

DANUŠE KŠICOVÁ

POETIKA CESTOPISŮ DO SVATÉ ZEMĚ (Putování Daniilovo a Buninovy cestovní črty *Stín ptáka*)

Témata cesty a cestování jsou spjata se starými mýty. Téměř ve všech kulturách se zachovalo vyprávění o vyhnání prvních lidí z ráje.¹ Cestování jako výraz touhy po nabytí ztraceného ráje jakožto symbolu provopočáteční čistoty je charakteristické nejen pro šamanské rituály, o nichž píše Eliade,² ale také pro putování křesťanů do Svaté země, jež lze chápat jako specifický způsob sebeočisty – ve středověké terminologii „zbavení se hříchů“. Tento zdůrazněný voluntarismus a směřování k vytčenému cíli odlišuje žánr cestopisu od tématu člověka na cestě, jež je charakteristické pro starořímské romány nebo renesanční eposy, jejichž hrdinové putují podobně jak je tomu v kouzelných pohádkách neznámými cestami k toponymicky nejasnému cíli, protože jejich hlavním úkolem je hledání, nejčastěji unesených nevěst.³ V daném případě je cestování spjata s motivem napětí a tím i zábavnosti. Přeměna v žánr cestopisu s sebou nese spolu s posílením dokumentárnosti také důraz na funkci poznávací.⁴ Putování do Svaté země zaujímají v žánru cestopisu zvláštní místo, neboť plní hluboké duchovní poslání.⁵

Ve staroruské literatuře má v žánru putování do Jeruzaléma výrazné postavení *Život a putování Daniila, převora Ruské země* (Žitije i choždenije Daniila, Russkoj zemli igumena),⁶ uskutečněné zřejmě v letech 1104–07, tj. v době, kdy byla Palestina v rukou křižáků. Daniil, jenž byl pravděpodobně převorem jednoho

1 Sr. Mircea Eliade, *Mýty, sny a mystéria*. Praha, Oikoymenh 1998, 52–63. H. Baumann, *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos afrikanischer Völker*. Berlin 1936 aj. Studie byla napsána s podporou GA AV, reg. č. A9164201.

2 Tamtéž.

3 M. M. Bachtin, *Formy vremeni i chronotopa v romane. Očerki po istoričeskoj poetike*. In: Týž, *Voprosy literatury i estetiki*. Moskva, Chudožestvennaja literatura 1975. Karel Krejčí, *Heroikomika v básnictví u Slovanů*. Praha, ČSAV 1964.

4 Zlatko Klátik, *Vývin slovenského cestopisu*. Bratislava, SAV 1968.

5 A. I. Gurevič, *Kategorii srednevekovoj kultury*. Moskva, Iskusstvo 1972. A. A. Potebnja, *Estetika i poetika*. Moskva, Iskusstvo 1976.

6 Ve staré ruštině: *Žitje i choženije Daniila, Rus'kuja zemli igumena* (Житъе и хоженіе Даниіла, Руськыя землі игумена).

z klášterů Černigovského knížectví, byl po svém příchodu do Jeruzaléma hostem kláštera sv. Savvy. Odtud se vydával na cesty po celé zemi v doprovodu jednoho z klášterních mnichů. Po dobu Daniilova šestnáctiměsíčního pobytu v Palestině mu byl nápomocen jeruzalémský král Balduin, jenž tehdy stál v čele křižáků.⁷ Trasa cesty, která přivedla Daniila do Palestiny, byla pro tehdejší putování do Svaté země typická. První zastávkou byl Cařihrad, o němž se však autor pouze zmiňuje v souvislosti s přesným toponymickým popisem plavby přes Mramorové moře do moře Středozemního. Z mýjených ostrovů věnuje zvláštní pozornost Kypru, kde viděl „svými hříšnými zraky“ velký cypřišový kříž, který na vrcholu hory vztyčila carevna Helena jako prostředek vymytání d'áblů a léčení veškerých chorob. Do kříže uložila hřeb, jímž byl přibit Kristus na kříži. Silou Ducha svatého kříž spočívá volně ve vzduchu.

