

ALEXEJ MIKULÁŠEK

ŽIDOVSTVÍ V DÍLE ARNA NOVÁKA JAKO INTERPRETAČNÍ PROBLÉM (Opomíjené souvislosti)

Literárněhistorické, kritické i esejistické práce Arna Nováka jsou významně spjaty s formováním moderní české literární historie v Čechách i na Moravě. Jako profesor Masarykovy univerzity v Brně byl inspirativní a vědecky tolerantní osobností celého kulturního života v meziválečném období. Problematikou židovské literatury a židovství v literatuře se zabýval koncepčně a systematicky v souvislosti s problémy bohemistickými, germanistickými i slavistickými, popř. samostatně. Byl zvláště v kruzích antisemitských a ultranacionalistických označován – hlavně z důvodů německého jména matky, spisovatelky Terézy Novákové-Lanhausové – za badatele židovského (německo-židovského, resp. „cizího“) původu. Jeho spolupráce s česko-židovskými a sionistickými kruhy i některá fakta biografická mu vynesla přídomek „semitofila“.

Celou řadu studií, úvah, reflexí i zdánlivě marginálních poznámek židovsky relevantních najdeme v Novákově rozsáhlém díle. Již proto je analýza jeho literárněhistorického i literárněkritického vztahu k židovství (jistě neztotožňovaného výlučně s jednou jeho dimenzí, tedy např. nábožensky-metafyzickou) velmi důležitá; setkává se však jen s malým badatelským zájmem. Je zřejmé, že v době okupační nemohla být tato stránka Novákovy činnosti zhodnocena.¹ I po únoru roku 1948 v souvislosti s akcemi proti nacionalismu a kosmopolitismu²

-
- ¹ Jen okrajově se můžeme zmínit např. o perfidních útocích týdeníku *Arijský boj*, jimž věnujeme pozornost v monografii *Antisemitismus v české literatuře 19. a 20. století* (v tisku). Stěží bychom mohli žádat podobnou reflexi od monografií, studií nebo vzpomínek protektorátních, např. ve sbornících *In memoriam Arne Nováka*. 26. XI. 1939 – 26. XI. 1940 (Praha 1940), *Za Arnem Novákem* (Brno 1940), *Arnu Novákovi na památku* (Praha – Olomouc 1940) nebo ve studiích a portrétech z dílny Antonína Grunda, Julia Heidenreicha, K. Z. Klímy, Iva Liškutiňna, Jana Mukařovského, Alberta Pražáka, Františka Trávníčka a mnohých dalších.
 - ² Velmi nešťastnou roli sehrála aktivistická práce Františka Buriánka *Proti buržoazní literární „vědě“ Arna Nováka* (Praha 1952), kde je Novák spojován s buržoazním nacionalismem a současně – s kosmopolitismem. Daleko citlivější, hodnotově diferencující přístup k němu prokázali Bedřich Václavek (ve studii *Požehnaný svár*. In: *Literární studie a podobizny*. Pra-

nebo s některými antisemitsky podbarvenými excesy let 50. nemohl být tento zřetel akcentován. Ani oficiální důraz na „zápas se sionistickým nepřitelem“ studiu tohoto druhu nepřispíval, pokud jej přímo neznemožňoval. Bohužel však ani v letech 90. nebyla tato látka coby jen fragmentárně traktována.³ Nejen nutnost upozornit na opomíjené souvislosti, ale i jev zdánlivě tak formální, jako je sto dvacáté výročí narození A. Nováka (2. 3. 1880 v Litomyšli), byly podnětem k napsání této studie. Jakkoli četné problémy spíše otevírá, než řeší, jakkoli si neklade za cíl problematiku vyčerpat, mohla by být inspirativní nejen pro bohemistiku, ale i slavistiku či germanoslavistiku – právě fenomén židovství prorůstá živým kulturním tělesem „jionárodní“ literatury, iniciuje jej a sám je takto obohacován...

Novák byl vychováván ve sféře německé kultury. Studia germanistiky a slavistiky na pražské Filozofické fakultě (1898–1902) si doplnil stážemi na německých univerzitách (Berlín, Mnichov, Heidelberg). V roce 1906 se habilitoval pro dějiny německé literatury, roku 1910 pro dějiny české literatury. Po vzniku ČSR r. 1918 se stal roku 1920 řádným profesorem nově zřízené Masarykovy univerzity. Jeho badatelská metoda spojovala pozitivistickou přesnost s psychologickou hloubkou a směřovala později k otázkám stylu, k vyrovnávání se strukturální estetikou v 30. letech, o čemž svědčí mj. členství v Pražském lingvistickém kroužku. Novákovo úsilí o zvědečtění literárního soudu kombinovalo psychologickou intuici s estetickou interpretací na vývojovém pozadí, citlivý smysl pro jazyk a slovesnou analýzu uměleckého tvaru s vědomím mimotextových souvislostí.⁴ Jako žák Arnošta Krause sice nemohl zůstat stranou pozitivismu, postupně jej však překonal „syntetickým postupem“.⁵ Zájem o širěji uplatňovaný srovnávací zřetel v oblasti slovansko-německých literárních vztahů (výchozím bodem mu byla bohemistická orientace) Nováka právem zařazoval do blízkých souvislostí s českou školou literární komparatistiky.

V první fázi svého intenzivního kontaktu s židovstvím, jakkoli nešlo o kontakt vázaný „rasou a rodem“, byl Novák poután myšlenkou asimilační, inspiro-

ha 1962), ba i Julius Fučík (v recenzi nazvané Arne Novák neobvyklý. In: *Stati o literatuře Praha 1951*), oba představitelé meziválečného marxistického myšlení o literatuře.

3 Týká se to i nejnovějších prací, jako např. jinak záslužné monografické studie dlouholetého novákovského badatele D. Jeřábka (v knize Arne Novák. Brno 1997, s. 9–73) nebo komplexního encyklopedického hesla v *Lexikonu české literatury 3*, svazek 1., M-O (Vedoucí redaktor J. Opelík. Praha 2000, s. 561–569). Jakkoli jde o práce soubornější povahy, soustředěné např. na Novákovo pojetí tradice nebo na obecnou reflexi metodologickou (tak ve studii J. Štěpánkové *Literárněhistorické dílo mladého Arne Nováka*. *Česká literatura* 37, 1989, č. 6, s. 484–495), Novákův vztah k židovství je – zřejmě – pokládán za problém dílčí, nedůležitý; není uvědomovaný ani nastolovaný. Ani časopis *Tvar* nepovažoval za užitečné publikovat „novákovské“ heslo z připravovaného druhého svazku slovníku *Literatura s hvězdou Davidovou*.

4 Srov. heslo „Arne Novák“ ve druhém svazku výše citovaného slovníku, na jehož první části participoval M. Zelenka (v tisku).

