologicky se nachází uprostřed mezi nebem a zemí. Polský teolog – personalista vysvětluje jeho pozici následovně: „Pozostaje również ośrodkiem kosmicznego „ruchu“ dwukierunkowego: od nieba ku ziemi i od ziemi ku niebu, od pierwiastka duchowego ku materialnemu i od pierwiastka materialnego ku duchowemu.“ (Bartnik 2006: 211) Tímto způsobem se stává centrem celé skutečnosti, v němž dochází k setkání jejích dvou rovin – transcendentní a lidské. „Osud člověkův, to je klíč k tajemství vesmíru, a osud člověkův je spjat s osudem Božím“ – tvrdí Karel Hejda v povídce „Příbuzenstvo“ (Čep 1941: 29), stejně jako moderní křesťanská personalistická teologie, pro niž svět je možné interpretovat pouze v kontextu člověka, jenž je chápán jako osoba. Podle personalismu skutečnost může být srozumitelná pouze ve vztahu k člověku, jenž je chápán jako osoba, a tím konečně ve vztahu k osobnímu Bohu. To znamená, že celá skutečnost má strukturu založenou na bytí *k-jinému*, tedy k jiné osobě, a jenom takto může být chápána a vysvětlována.¹³

¹⁰ „Przewyższając i przekraczając rzeczywistość tego świata, Bóg nie jest obok świata czy poza nim. On jest w nim obecny, przenika go i ogarnia, rządzi wszystkim. Możemy Go spotkać w zdarzeniach zwykłych i niezwykłych. „W Nim żyjemy, poruszmy się i jesteśmy“ (Dz 17,28).“ (Ibidem: 36)

¹¹ Srov.: „Rzeczywistość nieba powstaje przede wszystkim przez spotkanie się Boga i człowieka. Niebo należy określić jako zetknięcie się istoty człowieka z istotą Boga.“ (Ratzinger 1996: 308)

¹² Srov.: „[T]ranscendencja człowieka, jego natury, działań i wartości, posiada charakter wertykalny, a nie horyzontalny. Samotranscendencja ludzkiej osoby wyjaśnia się najpełniej w relacji do transcendencji Boga.“ (Kowalczyk 1995: 59)

¹³ Srov.: „Cała rzeczywistość może być zrozumiała jedynie w relacji do człowieka jako osoby, a ostatecznie do osobowego Boga. [...] Wszelka rzeczywistość ma zatem strukturę ku-osobową. Nie tłumaczy się ona samoistnie, sama przez się, lecz jest tłumaczona dopiero przez osobę.“ (Bartnik 2008: 27)

Člověk se u Čepa vždy nachází v místě, kde se protínají linie vertikální s horizontální, což působí, že je v jistém smyslu rozepjat mezi oběma současně. A to už je pro něho příčinou jeho vnitřního dramatu. Takový obraz vede k představě kříže, který je v křesťanské symbolice momentem spojujícím propast mezi člověkem a *jiným*, časem a věčností, životem a smrtí:

My křesťané věříme, že trhlina, která odcizuje člověka jemu samému, rozděluje jeho vůli a jeho poznání, propast, která zeje mezi časem a věčností, životem a smrtí, už jednou byla překlenuta, a že ji lze přejít jenom po mostě, který přes ni napjal kříž.

(Čep 1997: 56)

Kříž se tak stává doménou a elementem osudu každého člověka.

Problém ontologie prostoru a jeho transcendentního rozměru v Čepově díle je tedy neoddelitelně spojen s člověkem – díky jeho zkušenostem a hlubokému prožívání skutečnosti je Čepův hrdina a prostor, ve kterém žije, v těsném vztahu. Jejich spoluxistence, založena na vzájemném konstituování a tvoření své identity, působí, že konkrétní místa v povídkách existují nikoliv jako fakta fyzikální a objektivní, ale jako ty, jež vznikají díky hlubokému prožívání a individuálním zkušenostem hrdinů. Takto pojatý vztah člověka a prostoru můžeme vnímat z hlediska Heideggerovy kategorie „bytí ve světě“ (Heidegger 2002), která prostor popisuje v existenciálních kategoriích, díky čemuž je otázkou lidské ontologie. Polská filozofka Hanna Buczyńska-Garewicz o tom píše:

Świat ma tu zawsze sens korelatu wobec czegoś pierwszego, dla którego jest drugim, czyli jest zawsze światem dla kogoś, światem ze względu na człowieka. Innymi słowy, to świat pełen znaczeń, świat treści duchowych, a nie po prostu fizykalność czy cielesność. [...] Pojęcie świata nie jest dla Heideggera w ogóle pojęciem przestrzennym rozumianym jako rozciągła cielesność, lecz jest rozumiane wyłącznie egzystencjalnie. [...] Świata nie można określić przy użyciu kategorii przestrzeni. Pojęcie świata nie jest pojęciem przestrzennym, „światowość“ nie zakłada przestrzeni, przeciwnie, to dopiero pojęcie świata skorelowanego z egzystencją ludzką pozwala na wyjaśnienie sensu przestrzeni poprzez wskazanie na źródła jej pochodzenia.

(Buczyńska-Garewicz 2006: 90–91)

Prostor tedy nikdy neexistuje sám pro sebe, není objektivní a nevyplněný, vždy odkazuje k člověku, jenž ho naplňuje v procesu společného bytí a styku s ním. V existencí esejí „Souvislost lidského vědomí“ z roku 1965 Jan Čep uvažuje podobně:

Věci a tvary přírody by nebyly celé – ba možno říci, že by v jistém smyslu nebyly vůbec – kdyby se neodrážely v lidském poznání a vědomí. Lidské vědomí by však také neexistovalo a neobstálo – aspoň v svém nynějším vtěleném stavu – bez existence věcí, které se v něm odrážejí, bez existence druhých lidských vědomí a osudů, které mu dávají látku a tvář.

(Čep 1998: 37–38)

Člověk vnímá prostor, nebo spíše mu rozumí způsobem, jenž není přístupný jiným. Díky tomu, že překonává předmětnost světa, dovede také vnímat jeho transcendentní rozměr. Tím porušuje jeho neměnnost a stabilitu a podrobuje celou skutečnost metamorfózám.

V tomto kontextu otázka prostoru – tedy především domova a bezdomoví – v životě a díle Jana Čepa získává širší význam. Rozlišení na „zde“ a „tam“, domov a bezdomoví, místo „vlastní“ a „cizí“ se díky katolickým souvislostem zčásti problematizuje. Pro křesťana je pravá skutečnost totiž ta, kterou – řečeno slovy Josefa Ratzingera – člověk nedovede zahlédnout; to, co je neviditelné, není něco, co je neskutečné, ale naopak – to, co člověk nevidí, je ta pravá skutečnost, která udržuje a umožňuje veškeré bytí (Ratzinger 1996: 42–43). A proto kategorie „domova“ a „cizího místa“ bývají v Čepově díle částečně na mnoha místech přehodnocovány, přičemž mezi těmito dvěma vrstvami skutečnosti existuje neustálé napětí. Rodná krajina je místem *vlastním*, důvěrným a blízkým, ale v kontextu katolickém a vůči *druhé vlasti* člověka, věčnosti, je zároveň – řečeno slovy autora *Děravého pláště* – „pozemským vyhnanstvím“ (Čep 1946: 10). „Domov“, s nímž je člověk v hlubokém vztahu a jenž spoluurčuje jeho identitu, se může najednou stát „bezdomovím“, změnit se v prostor cizoty, ve kterém mizí všechny známé elementy. Takovou situaci Čep popisuje v jedné z několika exilových povídek „Tři pocestní“, kde pracuje s motivem již dříve použitým v předválečných povídkách „Zbloudilý“ (*Vigilie*, 1928) a „Noční návštěva“ (*Děravý plášť*, 1934). Rodné místo tu najednou ztrácí své typické rysy, a tři přátelé, kteří se uprostřed noci vracejí z posezení u vína, zabloudí v prostoru, jenž měl být známý, stabilní a srozumitelný:

Vzpomínal si, jak už několikrát takto zabloudil na dva kroky od cíle, v krajině, jejíž podobu cítil ve všech údech. Ptával se tenkrát: „Nejsou vlastně na každém místě krajiny dvě, jejichž cesty se tajemně křížují? Zabloudíme-li, neznamená to, že jsme byli chyceni do sítě jedné z takových křížovatek a že jdeme už po cestách krajiny druhé, aniž víme, kdy jsme překročili neviditelnou mez?“

(Čep 1993: 87)