Podobných apokryfů je v Daniilově putování řada. K charakteristickým rysům jeho cestopisu patří líčení zázraků a příběhu ze života Ježíše Krista, Matky Boží a svatých. Jejich kombinace s přesnými topografickými údaji, které ve středověkých cestopisech plnily kartografickou funkci, přesvědčovala věřící o autentičnosti celého textu. Daniil si všímá širokého spektra problémů. Do oblasti botaniky a farmaceutiky spadá jeho návod, jak se připravuje kadidlo z krétského tymiánu. (13) Politická situace tehdejší Palestiny je zřejmá z jeho líčení cesty ke kostelu sv. Jiřího u města Askalonu, kde bývali poutníci na horské soutěsce často napadáni Saracény. (13–14) Sám Daniil měl však štěstí. Protože jel, jak píše, „se zdatným doprovodem, projel tímto strašným místem bez úhony“. (29) Jako líčení zázraku proto vyznívá jeho vyprávění o putování z Tábora do Nazaretu, kam Daniil jel s malou družinou a beze zbraně, třebaže právě zde bylo možné přemoci Araby, číhající v záloze, jen s pomocí velkého ozbrojeného konvoje. (42) V tomto kontextu je dnešní izraelsko-palestinský konflikt ještě bezvýchodnější.

Některými stylistickými postupy Daniilovo putování připomíná soudobé cestovní črty. Za jeho líčení vjezdu do Jeruzaléma by se nemusel stydět ani autor soudobého filmového scénáře: „Město Jeruzalém leží v roklině, kolem níž se tyčí vysoké skalisté hory. Když přijíždíš k městu, vynoří se nejdříve Davidův sloup. O něco dál je již vidět Eleónskou horu, Nejsvětější chrám a chrám Vzkříšení Páně – Anastásis, místo Kristova hrobu. A poté uzíš celé město.“ (14) Další lyrické líčení je specificky rytmizováno: „Zde, poblíž města, je horská plošina, na níž lidé sestupují s koní, modlí se a klanějí směrem k chrámu Vzkříšení Páně. A tehdy pociťuje každý křesťan, jenž spatří Svaté město, velikou radost, a lidé

⁷ N. K. Gudzij, *Istorija drevnej russkoj literatury*. Moskva, Gosudastvennoje učebno-pedagogičeskoe izdatel'stvo 1953. Daniil se zmiňuje o Balduinovi v závěru svého vyprávění, kde vyjadřuje vděčnost za přízeň, již mu král věnoval při slavnostním ceremonielu, provázejícím putování k hrobu Páně. Sr. *Žitije i choženije Daniila, igumena Russkaja zemli*. (Překlad do současné ruštiny.) In.: *Putešestvija v Svjatuju Zemlju. Zapiski russkich palomnikov i putešestvennikov XIII-XX vv.* Moskva, Lepta 1995, 47. Podle tohoto vydání jsou uváděny v textu všechny citace. Ze starších kritických vydání ve staré ruštině sr. sb.: *Putešestvija russkich ljudej po Svjatoj Zemle*. Č. 1–2, SPb. Tip. Sacharova 1839. Toto vydání obsahuje deset redakcí Daniilova *Putování*, jejichž textové odlišnosti jsou komentovány v poznámkovém aparátu.

radostí pláčou. Při pohledu na vytouženou zemi a svatá místa, kde Kristus postoupil muka pro spásu lidí, se nikdo neubrání slzám. Odtud pak všichni jdou pěšky směrem k městu se srdcem plným veliké radosti.“ (14) Daniil, jenž jako jeden z prvních ruských poutníků poutavě vylíčil své dojmy, použil paprskovitého způsobu cestování, jenž se posléze stal charakteristický i pro humanistické cestovatele. Z českých autorů takto jezdil po Judeji Jan Hasištejnský z Lobkovic, jenž uskutečnil svoji cestu do Svaté země v roce 1493 (1491–92), rok poté, co se tam dostal český řemeslník Martin Kabátník.⁸