5 V předmluvě ke knize *Myšlenky a spisovatelé z r. 1913 píše o metodě výkladu, „který pomíjí vše podružné a vyhýbá se bádání monografickému, tíhne k tomu, aby co nejživěji vystoupila osobnost v plné své ráznosti, a přece organicky vyrůstala ze své doby“*. In: *Dílo Arna Nováka 1*. Praha-Brno 1940, s. 226.

ván příkladem plodné symbiózy česko a německo-židovské. Projevuje se v ní pozitivistická orientace obohacovaná stálým zřetelem k psychologickým základům autorské osobnosti a jejímu stylovému úsilí, tak charakteristickému i pro esejistické ambice Novákovy. Zjišťoval, jak a čím židovství obohatilo českou a německou literaturu, jaké nové dimenze do vývoje vneslo, sledoval jej jako integrální součást české nebo německé literatury. Po roce 1918, zvláště pak od poloviny 20. let, sílil u něj zřetel navenek blízký koncepcím sionisticko-obrozeneckým; Novák se stává stoupencem národní emancipace židovstva jako základu jeho pozitivní národní, kulturní i literární obrody. Základním stavebním kamenem Novákovy reflexe židovství byl literárně duchovní celek zvaný „národní literatura“, k němuž postupně dospíval. Obě fáze jsou zřetelně konturovatelné a Novákovy vědecko-esejistické a historické závěry pro studium židovské literatury⁶ nejen legitimní, ale i inspirativní a obohacující. Proto jim věnujeme značný prostor citační, z něhož vyplyne i autorova práce s jazykem, umění charakteristiky.

Prvním koncepčním pokusem o vystižení židovské specifiky v německé literatuře je Novákova literárněhistorická esej *Menzel, Börne, Heine a počátkové kritiky mladoněmecké* z roku 1906.⁷ V ní dovozuje, že „mnoho z kritické schopnosti, z ironického sklonu, ze záliby v přehodnocování mravních hodnot, z fejetonistické duchaplnosti, z dojmové vznětlivosti, jak všechny rysy ty pozorujeme v celém hnutí, jest v těsné souvislosti s přijetím národních rysů židovských do německé kultury a literatury“ (s. 16). Kulturní rozmach židovstva spojuje s existencí literárních salonů ovládaných „předsudky nezatíženými ženami“ (s. 17, autor jmenuje např. salon Rahel Varnhagenové) a s uměleckými potřebami židovských vyšších a středních vrstev (bankéřů, obchodníků, lékařů), kteří osvobození od závaží rodové tradice hodnotili člověka ne dle rodu a erbu, ale podle „zásluh ducha“ (s. 17). Mladoněmecký liberalismus byl ovlivňován jejich kosmopolitismem, pohrdavou ironií k „lidské komedii“, relativizací hodnot a důsledným historismem. Po úvodní charakteristice ponapoleonské, biedermeierské doby „nejkrajnější reakce“ podává obraz tří předchůdců programu Mladého Německa, nejdříve „pošvábštělého Slezana“ (s. 101) Wolfganga Menzela, od něhož přechází ke dvěma německo-židovským spisovatelům. Ludwig Börne (Löb) mu vystupuje jako „osvícenec /.../, jenž, odloživ židovství nepřiliš hluboce zakořeněné, dospěl ke svobodomyšlnému křesťanství dosti matného obsahu

⁶ Pojmu „židovská literatura“ užíváme v dvojím slova smyslu. Jednak v užším slova smyslu, tedy jako literatura určitého národa v kulturně-etnickém (či metafyzickém) slova smyslu, je muž ž. čeština, němčina či hebrejščina (jidiš) literárním jazykem. V tomto chápání je možná i dvojdmost, popř. trojdmost autora – v národním kontextu českém i židovském, popř. českém, židovském (hebrejském) i německém – v zaměření na český kulturní prostor. V širším slova smyslu je to národní literatura reflektující židovskou problematiku jako součást „vlastní“ problematiky kulturní, politické a národní, a to bez ohledu na původ a vyznání autora. Jejím prvoplánovým indikátorem je židovské téma. V terminologii je vhodné tato hlediska rozlišovat, jakkoli v analýzách konkrétních osobností se mohou obě postupovat (srov. i pojem česko-židovský nebo českožidovský spisovatel v prvním svazku *Literatury s hvězdou Davidovou*).

⁷ Spis vyšel v Praze roku 1906; byl Novákovou prací habilitační.

ideového“ (s. 38). Plně se odcizil „*tísňovým stínům synagogy a talmudu vůbec*“ (tamt.), židovské víře, jazyku i písmu. Etickou emancipací židů pojal Börne jako „*součást všeobecné emancipace společenské*“ /s. 39/; v roce 1805 konvertoval ke křesťanství, aby se mohl účinně podílet na kulturním a politickém životě své doby. Svě satirické příspěvky, blízké novelistické skice, psal do revue *Wage* a do *Zeitung der freien Stadt Frankfurt* „*vždy krví smíšenou se žlučí, slzami smíšenými s jedem*“ (s. 40), tvořil improvizovaně, vtipně, břitce, nápaditě, bez jednotné kompozice a řádu, vzdáváje „*se vlastní překypující osobností*“ (s. 42). V letech 1830–1837 žil natrvalo v Paříži, kde zosobňoval „*v sloze groteskní a nehorázné národní a politické svědomí své vlasti*“ (s. 45).

Börne i Heine byli podle většinového mínění „*potomci židovského kmene, kteří dovedli sice potlačití víru svých předků, nikoli však jejich kmenovou nenávisť k německým krajanům*“ (s. 61) a spojili se s odvčným německým „nepřítelem“ – s Francií. Jejich publicistika „*bývá pojímána jako dvojí společně organizovaný útok židovského vtípu, francouzské ironie a krajního liberalismu na osvědčené a blahodárné tradice německé politiky, německého idealismu, německého křesťanství*“ (tamt.). Novák však polemizuje s tímto přesvědčením. Oba autoři mu byli protikladné typy, „*žurnalista proti básníku, politik proti lyrikovi, doktrinář proti psychologu, dogmatik proti impresionistovi*“ (s. 62). Heine mu vystupuje jako „*hořký milenec*“, jenž „*přel a soudil se s životem a osudem, rouhal se rozhněvanému a tvrdému božstvu, pojatému s drsným theismem Semitů*“ (s. 63). Jako rozený polemik vyznačoval se jistě jízlivou rvavostí, útočnou bojovností a bodavou mstivostí. Ale v čem „*jeho odpůrci tak rádi nalézají prostě rys rasový, jsou vždy spolu akty osvobozovacími. Heine účtoval v polemikách se sebou samým, s vlastní svou literární minulostí /.../ leč na účet svých odpůrců*“ (s. 74). Německo se Heinovi zprotivilo „*jakožto otčina filistrů*“ (s. 77) a vystupuje ostře s kritikou idylismu švábské romantiky. „*Novým Jeruzalémem duševní svobody, městem světla*“ (s. 82) shledal Paříž. V závěru studie pojednává Novák o Heinově vztahu k Börnovi (posmrtné invektivě protibörnovské vytýká „*ve sféře mravní /.../ nedostatek taktu a vkusu*“, s. 84) a Wagnerovi (s nímž se rozešel pro rasový antisemitismus). K této problematice se Novák při různých příležitostech vracel v řadě komparací, zvláště s reprezentanty české literatury 19. století (K. Havlíček, J. Neruda, V. Hálek, K. Světlá atp.). Např. srovnává-li Havlíčka s Börnem, klade do protikladu „*karakter z jednoho kusu ocele bez kazů a puklin*“ s „*povahou problematickou, podlamovanou vnitřními rozpory*“ (s. 73), danými börnovým asimilovaným, a přitom nezakotveným židovstvím.⁸

Novákův první ucelený kontakt s židovstvím (německým) se vyznačuje sociálně psychologickou pronikavostí, literárně historickou přehledností, duchovně estetickým zřetelem a metaforicko esejistickým stylem, často pronikavějším než lehčí, nápaditější, dramatictější, ale o intuici opřený styl Šaldův. Žák Arnošta V. Krause předjímá mnohé pronikavé charakteristiky heinovských paradoxů z pera O. Fischera.⁹

⁸ Havlíčkova kritická mezihra. In: Dílo Arna Nováka 1. Praha – Brno 1940, s. 62–74.