Rodné místo nemusí být tedy nutně blízkým „zde“. Skutečnost není úplně *vlastní*, protože člověk nikdy není úplně *u sebe* – prostorem vládne jiná síla, metafyzická, která je v tomto světě přítomná a působí, že svět a jeho elementy jsou prostoupeny Transcendencí. Místa se člověku přibližují a pak vzdalují, snadno mění svůj ontologický status a modus existence. V „Třech pocestných“ čteme:

Tvůj pozemský domov je na dosah ruky, ale jakýsi závrtný pohyb tě unáší do důvěrného středu do hlubin, kde už nevládnou zákony tíže, kde se jenom padá a padá... [...] „Jsem to ještě já, tak jak jsem se domníval, že se znám, anebo jsem už překročil onu mez, za kterou potkám sám sebe takového, jaký opravdu jsem?“
(Čep 1993: 89)

A dále:

Dnešní bloudění jim však bylo zároveň výmluvným mementem: že se lze propadnout z každodenní hmotné jistoty do kraje beze jména, do světa beze směru; do světa, kde nejenom vzdálenost mezi mnou a tebou, ale i vzdálenost mezi mnou a mnou se rozevře jako nepřekročitelná propast.
(Ibidem: 90–91)

Místo vlastní a místo cizí nemají tedy povahu konstant, nejsou určené jednou a navždy, ale snadno podléhají přehodnocení. Tím také ovlivňují ontologickou situaci člověka – Čepova hrdiny, protože každé porušení jeho vztahu s krajinou ho vede k částečné ztrátě identity. Emigrační perspektiva tuto situaci svým způsobem komplikuje. Známá jsou Čepova slova, jež spisovatel napsal v *Sestře úzkosti*:

Nyní je vztah mezi mými dvěma vlastmi – tou, ve které jsem se narodil, a tou, kterou jsem za svou přijal – obrácený; ta první se teď stala krajinou snů, ale zároveň nezcizitelným útočištěm. A její hlínu nosím neustále na svých podrážkách. Ti, které jsem doma nechal, jsou mi dnes bližší než kdykoli předtím.
Je to tím, že tato krajina nedosažitelná a všudypřítomná se pomalu stýká s poslední vlastí nás všech, posledním domovem mimo každé místo a každý čas...
(Čep 1998: 224)

Hlavním problémem emigrace – jak ve smyslu životním, tak literárním – je bezdomoví, které je také základním toposem emigrační literatury. V dílech exilových autorů velmi často dochází ke ztrátě prostorové orientace. Svět je vždy rozdělen

na *zde* a *tam*, mezi nimiž probíhá výrazná hranice. Náplň těchto pojmů se však problematizuje. *Zde* a *tam*, *blízké* a *vzdálené*, *vlastní* a *cizí*, prostorové *od* a *k* – všechny tyto kategorie začínají být vnímány v závislosti na aktuální poloze hrdinů, a tím už nadále nemohou plnit funkci konstitutivních elementů totožnosti; jejich možnost utváření lidské identity je značně omezená. U Čepa je tato situace trochu komplikovanější. Téma exilu, přítomné pouze ve dvou povídkách, „Před zavřenými dveřmi“ a „Ostrov Ré“, rozšiřuje dosavadní prostorový model skutečnosti o další vrstvu – nové místo pobytu autora, exilové „zde a nyní“, což však neznamená, že transcendentní a metafyzická vrstva mizí. K úplné ztrátě prostorové orientace u Čepa nikdy nedochází díky tomu, že pozemské *zde* a *nyní* je neustále umísťováno v kontextu náboženském a překonáváno vztahem ke skutečnosti transcendentní, tedy Boží. V povídce „Před zavřenými dveřmi“ je útěk z labyrintu exilu možný – o čemž psal už Jan Zatloukal (2007: 80) – díky propojení obou domovů: vlasti původní a adoptivní, kdy se rozespalý Pavel Kříž, hrdina a vypravěč, nachází zároveň „tady“ a „tam“, vedle své rodné chalupy a na pařížském bulváru, a společně se svou matkou odříkává modlitbu. Transcendentní rozměr světa je přitom evokován obrazem katedrály – tedy místa, ve kterém se objevuje *sacrum* – v poslední pasáži povídky. Skutečnost, jež byla dříve rozdělená a roztržená, je v tomto okamžiku zase sloučená, a rovnováha – i když čepovsky nesnadná – díky přítomnosti Transcendence dosažena.