Daniil se zřejmě na své putování důkladně připravoval předem. Studoval knižní prameny a využíval i ústních vyprávění a apokryfů. Z příběhů, o nichž se *Starý zákon* nezmiňuje, lze uvést jako příklad dogma o Svaté Trojici, jež se stalo od 3. století n. l. součástí křesťanského učení.⁹ Podobně jako jinde spojuje Daniil svoje vyprávění o Svaté Trojici s konkrétními reáliemi. Podrobně líčí Mimrevský dub,¹⁰ pod nímž obědvala Svatá Trojice: „Zde Svatá Trojice požehнала Abrahámovi a jeho ženě Sáfe, jíž dala možnost, aby ve stáří porodila syna Izáka.“¹¹ Kategorii času Daniil používal stejně jako tomu bylo u archaického člověka, kdy se čas ještě nepociťoval ve svém neustálém toku, kdy ještě tvořil spolu s věčností nedílnou jednotu.¹² Daniil věřící v pravdivost legend nijak nepochybuje o tom, že mimrevský dub na vysoké hoře v zemi Mimrevské byl tožný se stromem, pod nímž byl stan Abraháma a jeho ženy Sáry, že právě sem, pod tento dub přišla Svatá Trojice, aby zde poobědvala. (29) „Jako podivuhodný zázrak stojí tento strom v takové výšce zcela netknutý a neporušený, stojí tak podle vůle Páně, jako by sem byl nedávno zasazen.“ (29)

V závěru svého cestopisu Daniil podrobně líčí nebeské světlo, jež sestupuje ke hrobu Ježíše Krista. Odmítá tvrzení, že Duch Svatý přiletá ke hrobu Páně v podobě holuba, či že sem sjíždí jako blesk, zažehující lampy nad hrobem. S reportážní věrností podrobně popisuje celý velkopáteční ceremoniel, prováděný po večerní bohoslužbě. Jemu bylo povoleno, aby sem zavěsil lampu jménem celé

⁸ Eduard Petřů, *Vzrušující skutečnost. Fakta a fantazie ve středověké a humanistické literatuře*. Ostrava, Profil 1984, 64 n. Týž, *Staročeský cestopis z hlediska genologického*. Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Philologica 46. Studia Bohemica II. Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1982, 7–18.

⁹ Danielle Fouilloux aj., *Slovník biblické kultury*. Praha, Ewa Edition 1992, 231–232. *Mify narodov mira*. Moskva, Sovetskaja enciklopedija 1988, t. 2, 527–528. V tomto prameni se uvádí existence triády v celé řadě kultur: indické, egyptské, řecké, římské aj. Na rozdíl od systému dvojníků – dvou zaměnitelných substancí, charakteristických pro pohanskou mytologii, je pro křesťanství charakteristický dialog – tichá beseda beze slov – tak jak ji vyjádřil ve své proslulé *Svaté Trojici* Andrej Rubljev.

¹⁰ Jedná se zřejmě o tzv. dub Abrahámův, vždy zelený, o němž se píše počátkem 20. stol., že jde o zbytek lesa Mimre u Hebronu. Srov.: Tšr. *Palestina*. Ottův slovník naučný. D. 19, Praha, J. Otto 1902, 97. Dub byl 28 m vysoký, dolní průměr měl 7,5 m.

¹¹ V První knize Mojžíšově, zvané Genesis, se v kap. 21 pouze mluví o tom, že Hospodin navrátil Sáfe plodnost, stejně jako manželkám a milenkám Abimelochovým poté, co vrátil Sáru Abrahámovi. Svému synovi dal Abrahám jméno Izák.

¹² Sr. charakteristiku rozdílu mezi archaickým a historickým člověkem, jak ji líčí M. Eliade v knize *Mýty, sny a mystéria*, o. c., 16–51. O poetice času ve staroruské a ruské klasice literatury sr. D. S. Lichačev, *Poetika drevnerusskoj literatury*. Leningrad, Chudožestvennaja literatura 1971.

Rusi. Vpustili jej k Hospodinovu hrobu, aby postavil svou lampu ke Kristovým nohám. U jeho hlavy stálo kadidlo řecké, na hrudi svítidlo kláštera sv. Sávy, nad ním visely lampy katolické, v nichž se však světlo nezažehlo, zatímco pravoslavná kadidla „milostí boží“ vzplála. (46) Protože tam nebylo žádných svědků, mohl Daniil jako vždy změřit i hrob Hospodinův, aby o tom mohl podat přesné svědectví. Daniilovo putování končí líčením největšího křesťanského svátku – Kristova Vzkříšení.