⁹ Srov. Fischerovu monumentální dvoudílnou monografii Heine (Praha, 1. sv. 1923, 2. sv.

Druhou studií s problematikou dánsko-židovskou a asimilační je jubilejní článek publikovaný v Kalendáři českožidovském¹⁰ a nazvaný *Jiří Brandes, kritik a apoštol. (K sedmdesátým jeho narozeninám)*. Brandese hodnotí jako autora, jenž usiloval o „zevropštění severu“, tedy jako autora myšlenky, která „postavená do služeb literatury opravdověji, vniterněji a tragičtěji národní, než bylo tradiční vlastenectví pokolení předcházejícího, /.../ jest předním kulturním činem Brandesovým“ (s. 32). Schopnost a právo k tomu hledá Novák již v krvi „a v rodovém původě“ (tamt.), v absenci národního izolacionismu a „epigonského přemílání tradice“, neboť autor „vychází z vysoce vzdělaného a plně asimilovaného kodaňského židovství“ (tamt.), dále „chápe lehce a bystře nejružnější osobnosti a povahy jako všichni židé, které odvěký obchod učinil praktickými psychology z povolání“ (s. 32–33). Z tohoto předpokladu odvozuje Novák i Brandesovo „umění kritické podobizny“ (s. 33), které je nejsilnější při portrétování racionalistických duchů jako Holberg, Heine nebo Anatole France, méně přesvědčivě psal o autorech „záhadných nebo milovaných“ (tamt., máje na mysli Kierkegaarda, Nietzscheho, Balzaca, Shakespeara). Novák oceňuje Brandesovo umění, s nímž „pronikal duše celých národů“ (tamt.). A tento postřeh dále domýšlí do důsledků: „Brandesova schopnost psychologického postřehu individuálního i hromadně národního uzpůsobila jej skvěle, aby se stal zprostředkovatelem mezi Evropou a domovem, a tak učinil rázný a spásný konec kulturní izolace dánské. Že jako liberální a osvícený žid neměl pražádného vztahu k národně konzervativní romantice, pomáhalo mu při tom arcíť neobyčejně.“ (tamt.) Brandesovu kritickou žurnalistiku vidí v kontextu „velkého slohu z rodu Börnova, Heinova, ale i Nordauova“ (s. 34) a vystupuje mu jako „představitel oné pohyblivé, útočné, propagační žurnalistiky liberálně židovské, v níž vtip, rozmar, pružnost zpravidla utlačují živly básnické a filozofické“ (s. 34). V tom vidí rovněž omezení židovské žurnalistiky, neboť „mohutná osobnost podlehla svodům rasy, chvíle a potřeby“ (tamt.), psal Novák jakoby v intencích tainovského pozitivismu, a „velkého kritika pohltil geniální apoštol“ (tamt.). Ale právě svým apoštolstvím, schopností využít cizí, třebaš zdánlivě protikladné podněty, a neohlížet se na konzervativní tradice, „se stal osvícený kodaňský žid, nezaptrající nikdy ani znaky své rasy ani příslušnost k národu, jenž již jeho předky adaptoval, velkým osvoboditelem svého domova“ (s. 36). Novák tak esejistickým, obrazným stylem nazírá židovskou otázku z hlediska spíše pozitivistického, zdůrazňoval rasové základy a dispozice „plemenné“, dále však rozváděl myšlenku asimilace, jež oplodňuje „jinonárodní“ organismus. Nebyl v tomto směru osamocen. Schopností nejen pojmenovat paradox, ale ukázat skutečnost jako rozpornou, dialogickou se těsně přiblížil českožidovské filozofické esejistice (V. Vohryzek, J. Kohn). A jakkoli by patrně mnozí českožidovští aktivisté nesouhlasili s charakteristikou židovského autora, jenž „má

1924). Ostatně Novák měl k Fischerovi podstatně blíže, než se obecně soudí, jakkoli měl k němu některé výhrady (srov. i příspěvek O. Fischera ve sborníku Studie a vzpomínky. Prof. Dru Arne Novákovi k padesátým narozeninám. Vyškov 1930).

¹⁰ Kalendář českožidovský 32, 1912–1913. Red. V. Teytz. Praha 1912, s. 30–36.

několik národních duší" (s. 31), když sami se cítili být jen a pouze Čechy (židy pak vyznáním, konfesí), patří tato charakteristika k nosným vývojovým impulzům.

Novákovy vědecké příspěvky byly nesené potřebou ukázat přínos židovského uměleckého prvku pro některé národní literatury, zejména německou, českou, příp. dánskou slovesnou kulturu a vcelku ladily s představou českožidovského hnutí o „autonomní asimilaci“. Po první světové válce však Novák své náhledy prohlubuje nikoli bez souvislosti s ideály moderního sionismu (odkaz M. Bube-
ra, M. Broda, F. Weltsche). Inspirován českým národním obrozením, které se vznikem samostatné Československé republiky (v symbióze česko-slovenské) státoprávně dovršilo, uvědomoval si roli moderního nacionalismu a jeho vlivu na kulturu, umění a „ducha“ národa. Svědčí o tom už markantně rozsahem nevelká esej *Židovské hřbitovy*.¹¹ Novák se s nejednou apostrofickou výčitkou pozastavuje nad bědným stavem venkovských židovských náhrobků, které se ponuře „*krčí v rohu*“ (s. 171), jako by to místo „*nadobro vypadlo z ochranné ruky Hospodina*“ (tamt.). Klade si pak spíše řečnickou otázku, zda je vinen křesťanský antisemitismus, nebo spíše „*lhostejnost Židů samých, hanbících se v přemoudřelém liberalismu za všechno, co v cizorodém prostředí neklamně dosvědčuje jejich národnost a jejich náboženství*“ (tamt.). Onen „*pustý stesk, táž hluchá prázdnota zapomenutí bezednějšího než sama smrt*“ (tamt.) ztělesňuje vlažné vědomí tradice, odkazu předků, někdy až stydlivost a zahanbení při uvědomění vlastního židovství. Židovský národ vystupuje v Novákově pojetí jako jednota „*krve, národnosti, náboženství*“ (s. 172), která se žel odhaluje jen v okamžicích pohřbu, jehož účastníci na okamžik odhalují „*pravdu rasy a víry, zasutou kdesi v hlubinách bytostí*“ (tamt.). Cestu spatřuje v prohloubení občanské emancipace v emancipaci národní, v růstu židovského sebevědomí a hrdosti, v pozitivním překonání národního liberalismu. Proto také sympatizoval se sionismem, který se mu však jevil více jako smělý ideál a příslib než realita.

