

V krajině slov a metafor Josefa Šafaříka

Mgr. Jan Nehyba

„Mimo jiné znám už po desetiletí mnoho Šafaříkových vroucích ctitelů mezi umělci, nevím však o jediném skutečném ctiteli mezi filozofy“¹.

Umělce a filozofy rozděluje a spojuje málo i mnoho. Čím to, že podle Václava Havla Šafaříkovi obdivovatelé jsou spíše umělci než filozofové? Píši tento text s určitou bází, ne snad že bych chtěl splatit tento dluh za filozofy, ale spíše poodkrýt proč tomu tak je. Zároveň s tím i poodhalit odkud kam mě proud myšlení Josefa Šafaříka dovedl a ukázat, že před nás klade apel, výzvu osobního ručení. Jak řekl Šafařík sám: „*Nepřišel jsem dávat recept, já kladu otázky.*“²

Vědom si slov, které napsal Václav Havel, jsem někdy v roce 2007 začal psát svoji bakalářskou práci o Šafaříkovi na katedře filozofie Masarykovy univerzity. Z počátku snad s vidinou toho, že přispěji malou měrou k tomu, jak se z pohledu filozofie dívat na jeho dílo, ale hned na počátku přede mnou, jak jinak, než vyvstalo „slovo“. Slovo Šafaříkovo, které se z mého pohledu vzpíralo pojmovému uchopení filozofického diskurzu a jejím řečovým hrám. Vstoupil jsem do mocného proudu Šafaříkových slov, metafor, který mě unášel proudem života a zanechal na mně nesmazatelnou stopu.

Je jisté, že lze Šafaříkovi myšlenky uchopit z pohledu profesionální filozofie, ale dopouštíme se pojmy samotné filozofie redukcionismu, jak uvádí sám Šafařík: „*jsou pravdy profesionální a pravdy lidské*“³ Nemohu se však zbavit dojmu, že existence pojmu a slova je jednou z mnoha údajných dichotomií v které se rodí bohatost Šafaříkova myšlení.

S tím, že slovo a pojem jsou dvojí pohled na svět. Jako kdyby pojem byl jasně precizovaný a dokonalý architektonický plán města nebo labyrintu⁴ či snad v případě Šafaříkově strojařským výkresem, kde není prostor pro „rubáto“, pro odchylku, která paradoxně vytváří dokonalost. Zatímco slova jsou metaforickou krajinou, která se objevuje za horizontem, který poutník překročí a má možnost se vydat do nejtemnějších propastí této krajiny nebo na světliny bytí, jak by řekl Eugen Fink⁵, kde se může hrát v záři paprsků slunce.

Pojem a Slovo

Nechme o pojmu a slovu promluvit v tichosti našeho nitra samotného Šafaříka: „*Pojem je precizace, mechanizace slova, pojem je dokonalé slovo, slovo bez rubáta, bez tepu a dechu. ... Pojem je produkt „syntetické výroby“ po předchozí analýze, pitvě. Pojem chce platit věčně, mít moc nad věcmi, vše správně „analyzovat“ a rozumět technickým způsobem.*“⁶

¹ HAVEL, Václav. Václav Havel – „Cestou k poslednímu“. *Proglas: měsíčník pro politiku a kulturu*, 1990, č. 4, s. 53.

² KUBĚNA, Jiří. Něco o Josefu Šafaříkovi. In DROZD, David. (ed.): *Setkání v mezidveří kulis a smrti*. Brno: Janáčkova akademie múzických umění, 2007b, s. 89.

³ ŠVANDA, Pavel – ŠAFAŘÍK, Josef. Opožděný interview s Josefem Šafaříkem. *Host do domu*, 1969, roč. 16, č. 7, s. 10.

⁴ Srovnej AJVAZ, Michal. *Znak, sebevědomí a čas: dvě studie o Derridově filosofii*. Praha: Filosofia, 2007, s. 47.

⁵ FINK, Eugen. *Bytí, pravda, svět: předběžné otázky k pojmu fenomén*. Praha: Oikoymenh, 1996.

⁶ ŠAFAŘÍK, Josef. O rubatu čili vyznání. *Proglas*, 1990, roč. 1, č. 4, s. 58.

