

Evangelium Aleksise Kiviho?

Jan Dlask



Premiéra dramatu Aleksise Kiviho *Lea* (1869)¹ je zpravidla považována za moment zrodu finského divadla. Hra vychází z 19. kapitoly Lukášova evangelia (verše 1–10), v níž se Ježíš setká v Jerichu s bohatým Zacheem (u Kiviho ve finštině Sakkeus, v prvním vydání Kiviho hry Sakaion, v pozdějších vydáních Sakeus a „v Bibli Zacheus“, jak upřesnil sám Kivi). Zacheus je vrchní celník, který nezbohatl poctivě. Hříšný Zacheus se však kaje, souhlasí s tím, že dá polovinu svého majetku chudým a vynahradí vše čtyřnásobně těm, od nichž vymohl na daních příliš. Když Ježíš vyslechne kajícího se Zachea, říká: „Dnes přišlo spasení do tohoto domu“ (Lukáš 19:9). Současná interpretace této scény by mohla být následující: i bankovní ředitel, který nečestně zbohatl díky investicím a způsobil celosvětovou hospodářskou krizi, se může kát a dojit spasení.

O Zacheově rodině, obyvatelích „totoho domu“, se v Lukášově evangeliu neříká nic bližšího, ale právě onen motiv rozvíjí Kivi ve své hře *Lea*. Kromě druhého celníka Rubena, Zacheova podřízeného, přivádí Kivi na scénu Zacheovu dceru Leu, o kterou se ucházejí dva muži: farizej Joas se jí dvoří kvůli penězům jejího otce, saducej Aram kvůli ní samotné. Motivy obou nápadníků vycházejí najevo, když Zacheus říká, že se setkal s Ježíšem (který se ve hře neobjeví, jen se o něm hovoří) a je připraven rozdat svůj majetek chudým. Joas ztrácí o Leu zájem a ona se může vdát za Arama, kterého miluje. Obyvatelé Zacheova domu neboli jeho rodina — Zacheus, v Ježíše vroucně věřící Lea, Aram a zřejmě i Ruben — jsou spaseni díky své víře.

Finský literární kritik Viljo Tarkiaainen analyzuje *Leu* ve svém článku *Lea Aleksise Kiviho a Život Ježíšův* Ernesta Renana; Kivi četl toto francouzské dílo z dějin náboženství před napsáním *Ley*. Podle Tarkiaainena využil Kivi Renanův popis a podrobné informace o společenských podmínkách, náboženských směrech a sektách judského lidu. Tarkiaainenovým závěrem je však tvrzení, že Renanovo dílo posloužilo Kivimu

¹ V tuto chvíli probíhá práce na kritické edici *Ley* (a mj. dalších tří Kiviho krátkých tragédií: *Yö ja päivä / Noc a den*, *Margareta a Alma*). — Pozn. překl.: Tato kritická edice vyšla v roce 2019 (*Aleksis Kivi: Yö ja päivä / Lea / Alma / Margareta — Kriittinen editio*, hlavní ed. Pentti Paavolainen, ed. Sakari Katajamäki, Ossi Kokko, Petri Lauerma, Juhani Niemi, Jyrki Nummi. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2019). Publikace je dostupná online (Open Access) na adrese <https://editiot.finlit.fi/exist/apps/yo-ja-paiva/index.html>.



jen jako předstupeň umožňující mohutný ideový vzmach básníkovy ducha, vzmach, kterému dodala křídla samotná Bible. Tarkianen uvádí konkrétní příklad, kdy Kivi odsouvá Renanovu interpretaci a volí bibličtější linii: je to vykreslení Ježíšovy vnitřní podstaty, jeho učení, vlivu a kázání (Tarkiainen 1949, s. 67–72).