Pro Židovský kalendář pak Novák napsal několik studií, které na literárněhistorické látce vyslovují ideály blízké sionistické emancipační strategii. Po Židovských hřbitovech zmiňme ještě obsáhlou studii *Jaroslav Vrchlický o pražském ghettu*.¹² Vrchlický, dle Nováka „*národnostní liberál*“ (s. 44), působil v době, kdy bylo židovstvo rozděleno na dva tábory, na asimilanty a sionisty. Jako liberál stál na straně asimilantů, „*kde sám měl nejstarší přátele*“ (tamt.) a kde „*jevila se snaha dovršiti splynutí s ostatním občanstvem a jeho civilizací a roztaviti poslední prvky národně kmenové v záru kosmopolitické vzdělanosti*“ (tamt.). Současně však „*nemohl přehlédnouti ani tábora druhého*“ (tamt.), jakkoli na něj „*osobní působení sionistů pražských*“ (tamt.) vliv velký nemělo. Přestože nemohl docenit „*veřejný a dějinný dosah Herzlových snah*“ (tamt.), v čemž mu bránilo „*jednostranné jazykové pojetí národnosti*“ (tamt.), a neuvěřil „*v plnou skutečnost národa židovského jakožto celku spojeného jednotící vůlí*“

¹¹ Byla publikovaná v Židovském kalendáři (1925–1926), knižně pak v Hovorech okamžiků (Vyškov 1926, s. 171–173).

¹² Židovský kalendář 1926–1927. Praha 1926 (5687). Red. Z. Landes, s. 43–49.

životní“ (tamt.), poutala ho „nábožensko-tradiční stránka probouzejícího se Židovstva“ (tamt). V Bar Kochbovi ještě „zobrazil Židovstvo, s nímž ho snad vedle plemenné souvislosti poutalo vědomí, jak se ve svém utrpení podobá národu českému, na rozhraní antiky a středověku, kdy se vyvolený lid hrdinů a proroků stává lidem psanců a mučedníků“ (s. 43) a přitom „sestoupil až k složitému problému viny v národních dějinách židovských“ (tamt.). Deset let poté vydává Vrchlický cyklus lyrických básní *Nové hebrejské melodie*, jež psal po překladech lyriky Jehudy ben Samuela Halevyho (Ha Levi), Salomona Ibn Gabiroly a Morrisa Rosenfelda. Do tvorby americkožidovského básníka M. Rosenfelda, „největšího moderního židovského básníka“ (s. 45), Vrchlického zasvěcoval americký slavista Leon Wiener, a odtud patrně pramení Vrchlického „tušení o novověkém židovství jakožto národně kulturním celku“ (tamt.). Obsah charakterizuje Novák stručně takto: „...nad sutinami starého pražského ghetta zamýšlí se básník nad utrpením a dějinnými osudy židovského národa“ (s. 45). Vidí židovstvo stojící na dějinném rozcestí – „nové vlasti volají Židy, aby se k nim oddané přimkli a s nimi splynuli, ale stará domovina vábí přece zdaleka“ (tamt.). Klade si však spolu s Vrchlickým otázku, „zda tato touha není v podstatě jenom výrazem obecného idealismu lidského“ (tamt.). Uvádí *Nové hebrejské melodie* do souvislosti se starší autorovou básní *Na starém hřbitově židovském*, která evokuje „s onou spíše řečnickou než básnickou výmluvností“ a s „vlahou náladou kvetoucího jara elegické kouzlo starého židovského hřbitova v Praze“ (s. 46). Básník hovoří „s živými mrtvými o minulosti, přítomnosti i budoucnosti Izraele“, avšak „nevěří, že by mohl být národem, neboť jest stížen kletbou, že nemá vlasti“ (tamt.). Proto se má přimknout k zemi, kde žije. Novák má tuto uchvacující výmluvnost za nepřesvědčivou, neboť „shoda mezi moderní humanitou a domácím vlastenectvím zůstává pouhou fikcí českého liberalismu“ (tamt.) a „řečnický hlasatel národních ideálů nepromyslel si národnost dosti pronikavě; elegický a laskavý filosemita nezmocnil se pravého jádra židovství“ (tamt.). Do tohoto proudu vplývají podle Nováka i *Nové hebrejské melodie*, avšak s výjimkou básní *Nářek* a *Rada*, v nichž Vrchlický zapochyboval, zda může židům „postačiti k národnímu uspokojení pouhopouhý pojem vlasti společné“ (s. 48) s Čechy, resp. uvědomuje si, jak se „na dně bytosti toho, kdo se vědomě rozhodl pro novou vlast, občas ozve neodolatelná, podvědomá, v krvi tradičně skrytá, z předků na vnuky poděděná touha po starém domově“ (s. 48). Novák soudí, že je ctí Vrchlického, že „ten hlas alespoň uhlodl, že mu neušlo, jak v krvi Židovstva moderního se zvedá touha Akibova, Bar Kochbův povel k činu, slavná modlitba rabbiho Amnona“ (tamt.).

Rok nato Novák publikoval v Židovském kalendáři studii *Zeyerův Mojžíš*,¹³ v níž analyzuje báseň J. Zeyera nazvanou *Na Sinaji*. Mojžíš mu „spojuje hrdou mohutnost michelangelovskou s hlubokým smutkem vignyovské samoty; propast, která zeje mezi ním a Hospodínem, sotva jest menší než rozsedlina, rozevírající se mezi ním, samotářským géniem, a lidem svěřeným jemu k vedení a výchově“ (s. 58). V jeho zobrazení spatřuje ozvuky až indické, avšak v úpěnlivém volání

¹³ Židovský kalendář 1927–1928. Praha 1927 (5688). Red. F. Friedmann, s. 56–59.

„*k nebi po svrchovaném Jméně*“ (tamt.) vidí Novák ducha „*starohebrejské náboženskosti*“ (tamt.). Vše další už „*plyne důsledně z původní náboženské koncepce židovské*“ (tamt), tedy z odlidštěného monoteismu a rabínského spiritualismu, tak odlišného řecké mytologie. Zde Zeyer „*orlím vzletem intuice /.../ uhodl plně kulturní obsah židovství*“. Současně zjišťuje zásadní rozdíl mezi „*aristokratickým pojetím Boha a jeho zasvěcenců a pozdějším lidovým křesťanstvím Zeyerovým*“ (tamt.), v němž se prostáckově citem pokory a lásky „*zmocňují Boha a jeho tajemství*“ (tamt.). Novák zde samostatně formuluje otázky, na které později navázal F. X. Šalda studií Génieus řecký a génieus židovský.¹⁴ Kde Šalda vidí rozdíl mezi řeckou ideou prostoru a židovskou představou času a nekonečna, tam Novák naznačuje protiklad mezi antropomorfismem a spiritualismem, tedy mezi řeckým „*zlidštěním*“ bohů a židovským důrazem na moc „*ideje*“, na „*nejvyšší vzepětí ducha*“ (s. 59), jež ústí do evangelia.