Čepovský svět není tedy jednoduše dualizovanou strukturou, ale světem plným trhlín, přes které je vidět druhá, metafyzická skutečnost. A proto je jeho podstatou proces, bytí jako stávání se, jeho dynamika se skrývá v neustálém pohybu mezi linií horizontální a vertikální, přičemž místo jejich styku znamená pokaždé porušení ontologicky jednoduché, stejnorodé struktury světa a proniknutí tajemství absolutna, Boží transcendence. Člověk, který se nachází uprostřed těchto dvou rozměrů, na průsečíku obou linií, má díky tomuto svému umístění šanci nalézt pravdu o sobě samém a smyslu světa.

Prameny

ČEP, Jan

1941 *Tvář pod pavučinou* (Praha: Vyšehrad)

1946 *Rozptýlené paprsky* (Olomouc: Krystal)

1969 *Zeměžluč. Letnice. Děravý plášť* (Praha: Československý spisovatel)

1993 „Tři pocestní“; in Kratochvíl, Antonín (ed.): ... *za ostatnými dráty a minovými poli... Vzpomínky a svědectví. Vývojové tendence v české exilové literatuře v l.*

1948–68 (Mnichov – Brno: Erasmus-Grasser-Verlag), s. 84–91

1997 *Samomluvy a rozhovory* (Praha: Vyšehrad)

1998 *Poutník na zemi* (Brno: Proglas)

2001 *Umění a milost* (Brno: Vetus Via)

Literatura

BIBLE

1990 *Bible: Písmo svaté Starého i Nového zákona. Podle ekumenického vydání z r.*

1985 (Praha: Biblická společnost)

BARTNIK, Czesław

2006 *Szkice do systemu personalizmu* (Lublin: KUL)

2008 *Teologia i świat osoby* (Lublin: Standruk)

BUCZYŃSKA-GAREWICZ, Hanna

2006 *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni* (Kraków: Universitas)

ČEP, Jan

2004 *Před námi tma a mráz. Dopisy z let 1942–1945* (Praha: Torst)

FUČÍK, Bedřich

1994 *Píseň o zemi* (Praha: Melantrich)

2003 *Rodná krajina básníková* (Praha: Triáda)

HEIDEGGER, Martin

2002 *Bytí a čas*; přel. Ivan Chvatík a kol. (Praha: OIKOYMENH)

JASKÓŁA, Piotr

2003 *O Bogu chrześcijan* (Opole: Wydział Teologiczny UO)

KATECHISMUS KATOLICKÉ CÍRKVE

2001 *Katechismus katolické církve* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství)

KOWALCZYK, Stanisław

1995 *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego* (Wrocław: TUM)

PIECUCH, Czesława

2001 *Człowiek metafizyczny* (Warszawa – Kraków: PWN)

RATZINGER, Joseph

1996 *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* (Kraków: Znak)

SKLÁDAL, Jiří

2006 *Kde se vzal Jan Čep?* (Praha: Jiří Skládal)

ZATLOUKAL, Jan

2007 „Exil v povídkách Jana Čepa“; *AUPO Facultas Philosophica. Moravica*, č. 5, s. 77–83

Resumé

Home and Homelessness – Overcoming Dualism. Transcendence in the Work of Jan Čep

The starting point of deliberations included in this article is Fučík's metaphor of "dual home", which has influenced the method of perception of Jan Čep's works and has put some emphasis on dualistic comprehension of all spatial and time categories in Čep's short stories. The aim of this article is to present a different moment of world's creation in Čep's works, especially in emigration short stories. Moreover, the aim is also to try to overcome the dual perception of reality and to add one more dimension – transcendence, which penetrates all space-time categories of Čep's worlds, therefore it puts all of them into metaphysical spheres. In the author's words, the reality is based on "not easy balance" of what is physical and spiritual, temporary and eternal, of what is placed "here" and "there", "known" and "strange". The world is not a clearly dualised structure but it is the world full of cracks, through which a second metaphysical reality is revealed. The world's base is a process, a never-ending movement between horizontal and vertical lines – and the point of their contact always means a violation of ontological structure of the world and the penetration of it by a mystery – God's transcendence.

Keywords: Čep's literary works, homelessness, dual home, emigration short stories, transcendence

Mgr. Aleksandra Seidel-Mączyńska, Ph.D.
oseidel@wp.pl