Je možné nalézt více dokladů tohoto tvrzení? K tomu je nutné přečíst intertextuálně *Leu* s Bibli ještě důkladněji, především Lukášovo evangelium (v ostatních evangeliích scéna se Zacheem není) a zastavit se i u jeho interpretací. Na první pohled se zdá, že se Kivi inspiroval jen velmi krátkou scénou z Bible a rozvinul její zápletku i téma. Je třeba se tázat, jakým směrem se toto rozvinutí ubíralo, byl-li tento směr opravdu biblický, jak tvrdí Tarkiainen. Základem našeho zkoumání budou, podobně jako u Tarkiaienena, hlavní postavy Kiviho dramatu.

LEA

Lea, která svým mládím, čistotou, krásou, nevinností, neposkvrněností a pevnou vírou připomíná ženské postavy v jiných dílech Aleksise Kiviho, je ve hře jedinou postavou, jejíž přímý předobraz je těžké nalézt jak v Novém zákoně, tak u Renana. Kivi se možná inspiroval Starým zákonem, kde najdeme ženu jménem Lea.² Je to dcera Lábanova, první manželka patriarchy Jáкова a starší sestra Ráchel neboli Jákovovy druhé manželky (1. Mojž. 29–35). Vůli provdat dceru nalezneme jak u Kiviho, tak ve Starém zákonu. V prvním knize Mojžíšově jde ovšem o to, že dvě sestry soupeří o lásku téhož muže. U Kiviho se dva muži ucházejí o tutéž ženu. I jinak se osudy těchto dvou žen jménem Lea velmi liší.

Lukáš je jediným evangelistou hovořícím o ženách, které doprovázely Ježíše: Marii z Magdaly, Janě a Zuzaně. Lukáš se zajímal i o Ježíšovu matku, takže je možné ho nazývat mariologem Nového zákona. V tradičním židovství měly ženy, stejně jako děti a otroci, méně práv než muži a nebyly považovány za rovnoprávné. Ježíše Lukášova evangelia ovšem nezajímají tyto hluboce zakořeněné předsudky; revoltuje proti dobové morálce a obyčejům: vidí i ženy jako děti Boží. Jelikož je postava ženy v Kiviho hře tak důležitá (přestože Lea se nikdy sama s Ježíšem nesetká, jen ho zahlédne), byla hra pojmenována po ní. Lze říci, že Kivi rozvíjí v tomto ohledu Lukášovo poselství, ve kterém se ženám dostává zvláštního ocenění (Tarkiainen 1949, s. 65–67).

SADUCEJ ARAM

Další postava, Lein mladý nápadník Aram, je v dramatu představitelem saducejství klonícího se k helénismu. Tarkiainen (tamtéž, s. 62–63) konstatuje, že Aram je v Kiviho díle ukázán pozitivně, v souladu s Renanovými poznatky o historickém saducejství.

V synoptických evangeliích má Ježíš spory se saduceji ohledně vzkříšení (Marek 12:18–27, Mat. 22: 23–33 a Lukáš 20:27–40). Kapitola 10 Lukášova evange-

2 Pozn. překl.: Ve finštině se tato starozákonní postava jmenuje Leea. V kralickém překladu Bible se postava jmenuje Líá, v ekumenickém překladu, podle kterého zde citujeme, je to Lea.



lia (25–37) odporuje saducejství; někteří saducejové byli dokonce členy židovské rady, která byla zodpovědná za Ježíšovo zatčení (Marek 14: 43–52). I v Kiviho hře se Aram svou vírou zcela liší od ostatních postav, které setrvávají v židovské víře a neobracejí se ke křesťanství. „Nevěří, že zemřeme, abychom žili navěky“ (Kivi 1957, s. 473) a duši nepovažuje za nesmrtelnou, což je pro ostatní velký problém. Podle Renana židovští vzdělanci saduceje otevřeně přehlíželi, ba i nenáviděli (viz Tarkiainen 1949, s. 62).