Novák kriticky oceňoval podíl židovského prvku na česko-německé kulturní spolupráci, a přestože se nevyvaroval některých jednostranností (např. počáteční odmítání německo-židovské pražské tvorby), sledoval např. pravidelně překladatelskou produkci. Např. v roce 1927 v recenzi *Německé překlady z našeho básnictví*¹⁵ hodnotí tři „*důstojné tlumočnické činy, z nichž se můžeme pyšnit i a radovati zároveň*“, totiž výbor *Volkslieder der Slawen* od P. Eisnera, *Ein Erntekranz aus hundert Jahren tschechischer Dichtung* R. Fuchse a „*Petr Bezruč: Lieder eines schlesischen Bergmanns*“ rovněž od R. Fuchse. Oba tlumočníci jsou v očích Novákových „*překladateli z boží milosti, již nezrazují těch, kdož se oddali v jejich ochranu*“. Každá báseň, „*ať lidová, ať umělá, jest pro oba prožitkem a nikoliv pouhou úlohou a tento prožitek se jim mění v slohový organismus*“. Současně zjišťuje i rozdíly mezi oběma překladatelskými typy; jestliže P. Eisner „*pracuje soustavně, podle pevného plánu a promyšlenou důslednou metodou*“, potom R. Fuchs, „*sám tvůrčí lyrik, prostě spoléhá na svůj umělecký vkus a lyrický takt*“. Souhlasí i s Eisnerovým postřehem o slovenské lidové lyrice, kterou staví nad českou, „*mezi nejkrásnější čísla lidové lyriky v Evropě vůbec*“, shledáváje „*duševní zdroj slovenský mnohem bohatším, naivnějším, dětinštějším, bezprostřednějším a instinktivnějším než je v Čechách*“. Oceňuje „*Fuchsův sklon ke karakterní, zatrpklé a bouřné drsnosti*“, připomíná jeho zdařilé překlady poezie Nerudovy, Erbenovy, Wolkrovy, Čelakovského; do tohoto kontextu včlenil i téměř kongeniální přetlumočení básni „*slezského barda*“.

Zásadní úlohu v Novákově reflexi židovství měl problém antisemitismu, s nímž byl nejednou konfrontován. Pro antisemity byl „*poloviční*“ nebo „*bílý žid*“, a tohoto předznamenání zneužívali k rasově motivovaným útokům. Jejich nejotevřenějším vyústěním byl článek v Arijském boji, publikovaný naštěstí až v lednu roku 1942 (č. 2), tedy po Novákově smrti. Pravděpodobným autorem nepodepsaného článku *Arne Novák a Židé*¹⁶ byl Emilian Peřina: kritizoval

¹⁴ Šaldův zápisník IV, 1932, s. 259–267.

¹⁵ Lidové noviny, 27. 3. 1927, s. 9.

¹⁶ Arijský boj 3, 1942, č. 2, s. 4. Dle pisatele Novák „*zdedil židomilství po svých rodičích a také mu zůstal celý život věrný. Za ženu vzal si Židovku Haaszovou a veškerá jeho činnost byla ve znamení židovské spolupráce*“. V článku je dále denuncována jeho spolupráce s Čes-

v něm zvláště Novákovo údajné „židomilství“, zděděné po rodičích. Autora nejvíce popudily práce, v nichž se staví češství a židovství po bok a sionismus je pokládán za vzor národní uvědomělosti a práce.

Novák de facto odmítal antisemitismus¹⁷ jako drtivá většina české vědecké a umělecké inteligence, byl mu projevem periferie lidského ducha. Nebyl nekritický k negativním aspektům židovské emancipace, náboženské, sociální, kulturní i posléze národnostní, uvědomoval si však složitost problematiky a měl pochopení i pro židovskou sebereflexi a sebekritiku, jak ji nabízelo dobové duchovní proudění. Problémům antisemitismu se věnoval ještě před nástupem hitlerovského nacismu, neboť byl s jeho projevy konfrontován jako „žid“¹⁸ nebo jako „bílý žid“. Uvědomoval si, jak ošidné a nebezpečné je vykládat každý kritický projev vůči lidem židovského původu nebo vyznání za stanovisko protižidovské, antisemitské. Už proto, že tuto argumentaci plně přijímala antisemitská propaganda a její literární aktivisté, kteří potřebovali najít oporu svých předsudků u významných osobností světové vědy, kultury a literatury. V tom se odlišoval od názorů mimořádně faktograficky vybaveného O. Donatha, nedocenené a nedoceňované osobnosti naší bohemistiky, germanistiky i judaistiky, jenž v druhém díle monografie *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století* (v předmluvě) děkuje Novákovi za cenné rady: na několika místech knihy z něho cituje.

Novákova kritika antisemitismu byla nejsilnější po nástupu německého nacismu, jak o tom svědčí mj. recenze sborníku *Rovnocennost evropských plemen a cesty k jejich zušlechtování*, nazvaná *Národ a plémě*.¹⁹ Sborník, do něhož přispěli naši čelní přírodovědci, antropologové i slavisté (Jindřich Matiegka, Jiří Horák), je zřejmou polemikou s pseudovědeckými rasovými a rasistickými teoriemi nacistického Německa. Oceňuje, že našim vědcům „*chybí nadobro ona mystická složka, již se naši sousedé nevyhnou skoro nikdy*“ (s. 25), že „*není prohlašována ani prevalence plemen evropských nad plemeny ostatními, ani*

kožidovským kalendářem a Židovským kalendářem, spolupráce s Prager Presse, kde prý „chválil“ domněle protiněmeckou hru F. Langera Svatý Václav (1912), spolupráce s Lidovými novinami „Žida Stránského“ atp. Arijský boj tak naprosto otevřeně a bezostyšně koncentroval celou protinovákovskou mytologii, která v té či oné míře zaznívala již dříve (Novák na ni upozornil mj. v Českožidovském týdeníku Rozvoj v roce 1927, č. 34).

17 Pojmu, resp. lexikální jednotky „antisemitismus“ používal však ve velmi volném a dosti ne-terminologickém slova smyslu. Tak ve třetím díle monografie o Svatopluku Čechovi (jeho první kapitole, publikované jako úvodní studie sborníku In Memoriam Arne Nováka. Praha 1940, s. 7–44) se píše o Čechovi jako „antisemitovi“, neboť měl kritický poměr k figurkám židovských obchodníků, peněžníků a lichvářů, popisovaným se smyslem pro grotesku, s „*kárnou jízlivostí*“ nebo s rozmarem. Podobně psal o „antisemitismu“ Dykově. V tomto pojetí je však pojem antisemitismus užit nenáležité a má zavádějící konotace (srov. Antisemitismus v české literatuře 19. a 20. století, v tisku), proto i Novák píše o „antisemitismu“, který je v souladu s Čechovým „*humanitním smýšlením*“, a nemá tak – dodejme – nic společného ani s protižidovskou záští, ani s omezování lidských či občanských práv, ani s jeho nejextrémnější historickou formou – tedy s vyvražďováním.

18 Srov. Deml, J.: Mé svědectví o Otokaru Březinovi. Praha 1931, s. 392.

19 Publikována poprvé roku 1934, knižně in: *Duch a národ*. Kniha studií a podobizen. Praha 1936.

povýšenost kultury evropské např. nad civilizacemi asijskými“ (s. 22), takže se v ní nesetkáme s předsudečným duchem „*teoretiků rasových od Gobineaua a Chamberlaina po Woltmanna a Güntera*“ (tamt.). Soudí, že „*naše dějiny a naše přítomnost jsou prolínáním a amalgamací různých etnických a snad i plemenných složek /.../, a proto nemělo by její účelné podporování cestou selekce a vyluky žádoucí hodnoty*“ (s. 28). Svě duchovní pojetí národa vyložil již v úvodu ke knize *Duch a národ*: „*Národ mně jest pojmem oblasti duchové a mravní, v níž si generace i věky podávají ruce a pochodně nikoliv z důvodu plemenného a krevního příslušenství, nýbrž ze svrchovaného příkazu, aby skrze národnost dospívaly vyššího lidství a v něm se propracovávaly k vědomí synovství božího*“. Tato definice je blízká modernímu národně židovskému hnutí; Novák pozitivní vůli k národnímu příslušenství vidí v hnutí sionismu, jež „*Herzlovými ústy toužilo vedle židovské národnosti také po židovském státě*“ (s. 40), ačkoli začalo obrodou hebrejštiny, podobně jako všechny pokusy o obrodu „*dalších národních celků na úkor dosavadní jednoty politické a kulturní*“ (s. 35). V jazyku, resp. spisovném jazyku, spatřuje „*páteř to myšlenky národa*“ (s. 36), podporuje tak vznik moderní hebrejštiny, jakkoli odmítá zúženě jazykové pojetí národa. Odmítá však myšlenku vyvoleného národa, jejíž prakořeny spatřuje ve Starém zákoně, neboť mu jest „*popřením zásady o rovnocennosti národů všech, stejně jako mystika svrchované rasy jest negací názoru o rovnocennosti veškerých plemen...*“ (s. 44). Ideu „*vyvolenosti*“ pak spatřuje nejen u židů (Židů), ale i v polském mesianismu, a „*nebylo jinak ani u nás Čechů*“ (tamt.). Na rozdíl od rasistické nadřazenosti je však slovanský mesianismus duchovní a pojí se „*k této hrdosti národa vyvoleného k velkým věcem bolestně poznání, že Bůh stíhá svůj lid zvláštním utrpením*“ (s. 45). Je duchovní, nespolehá „*na kostru, svalstvo, krev, ani na moc a vývoj meče*“ (s. 44), ve zřetelně narážce na nacistickou propagandu.

Otázce domnělého antisemitismu věnoval Novák mj. studii *Osudy Abrahama Radnitze*,²⁰ kde se zamýšlí nad historickými typy českých židů, jak je zobrazil V. Dyk v satirické básni Kohn a Bloch, společenských charakterů, „*jejichž nejvýraznějším znakem jest oportunistus a fluktuace*“ (s. 45). Proto mu nejsou ani opravdovými Čechy, ani židy (Židy). Když je Kohn na dně a nic nemá, „*je teď s námi*“ (tamt.). A když Bloch něco má – „*je proti nám*“ (tamt.), píše Novák, cituje epigramatickou úsečnost Dykovu. Za typ fluktuanta a oportunisty pokládá i postavu Abrahama Radnitze z románu *Tajemná dobrodružství Alexeje Iványče Kozulinova*, ale oceňuje, že V. Dyk svého Abrahama, ačkoli jím vlastně pohrdá, „*osvětlí jako oběť veřejné zvěle a politického násilí*“ (s. 47). Jestliže Dykova politická publicistika vyjadřovala spíše „*sympatie s českými asimilanty*“ (tamt.), potom v jeho poezii zaznívá nedůvěra k „*Věčnému Židovi*“, a „*kus arijské tradiční nedůvěry protižidovské*“ (tamt.) k sionistickému hnutí. „*Jak patrně, neodvážil se Viktor Dyk kroku, jímž byl povinen svému vlastnímu nacionalismu, dílem mystickému, dílem etickému: Odepřel Židům právo slouti národem, a pochyboval o jejich schopnostech nésti odpovědnost i závazky z toho*“ (s. 48).

²⁰ Srov. Židovský kalendář 1931–1932. Praha 1931 (5692). Red. Z. Landes, s. 45–48.

Jistě, nebyl mu proto antisemitou, neboť před antisemitismem jej „*chránil silný vrozený cit spravedlnosti*“ (tamt.), avšak nepochopil ani „*smyslu židovství, které stanulo na rozcestí, jež smíme označit právě po dykovsku: Anebo*“ (tamt.).

Podobně jako v Dykově případě byly i četné další Novákovy interpretace židovských postav a typů, zdůrazňující sociálně-psychologické a duchovní aspekty česky psané literatury, prosty podjatosti a nepodsouvaly autorům skutečnou antisemitskou zášť a mytologii. Dokládá to např. obsáhlá analytická recenze z roku 1918 nazvaná *Román Antonína Vondřejce*,²¹ která sleduje několik židovských postav románu Karla Matěje Čapka-Choda. Autor byl označován např. O. Donathem za antisemitu, ale Novák ukázal velké charakterizační mistrovství naturalismu Čapka-Choda právě na portrétech židovských postav, v nichž naturalista i interpret shledávají prvky rasové. Je to jednak portrét sklepnice v pivovaru Elsy Pinkusfeldové, pojaté jako „*monumentální samice, jejíž těžká a plemenná animálnost má cosi zolovského a v níž přece jasnozření psychologa bez předsudku odhalila celou škálu nejčistších tónů lidských*“ (s. 209). Dvě další židovské postavy – Elsina sestra Iza a „*židovský polyhistor a estét, nádražní skladník a šachový problemista, sběratel doktorských diplomů a rozdavač kytiček na potkání, dr. Freund*“ (s. 214) – jsou pak pojaty jako „*úpadkové zrůdy židovské rasy*“ (s. 215, vedle dalších neplodných českých redaktorů, umělců, doktorů atp.), což je věta, pod kterou by se rád podepsal každý antisemita, zvláště když se jim do protikladu staví „*bodrý a jadrný Moravan Floryš Vestyd*“ (tamt.), avšak nepovrhní záměr odhaluje Novák slovy: „*... hle triumf života a síly nad dekadencí a smrtí, moravského mládí nad otrávenou Prahou, čerstvé krve a husté mízy lidové nad bledničkou a úbyťmi intelektuálů.*“ (tamt) Novák nebyl rasista ve smyslu nadřazování nějaké rasy nad jinou, skutečného nebo ještě více domnělého rasového příznaku nad jiný – což je jen odvrácená strana stejné mince. Snažil se však využívat „plemenné“ charakteristiky k vystižení některých literárně tematických a psychologických jevů, kde to považoval za interpretačně funkční. Dodejme ještě, že se zdarem.