Zatímco slovo „*se rodí živé ... Slovo je na počátku; slovo je vtělení; pojem je konec slova, slovo s odumřelým tělem, proto je pohyblivé jen na protézách definic. Slovo vzalo na sebe riziko živého, tj. smrtelnost, existenci, „zde a nyní“.*“⁷ Na Šafaříkově textu je pozoruhodné, že popis pojmu se děje pomocí slova a metafory. Jako kdyby slovo bylo schopné demaskovat pojem, který zmocňuje realitu. Zároveň v popisu slova je více použito to, co slovo není než to co slovo je. Šafařík tak tuší limity slova, a že samotné slovo je obtížně vyjádřitelné sebou samým či metaforou (vyjádřitelné ne definovatelné, to přináleží pojmu). Šlo by tak o paradox autoreference, kdy slovo by mělo vysvětlovat samotné slovo, což je pro Šafaříka nepřipustným projevem mocenského přístupu k realitě. Vyjevuje se tak jakási stupňovitost Šafaříkova myšlení, že slovo je schopno odkrýt mnohem více či mnohem hlubší podstatu než pojem, který pluje po povrchu.

Je pozoruhodné, že mnoho dalších autorů v přibližně stejné době nachází podobné fenomény jako je slovo a pojem. Například Hans G. Gadamer, klade proti sobě dva fenomény: jedním je výrok, druhým slovo: *Je to slovo, které člověka zasáhne, kterým se člověk nechá ovlivnit, které v určité a jednoznačné souvislosti „padne“ a jehož jednota plyne právě z této společné životní souvislosti.*⁸ Za tímto „slovem“ pro Gadamera stojí jeho novozákonní užití v Janově evangeliu, stejně jako u Šafaříka. O výroku mluví podobně jako Šafařík, a to ve spojitosti s výrokovou logikou a moderní matematickou formalizací logiky. Gadamer výrok vnímá jako pojmem izolované výpovědi, který „*nedokáže nést plný obsah svého smyslu v sobě samém*“⁹. Stejně jako Šafařík poukazuje na to, že pojem nedokáže vystihnout podstatu, tak jako slovo. Pojmově řečeno: před námi se ukazují dvě odlišné ontologické roviny, které přináleží různým způsobům epistemologického uchopení (jedno náleží pojmu a druhé slovu či metafoře).

Vztah pojmu a slova

Filozoficky a může se zdát, že spíše pojmově uchopuje toto rozdělení i Theodor Adorno, který pojednává o „pojmovosti“ a „nepojmovosti“, neboli „identickém“ a „neidentickém“: „*Až pojmy umožňují pojmut konkrétní věc jako substrát panství. Toto násilí není spojeno s každým druhem myšlení, nýbrž vzniká až s pojmovou podobou racionality*“¹⁰. *Pojmové myšlení je znásilňování skutečnosti. Filozofická reflexe zajišťuje nepojmové prostřednictvím pojmu.*¹¹

Objevuje se zde tak Heideggerova myšlenka, že „*vůle k rozumění [Šafaříkova rozumovost] je pokračováním úsilí o totální ovládnutí jsoucna*“¹², že jde o zmocnění reality, pojmu náleží moc, která realitu zmocňuje ke svému obrazu. Z pohledu filozofie snaha poukázat na toto násilí pojmu je kritika takzvaného „instrumentálního rozumu“, na kterou upozorňoval právě Heidegger, Adorno, Hokheimer nebo Gadamer.

Doposud se vztah pojmu a slova objevoval jako jakási binarita, dvě formy, které jsou v opozici. Stejně jako o mnoho let později Derrida¹³ klade důraz na to, že západní filozofie je postavena na binární opozici, na dvojhodnotové podstatě: řeč – psaní identita – rozdíl, plnost – prázdnota, Přitom si myšlenku binarity vypůjčuje od Ferdinanda de Saussura. Derrida tvrdí, že je zapotřebí použít

⁷ Tamtéž. Jako kdyby v těchto slovech ožil prastarý předzpěv z Konstantinova překladu Čtveroevangelia: „*Slyšte slovo, od Boha přišlo, slovo, jež krmí lidské duše, slovo, jež sílí srdce i rozum, slovo to, jež vede k poznání Boha*“. VAŠICA, Josef. *Literární památky epochy velkomoravské 863-885*. Praha: Lidové noviny: 1966, s. 103.