Neměli bychom však interpretovat Aramovo saducejství jako pouhou rekvizitu, jejíž pomocí chce Kivi dosáhnout něčeho vyššího? Na začátku hry, ještě před svým obrácením, říká Zacheus Joasovi, proč nechce Arama za zetě. Nejde jen o to, že Aram je, podle Zacheových vlastních slov, napůl Řek a čte Mojžíšův zákon jako „nečisté pohanské spisy“ (Kivi 1957, s. 466). Je navíc i saducejem, náležejícím do nižšího stavu, což je pro Zachea ještě problematičtější, než by byl kněz z jeruzalémské saducejské kněžské elity. Podle Zachea je nejhorší, že Aram je „chudý jako kostelní myš“ (tamtéž). Právě kvůli tomu není hoden Zacheovy dcery Ley. V Aramovi, který představuje nižší stav, je tak zastoupen další námět, který je významný i pro Lukáše: chudoba neboli společenské postavení. V novém učení překračuje láska hranice mezi společenskými vrstvami.

Když Lea vyjádří naději, že Aram bude pochybovat o svém saducejství, neodkazuje na to, že by se Aram mohl obrátit na pravou židovskou víru, nýbrž na to, že by mohl uvěřit učení nazaretského proroka. Zde si Lea povšimla univerzálnosti Ježíšova učení: i „nečistý“ saducej, napůl řeckého původu, se může stát věřícím a nakonec se jím také stane, protože Ježíš zve do svého společenství všechny, „pohany“ i děti Izraele, celníky i strážce chrámu. Na konci hry patří Aram mezi čtyři obrácené. Mise je otevřená všem, pohanům i Řekům. Tento univerzalizmus je rysem Lukášovým, neboť jeho evangelium, na rozdíl například od Matouše, se nezaměřuje jen na Židy, v důsledku čehož je Lukáš nadčasový a přístupný všem národnostním skupinám.

CELNÍCI A FARIZEJOVÉ

Tarkiainen uzavírá, že ve vztahu k celníkům získal Kivi podněty od Renana a že Kiviho postava farizeje Joase je vytvořena v duchu Nového zákona i podle Renanových poznámek. Jako příklad vlivu Nového zákona na Kiviho zpodobnění pokrytecké zbožnosti farizejů zmiňuje Tarkiainen mimo jiné Lukášovo evangelium (18:9–14), na které Kivi odkazuje (Tarkiainen 1949, s. 59–63).

Tyto okolnosti lze vykládat ve vztahu k celkové situaci, kterou Kiviho hra popisuje. V případě postavy farizeje inspirovaly Kiviho zřejmě především části Lukášova evangelia předcházející 19. kapitole (1–10). Dva muži, jeden farizej a druhý celník, vstupují do chrámu, aby se modlili. Celník se pomodlí slovy „Bože, slituj se nade mnou hříšným“ (Lukáš 18:13) a vrací se domů zbožný, na rozdíl od farizeje, který se považuje za lepšího než ostatní hříšníci i než zmíněný celník a je schopen děkovat Bohu jen za to, že není jako oni. Na podobném kontrastu mezi farizeji a celníky je založena i Lukášova 15. kapitola (verše 1–2; srov. též Mat. 9:9–13 a Marek 2:13–17).



I Kiviho hra končí tím, že se celník Zacheus obrátí na víru, ale farizej Joas ne. *Lea* obsahuje navíc dvě Joasovy modlitby (Kivi 1957, s. 467, 479), které je možno jednoznačně považovat za paralelní k Lukášovu evangeliu (Lukáš 18:9–14). Kiviho Joase lze srovnat s farizejem z těchto veršů: Joasovo sobectví je ještě zřejmější než sobectví biblického farizeje. Lze říci, že Kivi vyostřil poselství evangelií Nového zákona o pokryteckých farizejích. Prostřednictvím Joase je vykreslil jako jednoznačně záporné postavy, kterými v evangeliích nutně nejsou.³

KIVIHO EVANGELIUM

Hlavní kontrast v *Lee*, kontrast mezi „láskou pro peníze“ a „čistou láskou pro lásku samotnou“, není příliš biblický, lze jej vykládat spíše jako romantický — či dokonce bourdieuovský, když vzpomeneme na interpretaci Flaubertovy *Citové výchovy*, v níž Bourdieu (1992) pracuje právě s těmito koncepty. Je však mimo veškerou pochybnost, že *Lea* je náboženská a biblická hra, v níž můžeme vidět snahu prohlásit se za součást společné západní kulturní sféry v době, kdy hrálo náboženství klíčovou roli v zprostředkování idejí dané doby (viz Koski 1999, s. 334–335).

V této stručné interpretaci Kiviho hry jsem dospěl k tomu, že náboženská tematika *Ley* je velmi komplexním celkem. Na jedné straně se jedná o variaci na scénu s celníkem Zacheem v Lukášovi; poselství scény je u Kiviho zachované. Na druhé straně byla *Lea* inspirována i jinými náměty a postavami z Lukášova evangelia, z celého Nového zákona, a dokonce z celé Bible.⁴ Tarkiainen odkazuje v této souvislosti na celníky, farizeje a saduceje. Abych doplnil jeho závěry, zdůraznil jsem v Kiviho *Lee* význam genderového, sociálního a rasového aspektu (mise určená i „pohanům“ čili nežidům) i to, že Ježíšovo učení je univerzální, otevřené všem.

Pokud bychom vycházeli z pojetí literatury nazývaného nová kritika a zdůrazňujícího autonomii textu, vyložili bychom tento závěr tak, že v *Lee* je zprostředkována cenná a moudrá tradice Velké Literatury. Představitel tradiční biografické školy by možná prohlásil, že Kivi znal Bibli, Lukáše a jejich interpretace tak dobře, že je byl díky svému géniovi schopen vtělit do *Ley*. Žádný z těchto starších výkladů nelze podle mého soudu považovat za chybný. Intertextuální čtení *Ley* a Bible ukazuje, že kromě těchto interpretací je *Leu* možno číst jako jakési „Lukášovo evangelium podle Kiviho“, nebo přímo jako „Kiviho evangelium“.

Z finského originálu Aleksis Kiven evankeliumi? *AVAIN* — *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti* 2015, č. 4, s. 88–92 (<https://journal.fi/avain/article/view/75009>) přeložila Viola Parente-Čapková.

³ Např. zákoník, který podporuje Ježíše, v „Největším přikázání“, Marek 12:28–34.

⁴ Jiné biblické aluze v *Lee* jsou variace na scény z Markova evangelia 7:31–37 neboli „Uzdravení hluchoněmého“, z Lukáše 8:44, Marka 5:27–28 a Matouše 9:20, neboli uzdravení ženy, která se dotkne třásní Ježíšova šatu.

LITERATURA

Bourdieu, Pierre: *Pravidla umění. Vznik a struktura literárního pole*, přel. Petr Kyloušek a Petr Dytrt. Host, Brno 2011.

Kivi, Aleksis: *Lea*. In: Aleksis Kivi: *Valitut teokset*. WSOY, Porvoo — Helsinki 1957 [1869], s. 461–489.

Koski, Pirkko: Suomalaisen teatterin synty. In: Yrjö Varpio — Liisi Huhtala (eds): *Suomen kirjallisuushistoria 1. Hurskaista*

lauluista ilostelevaan romaaniin. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1999, s. 332–336.

Tarkiainen, Viljo: Aleksis Kiven *Lea* ja Ernest Renanin *Jeesuksen elämä*. In: Viljo Tarkiainen — Viljo Kojo — Sulho Ranta et al. (eds): *Kaukametsä. Esseitä, novelleja, runoja*. Otava, Helsinki 1949, s. 53–72.