Přestože Novákovy příspěvky v Židovském kalendáři byly neseny duchem renesance židovské literatury jako literatury židovsko-národní, psané ovšem česky, německy, hebrejsky či jidiš, nebylo toto stanovisko v rozporu s vědomím, že literatura židovských autorů, ať se hlásili k uvědomělému češství nebo židovství (jakkoli vymezovanému), je nedílnou součástí české, nejen „česky psané“ literatury, že svébytně spoluutváří její „duši“. Již v roce 1910 v Olomouci publikované *Stručné dějiny literatury české* (společně s Janem V. Novákem) včleňují S. Kappera ústrojně do kontextu české literatury, připomínají židovská východiska J. Zeyera, J. Vrchlického, chápaná spíše rasově jako předurčenost k romantismu (tak u Zeyera) a jako jedno z klíčových témat (tak u Vrchlického); Novák neopomíjí ani Nerudovy fejetony-studie z knihy *Pro strach židovský*, hodnocené spolu s jeho Kalendářikem lidstva jako „*svobodomyšlně tendenční brožurky*“ (s. 284), tedy nikoli jako pamflety antisemitské, jak to

²¹ In: Krajané a sousedé. Praha 1922. Citujeme však z výběru *Česká literatura a národní tradice*. Usp. D. Jeřábek. Brno 1995, s. 201–216.

nalézáme v německé reflexi české literatury²² nebo v produkci národně emancipační.²³ Podobně pak Novák postupoval i při koncipování *Přehledných dějin literatury české* (Olomouc 1936–1939, společně s Janem V. Novákem), v nichž píše o tvorbě H. Bonna, P. Eisnera, O. Fischera, V. Fischla, F. Gottlieba, S. Kappera, V. Rakouse ad. v souvislosti s jejich českým židovstvím a jako o součásti slovesné produkce české. Rovněž oprávněně.

Spojování české literatury s literaturou vyjadřující duševní život český, jeho národní tradici, integritu i rozpornost, vedlo Nováka k tomu, že nestejnou pozornost věnoval tvorbě německožidovské, popř. českoněmecké literaturě psané německy.²⁴ I tyto soudy prozrazují obeznamenost s problematikou německožidovskou, současně však menší míru pochopení a vzhledu do citlivé a někdy i (v publicistice) protičesky zaostřené problematiky. Právě tendenční tón byl Novákovi protivný a odpovídal na něj s promyšlenou argumentací. O existenci českoněmecké literatury (tedy německého písemnictví v Čechách jako svébytné entity) nejvýrazněji zapochyboval ve studii nazvané *Duch německé literatury v Čechách*.²⁵ Na rozdíl od židovské literatury v užším slova smyslu (tedy národně židovské v duchu emancipačního programu) soudil o literatuře „českoněmecké“, že „není vůbec samostatnou větví německé literatury“ a že „nežije dosud svéprávným životem“ (s. 170). Hlavní důvod této anomálie spatřuje v nedostatku jakékoli tradice, která „ovšem jest nevyhnutelně podmíněna v každé literatuře přirozeným základem etnickým“ (172). Ani německožidovská literatura není obohacením literatury německé, nezakládá ani její specifickou obsahovou vrstvu. Vývoj této literatury je dle Nováka „souznačný s vývojem židovské emancipace, asimilace a posléze sionismu“ (s. 176); němčina byla spisovatelům spíše jazykem „dorozumívacím než mateřským“ (tamt.). Rozlišuje tři období jejího vývoje. Vrcholným rokem prvního období je rok 1848, kdy autoři horují „pro svobodu politickou, národní a náboženskou, prosyceni myšlenkou emancipační“ (tamt.), inspirováni příkladem Mladého Německa. Reprezentanty tohoto období vidí v osobnostech S. Kappera („na české straně“) a M. Hartmanna („na německé“). Ve druhé fázi, „jež od sedmdesátých let vytrvává až přes příchody realistické Moderny“ (tamt.), ovládlo českoněmecké židovstvo „požitkářství, těžící spokojeně z příjemných poměrů příživnických; umělecké epigonství a lahodný senzualismus pojí se s filozofickým kvietismem

²² Srov. např. Christoph Stözl *Kaftovy zlé Čechy*. K sociální historii pražského žida. Přel. Jaromír Povejšil. Praha 1997.

²³ Připomeňme jen pražský německosionistický *Selbstwehr*. Toto hledisko je však zčásti historicky oprávněné, protože i české národní obrození v 19. století, dokonce i dovršené národní obrození slovenské – vznikem slovenského státu – se vymezovaly negativně vůči asimilačním tlakům, tedy německému na české straně a maďarství na straně slovenské. Podobných analogií bychom mohli jmenovat (z doby konstituování novodobých národů) nespočet, nejen v literaturách slovanských.

²⁴ Je možná gramaticky a pravopisně vhodnější psát se spojovníkem o „německožidovské“ (nikoli „německožidovské“) nebo o „česko-židovské“ (nikoli o „českožidovské“) literatuře, neboť svým způsobem, který zde analyzovat nebudu, patří všem národním literaturám jako neuzavřeným kulturním celkům, tedy českému i židovskému i německému písemnictví.

²⁵ In: Krajané a sousedé. Kniha studií a podobizen. Praha 1922, s. 170–179.

a s umírněnou rezignací“ (tamt.), v žurnalistice pak „vtipná fejetonistická kritika bez hlubších ideových kořenů“ (tamt.). Jako příklad tohoto „prázdného“ a „navoněného“ písemnictví uvádí Novák poezii F. Adlera a H. Saluse. Není bez zajímavosti, že se autor v charakteristice „druhého období“ německožidovské literatury typologicky opět sblíží se soudy Šaldovými, vloženými do „dojmů a bolestí“ nazvaných *Ležela země přede mnou, vdova po duchu...* (srov. závěrečnou esej knihy *Boje o zítřek*), vykládanými někdy – mylně – jako projev Šaldova raného antisemitismu.²⁶ Třetí fázi spojuje s nejmladší židovskou generací „mezi českými Němci“, která se staví příkře proti zásadám svých otců.²⁷ Spisovatel tedy odmítá liberalismus a „opovrhuje pohodlnou hladkostí neosobní formy“ (s. 177), zdůrazňuje naopak plemenný a náboženský svéráz a mystiku, „dává přednost drsnému zápasu o nový a dramatický výraz“. Toto pokolení, z něhož „Max Brod a Fr. Werfel jsou nejvýznačnější“, pak „vzbuzuje sympatie na naší straně“, ačkoli současně potvrzuje „blud“ o existenci českoněmecké literatury, ba nesignalizuje ani její obrození, nýbrž „přináší spíše rozpoznání, že její pojem byl bludem neudržitelným ani kriticky ani filozoficky ani kulturně“ (s. 177).