Styl jeho vyprávění získává na velikosti a síle, když líčí radost a vyrovnanost věřících, kteří spatřili Posvátné světlo. Kulminace Daniilova putování je zcela v souladu s mýtem světla, známým z mnoha předkřesťanských kultur i šamanických rituálů, neboť světlo patří jakožto zdroj života k nejstarším kultům. Vyobrazení lidských postavíček s hlavou opatřenou paprsky se vyskytuje na mnoha místech jako charakteristický znak skalních vyobrazení doby bronzové. Tam, kde vyvěrá hořící zemní plyn, vznikaly sekty uctívající ohně, jak je tomu např. v okolí Baku. M. Eliade analyzuje symbol světla v různých světových kulturách včetně judaismu a křesťanství, kde světlo hraje důležitou teologickou roli. Předpokládá, že kometa, ohlašující Ježíšovo narození, navazuje na staroiránskou legendu o obrovské hvězdě, ohlašující zrození Spasitele v jeskyni.¹³ Po závěrečném líčení velikonočních obřadů, jež posléze nabývá charakteru modlitby za věřící, se Daniil kruhově vrací ke své vlastní osobě. V duchu křesťanské pokory o sobě mluví jako o „nehodném“ poutníkovi do Svaté země, jehož touhou je, aby přinesl každému, kdo „s láskou přečte“ (49) jeho vyprávění, svatý mír a klid. Není divu, že Daniilovo putování se zachovalo v řadě opisů, množství jejichž nálezů se v průběhu posledních padesáti let téměř zdvojnásobilo.¹⁴

Máme-li na tomto pozadí analyzovat cestovní črty Ivana Bunina *Stín ptáka* (*Ten' pticy*, 1907–11, Paříž 1931), můžeme konstatovat nejen stylistické rozdíly, zcela přirozené v důsledku osmisetletého literárního vývoje, ale i jakýsi patos, jenž obě díla spojuje, neboť čerpá z týchž biblických zdrojů. Bunina vždy přitahovaly zapadlé a trpící krajiny, jejichž současná bída ostře kontrastovala se slávou dávné minulosti. Tento zájem měl snad kořeny v jeho vlastním dětství, prožitým ve zchudlém šlechtickém hnízdě. Zájem o historii, charakteristický pro celé 19. století, Bunin specificky transformuje. Bachtinská paměť u něho nabývá podoby disproporce mezi povědomím o dávné minulosti rodu, obestřené tajemstvím vznešenosti, a banalitou současnosti. Výsledkem je autorova charakteristická „nostalgie“,¹⁵ jež se v cestovních črtách *Stín ptáka* projevila výběrem navštívených zemí: Byzance, obsazené Turky, Egypta s hrobkami faraónů, jako jediným svědectvím dávné slávy, a Judeje, jejíž kdysi úrodné nížiny pokrývala počátkem 20. století jen pole rudého máku. Tomuto pocitu odpovídal původní

¹³ M. Eliade, *Mefisto a androgyn*. Praha, Oikoymenth 1997, 40 n.

¹⁴ Zatímco ještě Gudzij uvádí, že Daniilovo putování se dochovalo asi ve sto opisech z doby od 15. do 19. stol. (sr. N. K. Gudzij, *Istoriija drevnej russskoj literatury*, o. c., 110), v komentáři k *Žitiju i choždeniju Daniila* v sb. *Putešestvija v Svjatuju Zemlju*, 1995, 10, se hovoří již o 150 opisech.

¹⁵ Cp.: Andrej Makine, *La prose d'Ivan Bunin: La poétique de la nostalgie*. Thèse de doctorat soutenue – Paris-Sorbonne 1992, 572 s. *Revue des Études Slaves*, 1992, 711–712.

autorův záměr nazvat cestovní cyklus *Pole mrtvých*.¹⁶ V besedě s Galinou Nikolajevnou Kuzněcovou v listopadu 1932 Bunin zdůrazňoval, že jej vždy přitahovaly nekropole s jejich hřbitovním podtextem.¹⁷

Bunin psal své cestovní črty až po návratu domů. Během cesty si dělal jen stručné poznámky, neboť byl přesvědčen, že to nejdůležitější si musí uchovat v paměti.¹⁸ Funkci lyrického deníku plnily verše, v nichž autor zachytil atmosféru a pocity, vyvolané návštěvou jednotlivých míst. Na rozdíl od těchto lehce načrtnutých prchavých dojmů Bunin své cestovní črty zpracovával velmi pečlivě, vylučoval zbytečné podrobnosti, aby mohla vyniknout jejich filozofická orientace. To byl jeden z důvodů, proč Bunin své črty pokládal za poemy. Zdůrazňoval především jejich lyricko-epický a reflexivní charakter.