⁸ GADAMER, Hans. *Člověk a řeč: (výbor textů)*. Praha: Oikoymenh, 1999, s. 38.

⁹ Tamtéž, s. 41.

¹⁰ HAUSER, Michal. *Adorno: moderna a negativita*. Praha: Filozofia, 2005, s. 160.

¹¹ ADORNO, Theodor. *Negative Dialektik*. Citováno podle MINAŘÍK, K. *Exaktní fantazie. Umění jako kritika a záchrana skutečnosti v Adornově Estetické teorii*. Diplomová práce. Praha: Filozofická fakulta, 2002.

¹² GRONDIN, Jean. *Úvod do hermeneutiky*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 170.

¹³ DERRIDA, Jacques. *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.

dekonstrukci, abychom se dostali za tuto binaritu. Dostali se za tyto hlavní významy k „différence“ (odlišnosti, rozdílnosti) stejně jako Šafařík poukazuje na důležitost „rubáta“ pro dokonalost a porozumění. Přesto si myslím, že samotný Šafařík by nebyl spokojen, protože by viděl v dekonstrukci pojem a precizovanou technicistní metodu, která se snaží dostat ke „slovu“, ale marně, byla by to pro Šafaříka snad jen další slepá ulička. Vždyť doslova říká: „*Pojem je odpověď na otázku po smyslu slova, která ztrátou života ztratilo smysl*“¹⁴. To co však Derrida ukazuje je, že tyto binární opozice tvoří dichotomii, to znamená dvě kvalitativně odlišné záležitosti patřícími k jednomu celku. Je tedy otázkou, kdyby neexistoval pojem, zda by existovalo slovo, nebo zda kdyby neexistovalo slovo, existoval by pojem? Až „moc“ tato otázka připomíná problematiku existence dobra a zla.

Petr Osolobě¹⁵ uvádí mnoho Šafaříkových opozit, které byly pro Šafaříka nějak nosné. Mezi nimi se při svém psaní pohyboval. Nejedná se však explicitně o „opozita“, „binarity“. To je opět pojmové uchopení, které zmocňuje Šafaříkovo myšlení. Tyto zdánlivě protichůdné pojmy a slova spíše tvoří spletitou krajinu cest. Nejvýrazněji tuto krajinu tvoří například ve svém díle *Cestou k poslednímu*, která je plná metafor, ale i britkých definic (že by další polarita?). Z těchto zdánlivých polarit, či spíše řečeno různých cest se mimo jiné rodí myšlenková bohatost Šafaříkovy tvorby.

Krajina slov a pojmů

Derrida reflektující fenomenologii poukazuje stejně jako Heidegger na násilí, které se dopouštíme snahou o ovládnutí jsoucna pomocí rozumění. Mluví o „prvotním násilí řeči“, která se dopouští teroru na realitě.¹⁶ Ajvaz ukazuje, že tyto násilnické „artikulační systémy“ se dají zobrazit jako „*splet cest bez krajiny, tedy jako jakýsi labyrint*“.¹⁷ „*Krajina (či les – hýlé) je pro Derridu symbolem iluzorní jednoty „přírody“, fiktivní bezprostřednosti, kterou je třeba narušit násilím arbitrárního a ničemu se nezodpovídajícího písma cest*“¹⁸. Ajvaz však s takovýmto obrazem nesouhlasí a poukazuje na to, že se nemusíme vždy dopouštět násilí na krajině reality. Ukazuje, že samotná krajina v sobě obsahuje cesty, po kterých je možné, aby člověk krácel, aniž by zmocňoval realitu a příkladem takovýchto cest je právě Šafaříkova touha po slovu jako něčem, co přesahuje pojem, který se dopouští násilí na realitě. „*Původní prostor krajiny je pre-artikulované silové pole, které je charakterizované určitými siločárami a tenzemi a které má svůj střed a okraj. Cesta je násilím na krajině pouze tehdy, když nerespektuje pre-artikulaci krajiny, když přesekává siločáry původního prostoru. Setkáváme se však také s cestami, které jsou do původního prostoru krajiny vrostlé, jsou spíše jeho manifestací než zastřením. Taková cesta nečiní krajině násilí, protože už krajina sama už je zárodkem cest*“.¹⁹

Krajinu, která má mnoho cest a záleží na čtenáři, jakou cestu, pěšinu zvolí, podle toho uzří určitou podobu této krajiny. Autor textu není sice profesionální „mentální kartograf“, jako Gilles Deleuze²⁰, ale z laického pohledu jde u Šafaříka o několik „nenásilných cest“, které respektují „pre-artikulaci krajiny“, jednou z nich je vztah moci a člověka, kde se objevuje polarita (mít nebo být), další podobou cesty krajiny je vztah moci a křesťanství (smrt-ortel a smrt-apel), další je institucionální povaha moci (stroj nebo člověk), vztah moci a techniky (rozumovost a rozumnost) a některé další.