Z předešlého vyplývá zřetelně, že A. Novák nebyl nacionální liberalista, je muž je národnost prázdnou slupkou. Nebyl však ani nacionální šovinista, jak by mohlo plynout z povrchního vnímání recenze románu Gustava Meyrinka *Golem*²⁸ a z kritických zmínek o pražských německých literátech (nejednou židovského původu, někdy i vyznání a národního uvědomění), a to v době, kdy pražská německá literatura jako unikátní středoevropský fenomén měla svůj vrchol teprve před sebou. Jeho kritika románu *Golem* jako senzačního a vzrušujícího, ale zkreslujícího, zrozeného „z nepůvabného objetí semitské mystiky a novinářského vtipu německého“ (s. 180), neznajícího nic „ze skutečného života pražského“, (s. 181) je sociologická a dušezpytná. Nepříznivě soudí i o literárních reportážích E. E. Kische (stojí mu „hluboko /.../ pod obdobnými Nerudovými studii“, s. 182), o románu M. Broda *Česká služka* nebo o Leppinově Severinově cestě do temnoty. Duši Prahy podle Nováka porozumí jen spisovatel český. Toto stanovisko, jakkoli problematické a jednostranné, mělo však racionální jádro, když akcentovalo – sociologicky – Prahu především jako české město a národní symbol. Novák nikterak nepopíral multietnický a multikonfesijní ráz Prahy, ne náhodou zmiňuje v souvislosti s *Golemem* román *Gabriel* od Solomona (Šalamouna) Kohna, jenž se mu jeví být „srdečný kronikář pražského židovstva“ (s. 180). Právě však pražského židovstva, ne Prahy jako celku, jako majo-

²⁶ Srov. Donath, O.: *F. X. Šalda a židovství. Věstník Židovské obce náboženské v Praze 2, 1937, č. 5, s. 45–6* nebo Putna, M. C.: *Česká katolická literatura 1848–1918*, Praha 1998, s. 93.

²⁷ De facto tedy proti předcházející etapě, odmítané mezi jinými i Šaldou i Novákem, i českožidovskými aktivisty i sionisty, a samozřejmě i antisemity typu Jana Cibuzara, Jaromíra Ivanoviče Huška, Karla Rélinka nebo Emiliana Peřiny – s jinými záměry, východisky i interpretačními důsledky.

²⁸ *Pražský román?* In: *Krajané a sousedé. Kniha studií a podobizen*. Praha 1922, s. 179–183. Poprvé publikováno roku 1917.

ritně českého města... Asemity a zvláště antisemity široce zneužívané heslo Svůj ke svému, připisované F. Palackému, sice rezonuje skrytě v podtextu Novákova odsudku, avšak samotný Novák jej záhy zpřesňoval a korigoval, např. ve výkladech jevu, který označujeme jako židovská literatura v užším slova smyslu, jejíž „duši“ odhaloval a obhajoval. Nikoli z důvodů romanticko semitofilních, ale kulturně bohemistických – Novák prožíval češství a jeho obrození, včetně toho politického a státního, velmi intenzivně a lépe než kdo jiný jej přál i židům (Židům). Z reflexí národně uvědomělého židovstva pak čerpal podněty i pro vlastní práci bohemisty.

Nejvýrazněji tak učinil ve dvou esejistických recenzích příznačně nazvaných *Noví sousedé*.²⁹ Inspiraci k první z nich je nutno hledat v českém překladu Buberových Tří řečí o židovství, vydaném Spolkem židovských akademiků Theodor Herzl. Společně s Buberem fakticky odmítá nejen liberalistické, materialistické a kompromisnické židovství, ale dvojí vyhraněný typ židovství. Ten první byl zrozený ghettem, „galutem“, a s ním Novák spojuje např. tvorbu Zangwillovu nebo Rosenfeldovu, do jisté míry i Zeyerovu a Kapperovu. Je to typ odcizený přítomnosti, citově rozechvěný, elegický. Druhý typ, zrozený moderní asimilací, mu představuje tvorba Börnova, Disraeliho, Brandesova nebo Heinova (patrně i beletristů českožidovského hnutí, zde však nepřipomínaných). Oceňuje, že Buber vysvobozuje „národnost z pouhých znaků jazykových a vidí její podstatu především v hlasu krve, ve společenství mrtvých, živých i nezrozených a klade její těžiště do budoucnosti“ (s. 190), že nedopustí, aby „byla synagoga postavena proti burze, aby makléři a lichváři vedli lid izraelský“ (tamt.). V národním obrození židů jako Židů spatřuje čin mocný a hrdinný, obdivuje se jeho „mesiášské“ jistotě, jakkoli – podobně jako T. G. Masaryk – zpochybňuje možnost úplné emigrace, v níž spatřuje utopii, krásný sen. Mnozí židé jsou asimilovaní, promíšení s jinými národy, podobně tak i židé čeští, rasová rezistence je nemožná, stejně tak „uzavřené útvary národní“ (s. 192). Jakkoli tedy přijímá Buberovy Řeči jako výzvu „k obrození a očištění“, varuje před tím, aby „byly vyloučeny prvky židovské“ (tamt.) ze složitého komplexu bytosti Zeyerovy a Vrchlického,³⁰ neboť spoluutváří i „naši rasu a psychu národní“. Národně uvědomělé židovství je mu podmínkou hlubší účasti židů (Židů) na „kulturním díle lidstva“ (tamt.), což je myšlenka, kterou v mnoha jiných souvislostech opakoval, např. v aplikaci na bohemistickou nebo slavistickou látku. Např. ve studii z roku 1916 Češství Terézy Novákové³¹ připomíná, že „k dokonalému lidství můžeme dospětí skrze opravdové a dovršené češství“ (s. 139). Skryté souvislosti mezi oběma podobami obrození shledává i v druhé esejistické recenzi z roku 1919,³² a to knihy A. D. Gordona nazvané Čtyři dopisy z Palestiny, vydané Spolkem židovských akademiků Theodor Herzl. „I naši buditelé museli se o svých národních snahách dorozumívati v jazyce cizím, tj. po německu; i oni

29 In: Krajané a sousedé. Op. cit., s. 188–195.

30 Vrchlického částečný židovský původ však byl jen tradovaný.

31 In: Dílo A. Nováka II. Praha-Brno 1940, s. 130–140.

32 In: Krajané a sousedé. Op. cit.

hledali spojitost s tradicí netoliko přerušenou staletími, ale přímo protilehlou celému nazírání vlastních rodáků a vrstevníků“ (s. 195). Stálý zřetel česko-židovský, aspekt analyzovaný v řadě komparací a analýz, tak v Novákově pojetí dostával nový impuls. Novák neproblematizoval pojem „českého spisovatele židovského původu“ (nebo dokonce „židovského Čecha“), jako plodnější se mu však jeví komparace národně rovnovážná, uvědomující si národní charakter, „psýchu“ židů jako Židů, a tedy i židovské literatury.

Arne Novák věnoval problematice židovské literatury a židovství v literatuře značnou, systematickou a interpretačně důsažnou pozornost – z hlediska českého, německého, českožidovského, českoněmeckého, „sionistického“ i německo-židovského. „Nerozpouštěl“ tyto problémy v otázkách „čistě“ bohemistických a germanistických, nepřezíral její specifičnost, ani nevytrhoval z celku „jinonárodního“ písemnictví, do něhož nutně vplývají. Jeho inspirativní badatelský přístup je třeba docenit, třeba po šedesáti letech.