Kompozice sborníku *Stín ptáka* odpovídá jen zčásti autorově cestovní trase. Knihu uvozují stejnojmenná črta, zachycující dojmy z prvních dvou autorových návštěv Konstantinopole, kde byl Bunin třináctkrát. Poprvé v roce 1903, poté na jaře 1907 za své „svatební“ cesty s Věrou Nikolajevnou Muromcovovou.¹⁹ Poté se sem vracel ještě mnohokrát. Na přání Věry Nikolajevny jeli právě do Egypta, Palestiny a Sýrie. Z Moskvy vyjeli 10. dubna 1907 a po zastávce v Kyjevě a Oděse přijeli 15. dubna do Konstantinopole. 18. 4. navštívili Athény, 20. 4. Alexandrii, odkud jeli přes Port Said do Jaffy. 23. dubna pokračovali vlakem o několika vagonách Saronským údolím přes Judské pohoří, kde David porazil Goliáše, do Jeruzaléma. Odtud se vydávali do okolí města – do Jericha a Chevronu a zajeli si k Mrtvému moři. Poté odcestovali z Jeruzaléma přes Jaffu po moři na sever do Libanonu a Sýrie. Z Bejrútu jeli vlakem do Baalbeku a Damašku.²⁰ Z Damašku pokračovali do Nazaretu a Tiberiasu – míst, kde Kristus žil v mládí. Po dvoudenním odpočinku na Tiberiáském neboli Galilejském jezeři jeli z přístavu Kajfy do Egypta – do Port Saidu, Alexandrie a Káhiry. Po návštěvě pyramid se přes Athény vraceli domů. 20. května vystoupili v Oděse z parníku, aby tak podle slov Věry Nikolajevny zakončili svoji „pohádkovou cestu“.²¹

Z Buninových cestovních záznamů je zřejmé, jak pečlivě vybíral líčené události a reálie, jak pracoval na konečné redakci textu. První črta *Stín ptáka* (1907) zachycuje plavbu po Černém moři, průjezd Bosporským průplavem a melancholický dojem z byzantské Hagia-Sofie, „...utopené mezi novými mešitami“ (323) To byl jeden z důvodů, proč Bunin četl na palubě parníku perského spisovatele Saadiho (1203/1210–1292), jenž jej provázel na všech jeho cestách do islámských oblastí. *Saadi a Korán*, které Bunin četl před svou první cestou do Konstantinopole, byly zřejmě zdrojem Buninovy náboženské tolerance, blízké sou-

¹⁶ I. A. Bunin, *Sobranije sočinienij. Povesti i rasskazy 1907–1911* t. 3. Moskva, Chudožestvennaja literatura 1965. Sr. A. Baboreko, O. Michajlov, V. Smirin, Primečanija, 483–486.

¹⁷ Literaturnoje nasledstvo. *Bunin*. T. 84, kn. 2, Moskva, Nauka 1973, 291. Sr. také: A. Baboreko, I. A. *Bunin. Materialy dlja biografii*. Moskva, Chudožestvennaja literatura 1983, 107.

¹⁸ A. Baboreko, I. A. *Bunin*. O. c. V. N. Muromceva-Bunina, Žižň Bunina. Besedy s pamaťju. Moskva 1989, 317–347.

¹⁹ Bunin se s ní mohl oženit až po mnoha letech roku 1922, protože do té doby byl ženat s A. N. Cakli z Oděsy.

²⁰ A. Baboreko, I. A. *Bunin*, o. c., 110.

²¹ Tamtéž, 110–116.

dobému ekumenismu. Buninovou demokratičností a také jeho jemným estetickým cítěním lze objasnit to, jak vidí interiér Hagia-Sofie: „Neznám cestovatele, který by nevyčítal Turkům, že vyplenili chrám, zbavili jej plastik, obrazů a mozaik. Avšak turecká prostota, obnaženost Sofie mne vrací ke zdrojům islámu, jenž se zrodil na poušti. A s prvotní prostotou, bosky, sem vcházejí věřící – vcházejí sem, kdykoli se jim zachce, protože dveře mešity jsou stále otevřené. S prastarou důvěřivostí, s tváří pozvednutou k nebi a s dlaněmi obrácenými vzhůru posílají svoje modlitby Bohu v tomto prosvětleném a tichém chrámě...“ (328). Když posléze poutníci vystupují na Kristovu věž, z níž se odkrývá pohled na hřebeny Maloazijského pohoří, Bunin vysvětluje název úvodní poemy. Jeho milovaný Saadi píše o ptáku Chamaj, jehož stín přináší královský majestát a nesmrtnost všemu, co zastíní.

S větrem za zády se Bunin plaví *Mořem bohů* (1907) do řecké Pyreje. Vlakem jedou do Athén a vystupují na Akropol, aby poznali sílu Homéra, Alexandra a celé Hellady. Je charakteristické, co cituje z Alexandra: „Tvář Judeje tvoří moc a plamen hněvu“ (339) Na rozdíl od Buninovy skutečně trasy však v knize následuje líčení afrických břehů. Cestě do Alexandrie je věnována črta *Délta* (1907). Oblečení žen mu připomíná židovky z jižních oblastí ruské imperie. Cestou do Káhiry cítí, že „...nikde se tak rychle nenofíš do hlubin času, jako zde“ (346) Káhira a pyramidám je věnována črta *Světlo zvěrokruhu* (*Svet zodiaka*, 1907). V Libyjské poušti Bunina zaujala oáza na okraji Judské pahorkatiny, kde kdysi stávalo mohutné město Ona-Heliopol. Oáza se hebrejsky jmenovala *Dům slunce*, v té době z ní však zůstal jen obelisk. Někdejší tamní žák Mojžíš založil na kultu Izidy uctívání Jehovovo. V Oně žil i Pythagoras a Platón i Matka Boží s Ježíškem. Návštěva Egypta se tak pro Bunina stala úvodem k následujícím sedmi črtám, věnovaným s výjimkou *Chrámů slunce*, Judeji. Podobně jako všichni poutníci do Svaté země přistál i Bunin v Jaffě. Při líčení přístavů nebo starobyklých uliček orientálních měst Bunin hýří malebnými detaily, prozrazujícími zkušeného pozorovatele.

Cesta z Jaffy s palmami a oleandry do svatého města Bunina šokovala svou pustotou. Zajímavý je Buninův první dojem z Jeruzaléma. Na rozdíl od líčení Daniilova má Buninovo vyprávění zcela jiný charakter: „Navečer se vlak konečně vyšplhal do temene hor – a v dálce je vidět mezi obnaženými průsmyky a prolákladinami, do nichž se vřezaly bílé pentle cest, prežovové střechy nového Jeruzaléma, jež ze západu obepnuly zubaté hradby starého saracénského města, ležícího na východních svazích, jež od nás nebylo vidět.“²²

Vzrušení poutníka, jež je u Daniila patrné při prvním setkání s posvátnými místy, líčí Bunin podle zákona Lessingova Laokoona zprostředkovaně. Bunin totiž vypráví o tom, jak první pohled na Jeruzalém zapůsobil na starého ruského žida, příjíždějícího do dávné vlasti: „A tu se můj spolucestující zvedl z místa, postavil se tváří k oknu, zavřel oči a začal horečnatě drmolit modlitby. Jsme už ve velké výšce, slunce je nízko nad obzorem, zvedl se vítr, takže při východu

²² I. A. Bunin, *Judea*. Týž, *Sobranije sočinenij*, t. 3, 1965, 362. Citáty jsou dále uváděny stránkou v textu.

z horkého vagónu se tělo zachvělo chladem. Není to však záchvěv rozčarování? Nové, avšak jaksi provinční nádraží z šedého kamene. Před nádražím vyvolávají otrhaní vozkové, Židé a Arabi. Ubohá drožka, vrzající všemi šrouby v matkách, párek herek v oji. A zatímco modrý nosič hází do kočáru naše zavazadla, zakrývá si můj společestující oči hřbety rukou jako dítě, kývá kloboukem a tiše pláče.“ (362) To už je celý Bunin, jenž dovede přesně pozorovat a zachycovat i těžce postižitelné záchvěvy lidského srdce.

Úvodní črta *Judea* (1908), z níž jsme citovali, patří vedle próz *Kámen* (1908), *Ďáblova poušť* (*Pustynja d'javola*, 1909) a *Chrám slunce* (1909) k nejdelším. S výjimkou čtyřdílné *Ďáblovy pouště* mají všechny tyto prózy tři části, což koresponduje s dalším mýtickým číslem sedm, jež je v knize spjato s texty na biblická témata. Vznikl tak specifický cyklus, jehož kompozice je opodstatněna sémanticky i filozoficky. Smutná historie Judeje je naznačena již volbou z proroka Izaiáše: „I postavil mne Hospodin uprostřed pole a pole bylo plné kostí.“ (359) Tísňivý dojem v Buninovi vyvolává starý Jeruzalém s těžkou citadelou a střílnami, stejně jako hory, jež město obklopují, a blízká Judská poušť: „Ve stržích a propastech kolem ubohých zbytků velkého města jsou cítit závaný temného starozákonního Boha. Ale ne – tady už není ani starozákonní Bůh: zde už je cítit jen pach Smrti nad prázdnými prostranstvími a královskými hrobkami, podzemními úkryty, příkopy a stržemi, plnými jeskyní a kostí všech plemen a národů.“ (365) Nezná žádnou zemi, jež by měla tak krvavou minulost. Celá Judea mu připomíná hrobku.

Není divu, že na závěr své prózy Bunin opět vzpomíná na strašný Izaiášův sen. Básnická parafráze biblického textu je napsána v duchu pláče za mrtvé. Jediné východisko Bunin spatřuje v návratu po tisíci letech zapomnění k dobám patriarchů. Pro Buninův styl je charakteristické střídání biblicky lyrických, rytmicky vzrušených řádků se svěže zachycenými všedními detaily. Jeho vyčíslení všeho, co tvoří stále tekoucí řeku dávného Východu je jakousi předehtou charakteristického stylu cestopisů Karla Čapka, jenž miluje dlouhé výčty životních reálií.²³

Na tomto principu je vybudována druhá próza, nazvaná *Kámen* (*Kamen'*, 1908). Neboť kámen je základní stavebním materiálem Judeje. Jsou z něho postaveny domy, chodníky i chrámy, ale také Stěna pláče, kolem níž se rozléhalo bolestné vzlykání. Mýtickou roli hraje kámen Moria – tvořící střed světa. Podle legendy visel obrovský skalní masiv „ve výšce, podoben orlu ustrnulému ve velmi vzdáleném bodu“. (376) V zemi, kde přebýval Bůh, muselo být nutně také podsvětí. Je spjato s mýtem o Šeolovi, přebývajícím v „sítinách smrti“ nebo v „zamořených studnách“ (*Šeol*, 1909). Rozpadlý kámen tvoří písek Judské pouště, jež je vidět ze střeš Jeruzaléma, pouště, v níž přebývá d'ábel Azazel. Jeho vláda zasahuje i tropickou výheň nejhlubšího údolí Jordánu se smrtonosnou horečkou a mrtvou vodou. Vrchol Bet-Gadrunu je krvavým místem vraždění, kde pohané přinášeli obětí Azazelovi. (388) Odtud všichni pospíchají do jediné oázy v celém údolí Jordánu – do Jericha (*Ďáblova poušť* – *Pustynja d'javola*, 1909).

²³ D. Kšicová, *Poetika cestopisů Karla Čapka*. Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity 1989-90 D. 36-37, s. 7-16.

Bunin pokládá za zhoubné také okolí Mrtvého moře. V minulosti bylo toto „asfaltové moře“ jakýmsi symbolem této strašné země. Vzbuzovalo strach i v poutnících doby Buninovy. Jenom málokdo se tehdy nebál vkročit do jeho zakázaných vod. Právě toto místo si vybral ďábel pro svá pokušení. Tam došlo ke krvesmilnému obcování Lotových dcer s vlastním otcem. V Jerichu poskytla hříšná žena útulek prvním Izraelitům, kteří tam pronikli (*Země sodomská – Strana sodomskaja*, 1909). Cestu do Bejrútu a do Baalbeku Bunin uskutečnil proto, aby mohl navštívit ruiny Chrámu slunce. Vždyť samo jméno Sýrie znamená slunce. Bunin jel do Libanonu, aby tam hledal zbytky ztraceného Ráje. Tam, z této narudlé půdy, byl vytvořen Adam. Ve skalách u Keraku je pochován Noe (*Chrám slunce*, 1909).

Závěrečná poema *Gennisaret* (1911) je již o něco optimističtější. Je spjata se zrozením a životem, neboť je věnována Betlému, Nazaretu a zemi Hennisaretské, tedy místům, kde se narodil a žil v dětství a mládí Ježíš Kristus. Putování do Svaté země Bunin končí básnickým líčením Galilejského moře a jeho pobřeží, kde Kristus potkal dva bratry rybáře – Šimona a Petra a učinil je svými apoštoly. Jižní sladký vítr mu připomíná Egypt, kde se v dětství zachránil Ježíš. Podle zákona kontrastu končí cyklus Buninových próz nejoptimističtějším mýtem, opěvujícím narození a dospívání budoucího Spasitele.

Třebaže *Putování Daniilovo* a Buninovy prózy *Stín ptáka* odděluje dlouhé údobí osmi století, během nichž ruská literatura prošla mnoha změnami, lze v nich nalézt některé styčné body, opravňující jejich srovnání. K nejdůležitějším patří:

1. přesnost pozorování,
2. lyrizace výpovědi,
3. hudebnost uplatňovaná formou rytmizace emocionálně zbarvených míst,
4. malířská barevnost líčení.

Srovnání obou textů vychází z genologického principu, přičemž je v *Daniilově putování* věnována pozornost žánru oplakávání, toponymické aktualizaci biblických a apokryfních syžetů, kartografické přesnosti atd., zatímco u Bunina vystupuje do popředí celá vrstva znaků, charakteristických pro styl jeho cestovních črt, jež prošly složitou genealogií postupného zpracovávání a konečného začlenění do cyklických celků. Je zajímavé, že kniha *Stín ptáka* byla vydána počátkem 30. let, kdy Buninův talent dosáhl svého vyvrcholení v románu *Život Arsen'jeva* (*Žizň Arsen'jeva*, 1927–1933), jenž se stal impulsem k tomu, aby byla spisovateli udělena Nobelova cena.

Bunin ve svých črtách navazuje na nejlepší tradice daného žánru, budovaného na kritické reflexi reality, založené na hloubkové filozofické analýze, což jsou charakteristické rysy mnohovrstevnaté Radiščevovy *Cesty z Petrohradu do Moskvy* (1790). Bylo-li Radiščevovým cílem zrušení nevolnictví, pak mělo Buninovo vyhocené líčení putování do Svaté země vyburcovat křesťanskou část světa k pomoci této kdysi ve starozákonních časech kvetoucí zemi, bohaté za Buninovy návštěvy jen lány rudého máku. Teď, kdy je dostupná autorova korespondence, vzpomínky jeho druhé ženy a další materiály, je zřejmé, že cesta do Judeje autorovi nikdy nevymizela z paměti. Žánrové označení poema Bunin užil

proto, aby zdůraznil lyrické, reflexivní a filozofické složky svých cestovních črt, v nichž ožívají nejlepší tradice *Kašpara noci* A. Bertrama, *Malých básní v próze* Ch. Baudelaira, hlavně však *Básní v próze* I. S. Turgeněva.

Ze srovnání Daniila s Buninem vystupuje do popředí ještě jeden důležitý fakt, charakteristický pro vývoj žánru cestopisu. Jde o transformaci poznávací funkce díla z čisté faktografie do uměleckého obrazu, začleňovaného do filozoficky promyšleného celku. Jen tak se může cestopis stát součástí umělecké literatury. Středověká literatura ovšem příliš nerozlišovala mezi dokumentárními a uměleckými postupy, jež často stavěla v témž uměleckém díle do jedné roviny. V Putování Daniilově je to právě ona snaha všechno přesně změřit a popsat. V Buninově próze je patrná tradice fyziologické črty s jejím zájmem o všední život. Charakteristickým rysem jeho stylu je střídání žánrových scén s pasážemi využívanými tradice církevní literatury.²⁴

A nyní to hlavní – jakou palmovou větev přinesli tito dávní cestovatelé ze Svaté země? Daniil zažehl světlo nejen u hrobu Hospodinova, ale také v srdcích svých početných čtenářů, posílených ve víře. Bunin, plný hořkosti nad osudem zdeptané země, věřil v její obrodu. Jeho *Stín ptáka* Chumaj, přinášející královský majestát a nesmrtelnost každému, na koho jeho stín dopadne, se stala poslem humanistického přesvědčení, že jenom vzájemné poznání a pochopení může zajistit mír. Jeho četba Saadiho a Koránu na palubě lodi plující do Konstantinopole a do Judeje napovídá, kde jsou skryté možnosti, vedoucí k budoucímu dialogu.

²⁴ Zajímavé by nepochybně bylo srovnání Buninových cestovních črt s jeho povídkami. O jejich poetice píše např. Anna Paszkiewicz, *Opowieści Iwana Bunina z lat 1913–1916. Wybrane zagadnienia poetyki*. Wrocław 1990.