¹⁴ ŠAFAŘÍK, Josef. O rubatu čili vyznání. *Proglas*, 1990, roč. 1, č. 4, s. 58.

¹⁵ OSOLSOBĚ, Petr. Josef Šafařík a otázka herectví a charakteru. In DROZD, David. (ed.): *Setkání v mezidveří kulis a smrti*. Brno: Janáčkova akademie múzických umění, 2007, s. 53-54.

¹⁶ Srovnej AJVAZ, Michal. *Znak, sebevědomí a čas: dvě studie o Derridově filosofii*. Praha: Filosofía, 2007, s. 47.

¹⁷ Tamtéž, s. 47.

¹⁸ Tamtéž, s. 49.

¹⁹ Tamtéž, s. 49.

²⁰ DELUZE, Gilles. *Pusté ostrovy a jiné texty: (texty a rozhovory 1953-1974)*. Praha: Herrmann & synové, 2010.

Záleží na čtenáři, jakou cestou se vydá a z jaké strany přijde k středu či centrálnímu bodu krajiny, kterou se (po autorově putování, v případě *Cestou k poslednímu*) jeví být problém „moci“ a „bytostné hodnoty člověka“. Kdy na jedné straně pólu jsou slova jako „bytostná hodnota člověka“, „být“, „bytosť“, „autentický“, „osobní ručení“, „svoboda“... a na druhé straně jsou pojmy: „moc“, „mít“, „stroj“, „loutka“, „otroctví“... . Toto jsou možnosti, ve kterých se člověk může během svého života vyskytovat. Zde je na místě podtrhnout tu skutečnost, že opakem moci pro Šafaříka není bezmoc, ale je jím bytostná hodnota. A centrum onoho Šafaříkova myšlení (malströmu) není nicota, ale bytostná hodnota člověka²¹. Pokud přijmeme tezi, že jedním z klíčů k Šafaříkovi je existencialismus, tak například Berďajev explicitně mluví o podobné dichotomii: „*Základní protiklad není mezi duchem a hmotou, ale mezi svobodou a otroctvím.*“²²

Ano dá se říci, že Šafařík ve svém „opus magnum“ zůstával v negativismu. Nezabýval se explicitně tím, co je bytostná hodnota, nerozvíjel toto téma. Vymezoval mu prostor ve vztahu k moci. Celé jeho dílo *Cestou k poslednímu* a popřípadě *Noční můra* se jeví být jako velká řecká tragédie nebo řečeno jinými slovy „temnou nocí“ Josefa Šafaříka, „temnou nocí“, o které kdysi dávno psal sv. Jan od Kříže a sv. Terezie z Avily. Jak je patrné z dějin křesťanské mystiky, tak temná noc je očistou²³, kterou prochází člověk, aby došel blíže k poznání, k Bohu: „*Tu knihu jsem nepsal proto, že bych ji chtěl napsat, ale proto, že jsem ji napsat musel! Rád bych, aby se křesťané zamysleli nad tím, co zameškali, že jsem takovou knihu musel napsat. A všechno, co jsem napsal, směřuje k vypořádání se s mocí!*“²⁴ Byl přesvědčený, že s mocí se nemůže člověk vypořádat pomocí pojmů, které jsou produktem moci, ale slov a metafor. Možná jen v několika momentech své tvorby se odvážil dotknout se toho, co je bytostná hodnota člověka. Ve svém článku *Loutky Boží nebo čí?* píše o „*bytostných jistotách bez důkazů*“, které pomáhají člověku stát se člověkem s „bytostnou hodnotou“. Těmito jistoty jsou: „*víra, láska, svědomí, úzkost, naděje, vědomí lidství, ...*“²⁵ Jde tak o určité existenciály, které vedou k člověku jako bytostné hodnotě. Pojetí bytostné hodnoty člověka by pak mohlo ještě vybízet ke srovnání s Heideggerovým pojmem (nebo slovem?) „autentického bytí“ nebo „bytostného já“ u Junga.

Slovo a metafora dokáže odkrýt nebezpečí moci, ale jakoby na konci své cesty (k věcem posledním) autor rezignoval na to, že dokáže poukázat na opravdový význam toho, co je bytostná hodnota. Je zajímavé, že stejně tak není ochoten psát o věcech náboženských, které jsou s problematikou bytostné hodnoty člověka neodkladně spjaty. Na otázku: „*Jak byste se vyjádřil k ryze náboženským tématům, k posledním věcem v tomto smyslu? Musel bych odpovědět: Tady nejsem kompetentní!*“²⁶

Nabízí se otázka, proč není kompetentní? Nabízí se zde (pojmově řečeno) hypotetický konstrukt: Jako kdyby víru i bytostnou hodnotu považoval za tak přesahující věc, že ani jeho milované slovo, metafora, esej, nedokáže plně uchopit tuto úroveň bytí. Z pohledu pojmů se tak před námi vyjevují tři ontologické úrovně: jedna, která je spjata s epistemologií pojmu, druhá která je spjata s epistemologií slova, metafory, eseje a třetí, která je spjata s čím? Zůstává Šafařík opravdu stát před touto třetí rovinou bytí a

²¹ Srovnej opak u KUBĚNA, Jiří. Diskuze: *Cestou k poslednímu* dnes. In DROZD, David. (ed.): *Setkání v mezidveřích kulis a smrti*. Brno: Janáčková akademie múzických umění, 2007, s. 192

²² BERDJAJEV, Nikolaj Aleksandrovič. *O otroctví a svobodě člověka: pokus o personalistickou filosofii*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 198.

²³ Srovnej KŘÍŽE, Jan od. *Temná noc*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, s. 64.

²⁴ FRIČ, Jaroslav Erik. *Cestou k poslednímu - i prvnímu* [online]. (Scénář k rozhlasovému pořadu, Vltava, 4. 12. 2005). 2005. Dostupné na Internetu: <http://www.vetusvia.cz/vetera/starsi_texty/josef_safarik_cestou_k_poslednimu_i_prvnimu_2005.html>.

²⁵ ŠAFAŘÍK, Josef.: *Loutky boží nebo čí?* *Host do domu*, 1969, roč. 16, č. 7, s. 19.

²⁶ FRIČ, Jaroslav Erik. Slova Josefa Šafaříka (aneb rozhovor: jen málo fiktivní). *Box: pro slovo-obraz-zvuk-pohyb-život*, 1992, č. 2, s. 120.

mlčí? Končí opravdu podobně jako Wittgenstein, který prohlašuje: „*O čem nelze mluvit, o tom se musí mlčet*“²⁷?

Vtělení aneb co je za krajinou slov?

Jedna z mnoha vět, se kterými Šafařík souzní je Nietzscheho tvrzení „*křesťanství je praxe, žádná věrouka*“²⁸. Šafařík tak nezůstává u mlčení jako Wittgenstein, ale jde dál. Mohli bychom říci: O čem nelze mluvit, o tom se musí osobně ručit. Již samotné slovo nám totiž ukazuje směr, kam vede Šafařík své kroky. Ve svém eseji *O rubátu čili vyznání* píše, že „slovo rodí, ... slovo se účastní, ... slovo ručí“²⁹. Poukazuje tak na tu skutečnost, že opravdové slovo a i slovo s velkým „S“ se vtěluje, vtěluje do našeho života z „krajiny myšlení“ do „krajiny činů“³⁰. „*Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.*“³¹ Slovo se vtělilo. To vede k tomu, že pokud se i slova ve smyslu Šafaříkových mají uskutečnit, pak se zákonitě vtělují. Slovo, které se nevtěluje, je pojem. Vtělené slovo je slovo spojené s tělem. Nabízí se zde paralela s hebrejským výrazem „dávár“, které znamená „slovo“ i „čin“³². Jistým problémem je, že podle Hellera nelze ztotožňovat pojetí slova u evangelisty Jana s činem³³. Není však důležité, jestli slovo je zároveň čin, ale to, že vtělené slovo je činem. Což je odpovídající interpretace. A je až podivuhodné, jak například dnešní kognitivní neurověda mluví o myšlence vtělení, že „mysl je vtělená“³⁴. Je mnoho slov nebo i metafor, které se těm, kteří byli v kontaktu s Šafaříkem či jeho tvorbou, vtělily a utvářely jejich příběh života. Stačí pohlédnout do diskuzí mezi Šafaříkovými přáteli a je z nich patrné, že některé slova, metafory jim zůstali tak vryté do paměti, tak vtělené, že jsou pro ně inspirativní i po mnoha letech. Takovéto vtělené metafory jsou velmi osobní záležitostí. Z diskuzí, které se například vedly na první konferenci o Šafaříkovi, můžeme například jednu vybrat, ta například zní: „*Co všechno jste vy, křesťané, museli zanedbat, abych já to tu mohl napsat?*“³⁵ I v tomto textu by autor použil několik vtělených metafor, které jej formovali na jeho cestě, například: *jsou pravdy profesionální a pravdy lidské*³⁶ a mnohdy je to tak, že jednomu přináležejí pojmy a druhému slova.

A zde si zcela neobjektivně dovoluji subjektivní pohled (jako ostatně na mnoha místech tohoto textu), že Šafařík před nás klade apel toho, abychom objevovali pro sebe a předávali vtělené metafory dalším generacím a objevovali tak skrze tyto metafory, řídicí principy našeho života, které nás vedou k plnosti člověčenství, k bytostné hodnotě. V tomto je zcela zřetelný jeho sokratovský odkaz.

Jako kdyby nás Šafařík upozorňoval na výzvu, která tu je před námi. Apel, o kterém Šafařík pojednává, který vychází ze Šafaříkovy „smrti-apelu“, který je apelem po jeho smrti, apelem do našich časů. Výzvou osobního ručení. Výzvou pro každého z nás, abychom proměňovali naše slova ve skutky a

²⁷ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 119.

²⁸ ŠAFAŘÍK, Josef. *Cestou k poslednímu*. Brno: Atlantis, 1992, s.598.

²⁹ ŠAFAŘÍK, Josef. *O rubatu čili vyznání*. *Proglas*, 1990, roč. 1, č. 4, s. 61.

³⁰ Srovnej FREEDMAN, Jill – COMBS, Gene. *Narativní psychoterapie*. Praha: Portál, 2009.

³¹ *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: podle ekumenického vydání z r. 1985*. Praha: Biblická společnost, 1989, s. 91.

³² VLKOVÁ, Gabriela Ivana. *Slovo Boží a slovo lidské: všeobecný úvod do Písma svatého*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007.

³³ Slovo logos z Janova evangelia se s hebrejským „dávár“ také nekryje. Zatímco „dávár“ označuje svrchovaný akt, řecké logos znamená především racionální strukturu. HELLER, Jan – VADURA, Petr. *Znamení odkazující k nebi*. Praha: Vyšehrad, 2007, s. 75.

³⁴ Například VARELA, Francisco J – THOMPSON, Evan – ROSCH, Eleanor. *The embodied mind: cognitive science and human experience*. Mass.: MIT Press, 1993.

³⁵ DROZD, David. (ed.): *Setkání v mezidveří kulis a smrti*. Brno: Janáčkova akademie múzických umění, 2007, s. 93.

³⁶ ŠVANDA, Pavel – ŠAFAŘÍK, Josef. *Opožděný interview s Josefem Šafaříkem*. *Host do domu*, 1969, roč. 16, č. 7, s. 10.

nechali, aby se slova a Slovo vtělovalo do našeho života. Opravdové nebe je vtělené do Č/člověka a tím se stává člověkem jako bytostnou hodnotou.

Nevím, zda opravdu takto Šafařík přemýšlel o naplnění slova, ale rozhodně díky tomu, že autor tohoto textu mohl kráčet po krajině slova a metafor Josefa Šafaříka, je to dovedlo až k těmto myšlenkám. Za to patří díky jak samotnému Šafaříkovi, tak jeho přátelům, které „neustále“ Šafařík provází v jejich myšlenkách, byť jim mnohdy některé taje jeho krajiny zůstaly Šafaříkem zakryty, což je někdy nutí k putování po jeho krajině slov, metafor a esejů.

Mgr. Jan Nehyba
Ústav pedagogických věd
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita