

Univerzita Karlova v Praze  
Filozofická fakulta  
katedra teorie kultury (kulturologie)

PhDr. Martin Souček

**Ruská emigrace vnější a vnitřní**  
**Nesoustavné dějiny jednoho kulturního fenoménu**

Russian Exile and Inner Emigration  
An Irregular History of a Cultural Phenomenon

Disertační práce  
Školitel: PhDr. Vladimír Czumalo, CSc.

2012

„Prohlašuji, že jsem disertační práci napsal samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.“

## **Abstrakt**

Disertační práce je pokusem o český vhled do problematiky ruské mentality na pozadí ruských literárních a myšlenkových proudů během jednoho sta let – od prosincové revoluce roku 1825 do období po říjnové revoluci roku 1917. Fenomén vnitřní a vnější emigrace, který je pro toto období charakteristický, je zkoumán prostřednictvím autentických pramenů, tedy samotných literárních a epistolárních záznamů, i prostřednictvím české reflexe ruské duše, tak jak byla u nás aktuálně vnímána a interpretována od dob národního obrození až do dob Masarykových a po něm, jeho odkazem, až do současnosti. Cílem práce je dospět zkoumáním autentických svědectví k poznání, že ruský svět a tzv. *ruská duše*, přestože byly vždy konfrontovány s evropskými racionalistickými vlivy, a tedy se západním prostředím, podržely si v zásadě duchovní rozměr východních civilizací, založených nikoli na racionalitě, ale na citu. Nikoli na scholastickém dokazování vnější existence boží, ale na uvědomění si jednoty a vnitřní propojenosti materiálního a duchovního světa.

## **Abstract**

In my dissertation I attempt to examine the issue of the Russian mentality against the background of Russian literary and intellectual trends over the course of one hundred years – from the December Revolt in 1825 to the period after the October Revolution in 1917. The phenomenon of inner emigration and exile, which is characteristic for this period of time, is examined through the use of authentic sources, that is solely literary and epistolary records, as well as through the Czech reflection of the Russian soul, as it was perceived and presented from the time of Masaryk and Slavík and after them by many Czech and foreign scholars up to the present. Examining authentic testimonies, the aim of the work is to make the point that despite the confrontation with European rationalist influences, the Russian world and the so-called Russian soul essentially always retained a spiritual dimension from the Eastern civilizations, based not on rationality but on sensation, not on scholastic argumentation of the external existence of God but on a realization of the unity and the inner interconnection of the material and spiritual world.

## Obsah

1	Úvod.....	5
2	Metodologická východiska, hermeneutika .....	9
3	Ruský svět do revoluce.....	11
4	Děkabristé.....	27
4.1	Pavel Ivanovič Pestěl .....	32
4.2	Alexandr Alexandrovič Bestužev-Marlinskij.....	39
4.3	Kondratij Fjodorovič Rylejev.....	46
4.4	Nikolaj Alexandrovič Bestužev.....	49
4.5	Vladimir Fedosejevič Rajeveskij.....	53
4.6	Michail Alexandrovič Bestužev .....	56
4.7	Alexandr Ivanovič Odojevskij.....	59
4.8	Michail Sergejevič Lunin .....	61
4.9	Marie Nikolajevna Volkonská.....	66
4.10	Alexandr Petrovič Barjatinskij .....	75
4.11	Vasilij Lvovič Davydov .....	78
5	Ruská intelektuální emigrace v 19. století .....	80
5.1	Alexandr Sergejevič Puškin .....	80
5.2	Vissarion Grigorjevič Bělinskij.....	95
5.3	Nikolaj Vasiljevič Gogol.....	105
5.4	Petr Jakovljevič Čaadajev .....	123
5.5	Alexej Stěpanovič Chomjakov .....	135
5.6	Ivan Vasiljevič Kirejevskij.....	146
5.7	Fjodor Michajlovič Dostojevskij .....	156
5.8	Vladimir Sergejevič Solovjov .....	175
5.9	Pavel Florenskij .....	190
6	Ruská porevoluční emigrace.....	196
7	Ruská emigrace v Československu .....	210
7.1	Marina Cvetajevová.....	214
8	Závěr.....	227
9	Prameny a literatura.....	229

# 1 Úvod

Ve své práci se snažím dokumentovat a vysvětlit jedinečné charakteristicky ruského duchovního vývoje a v souvislosti s ním také zvláštnosti ruské historie, filozofie či umění. Nejde mi o nic menšího než o to pochopit ruskou duši. Myslím tu *velikou* ruskou duši. Můj pohled bude pochopitelně pohledem zčásti vnějším, neboť z povahy svého rodu nemohu nebýt ovlivněn stereotypy, se kterými pohlížely na Rusko generace našich předků. Tyto stereotypy se v různých historických dobách třibily do krystalických kulturních kliše, tradovaných i omílaných v rámci všeobecného vzdělání do snadno uchopitelných obrazů: vystává nám tedy takřka maně školou a četbou zprostředkovaný portrét veliké Rusi za národního obrození, za doby Havlíčkovy, Masarykovy a Benešovy a pohřichu i za doby Gottwaldovy a Husákovy. Dnes se na Rusko díváme prizmatem ryze západní provenience, jemuž dominuje obraz velkého, dílem obávaného a dílem vysmívaného ruského medvěda. Ale abychom pochopili jeho *velkou ruskou duši*, je třeba se na ni podívat také zevnitř, prostřednictvím svědectví ruských filozofů a spisovatelů. Pasáže o spisovatelích a dalších teoreticích ruské duše si ovšem nekladou za cíl podat encyklopedický portrét té či oné postavy ruského literárního života, ale mají vystihnout její význam a charakter při formulování ruské kulturní identity. Zarážející se může zdát délka některých citací. Není to pohodlnost, je to záměr; styl vyjadřování ruských myslitelů je odlišný od exaktního vyjadřování západních filozofů, často se pohybuje na hranici krásné literatury, zejména mystické poezie. Citace dává smysl v celku, často je nemožné z ní vypreparovat větu, aby se stavba myšlenky nezhroutila. Další pojem obsažený v názvu mé práce, tedy vnější a vnitřní emigrace, je termín, který se v českém, zejména literárním kontextu používá především pro dvacetileté období tzv. normalizace. V ruském kontextu ovšem představuje klíč, prostřednictvím kterého lze, podle mého soudu, vstoupit do ruských kulturních dějin...

Pokusil jsem se o to, o čem jsem předem věděl, že je vlastně nemožné: postihnout duši, jejíž existence nikdy nebyla prokázána. Ale *ruská* duše má snadno vystopovatelnou sémiotickou *hmotnost* několik staletí proti proudu času. Ano, je divné, že jsme nikdy neslyšeli o francouzské nebo švédské, a dokonce ani o české duši. Hádám, proč se k nám spíše hodí

pojmem národní povaha. Povaha je snad něco historicky vypěstovaného. Zato duše je dána, zdá se, národu do vínku...

V úvodu své práce si neodpustím mimořádný citát ze Lva Šestova, který ve své práci *Apoteóza vykořeněnosti* zkouší postihnout ruskou duši z jakéhosi vnitřního odstupu:

„Ruský duch. Specifickými rysy ruské literatury, ba dokonce celého ruského umění jsou, jak známo, prostota, pravdivost a naprostá absence rétorických ozdob. Ponechám stranou, je-li to přednost nebo nedostatek – naše prostota a pravdivost jsou důsledkem naší relativní nekulturnosti. V době, kdy se v Evropě lidská mysl už po mnoho století potýká s neřešitelnými otázkami, začínáme na nich teprve zkoušet své síly. Nemáme za sebou ještě žádné neúspěchy. Otcové nejhlubokomyslnějších ruských spisovatelů patřili buď k panstvu, jež dělí svůj čas mezi příjemné zábavy a jednotvárnou službu, anebo byli mužiky, jimž starost o chléb vezdejší neponechávala jedinou chvíli volna na samoučelnou zvědavost. Odkud bychom tedy mohli vědět, zda lidské poznání má své hranice? Připadá nám, že něco neznáme jedině proto, že jsme ještě jaksepatří nehledali odpověď. Cizí zkušenost nás nezavazuje; můžeme o ní získat jen značně neurčité a útržkovité informace z tak nespolehlivých pramenů, jako jsou knihy. Člověk má sklon věřit v to nejlepší, dokud se sám nepřesvědčí o opaku, a každý pokus vzít mu jeho víru obvykle naráží na energický odpor. I ten nejskeptičtější Rus chová v hloubi duše naději. Odtud ta odvážná ‚pravdivost‘, jíž tak šokujeme evropskou kritiku. Realismus si vymysleli a teoreticky zdůvodnili na Západě, ale hned vzápětí proti němu jako protiváhu postavili spoustu teorií, zmírňujících jeho bezútěšné závěry. Patří k nim *être suprême*, Hegelovo absolutno, Kantovy postuláty, anglický utilitarismus, pokrok a desítky a stovky dalších filosofických a sociologických idejí, do nichž i nejzapřisáhlejší realisté velice obratně halí ‚pravdu života‘, až zmizí docela. Západní člověk spoléhá pouze a výhradně na sebe. Je pevně přesvědčen, že nepomůže-li si sám, nepomůže mu nikdo. Proto se všechny jeho myšlenky upírají k tomu, jak si co nejlépe zařídit život. Ví, že mu je vyměřena jen jistá omezená doba, a nestihne-li v ní zapět svou píseň, zůstane nedozpívána. A že mu osud na zbylé takty nepřidá jediný okamžik. Jako zkušený hudebník se umí skvěle ovládat. Nepromarní ani vteřinu, neboť ví, že stačí jen jedinkrát zpomalit, a s harmonií je navždy konec, tempo vládne všemu a vyžaduje lehkost a rychlost. V krátkém taktu musí hudebník zahrát několik tónů, a přitom tak, aby vyvolal dojem, že vůbec nespěchá a že mu ještě zbyla spousta času. Každý tón musí být přitom završený, vytržbený, musí mít svou plnost a expresi. K tomu přirozené nadání samo nestačí. Je zapotřebí zkušeností, tradice, školy, zděděného instinktu. Carpe diem, to ví Evropan už dvě tisíciletí, kdežto my jsme

dodnes přesvědčení, že když ničeho, tedy právě času máme víc než nazbyt. Ukažte mi jediného Rusa, který by se snížil k tak měšťáckému počínání, že by počítal s každým dnem, nemluvě už o každé hodině a minutě. Rozhlížíme se kolem, protahujeme se, protíráme si oči, dlouze se rozhodujeme, co dělat a jak to dělat, a teprve pak začínáme žít. A nerozhodujeme se o tom jen tak ledabyle, na základě útržkovitých neúplných informací z druhé ruky, ale podle vlastních zkušeností a vlastního rozumu. Tradice neuznáváme. V žádné literatuře se nevedl tak vyzývavý boj s tradicemi jako u nás. Všechno jsme chtěli začít úplně znova. Je zbytečné dodávat, že naše odvaha vychází z naprosto nekulturní důvěry ve vlastní síly. Náš Bělinskij, nedostudovaný student, čerpající informace o evropské filosofii ze třetí ruky, vstupuje znovu do kosmické pře o dávno zapomenuté oběti Filipa II. a inkvizice. Právě v této při se obnažuje smysl a podstata celé ruské literatury. Na konci své literární činnosti si tutěž otázku položil Dostojevskij a zvedl spor o slzičku utýraného dítěte. Rus má dojem, že všechno zmůže, a proto se ničeho nebojí. Maluje život v těch nejponuřejších barvách, a položíte-li mu otázku, jak vůbec může takový život přijmout, jak se může smířit se skutečností plnou hrůz, jež tak nemilosrdně vykreslili všichni naši spisovatelé od Puškina po Čechova, odpoví vám slovy Ivana Karamazova: takový život já nepřijímám. Na první pohled je to odpověď nehorázná; nelze nepřijmout život, který tu už je. Za touto odpovědí se však skrývá jiná odpověď – ještě nebyla beze zbytku vyčerpána víra v konečné vítězství nad ‚zlem‘. Proto se ruský spisovatel před nepřitelem neskrývá, ale jde mu vstříc. Naši sektáři se zaživa pohřbívají do země, tolstojovci a všichni jejich nejroztodivnější následovníci, kteří vyrážejí v Rusku jako houby po dešti, odcházejí mezi lid, protože je tam posílá bůh, a hubí přitom vlastní i cizí životy. Spisovatelé nezůstávají za sektáři pozadu. Také oni nemíní rozumně nakládat s časem a využívat každého okamžiku. Nikoli z lenosti, jak by se mohlo zdát povrchnímu pozorovateli, neobeznámenému s ruským životem, ale z přesvědčení, že jsou příliš bohatí na to, aby byli nuceni počítat. Minuty, vteřiny, takty – všechno je tak nicotné, bezvýznamné, že se to bez brýlí, pouhým okem, nedá ani rozeznat. Chceme rozhozovačnou rukou čerpat z bezedné věčnosti a ve všem, co je ohraničené, vidíme úděl evropského měšťanství. Všichni ruští spisovatelé až na několik vzácných výjimek upřímně pohrdají malicherností Západu. Nikdy ho doopravdy nepochopili a nechtěli pochopit ani ti, kdo se před Západem skláněli. Proto západoevropské ideje nabývaly v Rusku tak fantastické podoby. Dokonce i šedesátá léta 19. století s jejich ‚střízlivostí‘ patřila u nás k epochám největšího

opojení. V Rusku četli Darwina a pitvali žáby lidé očekávající Mesiáše a druhý příchod Kristův. A tak je tomu dodnes.<sup>1</sup>

V celé naší práci jsme se pokud možno vyhýbali historickým aktualizacím; při četbě a rozmyšlení pramenů a literatury o našem tématu (jak tomu je i při četbě svrchu uvedeného citátu z Šestova) však současnost vyvstává maně, implicitně, neboť je v celé ruské minulosti, zdá se nám, od věku skryta...

---

<sup>1</sup> Šestov, L.: *Apotéza vykořeněnosti. Pokus o nedogmatické myšlení*, s. 174–176.



## 2 Metodologická východiska, hermeneutika

Tématem disertační práce je hledání charakteristických rysů ruské národní povahy prostřednictvím autentických citátů ruských intelektuálů v období od děkabrského povstání z roku 1825 do dvacátých až třicátých let 20. století, kdy fenomén ruské emigrace zasáhl i nové Masarykovo Československo. Práce se snaží o jejich utřídění, charakterizaci a postížení významu. Současně je v rámci autentických citací konfrontován tento pohled s názory ruských, českých i dalších autorů, kteří se této problematice věnovali. V rámci hlavního kritéria třídění, tedy na emigraci vnitřní a vnější, jsou prostřednictvím podkapitol, věnovaných jednotlivým autorům, hledány ty charakteristické pasáže, výroky a definice, které mohou mít význam pro pochopení (v pravém hermeneutickém smyslu) nejen textů o sobě (an sich), ale samotného smyslu této práce, kterým je se hledání těch charakteristik ruské povahy a postav ruských literárních dějin, které bývají metonymicky označovány jako *ruská duše*. Je zřejmé, že tento pohled *zevnitř* je jistým způsobem diachronně i synchronně podmíněn; výběr se týká typických reprezentantů jednotlivých škol, názorů i literárních směrů, a to tak, aby bylo pokud možno pokryto celé století, tedy období, které je příznačné pro formování ruského literárního sebeuvědomění tohoto typu. Současně jsou v práci použita metodologická východiska i teoretické závěry, které ve stejném období za posledních dvě stě let činili čeští filozofové a literáti na téma ruské kultury a ruské národní povahy. Vedle spíše literárně zanícených projevů z 19. století je z velmi obsáhlé odborné a esejistické literatury 20. století k tomuto tématu, jež je uvedena v příloze, třeba připomenout Masarykovu monumentální válečnou studii o duchovních proudech v Rusku (*Rusko a Evropa*, 1914 an.), ze sklonku století pak řadu prací Vladimíra Svatoně, shrnuté ve svazku *Z druhého břehu. Studie a eseje o ruské literatuře* (2002), které byly pro autora této práce velkou inspirací. Oba vyhraněné póly chápání fenoménu ruské národní povahy z pohledu vnější a vnitřní emigrace jsou ve zvláštní kapitole doplněny charakteristikou specifických duchovních a teologických proudů, které v ruském kontextu vedly k docela jinému chápání boží existence, než je tomu v naší západní civilizaci.

Vzhledem k dané metodologii práce jsou analytické vývody omezeny na minimální možnou míru proto, aby nebyl narušen proud vnímáním postavený na syntetickém řazení a následném vhledu do problému, tedy uzavřením hermeneutického kruhu uvažujícího

o něčem tak abstraktním, a přitom imanentně předmětu práce vlastním, jako je implicitní a explicitní postižení jednoho z principů národní povahy. V rámci přípravy struktury práce bylo vedle syntetických metod využito komparativních postupů, a to tak, aby jednotliví autoři tvořili, každý za sebe, jedinečný příklad dokumentující jeden směr nebo jeden z možných pohledů na předmět naší práce. Závěrečná bibliografie je tak pouze výsekem z celkové summy textů, které byly za účelem této práce excerpovány a tříděny. Práce si tak v rámci dané problematiky neklade za cíl jakoukoli soustavnost či encyklopedičnost, ale naopak se snaží na příkladech jednotlivých subjektivně vnímaných typů umožnit vhled do obrovské a zdánlivě neschůdné literární hory, jakou primární i sekundární literatura k této tématice představuje. Vyšší rozsah práce, než snad bývá zvykem, je pak ospravedlněn tím, že množství citací, ať už z autentických pramenů nebo ze sekundární literatury, je podle našeho názoru práci ku prospěchu, neboť jejich četbou, vnímáním a prožíváním lze lépe pochopit sám smysl, podstatu našeho tématu: totiž, že pro ruský svět a ruské myšlení je právě vhled do problému podstatnější než jeho racionální reflexe a popis.

### 3 Ruský svět do revoluce

V roce 1830 napsal Michail Lermontov báseň *Předpověď*, často ve 20. století zejména v emigraci citovaná, neboť byla všeobecně pochopena jako básníková jasnozřivá a zároveň hrůzná vize budoucí ruské revoluce:

„Rok přijde, ó Rusko, v příštím tvém,  
kdy z hlavy carů sletí diadém,  
kdy lůzy láska k nim se změní v hněv,  
kdy stravou mnohých bude smrt a krev,  
pak zákon, pošlapán a potupen,  
už nezaštítí děti ani žen  
a v puchu mrtvol, vylézaje z nor,  
se od vsi ke vsi bude plížit mor,  
svým bledým šátkem bude kynouti  
a hladem, Rusko, budeš hynouti.  
Záplava rudá zbarví vlny řek  
a povstane muž mocný v onen věk.  
Ty pochopíš a poznáš, hledíc naň,  
proč jílec nože svírá jeho dlaň,  
leč běda! Na tvůj nárek, prokletí  
a sten ti leda smíchem odvěti.  
V něm všechno bude děs a mrak a zášť:  
Ten chochol vlající, ten černý plášť...“<sup>2</sup>

Nejvýznamnější historik Ruska naší první republiky Jan Slavík v úvodu své knihy *Základy carismu* z roku 1927 píše, že ruské dějiny by bylo možné sestavit právě z takových proroctví, jako bylo to Lermontovovo. „Příznaky, prozrazující hromadící se výbušné páry, byly příliš patrné a generace posledního půlstoletí nedívaly se na Rusko jinak, než jako na zemi revolucí těhotnou. Veškerá literatura jednající o ‚revolučním‘ Rusku

---

<sup>2</sup> Lermontov, M.: *Předpověď*, in: *Výbor z díla I*, s. 48, překlad Petr Kříčka.

není než stálé dokazování, že Rusko spěje k obrovskému kataklyzmatu. Dnes vidíme, že byly to výstrahy Kasandřiny. Nezabránily katastrofě, ale jest zásluhou této literatury, že při všech ohromujících excesech přítomné ruské revoluce nestojíme před ní tak bezradně, jako stála například Evropa proti Francii na konci 18. století. Revoluční prvky byly částečně analyzovány dříve, než došlo k opravdové explozi.<sup>3</sup>

V Čechách je obecně rozšířená představa, že jsme neměli dost informací o tom, co se v revolučním Rusku děje; levicová avantgarda sdružená kolem Karla Teigeho je toho příkladem. Byla to cesta za ideou či ideálem, která zavírala oči těm, kteří byli výkvětem naší inteligence, úhelnými, na tepu doby stojícími umělci. Jan Slavík je zářným příkladem skvělého historika, navíc píšícího strhujícím způsobem, který jim to, v knihách jako *Základy carismu*, *Lenin* nebo *Lenin a jeho vláda* strhujícím způsobem a zároveň velice exaktně sdělil. Zároveň po ruské i československé revoluci existovala kniha od Tomáše Masaryka *Rusko a Evropa*, napsaná ještě před revoluční katastrofou, která byla také nesmírně hlubokým vhledem do ruské situace a myšlení a vedle Slavíkových prací je i dnes nenahraditelná. Poctivý čtenář a badatel si uvědomí, že bez myslitele skrytého za značkou TGM by svět, minimálně ten náš, vypadal jinak. Podstatnou inspirací mé práce byly tyto dvě osobnosti, Masaryk a Slavík. Oba měli své zkušenosti s vnitřní i vnější emigrací, která je tématem mé disertační práce. Je neobvyklé, že na jednotlivci leží tíha dějin, ale dá se říci: je to *na Západě* neobvyklé. V Rusku to tak bylo a je po celou dobu jeho existence. V případě Ruska je nutné si uvědomit, že z evropského pohledu nežili ve vnitřní emigraci jen jednotlivci, kteří pohnuli dějinami, ale celý národ.

Charakteristické a dobově aktuální bylo vidění Ruska právě u Masaryka; věnoval mu bezpočet studií literárních i filozoficko-náboženských, které pak na počátku válečných let aktuálně shrnul do svazků svého *Ruska a Evropy*. Celkový Masarykův názor na Rusko je v hlavních rysech následující: „Rusko je od Petra Velikého v chronickém stavu revoluce. Problém revoluce zajímá všechny ruské politiky a filozofy dějin. Kniha ukazuje, jak se revoluce v Rusku stále připravovala, a to ne snad jen atentáty, ale i teoretickými diskuzemi. Tento ruský revolucionismus přechází snadno v anarchismus a nihilismus. Rusové jsou vůbec velmi revoluční a méně demokratičtí; demokracie je u nich teprve v počátcích. Ruský demokratismus je více negativní než pozitivní. Pravá revoluce je reformní, vyžaduje morálku stálé pracovitosti; v ruském opovrhování stálostí je kus aristokratismu. Rusové usilovali proto také vždy více o svobodu než o rovnost; zapomínají, že jejich cílem je ne revoluce, ale

---

<sup>3</sup> Slavík, J.: *Základy carismu*, s. 7.

demokracie. Masaryk vidí také kus ruského anarchismu v zamítání konstitucionalismu, parlamentarismu. Přes to vše nelze uznat anarchismus jako znak národně ruský; pouze nedostatek duševního života a nepracovitost absolutismu hnala vzdělanou aristokracii k anarchismu. Rusko není o nic více anarchistické než snad Francie nebo Itálie. Kropotkin a Bakunin se učili právě u západních anarchistů. Masaryk vidí v ruském myšlení mnoho negace a málo kriticismu. „Rus chce,“ praví, „vždy na něco věřit: na železnici (Bělinskij), žábu (Bazarov), byzantismus (Leontjev); jeho myšlení je hodně mytické; ruská filozofie nepřekonala dosud mýtus. Rus věří dlouho v autoritu státu a církve, v teokracii, a najednou byl probuzen ze své mytické orthodoxy Feuerbachem, Fichtem, Schellingem, Hegelem, Schopenhauerem, Vogtem, Büchnerem, Molleschottem, Marxem, Darwinem a Spencerem. Odtud to živelní prožívání vnitřní revoluce.“<sup>4</sup>

Pro zahájení diskuse, která se bude objevovat na více místech mé práce, je důležité znát názor na *Rusko a Evropu* od Jana Slavíka:

„Masarykův výklad revolučního hnutí v Rusku vychází z jeho povšechné koncepce světových dějin, v nichž vidí (souhlasně s Comtem) především vývoj od teologie k vědě, od teokratismu k demokratismu. Na západě tento proces začíná se hluboko v středověku. Je připravován scholastikou a renesancí. Náboženské reformace 15. a 16. století jsou veliké revoluce proti teokracii. Všude, kde definitivně zvítězily, to jest v zemích protestantských, připravena byla půda pro klidný vývoj k demokratismu, naproti tomu v katolické Francii došlo k násilnému výbuchu. V Rusku, jak již řečeno, Masaryk vidí případ obdobný. Není tam náležitého, organického myšlenkového vývoje. Rusko, dědic byzantského caesaropapismu a církevních institucí, je po staletí myšlenkově strnulé. Církevní názory zůstávají na výši křesťanských teologů 3. století po Kristu. Není tam plodného vlivu scholastiky ani humanismu ani reformace. Rusko předpetrovské, praví Masaryk, je velikým klášterem, který náhle přichází ve styk s pokročilým myšlením západoevropským. Petr otevřel okno do tohoto kláštera, Voltaire tam přivedl nový vzduch, ale teprve německo-protestantská filozofie otřásla základy středověké budovy teokratického carismu. Ujařmení, na klášteře závislé Rusové uváděni jsou Hegelem, Feuerbachem (tohoto Masaryk obzvláště důrazně vytýká), Marxem a jinými v úžas. Západní věda podryla autoritu pravoslavní a postavila ruskou inteligenci v absolutní negaci, zplodila nihilismus. Revoluční hnutí podle výkladů Masarykových má svůj původ v náhlém přechodu od mytického antropomorfismu k západní filozofii. Myslete si, praví Masaryk názorně, mladého mnicha sergievské lavry, kdybych mu odhalil veliké

---

<sup>4</sup> Jirásek, J.: *Rusko a my*, 1. díl, s. 105 an.

tajemství, že jeho víra, obsah jeho náboženského myšlení a snažení je jen naivní egoistické formulování jeho nitra, kdybych mu přinesl poselství, že Bůh není než on – bezmocný a pomoci potřebný mnich. To vše stalo se v Rusku skutkem. Ruský člověk, zvyklý na autoritu zjeveného náboženství, byl postaven před rezultáty západoevropského myšlení. Dotud žil ve víře v nejvyšší autoritu církve a státu, najednou má spolehnouti na sebe, od Kanta a jeho následovníků odkázán jest na vlastní duševní síly. Poznává, že síla rozumová, ne božské zjevení, že člověk, ne bůh je tvůrcem veškerého společenského života. Ruský ortodoxní pasivismus a objektivismus byl evropským protestantským aktivismem a subjektivismem zrevolutionován.

To je základní teze Masarykova díla, nesoucí na první pohled týž jednostranný rys jako jeho filozofie českých dějin, ale odůvodňovaná s nesrovnale zevrubnější znalostí ruských myšlenkových proudů. Pokládám v ní za velmi šťastný poukaz na ideovou situaci vzniklou z náhlého styku Ruska se západoevropskou vědou. Domnívám se však, že tento kontakt nezplodil revolučního ducha na Rusi, nýbrž pouze přinesl nový kvas tam, kde odboj a protivládní protest byl domovem. Carský despotismus měl vždy proti sobě jistou opozici. Projevovala se, jak uvidíme níže, v nejrůznějších formách. Západní filozofie dala ruskému člověku pouze nový důvod k opozici. Naučila ho protestovati ve jménu přirozených lidských práv a utvrdila ho v právu na revoluci, kdežto starší revolty, vyvolané tlakem nesnesitelných poměrů hmotných, dály se s vědomím, že se páchá něco hříšného a nedovoleného. Ostatně bych celý ten revoluční vliv západu na Rusko pojal šířeji. Ne světový názor ruského mnicha proti západní filozofii, ale prostě ruského barbarského člověka postavme tváří v tvář západní civilizaci. Od dob Petrových – počátek činí vlastní osoba Petrova – Rusové přicházejí v čilejší styk se západní Evropou, což vede nutně k jedinému závěru: Rusko je zemí barbarskou a zaostalou.<sup>5</sup>

Je možná pravda, že některé Slavíkovy soudy jsou dosti strohé, ale jak uvidíme dále, při posuzování ruských kulturních dějin se tomu nevyhneme. Často se zastavíme a říkáme si: to snad není možné, hlubším prozkoumáním faktů jsme však přesvědčeni o opaku. Máme tendenci hrdiny ruských dějin vnímat jako hrdiny her ruské prózy a dramatu, na neskutečné obměňující se scéně, kdy nikdy nevíme, kdy a jaký přijde obraz. To, že je to reálné, si můžeme připustit, procítit, ale plně pochopit to, při vši snaze, nemůžeme. Logika našeho, západního, vnímání dějin a příběhů tu chybí, po akci nepřijde reakce...

---

<sup>5</sup> Slavík, J.: *Dějiny carismu*, s. 8–10.

Ale zpět k Masarykovi: jeho rehabilitací, kterou samozřejmě nepotřebuje, budiž to, co a jak, jasnozřivě píše o západním liberalismu a jeho ruské recepci:

„Intelektuálně stal se liberalism povážlivým systémem diletantství; eticky je liberalism až příliš často laxní a přímo anarchistický, protože je proti autoritě církve i státu. Tak je liberalism kodifikovaná polovičatost, stálý kompromis nejen v praxi, nýbrž také v teorii. „Slyším-li mluvit o liberálních ideách, divím se vždy, proč lidé rádi se balamutí prázdnými zvuky; idea nesmí být liberální. Nechť je silná, zdatná, v sobě uzavřená, aby plnila boží příkaz, být plodnou; ještě méně smí být liberálním polem, neboť ten má úkol zcela jiný. Ale kde je třeba hledat liberálnost, to jest ve smýšlení, a smýšlení je živá duše. (Goethe.)“<sup>6</sup>

„Liberalism je poslední náboženství, ale jeho církev není z onoho světa... Vítězný a potom poražený liberalism odhalil rozdělující přelom ve vsí nahotě; toto bolestné vědomí projevuje se v ironii současného člověka, v jeho skepticizmu, v němž kolem sebe vrhá střepy rozbitých idolů.“ Tak charakterizuje liberalismus Herzen roku 1852, když si zoufal, že ztroskotala revoluce; Herzen proto také prohlásil, že je přesvědčen, že liberalismus v Rusku nezdědí, že je Rusům cizí.<sup>7</sup> Herzen se mýlil – liberalismus byl v Rusku, v určité „ruské“ podobě, doma již od Petra.

Přeskočme však od Petra do současnosti:

„Liberalismus je dnes velmi frekventované slovo. Je to vlastně vládnoucí ideologie globalizace. Slovník cizích slov říká, že liberalismus je politické a ekonomické hnutí, směr zdůrazňující politickou a ekonomickou svobodu, omezení státního vlivu a hlavně ochranu soukromého majetku. Liberální propaganda ve sdělovacích prostředcích i ve školách občana poučí, že má sledovat vlastní cíle bez ohledu na morální předsudky. Liberální řád zakládá své vlastní sebezdůvodnění – ‚jsem to, co mám‘. Tato eticky nepřijatelná teze je do značné míry pravdivá: v kapitalistické společnosti *nemít* může znamenat *nebýt*. Od této pravdy je pak kousek k měšťáckému přesvědčení, že mít více znamená být více. Liberalismus je výchova člověka k sobectví, ovládnutí a zneužívání druhých k podpoře vlastních sobeckých zájmů.“ Toto píše Josef Vít o téměř sto let později.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 539.

<sup>7</sup> Herzen, 1851 (v odpovědi Micheletovi), cit. podle: Masaryk, T. G.: cit. práce, s. 542.

<sup>8</sup> *Britské listy*, 16. 5. 2005.

Berdajev ve své zásadní práci *Prameny a smysl ruského komunismu* na příkladě Michala Bakunina zevšeobecnil cestu k tragické bolševické revoluci a při studiu ruských dějin se často ptáme, kdo ji vlastně chtěl, nejsou to jen zrající okolnosti, kontaminované často bizarními jednotlivostmi a jednotlivci, kdo zmáčknul kliku dveří do pekla?

„Nepřekvapivější je, že ideologie anarchismu je především výtvozem vyšší vrstvy ruské šlechty, a tento ruský anarchismus nabyl celoevropského významu. Urození páni Bakunin, kníže Kropotkin a hrabě Tolstoj jsou tvůrci ruského a světového anarchismu. Nejdůležitější postavou je Bakunin, fantastický výplod ruské šlechty. Je to velké dítě, vždy zapálené pro nejextrémnější a nejrevolučnější myšlenky, ruský fantasta neschopný metodického myšlení a disciplíny. Patřil ještě do čtyřicátých let, byl přítelem Bělinského, Gercena a slavjanofilů, v té době byl idealistou a hegelianem. Ale významu, navíc evropského významu, nabyl v šedesátých a zejména v sedmdesátých letech. Jako emigrant se podílel na všech evropských revolucích. Bojuje s Marxem i kvůli První internacionále, do které chtěl vnést anarchistické prvky, decentralizaci a federalismus. Zprvu měl Bakunin s Marxem dobré osobní vztahy, dokonce na něho měl vliv svým učením o mesianistickém poslání proletariátu. Později se však stal Marxovým úhlavním nepřítelem, viděl v něm vyznavače státu a pangermanistu. Bakunin neměl Němce rád, dával přednost románským národům, i jeho nejzávažnější kniha se jmenovala *Knutogermánské císařství a sociální revoluce*. V Bakuninovi byl velmi silný slavjanofilský prvek. Jeho revoluční mesianismus je mesianismem rusko-slovanským. Věřil, že světový požár zažehne ruský národ a Slované. I díky tomuto ruskému revolučnímu mesianismu se stal předchůdcem komunistů. Bakunin pronesl tato slova: ‚Vášeň bořit je i tvůrčí vášní.‘ Jeho anarchismus je buřičský. Chce vyvolat světovou vzpouru, zažehnout světový požár, chce zničit starý svět, věří, že na ruinách starého světa, na spáleništi vznikne sám od sebe nový svět. Bakunin chce vyvolat vzpouru lidových proletářských mas celého světa. Chce oslovit lůzu, spodinu, a věří, že vzbouřená lůza odhodí veškeré okovy dějin a civilizace a stvoří lepší, svobodný život. Chce popustit lůze uzdu. Bakunin je *narodnikem* v tom smyslu, že věří v pravdu ukrytou v pracujícím lidu, v temné mase, a především v ruském národu, který považoval v první řadě za národ buřičský.“<sup>9</sup>

Leninův bratr, revolucionář a terorista Alexandr Uljanov, ve svých posledních slovech na popravišti, mluví o něčem velice podobném: „Naše inteligence je tak slabá fyzicky a neorganizovaná, že se dnes nemůže pustit do otevřené války, ale jen teroristickou formou boje může bránit své právo na myšlení a na duchovní účast na společenském životě. Teror je

---

<sup>9</sup> Berdajev, N. A.: *Prameny a smysl ruského komunismu*, s. 72.



ta forma boje, kterou vytvořilo 19. století, je to jediná forma obrany, ku které může sáhnouti menšina, mocná pouze duševní silou a vědomím svého práva proti fyzické síle většiny. Ruská společnost žije v takových poměrech, že jen v drobných šarvátkách s vládou může brániti svá práva. Mnoho jsem přemýšlel o námitce, že ruská společnost neprojevuje sympatií k teroru a částečně dokonce zaujímá k němu stanovisko nepřátelské. Ale to je nedorozumění, poněvadž forma boje se směšuje s jejím obsahem. Společnost může se chovati k teroru odmítavě, ale pokud požadavek boje bude požadavkem veškeré vzdělané ruské společnosti, jeho denní potřebou, pokud tento boj bude zápasem veškeré inteligence s vládou. Ostatně teror není organizovaný prostředek boje inteligence. Je to jen živelná forma, vznikající tím, že nespokojenost dochází krajního výrazu u jednotlivců... V ruském národě vždy se najdou desítky lidí, kteří jsou natolik oddáni svým ideám a tak horoucně cítí neštěstí své otčiny, že pro ně není žádnou obětí zemřít za svou věc...<sup>10</sup> Řeč jednadvacetiletého Alexandra Uljanova je typickým projevem národovce. Imponující je však pevnost a odvaha, kterou osvědčil tváří v tvář smrti. Podle svědectví políbil kříž, ale ruku kněze již odstrčil. V Rusku v roce 1887 není tak složité tento symbol číst.

Pro sedmnáctiletého Lenina to byl určující zážitek na celý život, vnitřně se zatvrdil, a to nejen vůči carismu; ztvrdnul, znečitlivěl. Co si myslil ve filozofii tápající Lenin, který, aby záplatoval své neznalosti, ustavil leninismus, o ostatních intelektuálech, je zřejmé z citátu z dopisu Gorkému: „Intelektuální síly dělníků a rolníků rostou a posilují se v boji za svržení buržoazie a jejích kompliců, intelektuálů, lokajů kapitálu, kteří si myslí, že jsou mozkiem národa. Ve skutečnosti nejsou mozek, jsou hovno.“<sup>11</sup>

Prorocké je i to, co vše Berd'ajev vidí v Leninově fyziognomii:

„Lenin byl typický Rus. V jeho charakteristicky výrazné tváři bylo něco rusko-mongolského. Také Leninova povaha měla typicky ruské rysy, a nikoli právě rysy inteligence, ale ruského lidu – prostotu, celistvost, obhroublost, nechuť k příkrasám a rétorice, praktické myšlení, sklon k nihilistickému cynismu na morálním základě... Leninova role je jedinečnou ukázkou úlohy osobnosti v historických událostech. Lenin se mohl stát vůdcem revoluce a realizovat svůj dávno vypracovaný plán proto, že nebyl typicky ruský intelektuál. Rysy ruského inteligenta-sektáře se v něm mísily s rysy těch, kteří připravovali a budovali ruský stát. Spjoval v sobě rysy Černyševského, Něčajeva, Tkačova, Željabova s rysy velkých

---

<sup>10</sup> Slavík, J.: *Dějiny carismu*, s. 12 an.

<sup>11</sup> Z dopisu V. I. Lenina M. Gorkému, září 1922.

knížat moskevských, Petra Velikého a ruských despotických státníků. V tom byla originalita jeho fyziognomie.<sup>12</sup>

Jsme vlastně v současnosti: celé ruské 20. století bylo zakleto Leninovým gestem, tváří, podobou..., do jeho podoby jsme byli zakleti i my, generace narozené v komunistickém Československu. Lenin však znamenal nesmírné utrpení především pro miliony lidí, kteří ať už v ruské vlasti, nebo za jejími hranicemi spřádali znovu a znovu sny o svobodě a návratu...

Předtím, než přistoupím k jádru své práce odehrávající se ve „zlatém“ a „stříbrném“ věku ruské literatury a filozofie v 19. a 20. století, je třeba učinit nezbytný historický exkurz. Slavík ve své práci hodnotí východiska našeho tématu zcela pregnančně. O nejstarších vlivech na národní ruský charakter zaznamenal následující:

„Obvyklý poukaz na vlivy byzantské a tatarské pokládám za vysvětlení velmi nedostatečné. Tyto momenty, myslím, nehrály rozhodující role. Obojí vliv přestává ještě za středověku, kdežto carismus vyvíjí se teprve v novověku. Ruský carismus je mi zjevem po výtce ruským, feudalismem, který cestou zcela přirozenou vznikl pod vlivem politicko-geografického rozvoje říše. Je to výplod nesmírného rozmachu teritoriálního, jemuž nepostačil rozvoj administrativy. Středověká říše moskevských knížat byla poměrně malá a mnohé končiny k ní patřící byly spíše územím, spadajícím do sféry zájmů než skutečnou součástí říše. Teprve po setřesení tatarského jha začíná grandiosní vzrůstání Ruska, trvající téměř nepřetržitě až do naší doby. Za tuto dobu – po celá čtyři století – Rusko vzrůstalo průměrně denně o 130 km<sup>2</sup>, ročně málem o plochu celých Čech. Tuto expanzi Rusko začíná v době, kdy západoevropské státy ukončují svůj teritoriální vývoj. Celý novověk pak jest v těchto státech věnován vnitřnímu prohlubování a zdokonalování administrativy. Je to pozvolná příprava k přeměně feudálního správního systému v byrokratický, vývoj to, který jest závislý především na dvou věcech, jež Rusku stále scházejí: na vzrůstu hustoty obyvatelstva a jeho kultury. Říše moskevská na konci středověku vykazuje sice primitivní administrativu, ale je omylem domnívati se, že v té době, po setřesení tatarského jha, je největší distance mezi Ruskem a státy západoevropskými. Tento rozdíl vytvořil se teprve v stoletích následujících, kdy na západě státy teritoriálně nasycené administrativně zrají, vývojově utíkají Rusku, kdežto ruský stát se za nimi v administrativě opožďuje, začínaje teprve hlavní svůj zápas o přirozené hranice. Dosažení tohoto cíle bylo dílem ohromné energie, a kdo studoval novověké ruské dějiny, cítí, že toho zisku nemohlo býti dosaženo bez

---

<sup>12</sup> Berďajev, A. N.: *Prameny a smysl ruského komunismu*, s. 127–128.

újmou na jiné straně. Expanze na venek dala se na účet vnitřní konsolidace. Při nedostatku správních sil na ohromné ploše se vytvořily se železnou nutností tytéž zjevy, které charakterizují západní Evropu v raném středověku. Středověký ruský feudalismus nejen zůstává, ale vyvíjí se. Rozmach říše nutně vede ke správě říše pomocí „služilých lidí“ se všemi nedostatky primitivního feudalismu. V tom právě je opravdová tragika ruských dějin. Budoucnost a mocenské postavení ruského národa záležely na tom, zda si ze ztraceného vnitrozemí proklestí cestu k mořím. Aby toho Rusko dosáhlo, bylo nuceno státi se kolosem, ale jak zní obvyklé rčení, kolosem na hliněných nohou. Na otázku však, kdo zavinil tyto hliněné nohy, nenalézám jiné odpovědi než – obrovský vzrůst. Teritoriální rozmach a rozlévání se obyvatelstva působily zranění administrativy nejtěžší překážky. Ohromná plocha byla největší brzdou pokroku.<sup>13</sup>

Vrcholem ruské expanze se stalo Rusko za cara Petra Velikého. „Petr by byl mohl trávit pokojný a klidný život v Moskevském paláci, protože měl 1 1/2 milionu státního příjmu, a přece po celý život pracoval, těžce pracoval a divil se, jak mohou žít lidé, kteří nepracují,“ napsal o jeho étosu Dostojevskij.<sup>14</sup>

Kolektiv českých autorů ve své práci o dějinách Ruska z roku 1996 rozvíjí známou otázku po úspěchu či neúspěchu Petrových reforem: „Konečné výsledky úsilí jednotlivců, společenských vrstev a tříd bývají zpravidla velmi vzdáleny původním cílům a záměrům. Nejinak tomu bylo i v případě Petrovy vlády. Jeho reformy totiž působily již za života svého tvůrce nezřídka jinak, než měly podle původního záměru působit a sám car, který tušil úskalí samoděržavné moci, se nejednou pokusil vybočit za její rámec směrem k přiblížení Ruska evropské civilizaci. Reformy Petra I. byly prvním velkým průlomem do tradičního ruského izolacionismu, který stejně spolehlivě chránil osobitost, jako i zaostalost Ruska. Okno do Evropy bylo otevřeno a nikomu se již nepodařilo je znovu zavřít – přestože se o to později mnozí znovu a znovu snažili.“<sup>15</sup>

Ruský historik V. O. Ključevskij odpověděl na tuto otázku úspěchu a neúspěchu lapidárním zjištěním, že car „hledal na Západě techniku, nikoli civilizaci“. Podstata evropské civilizace Petrovi byla a zůstala cizí a nesrozumitelná. Vše s čím se setkal, posuzoval především z hlediska užitku, který ta či ona instituce či technická vymoženost mohla přinést Rusku. Tím se bezděky oddělovaly vnější projevy a výsledky evropské civilizace od zdrojů

---

<sup>13</sup> Slavík, J.: cit. práce, s. 12–13.

<sup>14</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 297.

<sup>15</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 148.

a principů, z nichž vyrůstala. Petr nebyl sice vzdálen přání, aby se jeho říše stala bohatou zemí kvetoucích řemesel a obchodu, avšak ani na chvíli si nepřipustil myšlenku o možnosti okleštění svých samoděržavných práv a mocí.<sup>16</sup>

V lednu 1719 vydal Petr příkaz k revizi všech „duší“ mužského pohlaví – od kojenců po starce. Tehdy se zrodil pověstný pojem „revizní duše“, která se stala novou jednotkou zdanění obyvatelstva. Bylo to zároveň první novodobé sčítání lidu v Rusku, které poprvé poskytlo přesnější představu o počtu obyvatelstva. Zavedení „daně z duše“ znamenalo rovnoměrnější rozložení daňového břemene a umožnilo zvýšení výnosu daní, které rázem stouply o dva miliony rublů ročně.<sup>17</sup>

„Sotva se najde v dějinách vojenství bitva, která by si vyžádala více ztrát než stavba Petrohradu a Kronštadt. Petr nazval nové hlavní město svým rájem; pro lid však bylo velkým hřbitovem.“ V této chmurné Ključevského charakteristice prvních let trvání Petrohradu je stručně shrnut osud desítek tisíc nevolníků, kteří na bahnitých ostrovech obklopených vodami mohutné řeky kladli základy severní ruské metropole, k jejíž stavbě muselo přispět celé Rusko. Ve spěchu, s nímž byla nová metropole budována, snadno rozpoznáme carovo rozhodnutí pevně a neodvolatelně udržet tento nehostinný kus baltského pobřeží. Stavbou Petrohradu diktoval car Švédsku jednu ze základních podmínek příštího míru.<sup>18</sup>

Nové *Dějiny Ruska* podávají plasticky jakýsi vnitřní *ruský* pohled na Petra, tolik nepodobný našim školním představám: „Spolu s blížícím se vyvrcholením války se Švédskem vrcholilo i vypětí vnitřních sil, ona obrovitá ‚daň krve a potu‘, která dolehla především na mužickou masu ruské vesnice, na moskevskou ‚čerň‘ a ostatní ‚malé lidi‘. Pochopíme proto, proč se v tomto sociálně pestrém, výbušném i názorově rozmanitém prostředí, jemuž staletá zkušenost neomylně napovídala, že carismus je spiknutím proti jeho zájmům, mluvilo o Petru jako o ‚lidojedu‘ (mirojed). Velké a vznešené mocenské cíle a reformní snahy Petrovy vlády byly této lidové mase nesrozumitelné. Neschopna vnímat dalekosáhlé záměry cara utvářela si své názory nikoli podle carských *ukazů* a *kurantů* (první ruské noviny, vycházející od roku 1704), ale na základě vlastní zkušenosti. Z velkých činů carské vlády si lid uvědomoval především stále vyšší odvody a daně. Věřilo se, že prý car a Romodanovskij pijí lidskou krev. A když se ‚napijí krve, pak toho dne a v tu hodinu jsou veselí. A když se nenapijí, pak jim ani chleba nechutná‘ (z doznání na mučidlech roku 1700). Ani

<sup>16</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 102.

<sup>17</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 110.

<sup>18</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 118.

„ministerstvo knuty“, pověstný Preobraženský prikaz – tehdy jedna z nejvíce zaměstnaných carských institucí – nemohl zabránit šíření pověstí o tom, že přichází konec světa, že Petr je prý onen v bibli předpovězený Antikrist.<sup>19</sup>

Jaká byla oficiální recepce ruských dějin? Jediným a zásadním pramenem byly *Dějiny Říše ruské* od Nikolaje Michajloviče Karamzina, které vyšly v roce 1818. „Během měsíce se prodalo na tisíc výtisků – což je v naší zemi nevídaný jev. Každý, dokonce i urozené dámy, začal číst historii své země,“ napsal Puškin. Bylo to jako zjevení, dalo by se říct, že Karamzin objevil staré Rusko stejně jako Kolumbus Ameriku.<sup>20</sup> Karamzinovy *Dějiny* se staly úvodním proslovem v dlouhé diskuzi o ruské minulosti a budoucnosti, která v 19. století proběhla napříč ruskou kulturou. Karamzinova vlastní práce vycházela přímo z monarchistické tradice, která zobrazovala carský stát a jeho šlechtické služebníky jako sílu pokroku a osvícení. Jako červená nit se *Dějiny* táhlo téma trvalého směřování Ruska k ideálu jednotného carského státu, jehož velikost spočívá v dědičné moudrosti jeho cara a vrozené poslušnosti jeho obyvatel. Změnu iniciuje car a jeho šlechtici, zatímco „lid mlčí“ (narod bezmolstvujet), jak napsal Puškin jako svou poslední scénickou poznámku k Borisi Godunovi. Puškin sdílel Karamzinův státotvorný názor na ruskou historii...

V Dějinách zaznělo, později mnohokrát za různých okolností skloňované motto: „Historie národa náleží carovi.“<sup>21</sup>

Karamzinovy dějiny nejsou pramenem, ze kterého lze v naší práci vycházet, ale povědomí o jejich vlivu je důležité, byly pro 19. století zásadním pramenem, ať už pro jejich vliv na ruskou revoluční inteligenci – která se vůči nim vymezovala, např. děkabristický historik Nikita Muravjev odpověděl na Karamzinovo motto, mottem vlastním „Historie náleží lidu“ – nebo na ruskou aristokracii, která, věrna caru se v nich nacházela. Četli je všichni, stejně jak my *Dějiny národa českého v Čechách a v Moravě* od Františka Palackého nebo Jiráskovy *Staré pověsti české*. Je v nich heroismus a mnohé barvitě obrazy, něco, co se usazuje na dně lidské duše.

Ale zpět k Petrovi, ten si jistě přál přeměnu Ruska v kvetoucí říši. Předpoklad splnění tohoto velikého cíle však spatřoval v jednoznačném nadřazení státu a státní moci všem ostatním zájmům dílčím a individuálním. Mocný centralizovaný stát měl splnit velkou misijní roli – shora a vahou své donucovací moci měl prosadit rozmach Ruska. Tato představa Petra

---

<sup>19</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 123.

<sup>20</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 134.

<sup>21</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 132, 134.

I. o samospasitelné moci státu byla nejen nevysloveným podtextem všech jeho reforem, ale stala se a zůstala páteří ideologie novodobého ruského impéria. A to přesto, že další vývoj vždy znovu a znovu tuto *petrifikaci* státní moci obnažoval jako jednu z hlavních příčin, proč i přes udivující vypětí sil Rusko nakonec za vývojem ostatního světa trvale zaostávalo. Po všech petrovských reformách nebylo Rusko méně nevolnické než před nimi. Nemohlo „překročit vlastní, feudální stín“ a ani se o to vážněji nepokusilo. Bylo by proto opravdu nedorozuměním, kdyby Petrovy *ukazy* podněcující služební horlivost a dávající výsady „lidem užitečným“ byly pochopeny jako boření feudální společenské struktury Ruska.<sup>22</sup>

Sám Petr I. posuzoval svou vládu jako historicky významnou („vystoupili jsme ze tmy na světlo“). Byl vlastně prvním tvůrcem tzv. petrovské legendy. Dal příkaz k sepsání historie své vlády a sám ji doplňoval a upravoval. Vlastní smysl své vlády spatřoval jak v reformách, tak v mocenském vzestupu Ruska. Tvrdil, že Rusko zvítězilo nad Švédy – „spořádaným národem“ – především díky svému lepšímu „pořádku“. K jeho dosažení směřovaly především reformy. Vyjdeme-li z tohoto stručně naznačeného Petrova výkladu, pak je zřejmé, že podle jeho představy nebylo cílem reforem uvolnění feudálních společenských bariér a rozšíření občanských práv a svobod obyvatel říše, ale pořádek – ovšem v té podobě, jak jej chápal car.

Slavík je, na rozdíl od *Dějiny Ruska*, k Petrovým reformám milostivější: „Byla to sice skutečná diktatura, která ale směřovala především k vytvoření řádné administrativy. Po té stránce Petr zahajuje řadu ruských revolucionářů, kteří konec konců neměli jiného cíle než on. Pod různými slupkami nauk a hesel o osvobození člověka skrývá se po dvě stě let totéž úsilí: vytvoření lepší správy. Problém novodobého Ruska je především problémem ruské administrativy.“<sup>23</sup>

Známý publicista doby kateřinské, kníže Sčerbatov, tvrdil, že Rusko bez násilných Petrových opatření dosáhlo by kulturního stupně doby kateřinské teprve o sto let později.

Slavík ovšem dodává, velmi aktuálně, že je třeba se na Petra dívat spíše prizmatem jeho doby než z pohledu 20. století:

„Třeba však hned zdůrazniti, že je nehistorickou rovnicí, jestliže dnes apologeti bolševické revoluce dovolávají se úspěchu násilné diktatury Petrovy. Zde prostě eliminuje se dvěstěletý vývoj Ruska. Donucovací metoda Petrova byla v duchu jeho doby. Petr měl proti sobě poddané, kteří neměli vědomí přirozených lidských práv. Představa osobní svobody a vše, co s ní spojuje moderní člověk, chybělo nejen širokým vrstvám, ale i třídě duševně

<sup>22</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 140–141.

<sup>23</sup> Slavík, J.: *Základy carismu*, s. 15.

nejvýše stojící. Chyběla tedy i bolest vzniklá z útlaku těchto představ. Cit urážky, ponížení, křivdy a znásilnění lidského individua byl zcela jiný, a je psychologickým anachronismem (nejčastější chyba, která v historii bují) přičítati lidem starších století představy a city, kterých v té době naprosto mítí nemohli. Bylo by velkým omylem ztotožňovati pocity Petrem popravovaných střelců s city dnes odstřelovaných kontrarevolucionářů. Vedle bolestného hlasu přírody, ozývajícího se stejně dnes jako před dvě stě lety, u moderního člověka je tu hoře vyplývající z dnešního názoru o ceně a posvátnosti života každého člověka, na který jednotlivec i společnost má právo sáhnouti v nejkrajnější sebeobraně. Věc však, která v dnešní demokratické společnosti platí jako axiom, byla době Petrově cizí. Neznal ho ani ten, který popravoval, ani ten, kdo byl popravován...<sup>24</sup>

Orlando Figes, se na Petra dívá z pozice historika kultury a poměřuje ho západním metrem: „Všechno to začal Petr Veliký – tím, že sám sebe i aristokracii začal cpát do evropského kadlubu. Ihned po návratu z Evropy v roce 1698 nařídil všem svým bojarům svléknout kaftany a obléci si šaty podle západního vzoru. Jako symbolické zpřetrhání spojení s minulostí jim zakázal nosit vousy, tradičně chápané jako známku svatosti, a nespolupracující dvořany vlastnoručně oholil. Na Petrův rozkaz se měli šlechtici po evropském způsobu také bavit; s policejním náčelníkem osobně kontroloval seznam hostů na plesích pořádaných hostiteli, které sám vybral. Aristokracie se měla naučit mluvit francouzsky, dále zdvořilé konverzaci a menuetu. Ženy, které byly v poloasijském světě moskevské Rusi zahrnuty do soukromých pokojů, musely vtěsnat svá těla do korzetů i do řad privilegované společnosti. Tyto nové společenské mravy byly vyloženy v příručce dobrého chování *Počestné zrcadlo mládeži*, které Petr upravil z německého originálu. Mezi jiným se v něm čtenářům doporučovalo, aby ‚neplivali jídlo‘, ‚nečistili si zuby nožem‘ ani ‚hlučně nesmrkali‘. Takové mravy vyžadovaly vědomé jednání oproti nevědomému neboli ‚přirozenému‘ chování, kterému Rusové přivykli. Knihy o etiketě jako *Počestné zrcadlo* doporučovaly ruskému šlechtici, aby si představil sama sebe ve společnosti cizinců, aniž by přitom zapomněl, že je Rus. Cílem nebylo Evropanem se stát, spíše se tak chovat. Jako herec pozorující vlastní obraz na scéně měl šlechtic posuzovat vlastní chování z ruského hlediska. Jenom tak mohl posoudit, do jaké míry je adekvátní.

Aristokratické deníky a paměti jsou plny instrukcí, jak se mají mladí šlechtici chovat ve společnosti. ‚Smyslem bylo ne být, ale vypadat,‘ vzpomínal jeden pamětník. V této společnosti bylo vnější zdání vším a úspěch závisel na delikátním kodexu způsobů, který

---

<sup>24</sup> Slavík, J.: *Základy carismu*, s. 16.

dovedli dodržovat jenom ti, kteří k němu byli náležitě vycvičeni. Módní oblečení, dobré vystupování, skromnost a mírnost, kultivovaná konverzace a dovednost elegantně tančit – právě to byly předpoklady pro ‚comme il faut‘. Tolstoj v kostce vyjádřil, jak se přestrojit za prvotřídního Francouze: člověk musí mít dlouhé, pěstěné a vyleštěné nehty a ve tváři ‚nemizející výraz pohrdavé nudy‘. Vyleštěné nehty a pěstovaný dojem nekonečné nudy patřily podle Puškina k charakteristickým rysům každého.<sup>25</sup>

Figes přesně postihuje i schizofrenii aristokracie té doby, schizofrenii identity: otázku ‚jsme Rusové a máme se za to stydět, nebo jsme něco jiného, v tom pádě kdo?‘ klade právě do doby Petrovy: ‚Evropský Rus měl rozštěpenou identitu a rozpolcenou mysl. V jedné rovině se vědomě řídil předepsanými evropskými zvyklostmi a v druhé jím cloumaly ruské zvyky a pocity. Rozdíl nebyl pochopitelně absolutní; podle slavjanofilů existovaly také vědomé formy sounáležitosti s ruským národem a evropské zvyklosti mohly být tak vštípené, že vypadaly a byly i pociťovány jako ‚přirozené‘. Ale obecně řečeno byl evropský Rus ‚Evropanem‘ na veřejné scéně a ‚Rusem‘ ve chvílích soukromého života, kdy bezmyšlenkovitě jednal jako pravý Rus. Bylo to dědictví po předcích, které nemohl žádný evropský vliv zcela vymazat. ... V každém ruském aristokratovi dřímalo pod sebelepší výchovou v evropském stylu tajný a hluboký souzvuk se zvyklostmi a názory, obyčejí a rytmem ruského vesnického života. Jak jinak by tomu také mohlo být, když se šlechtic obvykle narodil na venkově, kde strávil ve společnosti nevolníků dětství, a většinu svého života prožil na svém statku – maličkém ostrůvku evropské kultury v širém moři ruského venkova?‘<sup>26</sup>

Kateřina II. Veliká na carském trůnu rozvinula Petrovy reformy svými snahami o formování a zušlechtění třetího stavu.

Miljukov k tomu poznamenává: ‚Naděje Kateřiny II. na to, že její zřízení povede k vytvoření třetího stavu, se nesplnily. Náš třetí stav pod vlivem rychlého průmyslového a kulturního povznesení v naší době tvoří se skutečně pomalu, ale nikoli na základě starého městského stavu, nikoli v jeho hranicích. Od doby zrušení poddanství, kdy kupec dosáhl práva nabývat ve vesnici vlastnictví půdy, a šlechtic velmi často ztrácel toto vlastnictví a navždy přestěhoval se do města – dřívější hranice městského a šlechtického stavu úplně se vyhladily. Každým dnem stává se i dějinný typ starého moskevského kupce vzpomínkou

---

<sup>25</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 63.

<sup>26</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 63 an.



z minulosti, a není již daleko ona doba, kdy my nebo naše děti budeme studovati tento typ z komedií Ostrovského, jako teď studujeme z Fonvizina typ paní Prostakové. Třetí stav naší doby tvoří se z nejrozličnějších prvků ruské minulosti, a v něm přicházejí k platnosti ony síly, které vytvořily kulturní život soudobé Evropy: síla kapitálu a síla vědění.<sup>27</sup>

Artemij Volynskij, jeden z nejvzdělanějších státníků té doby, napsal k chystaným carským reformám, ve kterých se stále častěji skloňovalo odstranění nesvobody (zrušení povinné státní služby pro šlechtice a dokonce i zrušení nevolnictví pro ostatní), následující řádky: „Má-li se tedy úplně svoboda dát, – vám je známo, že národ náš není vůbec ctižádostivý, ale naopak lenivý a nepracovitý – a nebude-li žádného přinucení, tu i takoví, kteří ve svém domě jedí jen žitný chléb, nebudou chtít svou prací získávat cti ani lepší stravy, ale každý bude chtít ležeti ve svém domě.“<sup>28</sup>

Slavík ve své knize situaci, jak je ostatně jeho jasnozřivostí odpovídá, aktualizuje: „Tehdy měli zvyky lidí svobodných, nyní mají návyky rabů; zdá se mi, že pro pevnost existence říše je méně nebezpečné lidi porobiti, než dáti jim v nečas svobodu, pro kterou je třeba připravit člověka výchovou. Kdyby okamžitě byla dána sedlákům svoboda, nevím, jaký užitek přinesla by jim za padesát nebo sto let, ale v první době jistě by otřásla systémem moudrých anglických, francouzských a německých hlav. Čas zdokonaluje rozum národů, ale tiše a zvolna. Běda zákonodárci, který ho předbíhá. Karamzin obával se hlavně, že u osvobozených sedláků rozmůže se ještě více lenost a pijanství. Cizinci prý chybně tuto lenost ruských sedláků přičítají nevolnictví; ta má kořen v tom, že sedlák je nevzdělaný a nezná výhod práce. Třeba u něho teprve vypěstovati pracovitost. Ač tedy Karamzin nepřipisuje mužíkovi lenivost přímo nevolnictví, také u něho můžeme pozorovati tichý předpoklad, že ruský sedlák před připoutáním k hroudě, které podle tehdejšího vědění přičítá Borisu Godunovovi, stál duševně výše než jeho potomek na počátku 19. století. Ale tento předpoklad zavání příliš romantickou představou o mravní výši primitivního člověka. ... Z této politicko-hospodářské stránky posuzovaný problém zrušení nevolnictví měl vlastně znít: stojí sedlák na té výši, aby pracoval bez přinucení tolik, aby mohl užít sebe a krom toho platit státu nezbytnou daň? Je-li tomu tak, pak nutno dáti mu svobodu, jež přinese mu vydatnější vzpruhy a podněty k pili, než je donucovací metoda vrchnosti.“<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Miljukov, P. N.: *Obrazy z dějin ruské vzdělanosti*, s. 291–292.

<sup>28</sup> Slavík, J.: *Dějiny carismu*, s. 46–47.

<sup>29</sup> Slavík, J.: *Dějiny carismu*, s. 53–54.

V srpnu 1812, na vrcholu Napoleonova vpádu do Ruska, kníže Sergej Volkonskij předával carovi Alexandrovi v Sankt Petěrburgu zprávu. Alexandr se mladého pobočníka dotázal na morálku ve vojsku. „Vaše Veličenstvo!“ odpověděl kníže. „Od vrchního velitele po prostého vojína jsou všichni připraveni položit svůj život za vlast.“ Imperátor chtěl vědět totéž o náladě prostých lidí a i zde byl Volkonskij plný sebedůvěry. „Můžete být na ně hrdý. Protože každý obyčejný vesničan je vlastenec.“ Ale když padl stejný dotaz na aristokracii, došla knížeti řeč. Když na něj imperátor naléhal, Volkonskij nakonec prohlásil: „Vaše Veličenstvo! Je mi stydno, že patřím k této třídě. Tam jsou jenom slova.“<sup>30</sup> Ve Volkonského životě – životě, který vypráví příběh jeho země a jeho třídy v době národního sebeobjevování – to byla rozhodující chvíle.

Miljukov dodává k vratkosti šlechtického stavu v tehdejším Rusku následující: „V našem historickém životě nebylo podmínek pro utvoření mocně konsolidovaných stavů. Není to nic divného, že ani v naší šlechtě nevytvořilo se vědomí stavovského ducha. Při nedostatku tohoto korporativního ducha nikdy a nikde výsady šlechtického stavu nevznikaly tak rychle, netrvaly tak krátce a nebyly zrušeny tak úplně jako u nás. Nehledíc na úsilí vlády vnuknouti stavu ‚blahorodého šlechtického ducha‘, šlechta byla i zůstala podle bystrovtipného výroku Košeleva ‚těstem, z něhož stát si pekl úředníky‘ – ale duch času a postup ruské osvěty vytvořily ruskou inteligenci a ruské veřejné mínění.“<sup>31</sup>

V poslední části svých pamětí napsal Volkonskij větu, kterou mu cenzor z prvního vydání vyškrtl (nebyla zveřejněna až do roku 1903). Mohla by se stát jeho epitafem: „Cesta, kterou jsem zvolil, mě z vlasti zavedla na Sibiř, do třicetiletého vyhnanství, ale má přesvědčení se nezměnila a znovu bych jednal stejně.“<sup>32</sup>

S knížetem Volkonským jsme se ocitli ve zlomovém bodě ruských dějin, mezi účastníky proticarského povstání roku 1825, tedy mezi děkabristy. Jejich étos, tolik charakteristický pro další osudy Ruska, je předmětem našeho zájmu v následující kapitole.

---

<sup>30</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 131.

<sup>31</sup> Miljukov, P. N.: *Obrazy z dějin ruské vzdělanosti I*, s. 246.

<sup>32</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 143.

## 4 Děkabristé

Děkabristé, tedy účastníci proticarského povstání z prosince roku 1825, jsou svými postoji, životem a vlastně i smrtí pro naši práci klíčoví; řadíme je tedy na počátek portrétů ruských intelektuálů, spisovatelů a filozofů, kteří zevnitř i zvnějšku, z vyhnanství, exilu nebo jen dobrovolné nebo nedobrovolné izolace utvářeli portrét ruského charakteru a stali se současně jeho modelem. V tíživé situaci měli duchovní kapacitu s větším odstupem, než bývá zvykem. Jako úvod k jejich úvahám – a jako jejich protipól citujeme stanovisko nejvyšší mocenské autority tehdejšího Ruska, tedy cara Mikuláše. Bezprostředně po potlačení proticarského povstání ze 14. (25.) prosince 1825 vydal čerstvě inaugurovaný car Mikuláš I. toto prohlášení:

„Ona politováníhodná událost, jež poznamenala 14. den t. m., den, kdy jsme vydali manifest o našem vstupu na trůn, je už dopodrobna známa z prvé uveřejněné zprávy.

Ve chvílích, kdy nám skládaly všechny stavy, všechny vojenské i občanské hodnosti, lid i vojsko jednomyslnou přísahu věrnosti a kdy v kostelích Páně svolávali na naši vládu nebeské požehnání, odvážila se hrstka vzbouřenců vzepřít obecné přísaze, zákonu, vládě i mravům. Bylo třeba použít násilí, abychom rozehnali a přivedli k rozumu tuto smečku. To je ve stručnosti ona událost, sama o sobě bezvýznamná, avšak nadobytčej důležitá svým původem i následky.

Jakkoliv jsou tyto následky truchlivé, přece v nich prozřetelnost dokázala, že trestajíc zlo, tvoří z tohoto zla nezbadatelnými cestami opět dobro.

Po prvním seznámení s okolnostmi, jež vyšetřování zatím vyjasnilo, je možno prohlásit, že tuto sebranku tvořili lidé dvojího druhu: jednak lidé zbloudilí, samotné úmysly nesdílející, jednak jejich prohnaní vůdci.

Čeho chtěli dosáhnout zbloudilci? Zachovat věrnost dané přísaze. Všemi prostředky byli oklamáni, že hájí trůn, a v tomto přesvědčení pak nemohli naslouchat žádným jiným názorům.

A čeho chtěli dosáhnout ti prohnaní? Posvátná slova o věrnosti, přísaze, zákonech, ba samo jméno následníka trůnu velkoknížete Konstantina Pavloviče bylo jen zástěnou jejich proradnosti. Chtěli a snažili se využít okamžiku pro uskutečnění svých zlobných záměrů – záměrů už dávno zosnovaných, dávno uvážených, dávno mezi nimi v hlubokém tajemství

doutnajících a zčásti též vládě známých: svrhnout trůn a zákony vlasti, vyvrátit státní řád, nastolit anarchii.

A prostředky? Vraždění. Prvou obětí těchto vyvrhelů byl vojenský generální gubernátor hrabě Miloradovič – muž, kterého osud na poli válečném ušetřil v padesáti bitvách, byl sražen rukou hnusného vraha. V téže době se objevily i jiné oběti: byl zabit velitel granátnického pluku tělesné gardy Stürler; těžce raněn byl generálmajor Šenšin, generálmajor Friedrichs a jiní, kteří krví zpečetili svou čest a věrnost povinnosti.

Na těchto zločinech se ani skutkem, ani úmyslem nepodílely roty prostých vojáků, nevinně zavlčených do této propasti.

Pokládám proto za nejdůležitější skutek spravedlnosti a za svou nejvyšší útěchu, mohu-li je prohlásit za nevinné, jakmile jen jsem se o tom přesvědčil co nejpřísnějším vyšetřováním.

Tatáž spravedlnost však zapovídá chránit zločince. Jakmile budou usvědčeni vyšetřováním a soudem, dostane každý podle svých skutků zasloužený trest.

Věřím pevně, že tento soud i tento trest postihne svou mocí ono dávno bující zlo v celém jeho rozsahu a ve všech jeho podobách; že vymytí samotné jeho kořeny, očistí svatou Rus od nákazy, která k nám byla zavlčena zvenčí, odplaví hanebnou a pro čestné lidi nesnesitelnou směs podezírání a pravdy, vytyčí provždy jasnou a nesmazatelnou hranici mezi láskou k vlasti a touhou po anarchii, mezi snahou po zlepšení poměrů a bezuzdným chaosem a dokáže nakonec celému světu, že ruský lid je stále věrný svému panovníku i zákonům, a proto není v jádře přístupný ani skrytému nebezpečí anarchie, stejně jako ho nemohou ohrozit pokusy nepřátel zjevných. Dokáže to – dá příklad, jak vymycovat ono zlo, a podá důkaz, že není všude nevykořenitelné.

Máme právo doufat ve všechny tyto blahodárné výsledky a očekávat je od jednomyslné oddanosti všech stavů k nám i k našemu trůnu. Během této politováníhodné události pozorovali jsme s uspokojením a vděkem lásku i dobrou vůli obyvatel hlavního města, u vojska pak pohotovost a odhodlání ztrestat na prvý panovníkův pokyn všechny nepokorné, u jeho velitelů neochvějnou oddanost, založenou na vysoce vyvinutém smyslu pro čest a na lásce k nám.<sup>33</sup>

Pět vůdců povstání bylo po několikaměsíčních výsledích oběšeno, ostatní, včetně inspirátora a selhavšího vojenského velitele povstání knížete Trubeckého, byli posláni do vyhnanství na Sibiř. Tehdy se zrodilo nové Rusko, Rusko, které odmítlo ideály

---

<sup>33</sup> Nikolaj Romanov, řečený Mikuláš I.: *Carův manifest o děkabristickém povstání*, cit. podle: Modří husaři, s. 353, překlad Vladimír Svatoň.

francouzské revoluce, přinesené sem právě francouzským tažením, a přijalo, možná nedobrovolně, možná jen vinou dosti zpackaného povstání, na dlouhá desetiletí, ovšem rovněž po francouzském vzoru, restauraci samoděržaví. Počala se doba nucených exilů a vyhnanství, jež s většími či menšími výkyvy provázejí celé ruské moderní dějiny vlastně až dodnes.

Abychom ovšem pronikli do podstaty tohoto klíčového okamžiku ruských dějin, jímž překažené povstání několika členů tajného Svazu spásy v prosinci roku 1825 bylo, je třeba se vrátit o několik let zpátky do situace, kdy Rusko po vítězném francouzském tažení postupně vzpamatovávalo z nezměrného chaosu a bídy, kterou toto vítězství znamenalo.

Jak připomínají kolektivní *Dějiny Ruska*, „práce zabývající se koncem napoleonské éry se téměř bez výjimky shodují v tom, že od let 1809–1812 a zejména za války 1813–1814 se nebyvale zrychlil tep společenského života evropských národů. Do té doby málo pochopitelné pojmy – *vlast a národ* – se staly životním vyznáním středních vrstev společnosti. Princip nacionality, jemuž nejvyšší morální autoritou byla skutečná či domnělá práva lidu – národa, byl ovšem ideovým protipólem monarchismu, jehož vrcholnou autoritou byl panovník z milosti boží.“<sup>34</sup>

Na rozdíl od ostatní Evropy se proto v Rusku novodobý nacionalismus ještě nemohl stát vyznáním širokých mas. Představy a názory odmítající ve jménu vlasti a zájmů národa despotii a nevolnictví zůstaly v Rusku omezeny na úzkou vrstvu inteligence. Víme již, že k zvláštním tradicím ruského historického vývoje v 18. století patřilo, že se nejlepší síly ruské společnosti soustřeďovaly v armádě. V této osobité situaci se proto společenská kritika ozývala především v důstojnických kruzích.

Po povstání v roce 1825, když se v kasematech Petropavlovské pevnosti znovu vraceli k příčinám svého rozchodu s carismem, děkabristé správně říkali, že „byli dětmi dvanáctého roku“. Obrana Ruska a vítězné tažení Evropou je přiváděly k přesvědčení, že ruský národ, který (jak to chápali) osvobodil Evropu, si vydobyl právo, aby i sám byl zbaven nesvobody. Sám car tyto iluze podporoval. Ještě roku 1814 v Paříži Alexandr prohlásil: „S boží pomocí bude nevolnictví [v Rusku] zrušeno ještě v době mé vlády.“

V letech 1815–1816 se vrátily ruské armády domů. Pocity, s nimiž se mladí důstojníci vraceli do Ruska, vyličil později roku 1826 děkabrista V. Štajngel v dopise caru Mikuláši I.: „V roce 1812 bylo třeba neuvěřitelného úsilí. Lid radostně přinášel obět' k záchraně vlasti.

---

<sup>34</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 236.

Válka úspěšně skončila, monarcha ověnčený slávou se vrátil. Sklonila se před ním Evropa. Avšak lid, který otevřel cestu ke slávě, dostalo se mu nějaké úlevy? Ne!<sup>35</sup>

V neobyčejně podnětné knize, kterou vydal Odeon v roce 1967 pod názvem *Modří husaři*,<sup>36</sup> je podán výstižný popis tehdejší situace na Rusi, ve které se po návratu armád z francouzského tažení rozmáhala móda i potřeba tajných spolků zednářského ražení:

„První tajná organizace byla založena na začátku roku 1816 a dostala trochu delší jméno – Svaz spásy neboli Svaz opravdových a věrných synů vlasti. Poznamenána, alespoň ve svých počátcích, zednářskými praktikami spolkaření a stavějíc na průkopnické práci čtyř předděkabristických kroužků, vyvíjela se v sdružení průkazně konspirační povahy. Přes značné názorové rozpory dokázala vypracovat stanovy a dohodnout se na konečném cíli hnutí. Mělo jím být zřízení konstituční monarchie zbavené krunýře nevolnictví. Literatura, chápána jako nepostradatelný a nesuplovatelný prostředek citové a mravní výchovy, jako nakažlivě účinný propagátor osvobozeneckých a humanistických idejí, byla od počátku ve středu pozornosti tajných spolků a rozvíjela se za plné jejich podpory do krásy svým způsobem podnětné ještě dnes. Proto tolik zájmu o literární kroužky a společnosti. Zejména početný Svaz blaha – vznikl z rozbitého Svazu spásy a žil do ledna 1821 – nešetřil časem, nelitoval námahy, aby například literární sdružení Zelená lampa nebo Svobodná společnost přátel ruské slovesnosti byly získány pro ‚věc‘. Přímou vtělil do svých stanov jako povinnost, zavazující každého člena – ‚přesvědčovat, že síla a kouzlo básní netkví v souzvuku slov‘, ve vybroušené formě, nýbrž v hloubce ‚vznešených citů‘, strhujících ke konání dobra. Pravda, poetika takto formulovaná sice slovesné umění poněkud přistříhla, s ohledem na politické potřeby vyostříla tendenci, vypíchla morální, naopak patřičně nedocenila závažnost formy a žánrového bohatství, pronikla však nesrovnatelně hloub než soudobá poezie vyumělkovaná, která si nekladla jiné cíle než příjemně dráždit smysly.<sup>37</sup>

Masaryk v knize *Rusko a Evropa* nastiňuje stručně jasný důvod, proč byly spolky tajné:

„Snahy všech těchto spolků byly zpočátku poněkud nejasné, jakási směs humanitní filantropie, osvícenské filozofie, literatury a politických a sociálních plánů svobodomyšlných;

---

<sup>35</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 237.

<sup>36</sup> Frynta, Emanuel a kol.: *Modří husaři. Z díla děkabristů*. Zahrnuje práce těchto autorů: A. A. Bestuževa-Marlinského, K. F. Rylejeva, N. A. Bestuževa, V. F. Rajevského, M. A. Bestuževa, A. I. Odojevského, M. S. Lunina, M. N. Volkonské, V. K. Kjuhelbekera, F. N. Glinky, P. A. Katěnina, A. P. Barjatinského, G. S. Batějkova, bratrů P. S. a N. S. Bobriščevových-Puškinových, N. A. Čižova a V. L. Davydova. Praha, Odeon, 1967, 362 s.

<sup>37</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 14.

ponenáhlu nabývaly plány určitosti a jasnosti, rostla odhodlanost k tyranovraždě a k povstání.<sup>38</sup>

Zcela zvláštní postavení v tehdejším Rusku přivádělo mladé důstojníky k přesvědčení, že armáda, která zachránila zemi před pokořením, je povolána osvobodit Rusko i zevnitř. Politický program těchto organizací a s tím související taktické plány byly nejednotné a teprve v předvečer povstání došlo k jistému sblížení stanovisek obou těchto společností. Různě byla posuzována otázka, zda Rusko má být republikou, či konstituční monarchií. Rozpory panovaly i ve formě zrušení nevolnictví a rozsahu přidělu půdy, který mají rolníci dostat.<sup>39</sup>

V lednu 1821 se v Moskvě sešel sjezd, na němž umírněné křídlo přijalo usnesení spolek naoko rozpustit. Jednak aby uklidnilo vládu a také aby se zbavilo radikálů pestělovského ražení. Pestěl nebyl jednání sjezdu přítomen, o to se už umírnění postarali. On sám i členové jižní odbočky Svazu s rozhodnutím sjezdu nesouhlasili a ustavili novou tajnou organizaci – bez vlasteneckého patosu v názvu, zato dělnou, konsolidovanější a cílevědomější – Jižní spolek. Na čas přerušené tajné hnutí v Petrohradě se zatím zformovalo v Severním spolku.

Radikálnější a republikánská stanoviska převládala zejména v Jižním spolku, kde nejvýraznější osobností byl plukovník Pestěl, autor tzv. *Ruské pravdy*, která byla projektem ústavy budoucího Ruska. Pestěl navrhoval republikánské zřízení. Vrcholným zákonodárným orgánem mělo být Národní shromáždění, volené (bez majetkového cenzu) občany, kteří dosáhli dvaceti let. Výkonná moc měla být svěřena pětičlenné vládní dumě. Zároveň přiznávala Ruská pravda všem národům říše v budoucí republice stejná práva. Lid měl být osvobozen z nevolnictví „shora“, osvícenými vládci země. Šlechta se měla „navěky zřici odporného privilegia vládnout nad jinými lidmi“.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 118.

<sup>39</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 238.

<sup>40</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 238.

## 4.1 Pavel Ivanovič Pestěl

(1793–1826)

Masaryk, který ve své práci neskrývá k Pestělovi svůj mimořádný obdiv, charakterizuje ho takto: „Pestěl rozpoznal, že ve státech, jež neměly revoluce, dědičně se udržovaly staré zlořády. Proto z něho učinil ruský absolutism pevně přesvědčeného revolucionáře a republikána. Pestěl totiž svými dalšími studii a rozbory politického vývoje dospěl k přesvědčení, že konstitucionalism jest jen polovičatost a plášť k zastření absolutismu; proto mu byl doznáný autokratism milejší než parlamentarism, poněvadž absolutism svým veřejně doznávaným násilnictvím vynucuje rychlejší a radikálnější reformy, kdežto konstituční parlamentarism odstraňuje zlo pomaleji. Proto Pestěl nevěří, že by konstituční monarchie mohly mít dlouhé trvání, jemu se zdá, že politický úkol doby nespočívá v konstitucionalizaci, nýbrž v demokratizaci státu: „Hlavní úsilí přítomné doby tvoří boj mezi masami lidovými a všemožnými aristokraciemi, ať jsou založeny na bohatství nebo na rodě.“ Z tohoto důvodu hlásal Pestěl velmi důrazně osvobození mužiků, neboť chtěl odstranit stěnu, dělící cara od lidu, totiž aristokracii. Pestěl sympatizuje se socialismem, Herzen ho nazývá „socialistou před socialismem“.<sup>41</sup>

„Pestěl spatřuje povahu svého století v počínajícím boji proti feudální aristokracii; v tomto boji vzniká, podle jeho názoru, *aristokracie bohatství*, jež jest sociálně horší než aristokracie feudální, poněvadž tato přece jen jest závislá na veřejném mínění, kdežto boháči svým bohatstvím, proti veřejnému mínění, si podmaňují celý národ. Avšak vidíme, jak Pestěl promyslel nejdůležitější politické a sociální problémy své doby a jak chtěl organicky provést reformu Ruska; nespokojoval se s konstitucí, ale měl na mysli hlubší a vnitřní přetvoření nejen institucí, nýbrž i lidí. Proto není jeho projekt pouze konstituční, ale i demokratický a sociální. Svůj socialism provádí Pestěl velmi důsledně, pojímaje dědické právo a vůbec všechna ustanovení socialisticky.“<sup>42</sup>

V další části své knihy Masaryk obšírně, jak bylo ostatně v letech 1914–1915, kdy *Rusko a Evropa* psal, velmi aktuální, popisuje Pestělov vztah k národnosti a vůbec národnostní a jazykové otázce v mnohonárodnostním státě, kterým Rusko (a potažmo i tehdejší Rakousko-Uhersko a budoucí Československo) bylo:

<sup>41</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 121.

<sup>42</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 122–123.



„Pestěl klade velikou váhu na stát, jeho jednotu a nedílnost; této jednotnosti chce Pestěl dosáhnout jazykovým sjednocením celé říše (sic!). Vyjímaje Poláky mají být všechny rasy a všichni národové obývající Rusko ‚staveny v jediný národ‘, jak se vyjadřuje; toto stavení má být nejen jazykové, nýbrž i kulturní, a proto žádá Pestěl bezohledně úplné porušení, takže nejen má ruština se stát v celé říši výhradně panujícím jazykem, ale dokonce mají být odstraněna i jména dosavadních národů. Tento rusifikační plán týká se především národů kulturních, Finů a Němců; jak řečeno, vyjímají se jen Poláci. ... Pestěl přiznává národnostní právo jen těm národům, jež jsou dosti veliké, aby mohly existovat jako samostatné státy; menší národové jsou povinni obětovat své národní právo právu státního prospěchu. Proto má Rusko uznat Polsku za samostatný stát, ale oba státy mají uzavřít ‚přátelský spolek‘ a Polska má mimo to mít touž formu vládní a administrativu jako Rusko, všechna aristokracie, feudální i plutokratická, má být odstraněna. Ostatními Slovy se Pestěl nezabývá, ačkoli by k tomu bylo zavdávalo podnět splynutí Společnosti spojených Slovanů s Jižní společností; nazývá jen moskevské území a ruský národ ‚slovanským‘ a rozeznává pět nářečí a národnostních ‚odstínů‘ – Rusy, Malorusy, Ukrajince, Rusňáky a Bělorusy.“<sup>43</sup>

Masaryk v knize upozornil i na otázku židovskou: „Židovskou otázkou zabýval se Pestěl podrobně. Vidí v Židech v Rusku a v Polsku stát ve státě a chce proto zlomit zvláštní silnou soudržnost židovskou; za tím účelem mají nejučenější rabíni a nejzdatnější Židé společně s vládou vymyslet plán. Pestěl navrhuje již také obrovský podnik sionistický, k němuž by ovšem bylo třeba ‚opravdu geniální podnikavosti‘: dva miliony ruských a polských Židů mají v některé části Malé Asie založit samostatný stát. ‚Takovému počtu lidí, hledajících vlast, nebude za těžko překonat všechny překážky, jež jim mohou Turci postavit v cestu‘...“<sup>44</sup>

Veskrze obdivný Masarykův vztah k Pestělovi je až na několik výjimek v knize korunován vyzdvižením protikatolického Pestělova étosu, jistěže rovněž konvenujícího Masarykovým ideálům o revoluci, kterou měl tři roky po dokončení své knihy sám realizovat:

„Najdeme u Pestěla ještě jiná dosti utopistická ustanovení (např. Nižní Novgorod má se stát hlavním městem); ale celkem jest práce Pestělova velmi úctyhodná a znamenitá zejména proto, že se v ní organicky shrnují všechna zařízení spořádaného demokratického státu. Pestěl jest, s uvedenými výjimkami, svobodomyšlný a pokrokový (viz jeho názory o zbytečném trestání samovrahů, o rovnoprávnosti nemanželských dětí atd.); ale – jeho státní centralism je neméně absolutistický než osvícený absolutism předchozího období.

<sup>43</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 123–124.

<sup>44</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 124–125.

To poznáváme zejména z ustanovení o náboženství a církvi. Tu jest Pestěl celý Petr: duchovenstvo nemá tvořit zvláštního stavu, nýbrž má pouze vykonávat své ovšem zvláštní povolání a proto bude přetvořeno v součástku vládního stroje. K tomu směřují navržené reformy; nehledě k požadavku, aby duchovní byli lépe vzděláváni a placeni, žádá Pestěl také opravdu křesťanský život a odstranění mnišství a jeho nadvlády nad (bílým) světským duchovenstvem. Pestěl jest tak moudrý, že nechce tohoto cíle dosáhnout najednou, nýbrž pohenáhu. Mezi jiným navrhuje, aby nikdo se nesměl stát mnichem před 60. a světským knězem před 40. rokem svého života. S ohledem na cizí kulty se žádá, aby žádný duchovní, poněvadž právě jest služebníkem státním, nesměl být poddán cizozemské autoritě; cizí mnišské řády se v Rusku netrpí, poněvadž odporují duchu pravoslavné církve. Tato ustanovení jsou ovšem namířena v první řadě proti papeži a katolíkům...<sup>45</sup>

Už jako spoluzakladatel Svazu spásy, první děkabristické organizace, byl Pestěl povolán, aby vypracoval stanovy Svazu. Jeho názory brzy akceptují jiný kurz – vývoj doleva. Kacířskou myšlenku přeměnit Rusko v republiku, která tolik vylekala „umírněné“ křídlo Svazu blaha, vyslovuje prvně na začátku roku 1820 v Petrohradě na zasedání hlavní rady tajného spolku a této ideji zůstane věren. Jako vůdce Jižního spolku vyvine neobyčejnou aktivitu a pro svůj program získá nejen extremisty a radikály, ale i upřímné demokraty. Výsledkem jeho úvah a jeho politické praxe je nejcennější teoretické dílo celého Děkabru – *Ruská pravda*. Šlo o pronikavý výklad na svou dobu mimořádně radikálního návrhu, který počítá s revolučním převratem a ustavením demokratické republiky po přechodném období diktatury, i když uvažuje i o eventualitě zřízení konstituční monarchie. S revolučním povstáním proti carismu by bylo jako nutné zlo spojeno vyvraždění celé carovy rodiny a celého panovnického rodu, aby byla vyloučena možnost restaurace absolutismu. Nová vláda by v první řadě musela odstranit nevolnictví, svobodní rolníci by dostali polovičku vší obdělávané půdy ve státě. Postupně by se odstranila všechna třídní a rodová privilegia a vznikla by jedna společenská vrstva „občanů“ s rovnými právy a povinnostmi před zákonem. Nezadatelným a nedotknutelným právem byla podle Pestělova plánu svoboda podnikání, svoboda soukromého vlastnictví, svoboda vyznání, tisku, svoboda ve volbě profese a tak dále. V tomto kontextu poněkud nedemokraticky vyznívá už citovaná kapitola věnovaná obyvatelům Ruska, v níž se vychází z naivní představy o jednotném národě a nedemokraticky se preferuje národ ruský – „vedlejší“ národy by měly s ruským splynout.

---

<sup>45</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 118.

Zajímavým článkem ruského tajného hnutí je Spolek sjednocených Slovanů, který se teprve v roce 1825 sloučil s Jižním spolkem. Jednota to byla spíš rozporuplná než ideální, protože například vůdcové Jižního spolku mluvili o Slovanech jednou jako o „bratrech“, podruhé jako o psech, které je nutno „držet na řetěze“. „Slované“ snili o jakési federaci všech slovanských národů s právem na maximální autonomii uvnitř každého národa, ale některé jejich názory si nezadají s ideologií raznočinskou. Zásadu rovnoprávnosti vyjádřili takto lapidárně: „Nechtěj mít otroka, nechceš-li sám být otrokem.“<sup>46</sup>

Slavík o Pestělově vizi poznamenává dosti skepticky:

„K této radikální změně Pestěl neznal jiné cesty než Petr. Je to metoda donucení. Diktatura pětičlenného direktoria měla provést tento přerod. Plány Pestělovy jsou klasickou ukázkou smýšlení, které se táhne „žalující“ abolicionistickou literaturou i ruským revolucionismem. Na jedné straně nárek nad zaostalými a bezútěšnými poměry, na druhé straně podivuhodná víra, že v Rusku lze uskutečnit takové společenské zřízení, na jaké si netroufá ani západní Evropa. Tento optimismus při plánech lze snadno vysvětlit. Teorie, jimiž abolicionisté i revolucionáři se opájeli, vesměs vycházely z předpokladu, že moderní kultura zkazila společnost a že člověk necivilizovaný byl ideálu svobody a rovnosti mnohem blíže. Nejen Rousseau, ale i Marx s Engelsem tonuli v tomto dokonalém bludu. Zda tedy civilizací málo dotčené Rusko není příhodnější půdou pro uskutečnění jejich teorií? Myšlenka, která sama se nabízela, byla utvrzována některými společenskými zřízeními (obščina, mir).“<sup>47</sup>

„Čas pracuje na plné obrátky. Připravuje se přesný plán povstání, provádí se agitace mezi vojáky, vedou se však i vášnivé polemiky mezi stoupenci konstituční monarchie a republikány a tyto polemiky nemají někdy daleko k vzájemnému osočování, všichni spiklenci občas propadají nervozitě, pocit u deziluze, fatálnímu pocitu tragického konce. Tato závěrečná fáze, to už není vláda klidně uvažujícího rozumu, to je vláda vybičovaných nervů. Proto periody vypjaté, přímo horečné činnosti střídají se s periodami ochrnutého nicnedělání, ochablosti, duševních krizí. Je to pochopitelné, mezi konspirátory jsou zrádci a policie je už na stopě. Spíš než o názorové jednotě, tolik potřebné pro zdar povstání, lze mluvit o pracně splepené mozaice, jež nevydrží první náraz a rozpadne se. I samotný Pestěl začíná mít „strašné pochybnosti“ o úspěchu a pomýšlí na audienci u cara.“<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 18.

<sup>47</sup> Slavík, J.: *Základy carismu*, s. 20.

<sup>48</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 19.

Děkabristé nespatořovali v lidových masách spojence v boji proti samoděržaví, ale objekt své revoluční osvoboditelské mise. Sami převážně šlechtici, považovali se za první a jediné skutečné mluvčí Ruska. Nejméně patrné byly stavovské předsudky v organizaci Sjednocených Slovanů, kteří šli ve svých politických plánech dále než ostatní tajné spolky. Mezi členy této organizace převažovali zchudlí šlechtici, často vůbec bez půdy a rolníků, patřící spíše formálně než fakticky ke šlechtě. Z pozdějšího vyšetřování je zřejmé, že Sjednocení Slované vedli aktivní politickou agitaci a ve srovnání s ostatními děkabristy měli mnohem větší spojení s masou vojáků v jednotkách, kde sloužili. Požadavek zrušení monarchie a nevolnictví považovali za zcela samozřejmý. Z jejich řad se hlásilo nejvíce dobrovolníků k atentátu na cara.<sup>49</sup> Na počátku dvacátých let měly tajné děkabristické organizace několik set členů. Přestože vláda měla o existenci tajných spolků řadu zpráv, o jejich skutečném rozsahu a programu se dozvěděla velmi málo a příliš pozdě.

Na své inspekční cestě do jižních oblastí car Alexandr I. v listopadu 1825 náhle zemřel. Smrt cara byla pro tajné spolky signálem k povstání, neboť již předtím bylo dohodnuto zahájit povstání v okamžiku smrti cara, ať již zemře přirozenou smrtí nebo násilně. Příhodnou situací pro povstání byla okolnost, že ani nejvyšší státní hodnostáři neznali tajnou dohodu, podle níž se nástupcem Alexandra I. měl (proti tradici) stát mladší z obou carových bratří – Mikuláš. A tak po zprávě o smrti cara bylo obyvatelstvo i vojsko vedeno k přísaze věrnosti Konstantinovi a hned vzápětí, když došly z Petrohradu příslušné instrukce, se konala nová přísaha Mikulášovi.

Této nejistoty a vládního zmatku využili děkabristé k povstání. 14. prosince 1825 vyvedli revoluční důstojníci pod záminkou zachování věrnosti Konstantinovi část svých pluků na Senátní náměstí v Petrohradě, aby donutili Senát k vyhlášení ústavy a politických svobod. Avšak vojenský velitel povstání plukovník Trubeckoj selhal a na Senátním náměstí se neobjevil. Mezi povstalci zavládla bezradnost a nerozhodnost a sami vojáci se teprve v průběhu událostí matně dovídali o smyslu toho, co se děje.

Car Mikuláš I. dal obklíčit vzbouřená vojska mnohonásobnou přesilou. Rozpaky některých pluků (vojáci odmítali opustit kasárna a nechtěli se zúčastnit potlačení povstání) byly nakonec vyřešeny dělostřeleckou palbou.<sup>50</sup>

Výslechy zatčených děkabristů trvaly téměř půl roku. Před soud bylo postaveno 579 osob, z toho 456 vojáků. Pět vůdců povstání – Pestěl, Rylejev, Muravjev-Apostol, Bestužev-

---

<sup>49</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 238–239.

<sup>50</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 240.

Rjumin a Kachovskij – bylo popraveno. Dalšíh více než sto bylo odsouzeno k vyhnanství na Sibiř. Mezi nimi byl i Čech, plukovník Václav Vranický (člen Jižního spolku), který zemřel (zešílel) roku 1832 v sibiřském vyhnanství v Jaluturovsku. V trestech pro děkabristy byl car neoblomný. Hrstka těch, kteří přežili, se směla vrátit ze Sibiře až po smrti Mikuláše I., po třiceti letech.

Svámi snahami děkabristé reagovali na nejvážnější problémy své země. Prosazení cílů, které si stanovili, mělo Rusku otevřít cestu z bludného kruhu feudální zaostalosti. Děkabristé pochopili, že samoděržaví nejen nemůže zemi z tohoto kruhu vyvést, ale je zároveň hlavní překážkou na této cestě. Jejich boj proti carismu byl motivován nejen prudkým nesouhlasem a odporem k jeho temné reakční podstatě, ale pramenil zároveň i z jejich hluboce přesvědčeného vlastenectví.

Proti oficiálnímu patriotismu, který ztotožňoval Rusko s dynastií Romanovců, postavili děkabristé vlast zcela bezvýhradně před a nad carský majestát. Ve své *Ruské pravdě* vyjádřil plukovník Pestěl toto stanovisko zcela jednoznačně: „Ruský národ není vlastnictvím nějaké osoby, nebo rodiny.“<sup>51</sup>

Citovaný sborník o děkabristech zakončuje svou předmluvu poeticky: „Člověk kultivovaných citů a chování, který v kulturním světě něco znamenal, vězením a katorgou najednou degradovaný na úroveň posledních lidí ve státě, musel si zoufat, viděl-li, že jeho občanské poslání definitivně skončilo. Mnozí se z této vysilující deprese, ba rozkladu nedostali, jiní, ač byli ponecháni jen sami sobě, vzpomínám a meditacím o tom, co bylo, co ztroskotalo, rvou se s osudem dál. Někteří z nich slepují střepiny povstání aspoň v memoárech. Opravdu, básně a dokumenty, jež předkládáme, mají statečnou a bezelstnou, upřímnou ruskou duši.“<sup>52</sup>

Z hlediska naší práce znamenaly prosincové události klíčový moment při dalším směřování Ruska – děkabristé byli sice popraveni nebo strádali daleko na Sibiři, přesto nebyli zapomenuti. V hlubokém exilu se ocitla vlastně celá Rus; revoluční myšlenky a krev se už nikdy nepodařilo z něvských prospektů smýt...

Slavík se na odkaz prosincového povstání opět dívá skeptičtěji:

„Historik však nemůže přejít otázku: Nebyl Mikulášův odpor k revolucím a svobodomyšlnému hnutí zaviněn aspoň částečně děkaberskou revolucí? Panovníkovi hned při nastoupení na trůn reformní snahy byly zdiskreditovány děsnými výstřelky, jež na soudě

---

<sup>51</sup> Švankmajer, M. – Veber, V. – Sládek, Z. – Moulis, V.: *Dějiny Ruska*, s. 240.

<sup>52</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 21.

s děkabristy vyšly najevo. Zde se historické hodnocení, má-li být objektivní, velmi často rozchází se ‚soudem světa‘. Lidstvo, odkázané ve svém vývoji na pokrok a hledání nových cest, věnuje příliš nekriticky sympatie reformátorům a revolucionářům. Že předčasný a přílišný radikalismus uškodil pokroku, nerado se uznává. Dokonce pak se nepřipouští, že by konzervavec, opřevší se žadaným výstřelkům, mohl mít zásluhy o vývoj. Jsou to věci známé, ale třeba je připomenouti, ježto nikde se tak nehřeší na protěžování pokrokářů a na rychlé odsuzování konzervativců, jako v dějinách ruského hnutí osvobozenského. Nad chybami prvních zavírají se oči, u druhé kategorie vyhledávají se nejmenší poklesky, pátrá se po trhlinách charakteru, aby se potvrdilo, čemu a priori svět nakloněn jest věřiti, že konzervativci jsou špatní lidé. Konzervavec nesmí mít na sobě stínu, pak teprve svět je ochoten věřiti, že jedná z přesvědčení. Jinak hledají se pohnutky nízké, v nejlepším případě konzervatismus vysvětlí se duševní tupostí. Že by konzervativní ministr, zavražděný teroristou, mohl být také mučedníkem, připustí málokdo. Soud světa však nebude jiný, a konzervativci před ním budou vždy v nevýhodě. Je to přirozené a nebylo by to ani zdrávo pokroku, kdyby tomu tak nebylo.“<sup>53</sup>

V další části naší práce o charakteru ruských dějin a tzv. duše národa se zastavíme u autentických pramenů, jež zanechali vůdci prosincového povstání, a to jak ti, jež byli později popraveni, tak ti, kteří byli později posláni na Sibiř. Vysoká emocionalita těchto prací dosvědčuje přímo, bez zprostředkování, povětšinou vysoký stupeň morálního étosu, jímž hrdinové povstání disponovali a jenž tak či onak ilustruje těsný vztah a propojení Rusů s ideou ruského národa, tolik odlišný například od soudobé ideologie národa u Čechů, Poláků, ale také velkých národů západoevropských.

Jak diametrálně odlišný byl celý koncept, dokládá charakteristický citát jednoho z mnoha literátů mezi vzbouřenci – A. A. Bestuževa-Marlinského:

„Výstřel – toť nejduchaplnější odpověď na drzosti. A kulka je nejlepší odměnou podlosti.“<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Slavík, J.: *Základy carismu*, s. 21–22.

<sup>54</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 44.

## 4.2 Alexandr Alexandrovič Bestužev-Marlinskij

(1797–1837)

Alexandr Alexandrovič Bestužev-Marlinskij, módní spisovatel a miláček ruských čtenářů i nakladatelů první poloviny dvacátých let, byl jedním z vůdčích děkabristů. Přesto neskončil na popravišti. Když bylo po prvních hodinách povstání zcela zřejmé, že úplně zkrachovalo, Bestužev zamířil rovnou do Zimního paláce a nechal se zatknout. Popravdě vyličil caru Mikulášovi, jak to celé bylo, včetně jmen... Dokonce o tom v Petropavlovské pevnosti sepsal pro cara pojednání *O historickém vývoji svobodomyslnosti v Rusku*:

„Jsem přesvědčen, pane, že pravda je Vám nade vše, a proto se odvažuji vyličít Vám historický vývoj ruské svobodomilovnosti, jakož i vývoj mnoha jiných představ, jež tvořily mravní a politickou stránku počínaje ze 14. prosince. Budu hovořit naprosto otevřeně, neskryji nic špatného, ba nezvolím ani mírnějších slov, neboť každý věrný poddaný má svému vladaři mluvit pravdu bez příkras. Leč k věci.

Car Alexandr začal panovat ve znamení těch nejskvělejších nadějí v rozkvět Ruska. Šlechtě se ulevilo, kupectvo si nemohlo stěžovat na úvěr, vojsko sloužilo s chutí, učenci studovali, co uznali za vhodné, nikdo se netajil svými myšlenkami a všichni očekávali, že po tolika dobrodiních nastanou věci ještě lepší. Okolnosti tomu však nepřály a naděje povadly, aniž by se vyplnily. Neúspěšné tažení v roce 1807 spolu s jinými nákladnými válkami vyčerpalo státní pokladnu: uprostřed příprav k Vlastenecké válce to však ještě nikdo nepozoroval. Posléze vtrhl do Ruska Napoleon, a tu ruský národ pocítil poprvé svou sílu. Tehdy se také probudila ve všech srdcích touha po nezávislosti, nejdříve politické a pak i lidové. Zde je počátek ruské svobodomilovnosti! Sama vláda pronesla slova: ‚Svoboda, osvobození!‘, sama vláda rozšiřovala pamflety, ve kterých se líčilo, jak Napoleon zneužívá své neomezené moci, a tento hlas ruského panovníka se rozléhal po březích Sekvany a Rýna.

Válka ještě neskončila, a již se počalo mezi lidem šířit reptání, podněcované vojáky vracejícími se do svých domovů: ‚Cedili jsme svou krev,‘ poukazovali, ‚a teď nás zase honí na panské. Zachránili jsme Rusko před tím tyranem jen proto, aby nás tyranizovali páni?‘ Po návratu armády hovořili všichni – generály počínaje a prostými vojáky konče – jen a jen o tom, ‚jak skvělý život je v cizině‘. Srovnání s vlastním životem vyvolalo přirozeně otázku, proč tomu tak není u nás. Zpočátku, dokud se o tom hovořilo zcela volně, byly to jen řeči

do větru, neboť s rozumem se to má stejně jako se střelným prachem: nebezpečný je pouze pod tlakem. Mnozí se dosud utěšovali nadějí, že panovník nastolí konstituci, jak se o tom zmínil při zahájení varšavského sejmu, nebo spoléhali na pokus několika generálů, kteří propustili své nevolníky na svobodu.

V roce 1817 však nastala změna. Lidé, kteří si všimli nějakých nedostatků nebo usilovali o nápravu poměrů, byli obklopeni množstvím špiónů, a proto musili hovořit potají: hle, to je začátek tajných spolků. Šířilo se rozhořčení nad překážkami, které byly kladeny zasloužilým důstojníkům. Národní hrdost cítila jako urážku, že se dává přednost německým rodům před ruskými. Ve vojenských kruzích se říkalo: ‚Což jsme osvobodili Evropu jen proto, abychom se dali spoutat jejími okovy? Francii jsme dali konstituci a sami o ní nesmíme hovořit. Zaplatili jsme krví za naše prvenství mezi národy a teď nás doma ponižují!‘ Když byly zrušeny normální školy a kultura pronásledována, musili jsme pomýšlet – z nedostatku jiných možností – na rozhodná opatření. Krom toho hrozilo, že reptání, vyvolané mezi lidem bídou a nespravedlivými ústrky místní i politické správy, přeroste v krvavou revoluci; tajné spolky proto rozhodly, že menším zlem zabrání zlu většímu a při první vhodné příležitosti rozvinou činnost.

Nyní vyličím, jak jsme viděli ruské poměry. Napoleonova armáda zanechala po sobě jak stádo kobylek jen dlouhotrvající spoušť. Mnoho gubernií zchudlo a vláda je svou pomalostí a naprosto nedostačující pomocí vydala na pospas osudu. Jiné kraje byly vyhladověny deště a suchem. Třetina Ruska musila pracovat na zřizování chatrných cest – a obilí hnulo zatím na polích. Zchudlí rolníci pociťovali mnohem hůře ústrky policie a nesli tíže panský útlak, neboť začali chápat svá lidská práva. Zákaz vinopalnictví způsobil, že v mnoha guberniích není možno odprodat zrní, a zřizování výčepů mělo neblahý vliv na mravy a blahobyt rolnického obyvatelstva. Vojenské osady ochromily duchovní i hospodářský život v těch místech, kde byly zřízeny – všude jinde pak šířily hrůzu. Neustálé přesuny vojsk nesmírně zatěžovaly obyvatele, žijící u cest. Nedostatek peněz zavínil, že rolnické nedoplatky již nelze vyrovnat. Stručně řečeno: všichni vzpomínali na staré časy, všichni reptali na současnost, všichni toužili po lepším životě tak mocně, že pouhá pověst, jako by se přidělovala půda na Amudarje, popoháněla tisíce obyvatel z Ukrajiny – a kam vlastně? To sami nevěděli. Celé vsi vydávaly se tehdy na cestu a bloudily nazdařbůh. Nesčíslná povstání robotných nevolníků poznamenala poslední tři roky panování Alexandra I.

Drobní měšťané a řemeslníci, ve všech ostatních zemích třída vážená a významná, byli u nás zruinováni: jsou chudí, přetížení rozličnými povinnostmi, zbavení prostředků k obživě. U jiných národů sídlí ve městech – u nás však kočují jako Cikáni a zabývají se drobnými



obchůdky, neboť města máme pouze na mapě a řemeslo je v nich spoutáno cechovním zřízením. Úpadek obchodu je zasáhl vzhledem k jejich chudobě citelněji, neboť jsou jako drobní hokynáři či tovární dělníci závislí na kupcích. Kupectvo, omezované stavovským zřízením a špatnými dopravními spoji, utrpělo těžké ztráty: roku 1812 zanikla nebo upadla řada velkých podniků. Státní dodávky přivedly mnoho kupců, dodavatelů a spolu s nimi pak jejich obchodních zástupců a věřitelů na mizinu, protože při platbách vznikaly průtahy a při přejímání zboží neoprávněně odpisy. Všude pronikla úplatnost. Směnečný řád byl při úpadku uplatňován jen shovívavě. Rozmohly se podvodné bankroty, v důsledku čehož důvěra ještě více poklesla. Pohyblivost poplatků a daní ožebračila mnoho továrníků a odradila jiné: naše vláda pak pozbyla důvěry jak u našich, tak u cizích obchodníků. Následoval ještě větší úpadek našeho kurzu (a zahraničního úvěru), způsobený státními dluhy, a ruku v ruce s ním všeobecné stížnosti na nedostatek hotového kapitálu. Ochranná cla obohacovala podloudníky, aniž pozvedla ceny našich výrobků, a protože se všichni chtěli vyrovnat módě, platili trojnásobné ceny za tzv. konfiskované zboží. A nakonec vyšlo nařízení, aby se všichni řemeslníci a drobní obchodníci dali zapsat do cechů nebo aby platili zvláštní daň: kdyby vskutku bylo uvedeno v život, zasadilo by to obchodu rozhodující ránu – i takto však vyvolalo nespokojenost. Úpadek obchodu dosáhl ostatně i bez ohledu na to takových rozměrů, že na velkých trzích a v přístavech poklesl vývoz i dovoz zboží ze zahraničí na třetinu. Mimoto si kupectvo oprávněně stěžovalo na cizozemce, zejména na Angličany, kteří bez ohledu na zakazy posílají do vesnic svoje agenty a skupují tak suroviny na vývoz do ciziny, čímž připravují drobné obchodníky o zisk a stát o oběh kapitálu.

Šlechta rovněž nebyla spokojena se špatným odbytem svých produktů, s vysokými cenami přepychového zboží a se soudními průtahy. Dělí se na tři skupiny: především na šlechtu vzdělanou, jejíž většinu tvoří šlechta urozená, rodová; dále na šlechtice gramotné, kteří buď mučí jiné jako soudci nebo se vláčejí sami po soudech; a nakonec na nevzdělance, žijící na vsi, sloužící jako církevní představení nebo trávící čas již na penzi, když si odbyli – bůh jenom ví jak – službu ‚v poli‘. Nejhorší z nich jsou drobní statkáři – vřed, rozežírající Rusko: jsou vinni všemi možnými vinami, stále jsou nespokojeni, stále se pokoušejí žít podle svých vlastních tužeb bez ohledu na kapsu, pročez bez milosti dřou své ubohé nevolníky. Ostatní se přivádějí na mizinu lovem, hypochondrií, životem v hlavním městě nebo sudičstvím. Ta lepší šlechta slouží větším dílem v armádě nebo v hlavních městech, kde je třeba přepychu: svěřují proto hospodářství nájemcům, kteří odírají rolníky a podvádějí pány, v důsledku čehož je mnoho ruských statků v zanedbaném stavu nebo zadluženo. Zle na tom je i vesnické duchovenstvo: nemá žádný pevný příjem, a tudíž je vydáno na milost a nemilost

rolníkům. Jelikož jim musí ve všem všudy vyhovět, upadá samo do oněch neřestí, jež mělo svou přítomností potlačovat. Zatímco vesnické duchovenstvo žilo v nouzi a opovržení, byli bohatí měšťtí duchovní pobouřeni a rozladěni, když vyšlo nařízení o tom, jak mají být oděny kněžské ženy.

Vojáci reptali na únavný výcvik, čištění zbraní a strážní službu. Důstojníci – na malé platy a neúměrnou přísnost. Námořníci – na nádeničinu, jež vzrostla zneužíváním předpisů na dvojnásobek, námořní důstojníci – na nečinnost. Lidé talentovaní si stěžovali, že mají ve službě uzavřenou cestu, protože se žádá jen mlčenlivá pokora; učenci – že nemohou učit; mládež – že jí v učení překážejí. Krátce: kam se jen člověk podíval, všude viděl nespokojené tváře. Na ulicích lidé krčili rameny, všude se šuškal, všude se rokovalo, k čemu že to přivede? Všechny živly byly rozjitřeny, jediné vláda bezstarostně podřimovala nad jícnem sopky a pak ještě soudní orgány byly v sedmém nebi, protože jen pro ně bylo Rusko zemí zaslíbenou. Jejich úplatkářství dosáhlo neslýchaného stupně nestoudnosti. Písaři si opatřovali koňská spřežení, sekretáři si kupovali vesnice, vyšší orgány se lišily pouze vyšší sazbou úplatků, takže se v hlavním městě – přímo před očima nejvyšších strážců zákona – soudnictví zcela veřejně zaprodávalo.

Kdyby se aspoň platilo za úsluhu, ale to brali, vodili lidi za nos a nic nedělali.

Vaše císařské Veličenstvo tyto zlořády pravděpodobně již zná, před zesnulým carem je však skrývali. Výnosná místa byla prodávána za určitou taxu a musilo se z nich platit pachtovné. Soudní orgány byly centralizovány, každá maličkost postupovala nahoru, což bylo živnou půdou pro apelace, dotazy, revize, a tak mýjely desítky let, než byl vynesena rozsudek, tj. než obě strany přišly na mizinu. Stručně řečeno: na berních úřadech, na soudech, na komisařstích, u gubernátorů, všude, kde lidé sledovali nějaký zájem, loupil každý, kdo jen mohl, a kdo se neodvážil, ten aspoň kradl. Poctiví lidé byli všude ušlápnuti, radovali se jen intrikáni a podvodníci.

Je Vám již, pane, známo, že jsme se rozhodli provést převrat, neboť jsme byli rozhořčeni nad tím, jaké v Rusku vládou poměry, a viděli jsme, že všechny vrstvy touží po změně. Nyní si dovoluji vylíčit Vašemu Veličenstvu naši představu, podle níž se naše činnost zakládala na právech lidu vůbec a speciálně pak na zapomenutých právech ruských. Kromě toho jsem spolu s Batěnkovem prolašoval, že v dané chvíli (tj. kolem 14. prosince) je na naší straně též právo politické, jelikož nastalo čisté mezivládí. Vaše Veličenstvo se zřeklo trůnu a věděli jsme, že následník se ho vzdal také. Přitom jste sám, pane, do jisté míry uznal suverenitu lidu, když jste čekal na výzvu senátu a státní rady, protože vláda (bez absolutního panovníka) je pouze jeho vrcholem. Nešli jsme tedy proti Vašemu Veličenstvu, když jsme vystoupili

jménem lidu: chtěli jsme jen zabránit senátu a státní radě, aby uznala něco jiného než my. Kdybychom upírali lidu právo, aby si v době mezivládí vybral panovníka nebo vládu, brali bychom v pochybnost samo nastolení panující dynastie na ruský trůn. Podobně se zachovala i carevna Anna, když roztrhala svůj závazek, aby vyhověla vůli lidu. A Kateřina Veliká poslala gardu i davy, jež ji provolaly, proti Petru III. Obě šly proti vládě v čele lidu. Což bývá právo jenom na straně úspěšných? Politika odhlíží od osob a bere v potaz jen fakta: z jedné přísahy jsme byli vyvázáni a druhou jsme nesložili. Vaše Veličenstvo prohlédne snadno vratkost těchto předpokladů, tenkrát jsem však věřil v jejich oprávněnost a v této víře jsem též jednal.

A nyní naše sny o budoucnosti. Chtěli jsme zřídit senát z nejstarších a nejpronikavějších hlav Ruska, do něhož bychom povolali, jak jsme doufali, všechny význačné činitele nynějšího režimu, neboť jsme mysleli, že ctižádost a moc bude vždycky dobrým vnadidlem. Poslaneckou sněmovnu měl zvolit lid z příslušníků všech stavů. Jelikož je známo, že veřejné mínění se může zrodit a prosadit jenom tehdy, je-li spojeno se zájmem každého občana, chtěli jsme této zásady využít, abychom podnítili nezištnost soudců. Předpokládali jsme, že každá instance bude mít u nás určitou nepřenosnou pravomoc a že si sporné strany budou moci podle vlastní úvahy vybírat z jistého počtu soudců, a proto bude ctít i zájmem každého z nich, aby závodil s jinými ve spravedlnosti: veřejné soudní řízení, zkrácení jeho lhůt a svoboda tisku usvědčila by pokrytce a lidi neschopné. Pro vzdělání nižších vrstev lidu chtěli jsme všude zřídit lancasterské školy a pro nápravu jeho mravů zlepšit postavení světského duchovenstva, jež mělo dostat prostředky k obživě. Blahobyt rolnictva by zajistilo uvolnění lihovarnického monopolu, státní péče o silnice mezi úrodnými a neúrodnými kraji a podpora zemědělskému i průmyslovému podnikání. Právní záruky a jejich trvalost přilákala by do Ruska mnoho podnikavých cizozemců. Se vzrůstem poptávky na průmyslové výrobky vzrostl by počet továren; jejich soutěž by vedla ke zdokonalení výroby, jež stoupá vždy úměrně s blahobytem obyvatelstva, protože touha po spotřebních a přepychových předmětech nikdy neustane. Dostane-li kapitál, ležící teď bez užitku v Anglii, záruku jistého a dlouhodobého zisku, pohne se do Ruska, neboť v takovéto nové a zreformované zemi ho bude možno výhodněji investovat než ve Východní Indii nebo Americe. Budou-li odstraněna či aspoň omezena ochranná cla, budou-li zřizovány dopravní spoje tam, kde je potřeba, a nikoli tam, kde je to snazší, jak tomu bylo dosud, bude-li založeno státní obchodní loďstvo, abychom nemusili cizincům draze platit za dopravu svých produktů, a bude-li tranzitní obchod převeden do ruských rukou, rozkvete tím obchodní podnikání, jež bychom mohli nazvat svalstvem státní moci. Rozpočet by bylo lze vyrovnat snížením vojska, jakož i všech

zbytečně placených úředníků na jednu třetinu. Pokud jde o zahraniční politiku, chtěli jsme postupovat otevřeně, žít se všemi v míru, nezasahovat do cizích záležitostí a nikomu nedovolovat, aby zasahoval do záležitostí našich, nevěnovat pozornost žádným pověstem a nebát se výhrůžek, protože Rusko je soběstačné a v případě roztržky se obejde bez cizí pomoci. Je světem pro sebe: obchodní zájmy cizích národů by je však nikdy nenechaly na holičkách. O jiných věcech pomlčím, neboť je Vaše Veličenstvo již zná z konstituce Nikity Muravjova (jež byla ovšem pouhým konceptem) nebo z výpovědí ostatních členů.

Co se mne týče, vystupoval jsem navenek jako ultraliberál, abych získal důvěru přátel, v duši jsem se však přikláněl k monarchii, dělící se o vládu s aristokracií. I když jsem chtěl blaho své země, nebyla mi cizí, přiznám se, ani ctižádost. Proto jsem souhlasil s názorem Bateňkova, že by bylo prospěšné dosadit na trůn Alexandra Nikolajeviče. Bateňkov mi lichotil, že si jako potomek starého šlechtického rodu a jako člověk, který se zúčastnil povstání, mohu činit naději na místo mezi vládnoucí oligarchií, jež využije carova dětského věku a postupně osvobodí Rusko. Přestože jsme oba pokládali Vaše Veličenstvo za překážku našich plánů, mohu se zaručit čestným slovem, že mi nikdy nenapadla myšlenka na Vaši záhubu: v rozhodujících okamžicích jsem v duchu počítal s dosazením následníka trůnu, což jsem považoval za nejlepší prostředek k usmíření všech stran a za manévr, který více lichotil mému sebevědomí, neboť jsem si myslil, že nejsem o nic horší než Orlovové za časů Kateřiny Veliké. Diskusí ve výboru našeho spolku jsem se téměř neúčastnil, protože jsem věděl, že činy mají větší význam než plané debaty. Zato se Vašemu Veličenstvu přiznávám, že bych se ujal velení Izmajlovského pluku, kdyby se k nám byl připojil, a že bych se pokusil o útok, jehož plán se mi už rodil v hlavě. Kdyby však nenastal osudný 14. prosinec, zařídil bych se podle rady Bateňkova (který měl z nás nejlepší hlavu), abychom postupovali ve službě a pronikli na důležitá místa ve státní správě, odkud bychom ponenáhlu prováděli změny buď z moci úřední, propůjčené panovníkem, nebo svým vlivem na názory ostatních. Chtěli jsme něco podobného uskutečnit s následníkem trůnu, o čemž jsme rokovali v domě Jeho královské Výsosti vévody Württemberského.

Kéž by sloužilo též důkazem úcty, již chovám, Vaše císařské Veličenstvo, k Vaší velkomyslnosti, mé přiznání o tom, jakou představu jsme dříve měli o Vaší povaze. Věděli jsme o schopnostech, jimiž Vás obdařila příroda, i o tom, jak se zabýváte státními záležitostmi a jak mnoho čtete. I na Izmajlovském pluku bylo patrné, že ona záliba ve vojenském drilu, již Vám lidé vyčítali, byla pouhou daní politickým poměrům: Vaše divize na manévrech dokázala skutečnými vojenskými činy pravý opak. Mnoho lidí a s nimi i nás však děsily anekdoty, jež kolovaly o tvrdosti Vašeho Veličenstva. Prohlašoval jsem nejednou, přiznávám,

že car Mikuláš bude při své tvrdosti a rozumu tím nebezpečnější, čím více bude jeho pronikavost odhalovat a pronásledovat všechny rozumné a veřejnému blahu oddané lidi; že zasadí dobře mířené rány kultuře, je-li sám vzdělaný; že náš osud je zpečetěn v minutě, kdy vstoupíte na trůn, a proto je zcela lhostejné, zemřeme-li dnes nebo zítra.

Zkušenost mi však ukázala, jak jsem se mýlil, pokání mi omylo duši: věřím teď rád v milostiplné cesty Prozřetelnosti... Rozmanité příznaky, jež pronikly do mé cely, mi nedovolují pochybovat, že Vaše císařské Veličenstvo bylo sesláno, aby vyléčilo Rusku jeho rány, uklidnilo a na správnou cestu uvedlo onen kvas myslí a aby přivedlo naši vlast k rozkvětu. Věřím, že nebesa nám ve Vás darovala druhého Petra Velikého... Ba víc než Petra, neboť v našem století a s Vašimi schopnostmi by to bylo málo. Tato myšlenka mi ulehčuje muka nad sebou a nad mými bratry. Modlitby za štěstí mé země, štěstí, jež je nerozlučně spjato se slávou Vašeho Veličenstva, doletí k trůnu Pána nejvyššího.<sup>55</sup>

Citovali jsme nezvykle obsáhle z Bestuževova dopisu, neboť jsme chtěli co možná nejautentičtěji doložit, přes zjevný oportunistus v jeho argumentaci, situaci v Rusku v klíčovém místě našich úvah, kdy měli aktéři vzpoury zřetelně na výběr pouze mezi oportunistem a smrtí, případně mezi oportunistem a exilem.

---

<sup>55</sup> Bestužev, A. A.: *O historickém vývoji svobodomyšlnosti v Rusku* (dopis Mikuláši I. z Petropavlovské pevnosti), cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 64.

### 4.3 Kondratij Fjodorovič Rylejev

(1795–1926)

Jeho biografie je pro děkabristu typickou: syn provincionálního šlechtice vyšel v roce 1814 jako devatenáctiletý z kadetky v hodnosti praporčíka. Z následujících let u armády dva roky strávil v cizině, během tažení do Francie se, tak jako mnozí další, nakazil svobodomyšlností. V armádě nezůstal a odešel do výslužby. Na otázku, proč vystudovaný důstojník Rylejev nezůstal v armádě, odpovídá toto místo z jednoho jeho dopisu matce: „Nynější služba potřebuje padouchy, já však jím naštěstí nedokážu být, a právě proto to nikam nedotáhnu.“ V letech 1821–1823 byl přisedicím trestního soudu v Petrohradě a získal si respekt jako spravedlivý zastávce slabých proti mocným. Potom až do svého zatčení pracoval jako vedoucí kanceláře „Rusko-americké společnosti“. V roce 1823 vstoupil do tajného Severního spolku, a už po dvou letech se stal jeho hlavou. Plán na přeměnu Ruska v konstituční monarchii ho neuspokojoval, přešel k programu republikánskému a v kritické chvíli byl jedním z předních osnovatelů povstání. Jeho literární činnost je charakterizována mottem „Já nejsem básník, občan jsem.“ Puškinovi a jeho přátelům zavdala tato slova příležitost k ironii a úsměšku – vždyť není-li někdo básník, ať nepíše verše, ať se vyjadřuje jiným způsobem. Rylejev ovšem mínil slovem občan něco poněkud jiného než pouze ten pojem, který najdeme jako slovníkovou definici. Protikladem jeho „občana“ je člověk zotročený a zotročující, člověk žijící v celku společenství jako jeho mechanická součást, fungující nemyslivě a nemorálně podle návodu kolektivních předsudků.<sup>56</sup>

Rylejev začal publikovat verše v roce 1820. Nepatřil k puškinovské plejádě, postrádal bohatou slovesnou kulturu této výjimečné a tehdy moderně orientované skupiny. Jeho poetika byla silně poplatná „vysokému“ stylu klasicismu, tedy – vývojově vzato – opožděná. Formou dumy, vypůjčené z polské literární tradice, zpracoval náměty z ruských dějin tak, že dal jednotlivým historickým hrdinům promlouvat jazykem svého věku a v duchu svých idejí. Výrazný nacionalismus historických postav je zdánlivě pouhým důsledkem toho, že *Dumy* vznikly na základě Karamzinových *Dějin*. Ve skutečnosti i v něm je aktuální intencí hrot – míří na internacionální nejvyšší aristokracii a na ústřední úřednický aparát, tehdy plný cizinců. *Dumy* – vydané souborně 1825 – nedosáhly plného uměleckého cíle, už proto ne, že nebylo snadné účinně a přesvědčivě spojit výjevy z dějin s potřebou propagace aktuálních

<sup>56</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 97.

idejí. Populární byly i jeho drobné agitační písně, společné dílo Rylejeva a A. A. Bestuževa. Jejich prostá poetika popěvku a ostrý revoluční obsah učinily z nich obecný majetek všech odpůrců samoděržaví. Netištěny staly se tyto písně do té míry národními a lidovými, že dnes není snadné zjistit jejich původní znění: originální verze byla pozměňována podle folklórního vzoru.

Rylejev zemřel ve třiceti letech na popravišti. Mohl uskutečnit několikerý život: jako důstojník, jako politik, jako básník... Všechno zůstalo nedožito, nedokonáno. Není ovšem třeba číst jeho básně jako pouhý dokument doby, také ne jen jako nenaplněný slib. I tato poezie je totiž podivuhodně ucelená a úplná – tak jako celý osud muže, který jako vidoucí dal přednost hrdinskému torzu před dokončenou marností netečnosti:

Vysoké cíle do hrobu chci vzít  
a nic mě nepřipraví o odvahu.  
Vždyť, věř mi, nelze v chlapci uhasit  
cit lásky k obecnému blahu.<sup>57</sup>

Další charakteristikou básní je báseň věnovaná v roce 1821 Lermolovovi. Na příkladu paralely mezi řeckou a ruskou mytologií a dějinnými událostmi, jež v daný dějinný moment byly aktuální jako řecká osvobozenecká válka (1821–1830), ve které Rusko bojovalo na straně Řecka proti turecké nadvládě.

Máš přízeň Martovu i Palladinu,  
jsi pýchou Rusi své a vrstevníků svých.  
Jdi, Jermolove, v boj pro spásu řeckých synů,  
hrdino sborů severních.  
Až spatří tě, miláčku slávy,  
pod tvojí rukou vztyčenou  
proti svým tyranům jak ostrý víchř dravý  
se hrozné pluky poženou.  
Až shodí okovy, jho otrockého strachu,  
jak fénix tíhu svou,  
povstane celé Řecko z prachu

---

<sup>57</sup> Úryvek básně Bestuževovi, 1825, cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*.

a s dávným hrdinstvím zas půjde za tebou.  
Ve vlasti mužů, jimž dal Themistokles jména,  
svobody vlajka už je všude zdvižena.  
A země, krví chrabrých prosycená,  
smrtí svých vrahů bude smířena . . .  
Procitli dosud spící perunové  
a stateční se setkají . . .  
Hrdino mladý, spěchej v boje nové,  
vavříny vítězství tam na tě čekají.  
(1821)<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Rylejev, K. F., Jermolovovi, cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, přeložil Vladimír Svatoň.



## 4.4 Nikolaj Alexandrovič Bestužev

(1791–1855)

Nikolaj Bestužev byl prvním námořním důstojníkem, který vstoupil do Severního spolku. Spolu s Rylejevem a svým bratrem Michaiem vykonal největší díl agitačních a organizačních příprav těsně před povstáním. Když vyšla najevo Rostovcevova zrada a velké naděje se rozplývaly, byl jedním z těch, kteří soudili, že je nutno aspoň rozžehnout pochodeň a nedat se pochytat ve tmě jako myši a bezúčelně shnit v žaláři. Po nezdaru povstání se pokusil o útěk do Švédska. Pěšky, podpaží jenom truhličku s barvami a štětci, šel po ledu směrem k hranicím. Ovšem nedošel.

V poutech byl odveden k prvnímu výslechu do Zimního paláce a poté byl deportován do Petropavlovské pevnosti, kde byli zavřeni nejnebezpečnější účastníci povstání, psal své odpovědi vyšetřující komisi. Byl ovšem z mála těch, kdo se nedali obalamutit carovou milostivostí, sliby ani dopisy z domova. Charakteristická je jeho odpověď carovi, jak ji zaznamenal ve svých vzpomínkách Rozen:

„Car přijal N. B. laskavě, byl pohnut jeho slovy a city, plnými vznešené lásky k vlasti, a řekl mu: ‚Víte, že vše je v mých rukou, že vám mohu odpustit a že jsem ochoten vám odpustit, kdybych se mohl spolehnout, že ve vás nadále budu mít věrného služebníka.‘ – ‚Vaše Veličenstvo,‘ odpověděl N. B. ‚právě v tom je to neštěstí, že můžete vše, že jste nad zákonem. A já bych chtěl, aby osud vašich poddaných závisel napříště na zákonu, a ne na vaší libovůli.‘“<sup>59</sup>

To mu car ovšem nezapomněl. Když po „milostivém manifestu“ snížil tresty většině účastníků, Nikolajovi a jeho bratru Michailovi je zvýšil.

Káznice v Čitě, ratejny nabitě lidmi, od rána do noci plné hluku a řinčení pout, to je prudký skok z pevnostní samovazby a připraví o nervy mnohé, zvyklé ne-li komfortu, tedy jistě soukromí. Nemá nic na svědomí, proto může zůstat nestranný a spravedlivý, může být zdrojem klidu a oporou pro povahy slabší, nervnější a rozháranější. Zručnost a dovednost z mládí mu přijde vhod: tady, zvláště v prvním čase, než se ujme myšlenka dávat prostředky do společné pokladny, společně hospodařit a dělit se rovným dílem, musí se o sebe každý postarat, jak umí. Nemá-li v čem chodit, musí si to ušít, nemá-li na čem sedět, musí si to vyrobit. Chce-li si přilepšit, a erární příděl je ubohý, musí si vydělat. Nikolaj, Michail

<sup>59</sup> Moisejenková, E.: Nikolaj Bestužev, cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 121 an.

a několik jim podobných jsou v tom hybnou silou, pustí se do práce, strhnou a zacvičují ostatní.

Brzy po příchodu do Čity začne uskutečňovat ještě jeden svůj záměr, portrétní galerii děkabristů, k níž později přidá i sérii pohledů na Čitu a Petrovsk. Tam byli převezeni z Čity a odpykali si větší díl trestu.

Bestužev byl zručný zlatník, zdatný slévač, umí se postavit k soustruhu, truhlář. „Má zlaté ruce,“ budou o něm říkat jeho druhové na Sibíři, obdivující jeho vynález, lodní hodiny bez kyvadla, vyrobené v tmavé kobce petrovské káznice takřka bez nástrojů a z ničeho. „Na to musí přijít Bestužev,“ bude říkat ředitel, porouchá-li se něco v huti nebo ve slévárně a nikdo z odborníků si s tím nebude vědět rady. Malířství, hlavně portrétování, bude mu ve vyhnanství jedním z pramenů obživy.<sup>60</sup>

Později, když se soužití vytříbí a děkabristé se stmelí v kolektiv, který je zároveň školou, kde se všichni učí navzájem nejen řemeslům, ale kde se přednáší kurs ruské literatury, historie, strategie, vyšší matematiky, fyziky, chemie, anatomie a kde se vyučuje jazykům, kde autoři před fórem předčítají své práce a kde se živě diskutuje, při jednom takovém večeru odpovídá Nikolaj na otázku dam, proč se neoženil, povídkou Šlisselburská poštovní stanice. (Otázka byla nasnadě; vytýkají-li současníci Nikolajovi nějakou vadu, pak tu jedinou, že se do poslední chvíle příliš líbil ženám. Povídka je však fikce, řešení dané otázky z určitého zorného úhlu. Nikolajův skutečný příběh je jiný: po léta miloval ženu provdanou za jiného, a byl jí milován. Zatčení a uvěznění přerвало tento vztah; ale její podobenka provází Nikolaje do smrti.) Zde také čte svou Vzpomínku na Rylejeva. Obě prózy, každá svým způsobem, řeší problém politicky angažovaného Člověka a jeho vztahu k ženě a rodině; obě mají typické znaky Bestuževovy tvorby: romantické prvky a zároveň snahu odhalit vnitřní život postav a psychologicky zdůvodnit jejich jednání, mají pevnou kostru i Nikolajův ukázněný, prostý, lehce ironický styl a čistý a bohatý jazyk.

Ve vyhnanství oba bratři Bestuževové vynikli jako organizátoři hospodářského i kulturního života v novém prostředí. Místní Burjati ještě léta po jejich smrti vděčně vzpomínali, že je Bestuževové naučili hospodařit, že jim ukázali, jak mlít zrna na mouku, jak pěstovat zeleninu, že je učili číst a psát. A Nikolajův hrob uctívali jako poutní místo.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Moisejenková, E.: Nikolaj Bestužev, cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 121 an.

<sup>61</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 120.

Bestužev napsal v sibiřském vyhnanství na počátku třicátých let ještě jednu emotivní vzpomínku na Rylejeva:

„Vzpomínka na Rylejeva

Vím: tomu zhynout dáno je,  
kdo půjde první do boje  
s katany mužů, žen a dětí.  
Osud mě určil, život dám.  
Řekni však, byla svoboda  
kdy vykoupena bez obětí?  
Otče, jsou sečteny mé dny,  
cítím to s jistotou vždy větší...  
A šťasten, otče velebný,  
údělu svému blahořečím!

*K. F. Rylejev: Nalivajkova zpověď<sup>62</sup>*

„Po sedmi měsících mi osud dopřál vidět se s ním ještě jednou. V ravelinu, našem tichém hřbitově, byl malý sádek, kam nás vodili po řadě na procházku. Na Rylejeva přišla řada vždycky v době večere. Jednou svobodník ode mne vynášel stolní nádoby a otevřel dveře právě v tom okamžiku, když Rylejev procházel kolem. Spatřili jsme jeden druhého a to stačilo, abych vystrčil svobodníka, abychom si padli kolem krku a upřímně se políbili po tak dlouhém odloučení. Takováto příhoda byla událostí v Alexejevském ravelinu, kde se tajemné mlčení, naslouchání a dozor ani na okamžik nevzdalují od nešťastných obětí zaživa tu pohřbených... Co mám ještě dodat? Od té chvíle jsem ho již víckrát nespatřil. Dozvěděl jsem se o něm od kněze, už po popravě. Ten mi řekl, s jakou statečností a pokorou Rylejev přijal dvojnásobnou smrt z rukou popravčího. – ‚Položte mi ruku na srdce a přesvědčte se, jestli bije rychleji,‘ řekl duchovnímu. Všech pět se políbilo, obrátili se tak, aby si mohli stisknout spoutané ruce, a rozsudek byl vykonán. Vinou nešikovného kata museli Rylejev, Kachovskij a Muravjov popravu přestat ještě jednou. Rylejev s touž lhostejností jako předtím pronesl: ‚Naše poprava je pro ně málo – potřebují nás ještě týrat!‘<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Bestužev, N. A.: Vzpomínka na Rylejeva, překlad Stanislav Máslo; cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 121.

<sup>63</sup> Rylejev, K. F.: citát z období před rokem 1832; cit. podle: Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 150.

Bestužev zemřel ve vyhnanství jeden rok před amnestií, jako jeden z mála deportovaných děkabristů se tam nikdy neoženil... Opačný osud měl jeho děkabrský druh Rajeuskij...

## 4.5 Vladimir Fedosejevič Rajevskij

(1795–1872)

Roku 1858 se vydal ze Sibiře na cestu do Ruska hospodář Vladimir Fedosejevič Rajevskij. Lidé ze vsi ho znali od roku 1828, kdy sem spolu s ostatními přišel do vyhnanství. V roce 1829 si tu vzal za ženu místní rodačku Jevdokii Mojsejevnu. Rajevskij „pracoval a žil jako druzí, oral a staral se o koně, dobytek a zahradu, v pařeništích pěstoval melouny a dýně, před lety koupil mlýn a založil ve vsi školu. Jen starší generace se ještě pamatovala na tu chvíli, kdy před třemi desetiletími přišel jako vypovězenec, zbavený soudem důstojnické hodnosti a šlechtického titulu. Po plných třiceti letech se tedy roku 1858 vracel do Ruska třiašedesátiletý. Ne navždycky, jen na čas, jen proto, aby navštívil své příbuzné a přátele v Moskvě, v Petrohradě, v Nižním Novgorodě a v Kurské gubernii, z níž pocházel. Starý muž se vracel z nekonečně daleké Sibiře, aby ještě jednou, naposled uviděl krajiny svého dětství a místa mládí a nejkrásnějších nadějí.“<sup>64</sup>

Důstojník z francouzského tažení Rajevskij byl v roce 1820 přijat za člena Svazu blaha a na podzim toho roku se octl v Kišiněvě, kde od té chvíle on, Orlov, Ochotnikov a básník Puškin tvořili jedno z center protidespotické revolty. V této besarabské skupině děkabristů měl Rajevskij vedle Michaila Orlova vedoucí postavení. Není překvapením, že se o Rajevského podzemní práci v tamní v divizní škole brzy dověděly vojenské úřady. Začátkem února 1822 byl Rajevskij zatčen pro revoluční propagandu v armádě, odsouzen a uvězněn v tiraspolské pevnosti. Jako první uvězněný – tři roky před Děkabrem – bývá nazýván „prvním děkabristou“. Od uvěznění byl po šest let převážen z pevnosti do pevnosti a teprve po soudu nad ostatními děkabristy vypovězen na Sibiř roku 1828.

Šest let věznění zjednalo Rajevskému pověst „pěvce v žaláři“, nepoddal se totiž ani v nejmenším a jen forma jeho agitace byla teď jiná. Soustředil se na verše, které začal psát už kdysi na bojištích dvanáctého roku, psal je a tajně rozesílal přátelům, aby je přepisovali a šířili, což se také skutečně dalo. Zdá se, že předním adresátem byl Puškin, a v této souvislosti je třeba říci, že Rajevskij sám se za básníka nepovažoval. Básně byly pro něho jedním z prostředků politické práce, což však neznamená, že byly bez umělecké hodnoty. I jeho korespondence je ovšem plná vypjatého emocionálního étosu, který nebyl motivován vlastním osudem, ale osudem celého Ruska.

---

<sup>64</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 175.

Přesně to dokládá úryvek z dopisu z roku 1860: „Co se týče přítomnosti a budoucnosti Ruska, hledím na všechno s lítostí. Zprvu jsem dychtivě čítal časopisecké články, ale nakonec jsem srozuměl, že všechny ty otázky, povyk, rady, snahy, nové principy, pokrok, ba i komitáty jsou jen mlácení slámy. Ve státě, v němž existují privilegované a výlučné kasty a osoby stojící mimo dosah zákonů, kde složkami vládní moci jsou hrubá síla a násilí bez kontroly a odpovědnosti, kde zákony postihují jen vrstvu či spíš stádo lidí, přivedených na úroveň dobytka – tam je zapotřebí jiných prostředků než homeopatických.“<sup>65</sup>

Význam Rajevského jako básníka je často podceňován. „Protože Rajevskij byl něco jiného a nijak ne menšího než veliký básník – muž vidoucí a svému poznání důsledně věrný. Tím se řadí k nejpoutavějším osobnostem ruských duchovních dějin.“<sup>66</sup>

Mne litovat. . . ? Ó, komu by se chtělo?  
Vy nepřáli jste mi to trápení!  
Mou chorobu, mé popleněné tělo –  
stín člověka a síly duševní!

Kdo nad kolébkou mou co nemluvněte  
načrtal životní můj běh,  
ten vůli, cit a touhu k vyšší metě  
mi rozvíjel dál v mladých pyšných snech.

Mně do dlaní psal o minulých děních –  
taj příštího mi na nich odhalil:  
synovi země určil jiný cíl,  
já domovem byl ve *vězeních*!

Zlý život prchl jako meteor,  
skončila pout', s životem klání všecko;  
já přetrpěl jsem s lidmi krutý spor  
a klesám teď před silou nadpozemskou.

---

<sup>65</sup> Rajevskij, V. F.: Dopis neznámému příteli z roku 1860; cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 186 an.

<sup>66</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 185.

Ten lidský pláč je planý, k čemu je?  
Já zúčtoval poctivě v očích lidí;  
nečekám slz, že mě kdo lituje,  
jen čekám úsměv uznalý a vlídný!

*Listopad 1872, ve vsi Olonky<sup>67</sup>*

---

<sup>67</sup> Rajevskij, V. F.: *Předsmrtná дума*; cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 194.

## 4.6 Michail Alexandrovič Bestužev

(1800–1871)

Bratr Nikolaje Bestuževa Michail byl nejmladší ze tří bratří. Michailova cesta k *děkabru* je vcelku shodná s Nikolajovou: vliv domácího prostředí, jistě i vliv Nikolajův, četba, pobyt v cizině, srovnávání života a poměrů tam a ve vlasti, chatrné výsledky vítězné války, diskuse atd. Sloužil za války v námořnictvu, ale nedlouho před povstáním přechází mezi suchozemské křesy do gardového Moskevského pluku, neboť toho vyžadují zájmy hnutí. Jako velitel roty může přímo působit na vojáky, získat jejich důvěru a s jejich pomocí rozvíjet agitaci v ostatních rotách a plucích. Splní-li někdo beze zbytku naděje, jež do něho spiklenci vkládají, pak je to Michail: jeho rota vyjde na náměstí v plném počtu a svým příkladem strhne i ostatní.

Ačkoli ani Michail v tu chvíli již nevěří v úspěch a stejně jako Nikolaj pokládá povstání spíš za nutnou demonstraci. Proto se snaží zabránit krveprolití a ušetřit tak vojáky krutých trestů. Jakmile však carská strana sáhne k dělové palbě, snaží se Michail organizovat prchající povstalce na zamrzlé Něvě a pomýšlí na obranu a protiútok. Ale slabý led, prostřílený děly, se pod nimi láme, jediná spása je útek. Přestrojený za mužíka se hodlal dostat do Archangelska, kde kdysi pracoval a má mnoho známých mezi kupci i lodníky, a odtud za hranice. Cestou však potkal smutný průvod: svého druha a přítele Torsona, kterého vedli svázaného do Zimního paláce. Michail se zřekl možné svobody, volí raději osud společný s druhy a sám se dal zatknout.

Skutečně pozoruhodný příběh Michaila Bestuževa je vyličen v knize *Modří husaři* velmi podrobně. Omezujeme se tu na nejcharakterističtější pasáže:

„Dostane se mu té cti, že je zavřen v alexejevském ravelinu a že jsou mu skoro po celou dobu vyšetřování ponechána pouta, velmi příjemné zařízení: dva železné náramky spojené tyčí. Člověk se v nich nemůže ani sám mýt, ani oblékat; musí v nich však psát odpovědi na sáhodlouhé dotazníky vyšetřující komise. Michail se i ve vazbě chová tak, že si nemá co vyčítat. Nezapírá to, co mu může každý dokázat, ale o jiných nic neví, nic neviděl, nic neslyšel. Chtějí-li z něho vypáčit nějaké další jméno, uvádí někoho jako Bulgarina, fizla a udavače. S děsem samovazby bojuje, jak se dá: vyžádá si jedinou dovolenou knihu, evangelium, v latinském, německém a italském překladu a podle ní se učí těm to jazykům. Vzpomene svého námořnického vyškolení a sestaví ťukací abecedu, aby se mohl dorozumět s ostatními a hlavně s bratrem Nikolajem. Nedá se zaslepit sliby ani dojemnými



vyprávěnkami o carově šlechtivosti, ani se nelekne zastrašování. V káznici rozsévá veselí, učí se, učí druhé, pracuje na technických vynálezech, jež mu prostředky nikdy neumožní realizovat. Nebo zas vymyslí vtípnou drobnost: když jim konečně sejmou pouta, vyrábí z nich prsteny, přívěsky a brožky, které se stanou velkou módou a velmi výnosným artiklem, ovšem pro Michailovy napodobitele a ne pro něho. Spolu s několika druhy sestaví z místních dětí kostelní sbor, který se sám sebou změní v školu: děti nemohou zpívat z not, protože nemají ponětí, co je to číst. Nejnadanější své žáky posílají pak vězňové na studie a vydržují je tam ze svých hubených příjmů. Učí se dalším cizím jazykům, píše filozofická a historická pojednání a povídky; všechny tyto práce vzaly za své, když hrozila ve věznici prohlídka. „Píseň“ napsal v Petrovsku pro svého druha Ťutčeva, výborného zpěváka, na melodii jeho oblíbené lidové „A když padá mlha“, ten ji zpíval při jedné z oslav 14. prosince. Čím dál víc všímá si prostých trestanců, zajímá se o místní lidi a zejména Burjaty. Tyto „opičky“ a „děti přírody“ ho okouzlují svou vrozenou inteligencí a pílí. Učí je, cvičí v řemeslech, pomáhá jim radou, dělí se s nimi o své chudé zásoby materiálu i nástrojů a je nejšťastnější, když na něj jeho žáci nezapomínají a když mají úspěch. Takový zůstává i ve vyhnanství. Ožení se s místní dívkou, kozačkou, nepřilíš vzdělanou, ale vtípnou a milou, a žije s ní velmi šťastně. Ani hospodářství, ani dílny mu nikdy nevynášejí tolik, kolik by mohly, kdyby byl jiný; spousta času padne na výchovu a učení dětí vlastních i cizích. Po chvilkách, které si ukrádá v tom shonu, shromažďuje a třídí materiál a píše své zápisky. Když je rukopis skoro dokončen, uvědomí ho potají dobrý známý, že mu hrozí policejní prohlídka, a Michail všechno spálí, aby snad někoho nekompromitoval. Až jako stařec, když na něho denní klopoty doléhají ještě hůře, načrtává na prosbu historika Semevského své vzpomínky znovu. Po amnestii se do Ruska vrátit nechce. Teprve když mu zemře žena a když vidí, že na Sibiři nemůže dopřát svým dětem slušné vzdělání, přestěhuje se roku 1867 do Moskvy. Žije tu a umírá v nouzi: sestra Jelena svěřila celé jejich jmění nesvědomitému člověku, který je o ně připravil do halíře, a Michailovi brání jeho tvrdá hlava přijmout jakoukoli podporu od carské vlády.“<sup>68</sup>

Od Michaila Bestuževa se dochoval sice pozdní, nicméně nepochybně zcela autentický záznam průběhu onoho památného dne 14. prosince 1825, slavný především pro velmi emotivní popis chování vůdce povstání:

„Hlučná a bouřlivá byla porada v předvečer 14. prosince v bytě Rylejevově. Početně navštívená schůze probíhala v jakési zimničně vypjaté náladě. Bylo tu slyšet nemožné výroky, těžko uskutečnitelné návrhy a příkazy, slova a nic než slova, za která mnozí draze platili, ač

<sup>68</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 198.

nebyli v ničem a před nikým vinni. Nejčastěji bylo slyšet chvastounské výkřiky Jakuboviče a Ščepina Rostovského. Ten první byl statečný důstojník, ale chlubivec, který sám roztruboval o svých hrdinských činech na Kavkaze. Nadarmo se však neříká: kdo bez přestání všem melduje, co velkého kdy udělal, tomu Pánbůh na rozumu věru málo dal, a to on potvrdil 14. prosince na Senátním náměstí. Statečnost vojáka a statečnost spiklence není jedno a totéž. V prvním případě ho čeká – dokonce i při nezdaru – pocta a vyznamenání, zatímco v druhém případě jde vstříc nejasné budoucnosti, je-li ovšem jeho podnik úspěšný. Prohra podniku mu pak vynese hanbu a potupnou smrt jako dvě jistoty. Ščepina-Rostovského, třebaže nebyl členem spolku, jsem schválně přivedl na tuto poradu, abych se mohl přesvědčit, zdali necouvne. Nadchl jsem ho možná víc, než bylo zdrávo, neboť cítil nepřemožitelnou sílu, která ho strhávala do víru událostí: bil rukama nohama a snažil se zdravý rozum jaksí přehlušit a zamlžit, jako když se plácne do vody a zvedne se vodní prach. Zato jak krásný byl ten večer Rylejev! Žádný krasavec to nebyl, mluvil prostě, nikoli však hladce. Když se ale dostával ke svému oblíbenému tématu, lásce k vlasti, tu mu tvář ožívala, oči černé jako smůla zaněcovaly se nadpozemským ohněm, řeč plynula jako ohnivá láva, a tehdy se člověk nepřestal kochat pohledem na něho...<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 199 an.

## 4.7 Alexandr Ivanovič Odojevskij

(1802–1839)

Pojetí šlechtice jako osobnosti výlučné a vši vlasti mravně odpovědné je zřejmě výraz ideálu, který hodlal mladý kníže Alexandr Ivanovič Odojevskij naplnit celým svým životem. To ho nepochybně přivedlo i mezi děkabristy. Když se stal členem Severního spolku, přijat do něho A. A. Bestuževem, octl se svou činnou účastí záhy v popředí jak v ohledu ideovém, tak i praktickém. Byl mezi těmi, kdo bezprostředně připravovali povstání, a jako jeden z prvních velitelů přišel osudného dne na Senátní náměstí.<sup>70</sup>

Po zhroucení puče podařilo se Odojevskému zmizet v převlečení z Petrohradu, ale jeho pokus o útěk skončil velice podivně. Když se totiž půldruhého dne beznadějně potloukal v okolí města, vrátil se 16. prosince celý omrzlý do Petrohradu a v deset hodin večer vešel do domu svého strýce Lanského. Dal se lokajem ohlásit a před strýce předstoupil se slovy: „Můj osud a život jsou ve vašich rukou.“ Na to strýc odpověděl: „Přijímám tě pod svou ochranu.“ Vysvětlil synovci, že pokládá za nutné, aby se především umyl a dal do pořádku po takovém zubožení na mrazu. A dal zapřáhnout kočár, aby s ním sám zajel do lázní. Odojevskij souhlasil, jenomže Lanskoj ho nezavezl do lázní, nýbrž přímo k petrohradskému generálnímu gubernátorovi, kterému děkabristu odevzdal. Ať se Lanskoj později jakkoli ospravedlňoval a protestoval, že za dané situace nemohlo nešťastnému synovci nic prospět víc než „dobrovolné“ přihlášení a přiznání, jisté je, že Odojevskému samému musela tato proradnost přinejmenším zamotat hlavu, zejména když byl přesvědčen, že ho čeká smrt. Po půlročním vyšetřování v Petropavlovské pevnosti byl odsouzen nikoli k smrti, nýbrž ke dvanácti letům nucených prací na Sibiři. Deportován byl teprve v únoru 1827. První tři léta strávil na Sibiři v Čitě, další dvě v Petrovském závodě. Pak byl zbaven nucených prací a žil jako vypovězenec v Irkutské a Tobolské gubernii. Roku 1837 přišla carská milost, znamenající převedení k operující armádě na Kavkaz, ovšem bez hodnosti. Jenže toto už byla dvě léta poslední, tečku za nimi udělala smrt na malárii v srpnu 1839.

Z jeho básnického díla se zachovalo nejvíc věcí z let nucených prací a vyhnanství. Ačkoliv psal básně od mládí, nikdy nedbal o jejich zveřejňování a rukopisy se pak ztratily při uvěznění a domovní prohlídce, jiné byly otcem spáleny. A tak vlastním publikem

---

<sup>70</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 237.

Odojevského se stali odsouzeni děkabristé na Sibiři, kteří jeho básně nejen četli, ale mnohé i zhudebnili a zpívali na vycházkách i při práci. Že byl svými druhy pokládán za „hlavního básníka“, o tom svědčí i fakt, že právě on odpověděl na Puškinovo poslání „Na Sibiř“. Verš z Odojevského odpovědi Puškinovi „I jedna jiskra vznítí plamen“ zvolil Lenin, jak je dobře známo, za heslo do záhlaví novin, jimž bylo tak zároveň dáno jméno: *Jiskra*.

Odojevského literární kvality uznávali i velikáni jako Puškin či Lermontov, který poznal Odojevského na Kavzaze. Jeho básně plné emocionality se znovu a znovu vracejí k nadějím předděkaborským – ke snu bojovníka před bojem, jako v této básni z let 1826–1827:

Na hudbu čeká lyra nemá  
jak mračno na blesk, než se mih –  
můj zpěv, o němž svět zdání nemá,  
vytryskne v slovech plamenných.  
Národní básník ze žaláře  
nezpívá pro svůj marný sen,  
trhá květ nesmrtelné záře,  
svou duší, srdcem svoboden.  
Nezláká chvála jeho lyru,  
bažení slávy není v něm.  
Uctěte jeho svatou víru,  
sen bojovníka před bojem.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 240.

## 4.8 Michail Sergejevič Lunin

(1887–1845)

Michail Sergejevič Lunin se narodil v bohaté šlechtické rodině s rozvětveným příbuzenstvem a velkoryse vedeným domem. Vychovávali ho – jak sám udává – tři Francouzi, jeden Angličan, Švéd a Švýcar: toto běžné vzdělání pro budoucí lvy salonů doplnil vskutku důkladně vlastním studiem „politických nauk“. Roku 1805 vstoupil do jízdni gardy. Byl to obvyklý krok pro mladíka z jeho společenských kruhů a Lunin také neměl nic proti tomu, aby se ucházel o pověst bravurního důstojníka, obávaného jízlivce, autora vyzývavých aforismů a uštěpačného epigramatika. S gardou však prodělal i všechna válečná tažení proti Napoleonovi, vyznamenal se u Slavkova a roku 1812 se nabídl, že půjde jako parlamentář do štábu francouzských vojsk, přičemž se pokusí kinžálem zabít jejich císaře. Mnohonásobně osvědčil svou odvahu a vzbudil zájem samotného Alexandra I.

Hubeným létům však přece neunikl: v roce 1814 se musil vrátit z Paříže do Ruska, snad proto, že vzbudil carovu nelibost kritikou bourbonské restaurace, a následujícího roku opustil službu vůbec. Prožívá pak samozřejmě konflikty s otcem. Prchá před nimi do Paříže, kde žije zcela bez prostředků ve studentské mansardě a vydělává si na obživu tím, co zde vždycky zbývalo neúspěšným spisovatelům, zběhlým kněžím a věčným studentům – spisuje za grošové honoráře žádosti, dopisy a blahopřejné verše, dává kondice a pokouší se o historický román s atraktivním námětem o Lžidimitrijovi. Zároveň se omočil i v politickém vření. Lákají ho zvláště katolicky zabarvené projekty společenských reforem: hovoří se Saint-Simonem a konvertuje ke katolictví. Po otcově smrti roku 1817 se vrací do Ruska nabit spiklenceckými idejemi. Narychlo se ujímá dědictví a vstupuje ihned do Svazu spásy, po jeho zániku do nově vzniklého Svazu blaha a nakonec do Severního spolku. Vždy potří k nejhorlivějším spiklencům: navrhuje například atentát na Alexandra I., což později připomněl i Puškin v X. kapitole Evžena Oněgina.<sup>72</sup>

I tomu však Lunin učinil konec. Roku 1822 opustil Petrohrad a vstoupil znovu do armády. Zakrátko se stal blízkým spolupracovníkem a bezmála oblíbencem polského místodržitele velkoknížete Konstantina, bratra obou carů, Alexandra i Mikuláše.

---

<sup>72</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 273.

Po nezdařilém povstání ho Konstantin dokonce po čtyři měsíce chránil před zatčením. Když se nakonec Lunin přece jenom ocitl ve vězení, choval se při výsleších statečně a prohlásil, že sice přerušil veškeré styky s tajnými spolky, ale že „za jiných okolností by patrně jednal podle jejich pokynů“. Svou upřímností si vysloužil desetiletý pobyt na nucených pracích a věčné vyhnanství.

Nebyl to však poslední zvrat v Luninově životě. „Ani v kasematech jsem nepřestal přemýšlet o prospěchu Ruska... Ve vyhnanství jsem zahájil útok,“ napsal o sobě. Jeho útokem byly dopisy, jež pravidelně odesílal sestře, jedinému člověku, s nímž směl udržovat styk. Tato psaní se však naprosto nepodobala běžné rodinné korespondenci: byla to miniaturní pojednání či pamflety o politické situaci Ruska. A protože každé psaní politického vyhnance bylo cenzurováno (a zadrženo) policií, neminuly se jeho útoky cílem. Úřady ho začaly bedlivěji sledovat, a když se jim podařilo zmocnit se rukopisu, ve kterém byla vyličena historie tajných spolků, provedly u něho náhlou prohlídku. Všechny rukopisy byly zapečetěny a odeslány do Petrohradu, Lunin sám zatčen a poslán znovu na nucené práce.

Vyhnanství, 13. září – 1. října 1839

Má drahá! Člověk, který se uvolil, že Ti doručí toto psaní, mi dokázal mnohokrát svou přízeň a prokázal mi takové služby, z nichž je patrné jeho opravdové přátelství. Vymohl mi bibli, kterou jsi svěřila, poštmistrovi, opilci a zloději. A když jsem byl zcela bez peněz, pomohl mi tím, že prodal část mých ročních zásob. Snaž se mu dát najevo mou upřímnou vděčnost za jeho služby. Vyřídí Ti ústně všechno, co potřebuji. Poslechni jeho rady ve všem, co se týká mých drobných potřeb.

Nastal čas, kdy je třeba nějakým způsobem zajistit můj budoucí osud. Zemřeš-li, což se patrně stane zanedlouho, předvídám značné komplikace, pokud se ovšem vláda nepostará o můj osud tím, že mě strčí do vězení nebo úplně zahubí.

Spolu s tímto psáním dostaneš i můj Rozbor – francouzský text a ruský překlad. Právě jsem tento rukopis dokončil: chci jím vyvrátit pamflet, který v roce 1826 otiskla a rozšiřovala vláda. Pošli ho, prosím Tě, za hranice některou z cest, již jsem Ti označil v minulém dopise. V Paříži by ho mohli vydat francouzsky a rusky, protože tam tisknou knihy i v ruštině.

Několik rukopisných exemplářů dej také do oběhu mezi svými přáteli a známými v Rusku. Nejspolehlivější cestou k našemu cíli by ovšem bylo, kdybys na jaře odjela do ciziny pod záminkou, že se potřebuješ léčit v lázních. Doprava je nyní tak snadná, že je levnější cestovat než sedět na jednom místě, jak to děláš Ty, na škodu sobě i dětem.

Nezapomeň mi při první tajné příležitosti poslat: a) všechno, co vláda vydala o našem procesu; b) všechny časopisy a dokumenty, vydané od té doby za hranicemi a týkající se této otázky; c) jmenovitý seznam členů Nejvyššího soudu, jejich řeči atp.; d) protokoly z jeho zasedání, akta a jiné oficiální listiny o procesu, které bude možno vyhrabat z archivů, když za to utratíš trochu peněz; e) ústní svědectví, která jistě získáš, přiměješ-li k řeči staré tupce, již se onoho soudu účastnili; f) oficiální i neoficiální podrobnosti o popravě, pohřbu mrtvol, slavnostních bohoslužbách a následujících potom korunovačních oslavách.

Tyto dokumenty potřebuji k práci o Nejvyšším soudu, jež bude tvořit celek s Rozborem a Stručným přehledem.

Věřím svatě, že splníš vůli svého vypovězeného bratra, který Ti projevuje úctu a přátelství, když Tě zapojuje do své práce přede všemi ostatními lidmi. Ona krátká lhůta, jež nám zbývá na tomto světě, nebude promarněna, věnujeme-li ji na službu pravdě. Nedovoluj, aby Tě pletli svým žvaněním lidé, kteří hlásají ostražitosť, protože chtějí zamaskovat svůj kretenismus. Za daných okolností je vrcholem ostražitosti u muže, stane-li se četníkem a policejním fízlem. Neuchrání ho to však, aby se ho na konci života nezmocnil ďábel. Co tím tedy získáš?

Na shledanou, má nejdraší! Objímám Tě v duchu z celého srdce. Zůstanu provždy Tvým milujícím bratrem.

*Michail*

P. S. *Le Journal des Débats*, zásoby na rok 1840, slíbený pes apod. apod. stále nepřicházejí a bojím se, že nikdy nepřijdou. Vybíráš si špatně své rádce a pomocníky. A nebuďme také tak přepjatí ve svých dopisech: překročí-li chvála určité meze, podobá se satíře. Krásná M... je dobrá a hezká žena, kterou za třináct let vyhnanství umožila hlupácká společnost: donuť její zbabělou rodinu, aby mi zaplatila oněch 1000 rublů, které jsem jí půjčil v Petrovsku, a co nejdřív mi ty peníze pošli.

Rozšiřuj mé dopisy a rukopisy mezi svými známými, ministry počínaje. Mé dopisy tak jako tak čtou na poště a pořizují jejich kopie: nemusíš se proto obviňovat z indiskrétnosti. Pokud jde o Rozbor, můžeš v případě prohlídky prohlásit, že Ti tuto mou práci předal velitel vyborgského vězení. Na onom světě už ho za to nebudou vyšetřovat. Koneckonců jsi má sestra, a proto máš – stejně jako já – pro strach uděláno.

Získej nějaké informace o rodině Potockých z Varšavy: jsou to zvláště Alexandr Potocki, vrchní dvorní podkoní atd. atd., syn proslulého vlastence Stanislava Potockého, jeho první žena, nyní paní Vonsovičová, jeho druhá žena Isabella Potocká a dcera Natalia Potocká.

Zajímalo by mě především, co se stalo s tou poslední. Kolikrát jsem se už na ni ptal, ale Ty mně píšeš jenom o měšťanech z vaší čtvrti, kteří nemohou nikoho zajímat.

Poděkuj hodné Marii Volkonské za to, že vyhověla Tvému přání stran 18. prosince, mých narozenin. Mé jmeniny budou 29. září, v den zjevení archanděla Michaela: nezmiňuj se však o tom ve svých dopisech, protože se pak u mne sejde spousta hostí, kterým mohu nabídnout jen špatný čaj, což nepříjemně kontrastuje s přijetím, jehož se mi u nich dostává.

Vlož, prosím Tě, oba přiložené dopisy do druhé série pod příslušnými čísly. Bez obav pořiď jejich kopie a rozšiřuj je. Spoléhám na Tebe. Objímám Tě v duchu z celého srdce stejně jako Tvé blízké.

Michail

*Seznam věcí, které je třeba poslat poštou nebo při různých příležitostech.*

Doručitel tohoto seznamu si zaslouhuje Tvou plnou důvěru. Můžeš mu všechno svěřit a důvěřovat tomu, co Ti mým jménem ústně vyřídí.

1. Trochu peněz v hotovosti, přičemž je možno zmenšit roční zásoby na polovinu.
2. Tisíc rublů, které mi měla vrátit rodina Rajejských. Tuto sumu pošli co nejdříve.
3. Ochranné brýle, jež by měly poněkud slabší skla než ty, které Ti předá doručitel.
4. Šest měděných svícňů pro mou kapličku.
5. Žaltář, o nějž jsem již prosil.
6. Directorium horarum Canoniarum et Missarum. Tento seznam se vydává každoročně.  
Pošli ho k Novému roku.
7. Missale Romanum pro mou kapličku.
8. Statistickou zprávu státu Louisiana a Trestní zákoník téhož státu. Obé sestavil Ed. Livingstone.
9. Francouzský a anglický trestní zákoník (Code Napoléon atp.).
10. Černý nebo šedivý oblek, protože mé dosavadní šaty jsou již úplně rozedrané.
11. *Le Journal des Débats*. Je uveden v katalogu zahraničních časopisů, což značí, že není zakázán, jak tvrdíš v dopise k ..., a tudíž také není potřeba žádat o povolení.  
Zadáš-li  
o něco podobného, musí Tě vláda odmítnout. Také ses neptala na povolení při rudých přílohách. Časopis prostě pošli. Méně slov a více činů.
12. Francouzskou nebo anglickou dvouhlavňovou pušku, ne příliš drahou, tak za 100–150 rublů – kup ji v anglickém obchodě. Je to jako dárek člověku, který mi prokázal službu.



13. Zanech snahy pomoci Gromnickému.
14. Věci, které mi posíláš, bal pečlivěji. Skoro všechno, co dostávám, je poškozené.
15. Jestliže Ti brání Tví rádci a strach, abys mně poslala *Journal des Débats*, zašli mi aspoň potřebnou sumu peněz. Najdu způsob, jak ho tu dostávat, aniž bych tím kohokoliv kompromitoval.
16. Malý soudek jemného loveckého prachu, okovaný mosaznými obručemi a hermeticky uzavřený; velké i malé broky idem. To pošlete se spolehlivou příležitostí.
17. Nedostanete-li nikde *Journal des Débats*, což je možné, i když tvrdím opak, pošlete mi aspoň *La Gazette de Berlin*.
18. Teologický slovník abbého Bergiera z r. 1823.
19. Italský a francouzský slovník spolu s italskou gramatikou.<sup>73</sup>

Od této chvíle již neopustil prostředí, jež dobře líčí mj. Dostojevského *Zápisky z mrtvého domu*. Jeho údělem se stala jen úmorná a nezdravá práce ve stříbrných dolech, společnost hrdelních zločinců a vrahů, za stravu „chléb, voda a někdy kaše“, zákaz veškeré korespondence a četby. „Zdá se, že je mi tedy souzena pomalá smrt v žaláři místo okamžité na popravišti,“ říká v jediném lístku, který se mu odtud podařilo tajně odeslat. „Nu což, jsem připraven k jedné stejně jako ke druhé.“<sup>74</sup>

Lunin vydržel nucené práce jenom necelých pět let. Zemřel v roce 1845.

---

<sup>73</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 280.

<sup>74</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 274.

## 4.9 Marie Nikolajevna Volkonská

(1805–1863)

Básník Vjazemskij napsal v roce 1827, když spatřil kněžnu Volkonskou projíždět kolem svého domu na dalekou Sibiř, aby tam dobrovolně a s ženskou oddaností doprovodila svého muže: „Před několika dny jsme viděli Muravjovovou a Volkonskou, jež tudy projížděly na Východ. Jaká dojemná a vznešená oběť! Díky těmto ženám! Vepsaly několik překrásných stránek do našich dějin. Nepozoroval jsem na nich žádný vybičovaný fanatismus, nýbrž jen jakousi čistou a vyrovnanou mučednickou pokoru, která ani nepomyslí na slávu a je uchválena, ba pohlcena tichým, avšak všeobjímajícím a všeobsáhlým citem. V jejich skutku nebylo nic vypočteno pro galerii: kde by se koneckonců u nás galerie vzala? Kde je veřejný ohlas činů?“<sup>75</sup>

V těchto několika větách je vystiženo, co kněžna Volkonská znamenala pro kulturní povědomí Ruska. Byla symbolem ženské oběti pro posvátnou a tajemnou revoluci: v jejím rozhodnutí jako by harmonovaly subtilní polohy ženské psychologie, intimita, citovost s motivy racionálními, názorovými a politickými. Tedy symbolem „ruské ženy“. Předobrazem ideálních hrdinek u Turgeněva, Ostrovského a Někrasova, zárukou jejich opravdovosti.

Narodila se roku 1805 ve staré a vážené aristokratické rodině. Její otec, generál Rajevskij, byl hrdinou protinapoleonské války v roce 1812. Rajevští byli známí i s Puškinem, který je doprovázel (za svého vyhnanství v jižním Rusku) na cestě po Krymu a po Kavkaze: starší syn generála Rajevského byl prototypem jeho *Démona*, mladšímu je věnován *Kavkazský zajatec*. Marie pak byla Puškinovou láskou. Vzpomínala sice na to velmi rezervovaně („pokládal za povinnost básníka, aby se zamiloval do všech krásných a mladičkových dívek, které se mu namanuly do cesty... Vskutku však zbožňoval jenom svoji múzu a proměňoval v poezii všechno, co spatřil...“), ale přesto je zřejmé, že zanechala patrnou stopu v jeho díle. Adresoval jí své věnování k Poltavě a několik známých veršů v *Evženu Oněginovi* zachovalo vzpomínku na jejich společné putování po Černém moři:

Vzpomínám, záviděl jsem jednou  
před bouří vlnám na moři,  
že divoce se vzhůru zvednou  
a k nohám se jí položí.

<sup>75</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 288 an.

Přál jsem si s každou vlnou novou  
ústy se dotknout milých nohou.  
Vždyť ani v mládí, za těch dní  
rozbouřeného dychtění,  
já netoužil jsem trýznivěji  
Armidu líbat na ústa,  
na tvář, z níž růže vyrůstá,  
na prsy, jež se vzdechem chvějí.  
Mou duši vášeň, co jsem živ,  
tak nedrásala nikdy dřív!<sup>76</sup>

Vyrostla proto jakoby před očima celého Ruska: konala pečlivě všechno, k čemu jí zavazovala konvence, rodinná tradice, dobré mravy a vážnost, kterou bylo její jméno všude obklopeno. Nepatřila sobě – patřila povinnostem. Patřila Rusku.

Stejně škrobené bylo i její manželství. Generálmajor kníže Volkonskij jí nabídl ruku prostřednictvím svého přítele, generála, hraběte Orlova. Ženich byl o sedmáct let starší než jeho nevěsta a nastávající manžele nepoutala k sobě ani láska, ani společné zájmy: Marie dala ke sňatku souhlas, aby vyhověla naléhání svého otce. Nezměnila tu nic ani svatba: kníže Volkonskij trávil většinu času u své brigády nebo na tajných poradách spikleneckého spolku. „Do svatby jsem ho takřka neznala,“ vzpomínala později, „a v prvním roce našeho manželství jsem strávila s mužem jen tři měsíce.“ A když se chtěla upamatovat na jeho zatčení, vybavilo se jí pouze, že náhle v noci přijel domů a začal pálit nějaké listiny. Ptala se, co to znamená. Odpověděl jen: „Pestěl je zatčen.“ Na další otázky mlčel. Potom ji odvezl k otci, kde měla porodit dítě, a vzápětí odejel pryč. – Další zprávy dostala až za několik měsíců, dávno poté, co všemu byl konec.

A přece se okamžitě vydala na cestu, aby mohla tohoto vzdáleného, nepochopitelného člověka navštívit ve vězení – s novorozenětem na rukou, nedlouho po porodu a přestálých horečkách, v době jarních povodní a ruského „bezcestí“. Stejně se zachovala i po vynesení rozsudku: ihned po něm dala carovi žádost, aby směla následovat muže na Sibiř, bez rozmýšlení zastavila své brilianty, poplatila dluhy a začala se připravovat k odjezdu. Panovník ji zrazoval:

---

<sup>76</sup> Puškin, A. S.: *Evžen Oněgin*, s. 45, přeložil Milan Dvořák.

„Dostal jsem, kněžno, Váš dopis z 15. t. m. a přijal jsem s uspokojením výraz Vaší vděčnosti za účast, již k Vám chovám. Pokládám však za svou povinnost, abych Vás ve jménu tohoto účastenství ještě jednou varoval – jak jsem to již dříve učinil – před tím, co Vás očekává za Irkutskem. Ponechávám však plně Vaši úvaze, paní, abyste si sama zvolila, co pokládáte ve své situaci za nejlepší.

21. XII. 1826 Váš oddaný Mikuláš<sup>77</sup>

Vladimír Svatoň v knize *Modří husaři* popisuje události, jež následovaly poté, co carovo varování neakceptovala, následujícími větami: „Zrazovaly ji i úřady, kterým bylo přikázáno, aby jí kladly do cesty všemožné překážky: irkutský gubernátor měl kupříkladu rozkaz vyloučit se mimo jiné na nedostatek lodí k přepravě přes Bajkalské jezero. Kromě toho musila, podepsat kruté podmínky: nedostala povolení, aby s sebou vzala svého syna (za několik let v cizí péči zemřel), po dobu dobrovolného vyhnanství pozbývala všech výsad, ztratila právo na vlastní majetek a nevolníky (což znamenalo, že byla odkázána na dary příbuzných), její budoucí děti měly patřit ke stavu „státních rolníků“ co hůře – ani po manželově případné smrti neměla právo k návratu do Ruska (o jejím dalším osudu směla v takovéto situaci rozhodnout jedině vláda). A zrazovala ji rodina, otec jí dokonce vyhrožoval prokletím. V jejích zápiscích a dopisech však přesto nenalezneme žádnou stopu váhání. Ba nenajdeme tam ani jediné slůvko motivace, sebemenší zdůvodnění či úvahu nad vlastním činem.

Bylo tu však ještě cosi jiného, příznačně ruského. Zpozorovat a vyslovit to dokázal pouze její vrstevník, příslušník mladšího pokolení, než byli děkabristé sami, neboť tento rys v duchovním životě Ruska teprve rašil: „Včera jsem zažil večer, na který nikdy nezapomenu,“ psal básník Veněvitinov. „Podruhé v životě jsem viděl a blíže poznal nešťastnou kněžnu Marii Volkonskou, jejíž manžel byl vypovězen na Sibiř. 6. ledna se za ním vydává na cestu i ona, spolu s Alexandrou Muravjovovou. Není hezká, má však neobyčejně výrazné oči... Pramen slzí v nich už vyschl. Smířila se s osudem a zřejmě se uklidnila, když se rozhodla nosit navždy to strašné břímě zármutku ve svém srdci. Člověk tuší a, cítí její neštěstí, neboť s ním přestala zápasit. Hýčká ho v sobě jako zástavu budoucnosti... Kdo se na ni dívá, cítí smutek, ale zároveň jí závidí. Existuje blaho i v samotném neštěstí! Vidí v sobě božstvo, anděla strážce a utěšitele dvou bytostí, kterým zbyla už jenom ona a pro které je celým světem! Pro ně se zaslíbila oběti, jako se Kristus zaslíbil lidstvu – jaká to slavná oběť! A jaká

<sup>77</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 288 an.

útěšná myšlenka pro mne! Bude teď žít ve světě, který sama stvořila. Ve chvíli inspirace zvolila svůj osud a beze strachu hledí do budoucnosti.“ Zde už je vystižena známá ruská touha po oběti a utrpení, ta mesianistická vůle, která později tak hluboce zapůsobila na celý svět. Opět povinnost, třebaš niternější... Kněžna Volkonská má snad proto blíže k hrdinkám Dostojevského než k oněm klasicky vyrovnaným typům, mezi něž ji postavila tradice.

Do Ruska se mohla vrátit až roku 1856, po amnestii po smrti Mikuláše I. Strávila tedy na Sibiři bezmála třicet let. O tom, jak zde žila, podávají nejlepší zprávu její zápisky. Zemřela roku 1863. Manžel ji přežil o dvě léta.

V následující pasáži podáváme delší autentický úryvek z jejích zápisků. Protože je to, vedle Cvetajevové, jediná žena mezi tolika ruskými muži, navíc jediná zástupkyně vnitřní ruské *dobrovolné* emigrace, text jsme nekrátili, neboť je mimořádným svědectvím o ruském ženském údělu:

„Vesnici tvořila jediná ulice, obklopená horami, v nichž byly tu a tam těžní jámy pro dobývání olova, obsahujícího stříbro. Bylo by to krásné místo, kdyby na padesát verst kolem nedala správa vykácet les, aby se v něm nemohli skrývat uprchlí trestanci. Byly vykáceny i keře, v zimě krajina vypadala smutně.

Věznice stála na úpatí vysoké hory, dříve to bývaly úzké, špinavé a odporné kasárny. Uvnitř stáli na strážích tři vojáci a poddůstojník. Žalář měl dvě místnosti, oddělené velkou, chladnou předsíní. V jedné místnosti byli trestanci, kteří se předtím pokusili o útěk. Když je znovu pochytili, dali jim okovy. Druhá místnost byla určena pro naše politické vězně. Hned u vchodu postávali vojáci a poddůstojník, který kouřil odporný tabák a vůbec se nezajímal o čistotu okolí. Podél stěn byly ze všelijakých prken sbity cely, lépe řečeno klece pro vězně, ke každé vedly dva schody. Sergejova cela měřila jen tři aršíny do délky a dva do šířky. Byla tak nízká, že se v ní nedalo stát. Obýval ji s Trubeckým a Obolenským. Kavalec Obolenského se už nikam nevešel, proto si dal Obolenskij přibít pryčnu z prken nad kavalec Trubeckého. Ty cely tvořily věznici jako buňky pláštěv. Burnašev mi naznačil, abych vešla. V první chvíli jsem nic nerozeznala, protože tam byla tma. Někdo otevřel malá dvířka vlevo a vstoupila jsem do cely svého muže. Sergej hned ke mně. Zarazilo mě řinčení jeho řetězů. Nevěděla jsem, že je nosí. Pochopila jsem teprve teď míru jeho útrap. Jeho okovy mě tak vzrušily a dojaly, že jsem před ním padla na kolena a políbila je, pak i jeho. Burnašev, který stál na prahu, protože pro nedostatek místa nemohl vejít, byl udiven projevem mé úcty a lásky muži, kterému tykal a s nímž zacházel jako se zločincem.

Přece i kdybychom se dívali na přesvědčení děkabristů jako na nerozum a politické blouznění, spravedlnost žádá, abychom jim přiznali, že kdo obětuje život za svůj názor,

zaslouží si úctu svých spoluobčanů. Kdo je ochoten jít na popraviště za své přesvědčení, jistě miluje vlast, i když možná své dílo začal předčasně.

Snažila jsem se vypadat vesele. Věděla jsem, že za přepážkou je můj strýc Davydov, proto jsem přidala na hlase, aby mě slyšel, a mluvila jsem o tom, co je s jeho ženou a dětmi. Když náš rozhovor skončil, šla jsem se nastěhovat do rolnické chaloupky, kde se usadila Kát'a. Chaloupka byla tak malá, že když jsem si lehla na podlaze na svou matraci, hlavou jsem se dotýkala stěny a nohama dveří. Kamna kouřila, když byl venku vítr, nedalo se zatopit, v oknech nebyla skla, ale slída.

Podle vězeňského řádu se každý den kromě svátků chodilo do práce a pracovalo se od pěti hodin ráno do jedenácti. Každý vězeň měl za úkol vytěžit tři pudy rud. Musím teď napsat, jak úřady špatně znají náš dobrý ruský lid. V Irkutsku mě upozorňovali, že se vydávám do nebezpečí, že budu urážena, a že kdoví jestli mě na dolech nezabijí, a že správa nebude mít možnost mě chránit, protože vypovězenci se nebojí dalších trestů. Žila jsem teď mezi těmi lidmi, mezi těmi posledními z lidí, a naopak, prokazovali nám jen úctu. Ne, víc. Mě a Kát'u prostě zbožňovali, vězňům z našich kruhů neřekli jinak než „náš kníže“, „naši páni“, a když s nimi pracovali v šachtě, nabízeli jim, že za ně splní určené množství práce. Přinášeli jim horké brambory, které pekli v popelu. Tito trestanci, když si za své zločiny odpykali trest nucených prací, se většinou napravili, začali pak pracovat ve svůj vlastní prospěch, stávali se dobrými otci rodin a dokonce se pouštěli do obchodování. Tak čestných lidí by se málo našlo mezi propuštěnci trestnic ve Francii a v Anglii.

Na druhý den po mém příjezdu do Blagodatska jsem vstala za svítání a šla jsem se do vsi ptát na místo, kde pracuje můj muž. Našla jsem dveře, které vedly do podzemí, vypadaly jako do sklepa, vedle stál ozbrojený voják. Řekl mi, že tudy se naši spouštějí do šachty. Zeptala jsem se, jestli je tam můžu navštívit, ten dobrý vojín mi sehnal světlo, takovou louč, a v doprovodu jiného, staršího, jsem vstoupila do toho temného labyrintu. Bylo tam dost teplo, ale dusil ztuchlý vzduch. Šla jsem rychle, najednou na mne někdo zezadu křičel, abych se zastavila. Pochopila jsem, že je to důstojník, který mi nechce dovolit, abych mluvila s vyhnanci. Zhasila jsem louč a šla potmě dopředu, kde jsem v povzdálí viděla body světla. To byli oni, pracovali na malém náspu. Spustili mi žebřík, vylezla jsem po něm, oni ho vytáhli vzhůru, a tak jsem se shledala s druhým svého muže a mohla jim říci, co je v Rusku nového, a odevzdat dopisy, které jsem přivezla. Manžel tu nebyl, ani Obolenskij, Jakubovič, Trubeckoj. Našla jsem tu Davydova, oba Borisovy a Artamona Muravjova. Všichni byli z těch prvních osmi, kteří šli z Ruska do vyhnanství, a jediní z nich, kteří se dostali do Něrčinska. Důstojník zatím dole ztratil trpělivost a volal zas na mne. Konečně jsem slezla

po žebříku dolů. Od té doby bylo přísně zakázáno pouštět ženy do šachet. Artamon Muravjov říkal té příhodě můj ‚sestup do pekel‘.

Náš příjezd vězňům velmi prospěl. Nesměli psát, proto byli beze zpráv o svých drahých a bez jakékoli peněžní pomoci. Psaly jsme za ně, takže od té doby začali dostávat dopisy a balíčky. Mimochodem – neměly jsme dost peněz, přivezla jsem s sebou všeho všudy sedm set rublů v bankovkách. Všechny mé ostatní peníze měl v rukou gubernátor.

Kátě nezůstalo už vůbec nic. Omezily jsme svou stravu na polévku a kaši, to byla naše každodenní tabule. Večeři jsme zrušily. Kát'a, která byla zvyklá na vybranou kuchyň svého otce, jedla černý chléb a zapíjela ho kvasem. Viděl ji tak večeřet jeden ze strážných věznic a řekl to jejímu manželovi. Obyčejně jsme našim posílaly oběd. Také jsme jim praly prádlo. Jako teď vidím před sebou Kát'u s kuchařskou knihou v ruce, jak jim vaří a dělá omáčky. Hned jak se dozvěděli o našich stísněných poměrech, odmítli přijímat od nás jídlo. Začali jim vařit ve věznici vojáci, byli velmi hodní. Přišlo nám to vhod, protože naše služebné si začaly stavět hlavu, nechtěly nám s ničím pomáhat a špatně se chovaly, zaplétaly se s poddůstojníky a kozáky z věznice. Správa na to poukazovala a žádala, aby odjely. Nemůžu vylíčit, s jakým steskem jsme se dívaly na jejich odjezd do Ruska. Vězni stáli všichni u oken, očima provázeli jejich vůz. A každý si myslel: ‚Já se vrátit nemůžu.‘ Zůstaly jsme bez komorných. Metla jsem podlahu, uklízela pokojík, česala Kát'u a ujišťuji vás, že nám to šlo dobře.

Když přišla obleva, všimla jsem si, jak nešťastní vězni bez rodiny, kteří byli umístěni v kasárnách pohromadě, sedali často na prahu žaláře a dívali se do dálky. Ptala jsem se proč, a dověděla jsem se, že když se blíží jaro, ovládá je nepřekonatelná touha utéci a že jsou rádi, když taje sníh. Protože nemají kožich ani boty, nemohou se odvážit útěku v zimě. Na jaře jich vždycky většina utekla. Někteří došli až do Ruska. Krajané je nikdy neudávali a oni tam klidně dožívali.

Ze začátku jsme se chodily s Kát'ou projít k místnímu hřbitovu a ptaly jsme se jedna druhé: ‚Pochovají nás tady?‘ Ale byla to tak bezútěšná myšlenka, že jsme přestaly chodit v tu stranu. V létě jsme vždycky ušly takových deset patnáct verst pěšky. Oblíbily jsme si sedat na kameni proti oknům věznice. Mluvila jsem odtamtud s mužem, a to hodně hlasitě, protože nás dělila dost velká vzdálenost. Působilo na mne tísnivě, když jsem viděla vycházet z věznice trestance, kteří chodili pro vodu nebo na dříví. Neměli košile a žádné jiné nepostradatelné prádlo. Koupila jsem kus hrubého plátna a dala jim prádlo ušít. Peníze jsme měly u důlního náčelníka. Kát'a i já jsme se musely střídavě hlásit ve Velké Huti a předkládat tam účty ze svých každodenních potřeb. Jezdila jsem selským vozem se svým sluhou, ale řádně oblečena a v slaměném klobouku se závojem. Oblékaly jsme se s Kát'ou vždycky velmi čistě,

protože nikdy se nemá propadat zoufalství a ztrácet sebekázeň, tím méně v tomto kraji, kde nás díky našemu oblečení každý zdaleka poznal. Všichni nás respektovali.

Jak jsem vám už řekla, jen dvakrát za týden jsem směla navštívit muže. Jednou došlo v době mezi dvěma návštěvami k něčemu, co nás velmi polekalo a rozhořčilo. Pan Rick, důlní důstojník, který byl pověřen dohledem nad vězením, zostřil útrapy vězňů. Nařídil, aby po návratu z práce, místo mytí a společného oběda, šli každý hned do své cely a jedli tam, co se jim dá. Kromě toho jim ze šetrnosti přestal vydávat svíčky. Držet je bez světla od tří hodin odpoledne do sedmi ráno v zimě, a to v cele, kde se skoro nedalo dýchat, to bylo skutečné mučení, a nadto zakázal jakékoli rozmluvy z jedné cely do druhé. Naši věděli, jak se žalárnici bojí, aby si vězni, kteří jsou jim svěřeni, nesáhli na život, a domluvili se, že přestanou jíst, aby Ricka zastrašili. Celý den nic nejedli. Oběd i večeři vrátili nedotknuté. Druhý den zas. Rick se toho lekl. Poslal raport, že prý političtí vězni se vzbouřili a chtějí umřít hladem. Stalo se to hned první zimu, několik dnů po mém příjezdu. Nic jsem nevěděla, Káťa taky ne. Byly jsme velmi překvapené, když přijel Burnašev se svým průvodem. Ubytovali se v chalupě vedle naší. Seběhli se místní lidé. Zeptala jsem se jedné ženy, co to znamená. ‚Budou tajně soudit vaše muže,‘ řekla. Viděla jsem svého manžela a Trubeckého, jak jdou pomalu v doprovodu vojáků. Káťa, která lehko ztrácela hlavu, povídala, že Sergej má ruce svázané za zády. Nebylo to tak, věděla jsem, že má ve zvyku chodit takhle. Vtom se Káťa rozběhla k vojákovi důlní správy, který tam stál. Vracela se s úsměvem a povídá: ‚Můžeme být klidné, nic se neděje, ptala jsem se vojáka, jestli připravili pruty, řekl, že ne.‘ – ‚Káťo, co to děláš! Takovou myšlenku si nesmíme ani připustit.‘ Můj muž dělal pokroky, padla jsem do sněhu na kolena, aby se nedával unášet hněvem, a on mi to slíbil. Burnašev (jak jsem se dověděla později) se tvářil přísně a krutě a hrozil jim výpraskem, jestli se budou bouřit, a po dlouhém monologu jim dovolil, aby se hájili. Sergej mu řekl, že nikoho ani nenapadlo se bouřit, ale že je pan Rick zavírá po návratu z práce v celách bez světla a že zakázal společný oběd. Že cely jsou nízké a tmavé, že se tam člověk nemůže ani narovnat. Viděla jsem manžela, když se s jasnou tváří vracel. Řekl mi: ‚Všechno je to nesmysl.‘ Rozptýlil mou úzkost, ujistil mě, že všechno dobře dopadne. Vzápětí přivedli ostatní. Lehko se jim odpovídalo, protože je Sergej upozornil na otázky, které jim budou položeny. Když potom vězně odvedli, šly jsme s Káťou k Burnaševovi a přímo jsem se ho zeptala, proč to všechno. Odpověděl: ‚To nic, můj důstojník udělal z komára velblouda.‘ Ale přece jen bylo vidět, že sdílí Rickovy obavy, protože nařídil odemknout cely, dovolil našim trávit čas ve vězení, jak sami chtějí, a rozhodl, že večer se bude svítit. Za nějaký čas byl Rick odvolán a na jeho místo přišel pan Rezanov, dobrák



a vážený muž, hodně už v letech. Chodil do věznice hrát šachy, a když bylo pěkné počasí, vodil naše na procházku. Takové výlety trvaly několik hodin. Bratři Borisovové, vášniví přírodopisci, během nich sbírali traviny a sestavili sbírku hmyzu a motýlů.

Kromě naší věznice tam byla ještě jedna, kde byli žalářováni trestanci, kteří se několikrát pokusili o útěk, a ti, kteří se dopustili loupeží. Jejich okovy byly mnohem těžší a měli větší pracovní úkol. Byl mezi nimi známý loupežník Orlov, svého druhu hrdina. Nikdy nepřepadal chudé lidi, jen kupce a zvláště úředníky. Dokonce některým z nich s radostí napráskal. Orlov měl krásný hlas, ze svých spoluvězňů dal dohromady pěvecký sbor a při západu slunce jsem slychala, jak secvičeně a dojmavě zpívají. Zvláště často opakovali jednu píseň, plnou hlubokého stesku. Slova zněla – ‚svobodo, svobodo nejdražší...‘ Zpěv byla jejich jediná útěcha. Byli namačkáni v těsném, tmavém vězení a vycházeli jenom na práci. Pomáhala jsem jim, jak jen moje prostředky stačily, sedala jsem u jejich smutného obydlí a povzbuzovala je ke zpěvu.

Ve Velké Huti bylo zakázáno nejen se s námi stýkat, ale i nás pozdravit. Každý, koho jsme měli potkat, přešel na druhou stranu nebo se odvrátil. Naše dopisy šly otevřené k Burnaševovi, ten je posílal do kanceláře velitele, pak šly do kanceláře civilního gubernátora v Irkutsku a konečně do Petrohradu na III. oddělení kanceláře Jeho Veličenstva, takže trvalo nekonečně dlouho, než je dostali naši rodiče.

Ke všem útrapám, kterými naši vězni strádali, přibyla ještě jedna. Štípaly je štěnice a bylo jich tolik, že se Trubeckoj natíral terpentýnem a nepomáhalo ani to. Rezanov jim dovolil, aby spali na půdě, a to je na několik hodin štěnic zbavovalo. Když jsem se vracela z věznice, vytřásala jsem své šatstvo, byla jich na mně spousta. Pro naše to bylo skoro totéž, jako když v Persii trestají zločince tím, že je dají sežrat hmyzu.<sup>78</sup>

Kněžna Volkonská se stala na řadu let v Rusku legendou. Je zřejmé, že podobné gesto bylo spíše chápáno jako romantické naplnění manželského svazku už ve své době; současně je však nasnadě, že bylo-li obdivováno a vstoupilo-li do legend, potom to bylo proto, že konvenovalo ruské představě o ženském naturelu a ženských povinnostech uvnitř silného patriarchálního společenství, jímž Rusko bylo a ve srovnání se západním světem je i nadále.

Svůj hold kněžně Volkonské vzdal v sedmdesátých letech 19. století i básník a revolucionář Nikolaj Alexejevič Někrasov v rozsáhlé básni ze sbírky *Ruské ženy*. Uvádíme z ní jednu charakteristickou strofu:

---

<sup>78</sup> Blagodatské doly (1856–60), cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 288–296.

„Už jdu!“ – drahý úsměv mi posílal vstříc  
a lásku svou z hlubiny duše.  
Když k němu jsem doběhla – jak to mám říct? –  
v té šachtě, kde život zní hluše,  
kde chřestí jen okovy ve věčné tmě,  
kde šklebí se propasti, strže,  
tam teprve zcela se zjevilo mně  
to hrdinství drahého muže.  
Jak trpěl! A trpěti uměl, to vím!  
Já před ním jsem poklekla na zem  
a dřív než jsem vroucně se objala s ním,  
mu okovy políbila jsem.<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> Někrasov, N. A. : *Ruské ženy, Kněžna Volkonská*, s. 108.

## 4.10 Alexandr Petrovič Barjatinskij

(1798–1844)

Alexandr Petrovič Barjatinskij vystudoval jezuitskou školu v Petrohradě, kde se naučil dokonale francouzsky, německy a latinsky, ale zato do smrti neovládl dobře ruštinu; krátce sloužil na ministerstvu zahraničí a od roku 1817 v armádě. Po třech letech služby ho přeložili ke štábu jižní armády v Tulčině. Zde teprve nastal v jeho životě zvrat: spřátelil se tu záhy se členy Jižního spolku a zvláště s jeho vůdčí osobnosti, plukovníkem Pestělem. Později o tom vypovídal před soudem:

„Dokud jsem se neocítl v Tulčině, nepřicházely mi na mysl žádné liberální nebo svobodomyšlné ideje. Byl jsem příliš lehkomyšlný a nečetl jsem ani tehdy, ba dokonce ani dodnes žádnou liberální knihu. Dost možná, že se mi nějaká do rukou dostala, ale nevěnoval jsem jí pozornost. Jedině denní styk se členy spolku, o němž jsem tehdy neměl tušení, vštěpoval mi postupně podobné myšlenky, a protože jsem měl upřímně rád Rusko, vstoupil jsem nadšeně do organizace, která – jak se mi zdálo – chtěla sloužit jeho blahu. Cítil jsem, že nemám ponětí o politických vědách: toužil jsem však bez jakýchkoliv postranních úmyslů a prospěchářství pomáhat při uskutečňování zločinného, ale pro mne svůdného plánu, a tak jsem se slepě a bez odporu podrobil lidem, k nimž jsem choval plnou důvěru... Mládí, ideál konstituce a osvobození rolníků mě tak oslnilo, že jsem cítil povinnost vstoupit do spolku, který usiloval o blaho země.“<sup>80</sup>

Na Sibíři patřil Barjatinskij k nejvíce postiženým děkabristům. Nucené práce trvaly až do roku 1839 a pak, ve vyhnanství, ho čekala už jenom nemoc a nouze. Zemřel v tobolském chudinském špitále roku 1844. Policie ocenila majetek, který po sobě zůstavil, na 11 rublů a 3 kopějky. Zanechal však po sobě mnohem více. Básně, které oceňoval i Puškin, které jsou plné velmi poetických reflexí, podávající autenticky mnohé podněty naší práci:

Jak to, že tento svět si Boha vnútit nechal,  
velebil ho a ctil, pokorně před ním klekal?  
K tomu ho museli nejdříve vychovat.  
Viděl jsem mudrce, jemuž se rozum zmát,  
jak mu stesk s úzkostí mdlý mozek nahlodával,  
hloupému výmyslu se bez odporu vzdával.

<sup>80</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 307 an.

A třebaš rozum ho před bludy uchránil,  
když nezlomný a svůj stál na vrcholu sil,  
na samém sklonku let, když náhle soudnost ztratil,  
k někdejšímu omylům se nerozlučně vrátil.  
A zdali také my, kdož prohlédli jsme klam,  
jsme netoužili vzdát se podmanivým tmám  
a nesbíhali se od svých her za soumraku  
k babičce do chýše, s hořící jiskrou v zraku  
poslouchat pohádky a milé žvanění?  
Sesedlí u ohně, druh k druhu schoulení,  
s očima dokořán a celí rozechvělí  
třebaš až do rána bychom tu vydrželi  
napjatě poslouchat v koutečku u pece  
o skutcích svatého, o pomstě umrlce...  
Báchorka tajemná, úchvatná, čarokrásná.  
V tom dětském úžasu, ve strachu, v rozechvění  
je skryta příčina prvního poblouznění.

.....  
Bůh se v svém tvoření neumí ovládat!  
Cožpak se musíme s ním nelítostně rvát?  
V své dobrotivosti stům vesmírů dá klíčit  
a plýtvá životem, aby ho mohl ničit!  
Nemoh hned zpočátku, on, milosrdný Bůh,  
dát mez, k níž až se smí plemenit každý druh,  
určit mu hranice uprostřed moudrých činů,  
musel vše odsoudit k smrti a ke zločinu?  
Bůh není, řekneš mi, pramenem všeho zla.  
Co stvořil, nemá mez, jde do nekonečna.<sup>81</sup>

Filozofický přesah básně je jedním z literárně nejskvělejších dokladů absolutní míry ztotožnění světa, potažmo i světa lidí, s Bohem, tolik charakteristické pro ruské myšlení.

---

<sup>81</sup> Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 336.

V básnické zkratce ovšem vyniká daleko výstižněji než v jakkoli učeném textu, jak by ho pojali třeba slavjanofilové.

## 4.11 Vasilij Lvovič Davydov

(1793–1855)

Biografie Vasilije Lvoviče Davydova je vlastně pro děkabristy zcela typická. Vladimír Svatoň líčí v *Modrých husarech* jeho život s poznámkou, že se v něm snoubí všechno, co jsme doposud v děkabristickém táboře pozorovali:

„Narodil se roku 1792 v bohaté a vzdělané šlechtické rodině. Jako všichni potomci starých rodů byl spřízněn s mnoha vynikajícími domy: generál Rajeuskij, populární hrdina protinapoleonského tažení v roce 1812, byl jeho nevlastním bratrem; další dva Rajeuští, Puškinovi přátelé, jeho synovci; kněžna Volkonská a žena generála Orlova, rovněž děkabristy, neteřemi. Dostalo se mu – jak to bylo zvykem – vytříbené výchovy ve francouzském penzionátu, v patnácti letech vstoupil do elitního pluku jízdní gardy, účastnil se protinapoleonských válek, dvakrát byl raněn. A pak roku 1820 odchází jako tolik jiných (třeba Rylejev) do výslužby na protest vůči despotickému režimu carova favorita hraběte Arakčejeva.

Vstoupil do Jižního spolku a jako zastávce plukovníka Pestěla stál v čele jedné z jeho místních organizací. Na jeho statku v Kamence u Kyjeva odbývali spiklenci své tajné schůze. Tato epizoda vešla i do literární historie: na rozhraní let 1820–1821 zde krátce pobyl Puškin, účastnil se jednoho tajného zasedání a svému hostiteli se pak revanšoval proslulou neznabožskou básní – *Posláním V. L. Davydovu*.<sup>82</sup>

Jeho rodinný život byl stejně dojmavý a prostý jako příběh Volkonských. Měl ženu, která ho následovala na Sibiř: opustila kvůli němu v Rusku pět dětí – a dalších pět povila ve vyhnanství. Byla mu opravdu „věrnou ženou i ctnostnou matkou usmířenou“, jak se praví v Evženu Oněginovi.

Jako všichni vzdělanci té doby psal Davydov příležitostné básně. Traduje se, že na nucených pracích zaplnil jimi celý sešit, nazvaný Plody žalářního stesku: zachoval se však jen satirický zlomek o Mikuláši I., který uvádíme níže. Zemřel roku 1855. Zanedlouho po jeho smrti byla děkabristům vyhlášena amnestie.

Ten dobrodinec měl rád strach,  
stavěl mu kasárny jak jatý.

<sup>82</sup> Svatoň, V.: Davydov, in: Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 350 an.

A kde ho neměl na dosah,  
tam povolával policajty.

Za něho došlo ke vzbouření,  
ale on přijel na koni  
a přislíbil všem odpuštění.  
A slovo čestně dodržel. . .  
Ve starých spisech bychom našli,  
že čtyřicet let odpouštěl,  
až všichni ve vyhnanství zašli...<sup>83</sup>

Tak, abychom řekli typicky, končí se naše kapitola o děkabristech. Jen velmi málo jich uniklo do vnější emigrace, pět hlavních bylo popraveno, stovky dalších hnily v sibiřském vyhnanství, jak jsme ale viděli, umírali nezlomení, hrdí... *Vyhnanství* je ostatně také dosti ruské substantivum, aby se o něm daly napsat rozsáhlé eseje; je epitetem ruských dějin 19., ale i 20. století. Z dnešního pohledu vidíme, že ani minulé století, přestože komunistický režim vzešlý z prachu samoděržaví děkabristy pochopitelně označoval jako své ideové předchůdce, nepřipravilo svým odpůrcům jiný osud. Ten příběh byl totiž už jednou napsán a vryl se do ruských duší hluboce a bolestně...

---

<sup>83</sup> Davydov: *Nikolosor*, cit. podle Frynta, E. a kol.: *Modří husaři*, s. 350, překlad Vladimír Mikeš.

## 5 Ruská intelektuální emigrace v 19. století

### 5.1 Alexandr Sergejevič Puškin

(1799–1837)

Alexandr Sergejevič Puškin je nazýván sluncem ruské literatury, ale ani toto zářivé pojmenování nevystihuje dosti přesně Puškinův význam a vliv, který měl nejen na celou moderní ruskou literaturu, ale i na celou ruskou společnost první poloviny 19. století. Těžko bychom v jiných literaturách hledali pro takové klíčové postavení srovnání. Karel Hynek Mácha by ze všech českých spisovatelů snesl srovnání tehdy, hovořilo-li by se pouze o literárním kultu a vlivu na domácí literaturu. Ta česká byla ovšem po značnou část 19. století vyhrazena společensky velmi úzce, neměla strmější sociální, natož politické konsekvence a žila vlastně sama sebou, majíc, nepochybně, zásadní podíl na českém národním jazykovém i kulturním sebeuvědomění. Příběh Puškinův a obecně příběh ruské literatury, byl zcela jiný. Není smyslem této práce probírat kulturní stav a sociální konotace v Rusku v okamžiku rozbřesku, tedy ve chvíli, kdy puškinské slunce vzešlo nad ruskou pevninu. Puškinova osobnost je ovšem v mnohém zlomová právě v kontextu s našimi úvahami. Puškin byl emigrantem vnitřním i vnějším v době svého krymského i michajlovského vyhnanství, současně byl, později, středobodem nejoficiálnějších petrohradských literárně-politických kruhů, jako carův oblíbenec a zlobivý potomek středověkých dvorských básníků, jak je známe z evropských poměrů pouze z dob více či méně hlubokého středověku. V tom stál po celý svůj krátký život na hraně mezi oficiálním uznáním a zneuznáním, mezi pozicí středověkého dvorského barda a novověkého barda národního. Stál rozkročen i nad srázy, které v rodících se moderních dobách stály mezi romantickým a realistickým literárním konceptem.

Maxim Gorkij k tomu píše ve své obdivné studii o Puškinovi následující: „Puškin si první uvědomil, že literatura představuje celonárodní záležitost prvořadého významu, že je to věc důležitější než činnost v úřadech nebo služba u dvora. Puškin první dal slovu spisovatel váhu, jakou dříve nemělo. V jeho očích básník znamenal věrného mluvčího všech citů a myšlenek



celého národního kolektivu, muže, jehož úkolem je pochopit a zobrazit všechny životní jevy.<sup>84</sup>

Tolstoj pak definuje Puškina poetičtěji, ale i hlouběji definuje pocit, co Puškin pro ruskou kulturu znamená, a to za použití pro cizince pochopitelných pojmů ze světové kulturní tradice:

„Puškinova poezie je jako zpěv ptactva v háji, jako písně větru, jako hukot vln. Jsou to hlasy lásky i hoře, jsou to čisté slzy i laškovná dovádlivost. Puškinova poezie tepe v srdci člověka. Číst a milovat Puškina znamená zaposlouchat se do toho, jak ve tvé krvi zpívá mládí bez ohledu na všechnu všednost, na všechny pondělky na světě... Puškin, to je svátek člověka, Puškin je víc než národní. Puškin je pohanský, ryze antický životní pocit.<sup>85</sup>

Ještě jedna osobní vzpomínka je příznačná pro dokreslení obrovského vlivu na ruskou literaturu, který Puškin měl již ve své době, Je z pera Gogolova, a to z tragického roku 1837:

„Nemine měsíc, nemine týden, aby mě nestihla nová ztráta, ale žádnou horší zprávu jsem nemohl z Ruska obdržet. Všechno potěšení mého života, všechno mé nejvyšší blaho odešlo spolu s ním. Vždyť jsem nic nepodnikal bez jeho rady. Nenapsal jsem jedinou řádku, aniž bych ho měl před očima. Čekal jsem vždy na jeho slovo, na jeho připomínky, čemu se bude smát, čemu požehná svou pochvalou, jen to mě zajímalo, jen to ve mně probouzelo nové síly. Mou duši naplňoval tajným rozechvěním nadpozemského blaha... Bože, všechna má práce je inspirována jím, je jeho výtvozem... a já nemám sílu pokračovat v ní. Několikrát jsem sáhl po peru, ale vypadlo mi z ruky. Svírá mě nevýslovný stesk.“<sup>86</sup>

Jiří Honzík k tomu z odstupů naší současnosti poznamenává, že „převážná část témat, problémů, lidských typů, ideových a tvárných tendencí a snah, které později založily světový věhlas ruské literární klasiky, se vskutku poprvé objevila u Puškina. A to zpravidla na takové úrovni a s takovou intenzitou, že to ruské literatuře, a nejednou i ruské kultuře jako celku, vtisklo ráz vědomé i bezděčné pokračovatelky Puškinových popudů a projektů, plodného a oboustranně obohacujícího dialogu žáků s mistrem.“<sup>87</sup> – „Na Puškina navazujeme všichni: i ti, kdo se s ním prou, i ti, kdo jsou s ním za jedno... Jdi, kam chceš, on je ten most, po kterém

<sup>84</sup> Gorkij, M.: *Puškin*; cit. podle Puškin, A. S.: *Souboj o budoucnost*, s. 117.

<sup>85</sup> Tolstoj, A.: *O Puškinovi*; cit. podle Puškin, A. S.: *Souboj o budoucnost*, s. 117.

<sup>86</sup> Gogol, N. V.: Z dopisu P. Pletněvovi z 16. března 1837.

<sup>87</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 20 an.

musí přejít každý,“ konstatuje ve svých puškinských glosách básník Jevgenij Vinokurov. A jiné, ještě mnohem významnější hlasy nazývají Puškina málem už půl druhého století „Petrem Velikým ruské krásné slovesnosti“, „osudem ruské literatury“, „šťastnou hvězdou ruského umění“, „počátkem všech našich počátků“ a mnoha obdobně uznalými přívlastky.<sup>88</sup>

Puškin sám se v těchto souvislostech přirovnával k rozbouřenému moři, k zajatému orlu, k rozsévající uprostřed pouště, nazýval se „hlasem svobody a pravdy“, někým, kdo „vyšel dřív než hvězda ranní“, kdo „v době tyranství zpíval o svobodě“. Novější ruská literární věda, jež si všímá i geneze filozoficko-etických základů Puškinovy tvorby, dokonce mluví o pozoruhodném spojení svobodomyšlných názorů a živého mravního citění, zdůrazňuje naprostou jednotu individuálně lidských a kolektivních společensko-historických perspektiv v jeho literárním díle. A co víc: Puškinovu schopnost dokonale esteticky realizovat právě tuto jednotu a shodu pokládá za jeho vůbec nejzávažnější a nejzáslužnější vklad a přínos do ruské i světové kultury.

Jiří Honzík k tomu dodává ve své knize ještě jedno následující hodnocení: „Za své výjimečné postavení uvnitř ruské klasické literatury Puškin vděčí už svému evidentnímu časovému prvenství mezi jejími vůdčími osobnostmi. Avšak rozhodující příčina jeho průkopnického dosahu a trvalé odezvy tkví jinde: jednak v podivuhodné zralosti, s jakou se dokázal vyrovnávat s úkoly, před nimiž ruská literatura a ruská společnost jeho doby stanuly; jednak v jeho ojedinělé všestrannosti. Puškin psal stejně dobře veršem jako prózou, byl stejně doma v lyrice, v epice i v dramate a za svou poměrně nedlouhou tvůrčí dráhu stačil obsáhnout všechny tři hlavní směry ruské i evropské literatury 19. století: klasicismus, romantismus a realismus. Něco podobného, ne-li ještě významnějšího provedl ve vztahu k nástroji literatury – k jazyku. Zde se mu radikálním přehodnocením předchozích literárních stylů a rozsáhlým a pružným využitím živě hovorové, zejména přímo lidové řeči konečně podařilo překročit věkovitou propast mezi jazykem literatury a jazykem životní praxe a takřka naráz vytvořit ruštinu, jakou se mluví a píše v podstatě dodnes. Nemluvě o bohatství literárních druhů a forem, jež pěstoval, či o tom, že s výjimkou celovečerní komedie a velkého prozaického románu nenajdeme v tehdejším evropském repertoáru jediný jen trochu závažnější žánr nebo podžánr, jediný metrický, rytmičtý nebo strofický systém, o nějž by se byl s úspěchem nepokusil. Puškin tak chtě nechtě představuje podivuhodný průsečík nejrůznějších myslitelných proudů, vlivů a tlaků – minulých i přítomných. Silně na něho působila už tradice starší ruské slovesnosti, ať psané či ústní, nedávno zřetelněji probuzený

---

<sup>88</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 20 an.

zájem o letopisy, kroniky, byliny, raně středověký heroický epos, lidovou pohádku a píseň. Totéž pochopitelně platí také o tenkrát ještě velmi živě pociťovaném 18. století s takovými ‚dělňíky literatury‘ jako Lomonosov, Fonvizin, Radiščev a zejména Děržavin, k němuž Puškina poutala i osobní vzpomínka na výroční slavnost v carskoselském lyceu, kde jej tento ‚kníže ruských básníků‘ kdysi pasoval na svého nástupce. Pak tu bylo důležité pokolení Puškinových bezprostředních učitelů a často i ochránců před vládním hněvem a pronásledováním – Karamzin, Krylov, Baťuškov, Žukovskij, které všechny Puškin sice už na prahu dvacátých let za jejich obdivné závistné sympatie předstihl, k nimž však – zejména k Žukovskému – choval po celý život upřímnou úctu a vděčnost. Pominout ovšem nelze ani přímé Puškinovy literární druhy, generační vrstevníky i mladší – vždyť mezi nimi byli Gribojedov, děkabrističtí básníci, Baratynskij a dokonce i Gogol; nehledě na to, že s Puškinovou pomocí se poprvé objevil na veřejnosti Ťutčev a že ke sklonku jeho života už psal (i když nepublikoval) Lermontov.<sup>89</sup>

Především je ovšem v kontextu s naší prací třeba vyzdvihnout Puškinův „sklon ke zkoumání života a člověka, nikoli k soudu nad nimi“. Tento výrok, často citovaný ruskými literárními vědci, představuje v rámci našich úvah klíč pro rozkrytí Puškinova významu. Puškinova díla už od publikování *Kavkazského zajatce* a *Cikánů* podávají, říká Gercen, „historii společnosti prostřednictvím historie typického jedince“ a zároveň přesvědčivě dokládají, že žádný člověk se nedá vystihnout jedinou formulí, že každý, i ten zdánlivě nejnepatrnější, je „nejjednoduchý jako život sám“.

„Poměr k nim a vůbec k lidu, k lidovému živlu, k lidovému bájesloví a způsobu života zhusta dokonce jako by Puškinovi představoval rozhodující kritérium mravních kvalit člověka, jeho duchovní síly a stálosti. Nejde jen o příklad nejznámější: Tat’ánu a význam, jaký pro ni, pro její lidskou převahu nad nepochybně vzdělanějším Oněginem mělo její nepřervané citové pouto ke světu ruského venkova.“<sup>90</sup>

Jako kultovní hodnota působí *Evžen Oněgin* od poloviny 19. století i u nás. Překlad Horův se stal jednou z nejznámějších adaptací cizí poezie do češtiny vůbec, překlad Dvořákův z nedávné doby (už sedmý v pořadí) se stal důkazem toho, že puškinský kult nerostl jen v Rusku, ale i v daleké cizině, ano i v době, která nebyla či nemusela být ruské kultuře zrovna nakloněna. Naše generace se mohla důvěrně seznamovat i s originálním ruským zněním

---

<sup>89</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 22.

<sup>90</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 26.

(nevybavují si ostatně nic jiného z cizí poezie v originále, co by na tuto generaci mělo *takový* emocionální vliv).

Orlando Figes ve své vynikající komparatistické studii o Puškinově době, poznamenal o zrodu nálad, kterých se v literatuře poprvé ujal Puškin, následující:

„Car Alexandr začal chodit na denní procházky na Palácovém nábřeží a na Něvském prospektu až k Aničkovovu mostu. Slovy memoáristy Vigela se tak záměrně snažil „vnést do všedního života prostotu“.<sup>91</sup> Pod Alexandrovým vlivem se v Petěrburgu stalo módou *faire le tour imperial*. Ženy se začaly oblékat do bavlny. Oblíbily si jednoduché účesy a přestaly se silně líčit... Byl to důsledek Rousseauova vlivu a romantických ideálů o ctnostech přírody. Ale v Rusku dostala tato móda další, a to národní dimenzi. Navazovala na myšlenku, že člověk musí svléknout všechny vnější vrstvy kulturních zvyklostí a odhalit pod nimi svou ruskou povahu.“<sup>92</sup> Literární inkarnací této přirozené ruskosti se stala Taťána v Puškinově *Evženu Oněginovi*, a to až do té míry, že se jednoduchému stylu šatů, které začaly šlechtičny nosit, začalo říkat „oněgin“.<sup>93</sup> Čtenáři chápali Taťánu jako „ruskou hrdinku“, jejíž skutečný charakter se projevil ve vzpomínkách na prosté dětství prožité na vesnici:

„Ta okázalost, Oněgine,  
ten přepych, sláva, bohatství  
a úspěch, který z toho plyne –  
že marnivý svět o nás ví,  
to všechno pro mě pranic není.  
Hluk, lesk a prázdné parádění  
teď ráda vyměnila bych  
za pustý sad a za pár knih,  
za prostý, tichý návrat domů,  
za dávná místa, dávný čas,  
kdy prvně potkala jsem vás,  
a za hřbitov, kde v stínu stromů  
bdí křížek spolu s oblohou  
nad mojí chůvou nebohou...“<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> Vigel, F. F.: *Zapiski*, sv. 2, s. 32.

<sup>92</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 115.

<sup>93</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 116.

<sup>94</sup> Puškin, A. S.: *Evžen Oněgin*, přeložil Milan Dvořák.

Puškinovo mistrovské dílo je mezi jiným i pronikavou sondou do složitého rusko-evropského myšlení, které charakterizovalo aristokracii kolem roku 1812. Literární kritik Vissarion Bělinskij prohlásil, že Evžen Oněgin byl encyklopedií lidského života a že ho Puškin sám ve svých závěrečných verších prohlásil za román zobrazující realitu. V žádné jiné práci nelze tak zřetelně spatřit niterný vliv na ruské pochopení sebe sama. Vlastně je tu v mnoha ohledech ústředním námětem románu složitá souhra života a umění. Synkretická povaha Taťjanina charakteru je symbolem kulturního světa, v němž žije. V jednu chvíli si čte romantický román, v další naslouchá pověrám a pohádkám své chůvy. Zmítá mezi ruským a evropským gravitačním polem. Už její jméno Taťána, jak uvádí Puškin v poznámce pod čarou, je starořeckého původu, ale v Rusku se používá „výhradně mezi prostým lidem“.<sup>95</sup> I v srdečních záležitostech působí na Taťánu odlišné kulturní normy evropského Ruska a ruského venkova. Jako poměrně mladé a senzitivní děvče z venkova se vžila do fantaskního světa romantických románů a podle nich posuzuje i své city. Vzhledem k tomu se nemůže nezamilovat do byronovského Evžena a stejně jako jedna z jejích románových hrdinek mu píše dopis s vyznáním lásky. Oněgin Taťánu odmítá – vidí v ní venkovskou husičku –, a když zabije svého přítele Lenského v souboji, na několik let mizí ze scény. Mezitím Taťánu provdají za člověka, kterého očividně nemiluje. Tehdy se vrací Oněgin a zamiluje se do ní. Léta putování po rodné zemi bývalého petěrburského dandyho změnila a teď vidí její přirozenou krásu i skutečnost, že „je bez falše a bez přetvářky“. Jenomže Taťána se svým svatebním slibům nezpronevěří. Jak se zdá, své iluze o romantické lásce překonala a přijala „ruské zásady“. Při prohlídce Oněginovy knihovny nakonec porozuměla fiktivní dimenzi jeho osobnosti:

Je to jen odlesk nápodoby,  
jen hejsek z Moskvy, který snad  
si od Harolda půjčil šat,<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 116.

<sup>96</sup> K Haroldovu plášti, byronskému klišé, se odvolávala řada literatur, včetně té české v případě vzniku a potírání máchovského kultu. Rusky autentická je ovšem pozoruhodná pasáž in: Miljukov, P. N.: *Obrazy z dějin ruské vzdělanosti*, 1910: „Literatura, která přestala být spokojena vyprávěnými city a ještě nedospěla k nabytí vlivu na společnost, musila postavit řadu takových typů, které charakterizovaly její přechodný stav. Člověk, který se povzněl nad zástup a nenacházel v něm sympatií; který byl přinucen utéci z něho po nezdařených pokusech propagandy, který byl ochlazen a zklamán, začíná se mstít zástupu za své zklamání – což je to jiného, ne-li symbol ruského literáta přechodného údobí, zklamaného v působnosti na společnost své propagandy. Hrabě Dvinskij nebo Čackij, Oněgin, Pečorin — jest ‚hrdinou nezdaru‘, stále víc a více stává se ‚zbytečným‘ člověkem

bezduchost módním slovem zdobí  
a pitvoří se po vzoru  
dnes populárních autorů<sup>97</sup>

Ale i tehdy, když říká Oněginovi...

„Proč bych vám lhala, mám vás ráda  
jenže už svého muže mám  
a tomu věrnost zachovám“<sup>98</sup>

... vidíme u ní pevné předivo kulturních vlivů. Tyto verše pocházejí z písně, která je mezi ruským lidem populární. Je to dokonalá ilustrace složitých průsečíků mezi evropskou a místní ruskou kulturou za Puškinovy éry.<sup>99</sup>

Jedním ze zdrojů okamžitého Puškinova úspěchu byl také jeho vytříbený sarkasmus a smysl pro lidový humor, který osvědčil v mnoha pamfletech, jež v dobách bdělé cenzury kolovaly mezi jeho přáteli i dalšími lidmi v opisech. Do jaké míry implikovaly a do jaké míry explikovaly spor o smysl národní literatury, osvědčuje dopis, který poslal Puškinovi V. A. Žukovskij 13. dubna 1826:

„Ty víš, jak velmi miluji Tvou Múzu a jak si vážím slávy, kterou sis získal, neboť znám hodnotu poezie a vím, že jsi předurčen být velikým básníkem a ctí a ozdobou Ruska. Ale nenávidím každou Tvou řádku, kterou narušuješ mravnost a pořádek. Naše mládež (tedy pokolení, které dospívá) se kromě špatné výchovy, jež jim nedává žádné životní jistoty, navíc seznámila s Tvými nepřístojnými myšlenkami oblečenými do nádherného poetického šatu. Už na mnohých jsi tak napáchal nenapravitelnou škodu a k tomu bys neměl být lhostejný. Nejdůležitější věc je mravní velikost.“<sup>100</sup>

---

v životě a literatuře, podle toho, jak literatura mění se ve společenskou moc. Ale pro ono pokolení měla se věc jinak; proto tehdy „Haroldův plášť“ nebyl pouhou módou a přiléhá těsněji k ramenům ruského literáta, než-li se to kdy zdálo – a mezi jiným samému Puškinovi.“

<sup>97</sup> Puškin, A. S.: *Evžen Oněgin*, přel. Milan Dvořák.

<sup>98</sup> Puškin, A. S.: *Evžen Oněgin*, přel. Milan Dvořák.

<sup>99</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 115.

<sup>100</sup> Žukovskij, V. A.: Z dopisu A. S. Puškinovi, 13. dubna 1826; cit. podle Puškin, A. S.: *Souboj o budoucnost*.

Dalším zdrojem Puškinova úspěchu byl jistý eklekticismus, který se projevoval třeba v jeho vztahu k folklóru. Puškin sám byl znalec ruských písní a pohádek. Když byl v letech 1824–1826 vykázán na rodinný statek v Michajlovském, věnoval se sbírání pohádek velmi intenzivně. Bez zábran kombinoval ruské příběhy s evropskými zdroji, jako jsou La Fontainovy *Bajky* nebo *Pohádky bratří Grimmů* či se zdroji východními, například z *Pohádek tisíce a jedné noci*. Puškin považoval Rusko za součást západní a světové kultury a domníval se, že když na základě všech těchto zdrojů vytvoří nové dílo v ruském stylu, neztratí tyto „lidové pohádky“ nic na své originalitě. Paradoxem je, že sovětští nacionalisté považovali Puškinovy příběhy za nefalšovaný projev ruského lidového vyprávění.<sup>101</sup>

Dodejme k tomu, že stejných nebo přinejmenším obdobných zdrojů čerpali své pohádkové motivy ve své době i Perrault, La Fontaine, Grimmové a potažmo i Božena Němcová. Jistá „nacionalizace“ pohádkových motivů je nám ostatně pochopitelná především v českém kontextu, v kontextu ruském ovšem tyto „prastaré motivy z národního dávnověku“ sehrály obdobnou funkci a měly obdobný, řekněme zásadní vliv na formování moderní národní literatury, založené na narativním modu a proudu přirozeného, autentického vyprávění.

Samotný Puškinův příběh je pro naše vnímání vnitřní a vnější emigrace velmi inspirativní. Z jednoho pólu carova zatracence prošel Puškin během života celou ruskou polokoulí až do samého srdce metropole. První pól dobře ilustruje známý dopis, který napsal krymský gubernátor hrabě Voroncov carskému radovi Nesseldorovi v době Puškinova krymského nuceného pobytu. Nutno ovšem podotknout, že pravou příčinou napsání dopisu bylo především to, že Puškin chodil v Oděse za jeho ženou...

„V žádném případě si nechci na Puškina stěžovat; v zájmu spravedlnosti je dokonce třeba podotknout, že se projevuje daleko zdrženlivěji než dříve, avšak vlastní prospěch tohoto mladého muže, obdařeného jistým talentem, jehož nedostatky, zdá se mi, vycházejí spíše z hlavy nežli ze srdce, mne nutí vyslovit přání, aby nezůstával déle v Oděse. Největším nedostatkem pana Puškina jest jeho sebevědomí. Pokud bude zde, získá během lázeňské sezóny ještě více lidí, kteří se koří jeho poezii a kteří myslí, že mu dávají najevo přátelství, když ho chválí, zatímco mu prokazují špatnou službu, pletou mu hlavu a podporují v něm přesvědčení, že je znamenitý spisovatel, přestože je pouze slabým napodobitelem nepřilíš úctyhodného vzoru (lord Byron); kromě toho by mohl jen prací a soustředěným studiem skutečně velkých klasických básníků ospravedlnit ony šťastné předpoklady, jež mu nelze

---

<sup>101</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 116.

upřít. Kdyby byl vzdálen z Oděsy, znamenalo by to pro něho skutečnou úsluhu. Návrat by však nebyl v ničem prospěšný, protože by tak jako tak zůstal v Oděse, pouze bez dohledu. Kišiněv je odtud tak blízko, že nic nezabrání, aby za ním jeho ctitelé nedojížděli, a pak i v Kišiněvě samém nalezne mezi bojary a mladými Řeky dostatečně špatnou společnost. Z těchto důvodů prosím Vaši Jasnost, aby si vyžádala panovnickovo rozhodnutí v Puškinově záležitosti. Kdyby byl přeložen do kteréhokoliv jiného kraje, našel by tak pro sebe prostředí méně nebezpečné i více klidu k práci.“ Brzy nato píše Voroncov Nesselrodovi znovu: „Zbavte mne Puškina.“<sup>102</sup>

Car žádosti vyhověl a přikázal Puškinovi pobývat na statku svých rodičů ve vsi Michajlovské. Puškinovi stačilo málo a po krátké době už uvažoval o útěku do ciziny. Od staré chůvy Ariny Rodionovny si znovu nechával vyprávět dávné pohádky a začal pracovat na své dosud nejrozsáhlejší a nejzávažnější práci, veršovaném dramatu *Boris Godunov*. Vladimír Svatoň ve své stati na toto téma, *Puškin a jeho „národní“ tragédie*, o tom píše:

„Hybnou silou Puškinovy tragédie je sama pospolitost, různorodý masív vůlí a činů, lstivě povolný před mocí, ale zároveň rozhodávající její vliv a tak rozhodující o událostech v konečné instanci, bez ohledu na záměry vůdčích osobností, jež jsou jen komponentou celkového součtu sil. Každý z obou protagonistů hry, Boris i Lžidimitrij, může proto nadlouho odejít ze scény. Ze třiaadvaceti aktů, pojatých do kanonického textu, obsahuje přímý výstup Borisův jen šest scén, Samozvancův osm; Samozvanec se objeví naposledy v devatenácté scéně, Boris ve dvacáté, kdy umírá; děj však pokračuje dále a dovršuje se bez přímé účasti vládců. Borisova taktičnost, diplomatická prozíravost, státnické schopnosti, cílevědomost i obecné prospěšná činnost jsou vyplývány nadarmo, lid ho nikdy nepřijal a všechny jeho plány, i ty, ze kterých by měl užitek, zmařil. Nakonec proti němu vyzvedl Samozvance, kterého pokládá za ‚lumpa‘ a přitom ‚chlapíka‘, člověka obratného, přizpůsobivého, hýřícího sliby, ale bez programu a státnických záměrů, v podstatě osobu-symbol, nesenou vlnou všeobecné přízně, nástroj cizích zájmů.“<sup>103</sup>

Lidské množství v rámci střetu dvou hlavních sil – mytického Dobra a Zla, tu působí na události jako chaotická a destruktivní síla; pojetí hybných sil, národa jako takového, je tu pojato ještě značně skepticky.

---

<sup>102</sup> Svatoň, V.: Puškin a jeho „národní“ tragédie, in: *Z druhého břehu*, s. 165 an.

<sup>103</sup> Svatoň, V.: Puškin a jeho „národní“ tragédie, in: *Z druhého břehu*, s. 165 an.



„... nemyslíci chátra  
je pověřivá, vzpurná, vrtkavá,  
snadno se poddá chvilkovému hnutí,  
honí se za jalovou nadějí,  
k pravdě je tupě lhostejná a hluchá  
a ochotně se chytá pověstí.“

Nad svou tragédií Puškin pracoval od listopadu či prosince 1824 do 7. listopadu 1825. V jednom z dopisů přitom poznamenal: „Cítím, že mé duchovní síly dozrály ke svému plnému rozvoji a že vskutku mohu tvořit.“ Cesta ke zveřejnění jeho dramatu však nebyla snadná. Ještě na vsi Michajlovské z něho předčítal dvěma přátelům, kteří ho přijeli navštívit. Po návratu do Moskvy je v září a říjnu 1826 četl v literárních salónech, avšak záhy byl upozorněn tajnou policií, že k jakékoliv publikaci svých prací musí mít osobní carův souhlas; zároveň byl požádán, aby text hry panovníkovi ihned předložil. Mikuláš I. byl ovšem proti. Po třech letech, v roce 1829, se Puškin znovu pokusil o publikaci, ale ani tentokrát neměl úspěch. Teprve rok nato, když potřeboval peníze na svatbu, poprosil opět cara, aby směl hru otisknout „v té podobě, již považuji za nutnou“, načež dostal povolení, aby ji vydal „na svou vlastní zodpovědnost“. Mikulášovo řešení bylo kuriózní: komu se měl Puškin zodpovídat, ne-li jemu? *Boris Godunov* vyšel – s mnoha úpravami proti původnímu rukopisu – v posledních dnech roku 1830, na titulním listě byl vyznačen rok 1831. Ke scénickému provedení byla Puškinova hra povolena až v roce 1866, poprvé byla uvedena v Petrohradě roku 1870; některé výjevy se na jevišti objevily až v roce 1917. Většina badatelů se shoduje v názoru, že se dosud nedočkala adekvátní inscenace.<sup>104</sup>

K příčinám tohoto pozoruhodného příběhu o ruské „národní tragédii, která nebyla (jen zdánlivě paradoxně) vlastně nikdy pořádně přečtena ani zahrána, dodává Vladimír Svatoň:

„Bylo by však možno uvažovat i jinak. Puškinova tragédie neporušila jen vnější pravidla klasického umění, ale sám jeho základ, princip hodnotové jednoznačnosti, místo něhož navrhla nový model uměleckého díla, díla-otázky, díla-výzvy k domýšlení, k vlastnímu dotváření, k zaujetí stanoviska.“<sup>105</sup>

<sup>104</sup> Svatoň, V.: Puškin a jeho „národní tragédie“, in: *Z druhého břehu*, s. 180.

<sup>105</sup> Svatoň, V.: Puškin a jeho „národní tragédie“, in: *Z druhého břehu*, s. 180.

Zdá se, že takové pojetí „národní“ tragédie jako odrazu, sebereflexe národní povahy ve střetu dobrých a temných sil i jako pokusu o divadelní interakci příběhu s jeho diváky a herci současně (tedy s ruským národem) dopadl do ztracena.

Obraz egoistické lidské masy se však v Puškinově díle postupně proměňoval. „Dav“ se změnil v „lid“, který se v jednotlivostech projevuje možná drsně, ale ve své souhrnné aktivitě realizuje podstatné cíle a základní hodnoty. Klíčového smyslu, podle Svatoň,<sup>106</sup> nabývá v tomto směru scéna obnovy Petrohradu po zničující povodni v *Měděném jezdcu*. Puškin ironicky píše:

„Činovnyj ljud,  
Pokinuv svoj nočnoj prijut.  
Na službu šel. Torgaš otvažnyj,  
Ne unyvaja, otkryval  
Nevoj ograblennyj podval,  
Sbirajas' svoj ubytok važnyj  
Na bližnem vymestit'. S dvorov  
Svozili lodki.“<sup>107</sup>

Svatoň k tomu ve své studii dodává: „Tvořivost jedince, jež byla výchozí ideou novověkého titanismu (a individualismu vůbec), má tedy naději na uskutečnění, bude-li v souladu s ústředními hodnotami lidského společenství a přijme-li její představitel myšlenku, že veškeré jedinečné výtvořby budou překryty činností jiných lidí, ale že se v této činnosti znovu zrodí jejich původní smysl a cíle. V tom navázala na Puškina ruská literatura 19. století. Právem mohl říci Dostojevskij: „... k současným otázkám jsme se dostali skrze Puškina“<sup>108</sup> „<sup>109</sup>

V dalším uvažování nad ruským údělem na puškinovské téma pokračoval Vladimír Svatoň ve své studii *Puškinova cesta do hloubek Ruska*, ve které se zamýšlí nad některými jedinečnými charakteristikami ruské národní povahy pod citátem z již jednou zmíněného Rousseaua:

---

<sup>106</sup> Svatoň, V.: Titanismus a romantická ironie. K Puškinovu titanismu, in: *Z druhého břehu*, s. 192.

<sup>107</sup> Puškin, A. S.: *Polnoje sobranije sočinenij v desjati tomach*, sv. 1–10, s. 390.

<sup>108</sup> Dostojevskij, F. M.: *Ob iskusstve*, s. 94.

<sup>109</sup> Svatoň, V.: Titanismus a romantická ironie. K Puškinovu titanismu, in: *Z druhého břehu*, s. 195 an.

„Zpozoroval jsem, že pouze v Evropě se prodává pohostinství. Po celé Asii vás ubytují zadarmo. Chápu, že tam nenajdeme tak snadno všechno pohodlí. Ale což to není nic, můžeme-li si říci: „Jsem člověkem a jsem přijímán u lidí; čistá lidskost skýtá mi přístřeší; drobná strádání se snadno snesou, když se zachází lépe se srdcem než s tělem.““

*Ve vyhnanství* Puškin pochopil, co je to domov. Tím se změnil základní směr jeho života. Předtím mířil stále ven, do světa, do společnosti, teď, aniž by zcela opustil návyky svého mládí, hledal soustředění k práci a klid. Brzy po soudu nad šlechtickými povstalci z prosince 1825 a jejich popravě povolil mu mladistvý car Mikuláš I. návrat do sídelních měst, Moskvy a Petrohradu, osvobodil ho od cenzury, přičemž se ovšem uvolil, že bude sám posuzovat vhodnost či nevhodnost jeho děl pro tisk, a zároveň pověřil svou tajnou kancelář dohledem nad jeho chováním. Prvé Puškinovy pokusy nastolit určitý (byť střízlivě chápaný) modus vivendi s ruskou vládou neuspěly. Když podal návrh na rekonstrukci školství, sdělil mu náčelník policie hrabě Benkendorf, že „Jeho Veličenstvo se ráčilo vyjádřit o Vámi hláсанé zásadě, jako by vzdělání a génius byly výhradním základem pokroku, že je to zásada ohrožující veřejný pořádek, jež nás přivedla na pokraj propasti a mnoho mladých lidí do ní skutečně uvrhla. Před nezkušeným, nemravným a neužitečným vzděláním je třeba dát přednost mravnosti, oddané službě a snaživosti.“

Po sňatku s Natalií Gončarovovou se stal Petrohrad natrvalo Puškinovým bydlíštěm. Na rozdíl od svého mladšího vrstevníka Gogola neprožil však po přesídlení do hlavního města tak silnou osobní krizi ani tak zásadní zlom ve své tvorbě. Dokonce mu nevěnoval mnoho děl: kromě několika lyrických básní, z nichž lze petrohradskou atmosféru vyčíst, jsou to počáteční a závěrečné kapitoly *Evžena Oněgina*, *Piková dáma*, *Egyptské noci* a *Měděný jezdec*.

Na svůj petrohradský způsob života si ostatně stěžoval v jednom dopise:

„Můj život v Petrohradě je k ničemu. Starosti o živobytí mi nedovolují mít dlouhou chvíli. Nemám dost času k práci, nemám volnost mládeneckého života, nezbytnou pro spisovatele. Poletuji ve společnosti, moje žena je ve velké módě – to všechno vyžaduje peněz, peníze získávám prací a práce vyžaduje samotu.“<sup>110</sup>

Jestliže Puškin dospěl k důvěře v „tok života“, proměnila se i jeho interpretace jednoho z opěrných symbolů nové slovesnosti, „města“. Pochopil je především jako prostor tohoto proudícího a věčně proměnlivého dění, ve kterém neexistuje stabilita a pevný pořádek, zaručující člověku jisté postavení a nároky (jak tomu bylo v tradiční stavovské společnosti),

---

<sup>110</sup> Puškin, A. S.: *Listy nevěstě a ženě*, s. 18.

v němž se však nabízí možnost individuálního „setkání“ s bytostí, která je s to přijmout jinou zcela individuální bytost a vyslechnout její „slovo“. Už v jednom z nedokončených lyrických náčrtů (nebo úmyslných fragmentů?) z roku 1828 (*Město pyšné, město chudé*) zachytil atmosféru Petrohradu, kde vládne „duch otroctví“, „nuda, chlad a žula“ (tak to bylo již v poémě *Cikáni*), kde však zároveň – a v tom je novum – žije blízký člověk, milovaná dívka. Ani ve svých nejdůležitějších petrohradských dílech tento moment nepominul. V *Pikové dámě* potká German Lízu, v *Měděném jezdcí* Evžen Parašu, v *Evženu Oněginovi* nalezne hrdina po celoživotním bloudění Taťánu: promarnil sice možnost, aby mu patřila, zato pochopil, že to byla jediná žena, se kterou by byl mohl žít. U Dostojevského nalezne takto Raskolnikov v Petrohradě svou jedinou ženu, Soňu Marmeládovou.

V tradiční stavovské společnosti, jejíž stopy byly v Rusku stále patrné, mělo lidské sblížení rituální povahu, bylo záležitostí zvyků a zájmů společenství, obce: jednotlivci byli v podstatě jejich funkcí – dospěla mladá dívka, v sousedním stavení byl mladý chlapec, všechno volá po tom, aby se stali mužem a ženou. (Tato rituálnost vlastně zabránila prvému sblížení Oněgina s Taťánou!) Ve společenství dynamickém, jež představuje město, tato jistota není: člověk nemusí setkání prožít, je-li mu však dopřáno, nelze je nahradit jiným. Zde je tragická poloha „toku života“, již Puškin ztvárnil kupř. v osudu staničního dozorce Samsona Vyrina (z Bělkinových povídek): Vyrin je natolik v zajetí ritualizovaných představ o životních možnostech, že nepochopí jedinečnost vztahu své dcery k projíždějícímu důstojníkovi, ani to, že nikdo nemůže zaručit trvalost jakéhokoliv vztahu vůbec. Vrcholný typ takového životního postoje představuje pouze Pugačov z Kapitánské dcerky, který jej koncentroval ve své bajce o vráně a orlu: „Než bych se tři sta let živil mršinou, napiji se raději jednou horké krve, a pak přijde, co usoudí Bůh!“ V tomto postoji snad je nejhlubší spojnice Puškinova zájmu o plebejské vzpoury s ostatním dílem posledního desetiletí jeho života. Zde je také jádro jeho představy o domově, o které se mnohokrát vyjadřoval ironicky, ale kterou těžce a složitě rozvíjel do dramatických i tragických poloh.<sup>111</sup>

Berďajev ve svém klíčovém díle *Prameny smysl ruského komunismu* rovněž mluví o dvou tvářích Puškina: „Puškin rozdvojený, jako by měl dvě tváře. Miloval velikost a sílu Ruska, ale vášnivě miloval také svobodu. Choval ke svobodě velmi zvláštní lásku, která se lišila od lásky ruské inteligence. Je opravdovým pěvcem svobody.“

---

<sup>111</sup> Svatoň, V.: Puškinova cesta do hloubek Ruska, in: *Z druhého břehu*, s. 195.

A ve vzrušeném spoléhání  
ve svatou volnost doufáme,  
na její příchod čekáme,  
jak milý s milou na shledání.

V Puškinovi jako by se na okamžik spojilo to, co u nás bylo vždy rozdělené – ideologie impéria a ideologie inteligence.

Napsal o sobě:

A dlouho milovat mne bude lid, pln vděku,  
jejž dobrým citům jen jsem učil zpěvem svým.  
Vždyť volnost volal jsem v tom našem krutém věku  
a milost psancům ubohým.

Vnitřní i vnější emigrant Puškin je ve vztahu k svému národu romanticky nejednoznačný, postupně prošel od jisté neúcty k bezejmennému davu až k pojetí národa, tak jak jej chápali i později ruští intelektuálové druhé poloviny 19. století, tedy národa se svobodnou budoucností; za úkol literáta pak jednoznačně pokládal samu cestu k tomuto cíli – četbu, vzdělání... Je pozoruhodné, že předobraz této cesty nastínil Puškin už v roce 1818 (tedy už ve svých 19 letech) ve své slavné básni Čaadajevovi:

Naděje naše klamně byly,  
láska a sláva pustý tlach.  
Zmizel čas bujných kratochvílí  
jak sen, jak v nebi jitřní nach.  
A přece v době hrůzovlády  
se touha k zítřku upíná,  
dosud v nás budí otčina  
svým sladkým hlasem oheň mladý  
a úsvit svobody svou září  
zjasnil nám každou myšlenku.  
Tak na líbeznou milenku  
milenec čeká za předjaří.  
Příteli, dokud máme cit  
pro čest a srdce naše buší,  
nesmíme váhat zasvětit  
své vlasti všechn rozlet duší.

Vidíš tu hvězdu planoucí?  
Štěstí se rodí zemi v lůnu,  
Rus procitne zas po noci  
a naše jména v trosky trůnu  
vyryjí jednou potomci.<sup>112</sup>

I v básni *Volnost* píše Puškin o sobě, ale také o volnosti, zasvěcené nejen psancům, ale všem lidem na Rusi:

A dlouho milovat mne bude lid, pln vděku,  
ježž dobrým citům jen jsem učil zpěvem svým.  
Vždyť volnost volal jsem v tom našem krutém věku  
a milost psancům ubohým.<sup>113</sup>

Berďajev ve své knize *Prameny a smysl ruského komunismu* také píše o dvojím Puškinovi; jednoznačně vítězný je pro něj ovšemže Puškin jako pěvec svobody: „V básni *Vesnice* popisuje Puškin krásu a poezii ruského venkova. Najednou ale připomene nespravedlnost, otroctví, nevědomost, s kterými je spojeno kouzlo venkovského života, jež existovalo pouze pro privilegovanou menšinu.“ Báseň končí slovy:

Zda uzřím, přátelé, svůj národ bez pout žiti,  
zda uzřím, konečně že otroctví se řítí  
po vůli carově, že prodírá se tmou  
zář krásná svobody i nad mou otčinou!<sup>114</sup>

K našemu tématu hledání ruského naturelu v puškinském pojetí pokládám za nejinspirativnější slova Tomáše Špidlíka v jeho opusu *Ruská idea*: „Bůh posvěcuje to, co tvoří. Totéž má dělat lidský umělec, aby krása byla ‚skvostná‘, jak říká Puškin.“<sup>115</sup> A o kus dál: „Máme si vážit jak svátostí, tak i geniality. Puškin a svatý Serafim ze Sarova byli současníky. Není k ničemu nahrazovat jednoho druhým: Prozířetelnost poslala oba.“<sup>116</sup>

---

<sup>112</sup> Vrbová, H.: *Alexej Sergejevič Puškin, Soubor o budoucnost*, s. 68.

<sup>113</sup> Puškin, A. S.: *Volnost*, in: Puškin: *Lyrika*, překlad Petr Kříčka, s. 201.

<sup>114</sup> Puškin, A. S.: *Vesnice*, in: Puškin: *Lyrika*, překlad Petr Kříčka, s. 225.

<sup>115</sup> Špidlík, T.: *Spiritualita křesťanského Východu III – Ruská idea*, s. 127.

<sup>116</sup> Špidlík, T.: *Spiritualita křesťanského Východu III – Ruská idea*, s. 153.

## 5.2 Vissarion Grigorjevič Bělinskij

(1811–1848)

Vissarion Grigorjevič Bělinskij byl nezpochybnitelně nejvýznamnějším ruským literárním kritikem 19. století. Významní čeští rusisté Parolek a Honzík jdou dokonce tak daleko, že jej prohlašují za kritika prvního a zároveň posledního...

Bělinskij vyšel z Schellinga a Hegela. Neuměl německy, a tak svědectví o Hegelově filozofii se mu dostávalo zprostředkovaně. Přesto znal smysl Hegelova termínu „skutečnost“.<sup>117</sup> Právě vztah ke skutečnosti (realitě en sich) se stal klíčový pro jeho další filozofický vývoj a zrání, kdy ve čtyřicátých letech absorboval nové podněty západní materialisticko-socialistické filozofie. Jestliže ještě v roce 1840 napsal „Společnost má vždy pravdu a vždy stojí výš než jednotlivec,“ nebo „Člověk slouží carovi a vlasti kvůli vznešenému chápání svých závazků, které vůči nim má, pro svou touhu být nástrojem pravdy a dobra a kvůli seznání sebe jakožto součásti společnosti, svého pokrevního a duchovního příbuzenství s ním, takový je svět skutečnosti“ (*O Hoři z rozumu*), pak v roce 1847 ve slavném dopise Gogolovi stojí už pevně a na pozici zastánce individuální svobody jednotlivce, tak jak ji interpretujeme v západní filozofii dodnes, tedy v jeho ruském případě na pozicích odpůrce samoděržaví, nevolnictví i pravoslavné církve. V roce 1841 se Bělinskij seznámil s francouzským socialismem Saint-Simona a v roce 1842 byl už pro něj socialismus „ideou idejí“. „Divoký Vissarion“, jak se mu začalo říkat, píše o tom příteli Botkinovi: „Začínám lidstvo milovat maratovsky: abych učinil šťastnou jeho menší část, zdá se, jsem hotov ohněm a mečem vyhladit zbytek.“

Je ovšem pravda, že komunistická literární věda a kritika snad po celé 20. století Bělinského, i kvůli výše citované větě, až nepřiměřeně vynášela do nebes. Bělinskij se stal modlou kritiků, praotcem všech jistěže proticarských a proticírkevních nálad a oktrojovaných kritických norem, ze kterých vzešla sovětská literární věda a kritika. Na Dopise Gogolovi se dokonce vyučoval i ateismus. Toto zjednodušení bylo pochopitelně absurdní; dnes se na Bělinského díváme jako na myslitele, který s velkými nadějemi přijímal ideály západní kultury, ty ideály, ze kterých se už v Bělinského dobách rodil moderní západní svět. Ale

---

<sup>117</sup> Hegel rozlišoval tři stupně bytí: skutečnost (realitu), jev (fenomén) a nakonec přízrak.

v ruském prostředí, málo platné, šlo tehdy spíše o utopii, kterou se, jak dnes víme, nepodařilo realizovat dodnes.

Z našeho pohledu hledání ruské skutečnosti (použijme tu cíleně slovo *skutečnost* namísto *duše*) je nutné, abychom se ještě jednou vrátili k proslulé výměně názorů mezi Gogolem a Bělinským po publikování Gogolových *Vybraných míst z korespondence s přáteli* (1847). Čtěme nejprve další úryvek z tohoto principiálního Bělinského díla, tedy dopisu Gogolovi, a sice místa, kde Gogolovi vyčítá, že vůbec nepochopil ruskou duši:

„Je to, myslím, proto, že znáte Rusko do hloubky jen jako umělec, a nikoli jako myslitel, jehož úlohy jste se ve své fantastické knize tak neúspěšně ujal. A není to proto, že byste nebyl myslitelem, ale proto, že jste si už po tolik let zvykl dívat se na Rus ze své překrásné dálky, a je přece známo, že není nic lehčího, než vidět z dálky věci takové, jaké je chceme vidět – proto, že v této překrásné dálce žijete v úplném odloučení, sám pro sebe, v sobě nebo v jednostranném kroužku, který je naladěn stejně jako Vy a nemá síly postavit se proti Vašemu vlivu. Proto jste nezpozoroval, že Rus vidí svou spásu nikoli v mysticismu, nikoli v asketismu, nikoli v pietismu, ale v úspěších civilizace, osvěty a humanity. Nepotřebuje kázání (dost už se jich naposlouchala!), ani modlitby (dost už se jich nadrmolila!), ale potřebuje, aby se v lidu probudil cit lidské důstojnosti, tolik věků zahrabaný v blátě a kalu, potřebuje právo a zákony, které se neřídí učením církve, ale zdravým rozumem a spravedlností, potřebuje, aby byly co možná přísně dodržovány. A místo toho je tu strašný pohled: země, kde lidé obchodují s lidmi, nemajíce k tomu ani toho práva, jehož farizejsky užívají američtí plantážníci, když tvrdí, že negr není člověk; země, kde lidé sami se nenazývají jmény, ale přezdívkami: Vaňka, Vaška, Sťoška, Palaška; země, kde nakonec osobnost, čest a vlastnictví nejen nemá žádné záruky, ale kde není ani policejní pořádek, a existují jen velké spolky různých zlodějů a vyděračů v podobě úřednictva! Nejživější a nejčasovější národní otázky Ruska jsou dnes zrušení nevolnického práva, zrušení tělesných trestů a co nejdůslednější plnění alespoň těch zákonů, které již jsou. Cítí to dokonce sama vláda (která dobře ví, co dělají páni se svými poddanými a kolik jich je ročně od svých poddaných zabito) – a dokazuje to svými nesmělými, neplodnými a polovičatými opatřeními ve prospěch bílých negrů a komickou záměnou biče s jedním řemínkem za trojřemínkové dűtky. To jsou otázky, které znepokojují Rus v jejím apatickém spánku. A v takovéto době se objeví s novou knihou veliký spisovatel, který svými podivuhodně uměleckými, hluboce pravdivými díly tak mocně zapůsobil na uvědomění Rusi tím, že jí umožnil, aby se na sebe podívala jako v zrcadle; a v této knize ve jménu Krista a církve učí barbarského pána ždímat z poddaných více peněz, učí ho ještě více jim nadávat... A to mě nemělo rozzlobit? Kdybyste



se i pokusil vzít mi život, ani pak bych Vás nemohl nenávidět více, než za ony hanebné řádky... A po tom všem chcete, aby lidé věřili, že Vaše kniha byla upřímně míněna! Ne, kdybyste skutečně překypoval pravdou Kristovou, a nikoli ďáblovým učením, zdaleka nic takového byste ve své nové knize nenapsal. Řekl byste pánovi, že jeho poddaní jsou jeho bratři v Kristu...<sup>118</sup>

Tento úryvek jsme vybrali zajisté proto, abychom se oprostili od tradovaného klišé, že Bělinskij byl vlastně předchůdce marxismu. Jeho upřímný a trochu idealistický mladistvý životní pocit dobře charakterizuje věta „Co je to člověk bez Boha? – Chladná mrtvola, jeho život jest v Bohu, v Něm umírá a prospívá a trpí a jest šťasten...“ Tento pocit byl spolu s myšlenkovým zráním Bělinského částečně korigován v době, kde se Bělinskij exponoval v zápasu proti pravoslavné církvi na Rusi. Toto období výstižně charakterizuje jeho věta „Ať žije rozum a negace! K čertu s tradicí, formami a ceremoniemi!“, která byla vyřčena v jasně proticírkevní kontextu, ale z níž je mimo jiné zřejmé, že *neobsahuje* formulaci „k čertu s Bohem“. O tuto myšlenkovou a stále (Bohu žel) aktuální premisu se opíral ve svém hodnocení Bělinského i Masaryk.

Ten píše o Bělinského postoji k víře následující:

„V době, kdy se zachytil skutečnosti jako nějakého boha, čteme: Jsem voják boží, on velí, já kráčím (1838); když mu však byla (1840) podána zpráva o smrti Stankevičově, hloubá o životě a smrti; k čemu jsme na světě, táže se, umíráme, hnijeme, umírají lidé a národové, svět zanikne, Shakespeare a Hegel nebudou ničím... Za rok potom Bělinskij prohlašuje negaci jako svého boha, ale o rok později píše Bakuninovi (námi již výše umiňovanou větu): Co je to člověk bez Boha? – Chladná mrtvola, jeho život jest v Bohu, v Něm umírá a prospívá a trpí a jest šťasten...“

Uvedli jsme, jak Bělinskij chce věřit, jak hledá víru; bez víry, píše 1842, nemůže žít, a když našel víru v socialism, čteme: Snadněji se mi dá žít... V mé duši jest to, bez čeho nemohu žít, jest víra, jež mi dává odpovědi ke všem otázkám. Ale to již není víra, není to ani vědění, nýbrž náboženské vědění a vědomé náboženství.

Vzhledem k tomuto a mnohým jiným výrokům Bělinského dalo by se asi provést přesnější rozlišení pojmů víra, náboženství – dosti na tom, že on sám dochází takto k problému; nechce nadarmo ‚vědomého náboženství‘ a ‚náboženského vědění‘ – oficiální náboženství není a neposkytne toho, jak víme z protestu proti Gogolovi. Jíž dříve (1846)

---

<sup>118</sup> Bělinského dopis Gogolovi, 1847, cit. podle *Pismo k Gogolju, dopis Gogolovi*, Malá slovanská knihovna, sv. 24, s. 43–45.

vykládá, že pojmy: Bůh a náboženství mu znamenají tolik, co tma, nevědomost, pouta a knuta..

V analýze Lermontova (1840) konstatuje na *Hrdinovi naší doby*, „jak duch se rozkládá v mučivé reflexi, jak rozerván je cit a sebevědomí“ – Bělinskij tu odkryl tajemství své hledající a zápasící duše.

Také v Bělinském jsou dvě duše. Z hlediska estetického je to protiklad romantismu a realismu, který je však pro Bělinského protikladem dvou světových názorů: romantismus jest mu vnitřním mystickým světem člověkovým, ale mystika mu vlastně značí totéž, co náboženství; boj s romantismem jest mu tak bojem s náboženstvím a bojem o ně. Na jedné straně touha po víře, po víře, která by hory přenášela, na druhé straně rozum a negace...<sup>119</sup>

Někteří současní badatelé si kladou otázku, jestli se Bělinskij na konci svého života stal ateistou, stejně jako se spekuluje nad tím, jestli se Gogol stal konzervativním extrémistou z přesvědčení, donucení anebo se jen prostě zbláznil. Citace ovšem hovoří jasně, ani Bělinskij neunikl svému ruskému osudu, tedy přesvědčení, že o existenci Boha se prostě nespekuluje. V dopise Gogolovi v souvislosti s *Vybranými místy z korespondence s přáteli* ostře hovoří o ruské pravoslavné církvi. Tvrdí, že ruský národ „je svou povahou národ hluboce ateistický“. Dále říká: „Třebaže ve Francii od křesťanství už mnozí odpadli, stále se ještě úporně drží jakéhosi Boha“ (15. července 1847). Ale za půl roku po napsání tohoto dopisu v článku *Pohled na ruskou literaturu za rok 1847*, který napsal krátce před smrtí, vyslovuje jiné myšlenky: „Vykupitel rodu lidského přišel do světa pro všechny lidi.“ – „On, Syn Boha, lidsky miloval lidi a trpěl spolu s nimi v jejich bídě, špíně, ponížení, smilstvu, hříších a zločinnosti.“ – „Božské slovo o lásce a bratrství ne nadarmo oslovilo svět.“

Opustíme nyní názory Bělinského, které se týkaly jeho rozporuplného vztahu k Bohu a církvi a soustředíme se na podstatu naší práce. Tedy na jeho názory na ruský charakter. Východiskem nám budiž delší, ale zásadní citát z Masarykovy práce, kterým se ovšem vrátíme zpět do konce třicátých let, do dob, kdy byl ještě Bělinskij pod vlivem hegelianství, a tedy pojem národa a jeho vztahu k mase jednotlivců byl jedním z nejfrekventovanějších: (?) „(Ranému) Bělinskému jest ruský lid, národ totožný se státem, národ a stát jsou historicky daný a vyrostlý organism; stát, prohlašuje Bělinskij dále, jest dílo heroů, v daném případě carovo, a cara staví Bělinskij na též stupeň jako boha, heroa a národ, ba tyto pojmy splývají přímo v jediný mytický a mystický pojem souhrnný, Bělinskij jest tak zaujat tímto politickým antropomorfismem, vlastně sociomorfismem, že ve slově a jménu car nachází, jako každý

---

<sup>119</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 460–461.

Rus, jen poezii a tajuplný význam... „Naším carem“ jest přirozeně – car Mikuláš. Bělinskij opakuje patriarchální teorii o původu ruského absolutismu a staví ruský stát, ruský národ proti Evropě, právě jako slavjanofilové, ale také tak jako hrabě Uvarov.“

Kosmopolitism jest Bělinskému s tohoto hlediska fantomem, věci nepochopitelnou, mlhavou, naprosto neživou skutečností; vůbec prý celý liberalism není než francouzské žvanění. Vrchnost nadřizená pochází, praví Bělinskij s Pavlem, od boha, a car jest skutečným *místodržícím božím*; prezident, např. republiky americké, jest sice ctihodný, ale není svatý, neboť za svou existenci vděčí revoluci...

Podmětu dává Bělinskij právo, ba prohlašuje to za nutné, aby negoval předmět, jednotlivec musí s předmětem bojovat, ale tato negace předmětu – společnosti a dějin – smí být jen průchodným stadiem vývojovým, nesmí dlouho trvat; boj proti společnosti jest nutný, ale tento boj nesmí se zvrhnouti v povstání, v revoluci, nýbrž smí být jen úsilím o zdokonalení a musí končit uznáním společnosti... „Běda těm, kdo se společností se znesvářili, aby více se s ní nesmířili: společnost jest vyšší skutečnost, a skutečnost vyžaduje, buď aby člověk s ní žil v plném míru a plně ji uznával, nebo ho rozdrťí olověnou vahou své obrovské ruky.“<sup>120</sup>

„Definitivně formuluje se spor mezi extrémním subjektivismem a objektivismem takto: subjektivní stránka člověka jest sice také skutečná, ale extrémní subjektivism vede k absurdnosti, jako každá jednostranná pravda, zatažená do extrému; extrémní subjektivism přivádí rozum k omezenosti a libovůli pojmů, cit k suchému, nemravnému egoismu, jednající vůli k zločinu a k špatnému činu.“<sup>121</sup> Uvedeme podrobněji tuto důležitou argumentaci Bělinského: „Člověk jest individuální a náhodný svou osobností, ale všeobecný a nutný svým duchem, jehož výrazem jest jeho osobnost. Z toho pochází rozpor mezi jeho postavením a jeho úsilím, jeho boj mezi já a tím, co leží mimo jeho já, co tvoří jeho ne-já. V poměru k jeho individuální osobnosti jest ne-já, svět objektivní, jeho nepřitelem; v poměru k jeho duchu, výrazu nekonečnosti a všeobecná, jest tento objektivní svět svou podstatou s ním příbuzný. Aby byl skutečným a nikoli jen zdánlivým člověkem, musí být individuálním výrazem všeobecná, omezenou manifestací nekonečna. Proto člověk musí se zřítí své subjektivní osobnosti, tím, že ji uzná za iluzi a lež; musí se spokojit se všeobecnem, celkem světovým, nalézaje pravdu a skutečnost jen v něm. A poněvadž tento celek světový nebo toto všeobecno není v podmětu, nýbrž v předmětu, musí se stát svou podstatou s ním příbuzným, musí s ním splynout v jedno; jestliže pak pojal objektivní svět ve svou subjektivní

<sup>120</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 433.

<sup>121</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 435.

individualitu, potom se stane znovu subjektivní osobností, ale tato subjektivní osobnost bude již skutečná, poněvadž nebude již vyjadřovat náhodné individuality, nýbrž všeobecně, svět, zkrátka stane se duchem v těle.“<sup>122</sup>

Bělinskij tu myslí a cítí jako Rus: masa – to byla tehdy v Rusku nevolná, analfabetická masa sedláků, a proto nemohl Bělinskij této masy stavěti nad *zchátralé* individuum jako Engels, ani nemohl v ruské mase spatřovati pokračovatelů německé idealistické filozofie, jak se snažili v německých dělnících je vidět Lassalle a Engels. Bělinskij četl Marxovy články v *Deutsch-Französische Jahrbücher* a uznával jejich radikalismus, ale Marxova filozofie byla by Bělinskému zůstala cizí, přes jeho atheismus a materialismus a přes Feuerbacha.

Bělinskij nebyl Hegelem přiveden k objektivistickému historismu, k němuž přišli Marx a Engels. Říká výslovně, že svobodná idea nesmí se obětovati poutům doby a umrtvujícího faktu; Bělinskij neobětoval etiky dějinám, jako marxisti a pozitivisti.<sup>123</sup>

Bělinskij vyslovuje své uznání slavjanofilům za jejich věrnost přesvědčení; pokud se týče věci samé, Bělinskij vykládá, že lidstvo *in concreto* se skládá z určitých národností, co věčně lidského, nalézá historicky svůj výraz v určitých národnostech. Lidství *in abstracto*, humanitní kosmopolitismus mu jest, jako později Turgeněvovi, fantomem.

Že Bělinskij byl přes to tak nadšen pro Evropu, literární historikové v jeho výkladech o národnosti, jak je formuloval 1847, spatřovali obrat k slavjanofilství. Mimo to se mu podkládá, že tak učinil z nepřízně vůči pozitivistovi Majkovi, jenž se postavil kriticky proti němu. To je nesprávné. O jeho chování vůči slavjanofilům jsme již mluvili; již ve své první periodě se vyslovil proti kosmopolitismu a při tomto názoru zůstal; ale o tom, že Bělinskij miloval Rusko se všemi jeho vadami a nedostatky, netřeba vůbec mluvit. Řekl-li ve své první kritické práci (1834), že Rusko ještě nemá literatury, tedy později uznal ruskou literaturu jako samostatný a významný výkon. Uznává sice již čtyři básníky, Děržavina, Krylova, Gribojedova a Puškina dosti významnými, ale později (1841) připojuje k těmto čtyřem ještě čtyři – Žukovského, Batjuškova, Gogola a Lermontova, a konečně (1844) je mu hotovou věcí, že ruská literatura existuje.

Vliv Bělinského na současníky a mladší pokolení byl nesmírný. Jeho jméno za reakce, následující po roce 1848, nesmělo být jmenováno až do 1856 (psalo se jen „kritik let čtyřicátých“). Bělinskij přivedl dorůstající pokolení na politickou a sociální dráhu, proti absolutismu teokratickému staví demokratickou svobodu. Ovšem Bělinskij nebyl tu sám

---

<sup>122</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 435 an.

<sup>123</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 447.

a nebyl první, vliv na něj měli Bakunin a Herzen; ale on dovedl probouzení duchy za tlaku mikulášovské cenzury. Bělinskij cítí demokraticky. Jestliže přesto dosti často nařká nad velikou masou, pak má na očích čtoucí masu a těžký odpovědný úřad ruského spisovatele. Velmi dobře ví, že vzdělaný člověk jako charakter nestojí výše než nevzdělaný – jeho humanizující kázání platí čtenářům, nikoli analfabetům. Připomínám jeho příznačný výrok: „Masa žije, aniž myslí, a žije pak nížce; ale mysliti a nežíti – je to snad něco lepšího?“<sup>124</sup>

Herzen praví na jednom místě: „Převrat Petrův učinil z nás to nejhorší, co je možno z lidí učinit – *osvícené otroky*, osvícené otroky teokracie dodal bych já na vysvětlenou...“<sup>125</sup>

Vedle potenciálu duchovních nauk a filozofie na rozvoj sebeuvědomování si ruské otázky Masaryk ve svém díle nastínil v tomto ohledu i hledisko geopolitické, málo rozpracované jinde, připomínající ovšem pozitivisticko-anarchistické úvahy Elysée Recluse:

„Nesporné vlivy přírody nedovedou vysvětlit dějin a zvláště ruských dějin. Příroda působí ovšem velmi silně; Rus, jenž téměř půl roku studenou zimou je upoután k své bídné, dřevěné chatrči, bude pracovat zcela jinak a zcela jiné věci, než Středoevropan nebo obyvatel jihu. Ale také tyto vlivy nevysvětlují výhradně a dostatečně duchovního a fyzického života národů.“

Vlivy přírodní je třeba analyzovat opatrně již proto, že země je zeměpisně velmi rozlehlá; jiný je a jinak žije Sibiřan, jinak Velkorus v Archangelsku a ve Vologdě, jinak v Tule a na Kavkaze. Je dále třeba všimnout si rozdílů mezi Velkorusy a Malorusy; je třeba mít na mysli míšení národů a plemen, a konečně nesmíme zapomínat, že časem všude se mění způsob života a povaha národa. Je třeba velmi vážně rozlišovat, co je důležité od nedůležitého, a podstatné od náhodného.“<sup>126</sup>

Masarykovo dílo z prvních válečných let je pozoruhodnou analýzou myšlení předrevolučního Ruska a zdálo by se, že jeho dlouhodobá aktuálnost nemohla být, vzhledem k poválečným změnám, které obrátily Rusko naruby, nijak výrazná. Je ovšem pravda, že jeho úvahy podávají neocenitelné odpovědi na *ruské otázky* i dnes, především ty na oprávněnost tezí o *evropském nebo ruském* uvažování Rusů i o samotném směřování Ruska.

„Otázka našeho lidu a našeho postoje k němu... je nejvýznamnější otázkou, otázkou, na niž spočívá veškerá naše budoucnost... Jenomže lid je pro nás stále teorií a jakýmsi

<sup>124</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 457–458.

<sup>125</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 686.

<sup>126</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 691.

rébusem. My, milovníci lidu, ho považujeme za součást teorie, ale jak se zdá, nikdo ho nemiluje podle skutečnosti, nýbrž podle vlastních představ. A kdyby se tak najednou podle našich představ nechoval, bez výčitky a přes veškerou lásku bychom ho klidně hodili přes palubu.<sup>127</sup>

Každá teorie připisovala vesničanům nějaké ctnosti a následně z nich poskládala podstatu národního charakteru. Pro *narodniky* byl vesničan přirozeným socialistou a zosobněním kolektivního chápání, které Rusko odlišovalo od buržoazního Západu. Demokraté Gercenova typu viděli v rolnících svobodomylovné lidi – jejich nespoutanost zosobňovala ducha svobodného Ruska. Slavjanofilové ho považovali za ruského vlastence, trpícího a trpělivého, pokorného stoupence pravdy a spravedlnosti ve stylu lidového hrdiny Ilji Muromce. Tvrdili, že vesnické společenství bylo živým důkazem toho, že Rusko nemusí žádné vůdčí morální principy hledat u cizích. „Společenství“, prohlásil jeden ze zakládajících členů tohoto hnutí, Konstantin Aksakov, „je svazkem lidí, kteří se zřekli sobectví, své individuality, a kteří se vyjadřují jednohlasně. Je to akt lásky a ušlechtilého křesťanství.“<sup>128</sup> I Dostojevskij viděl v rolníkovi zosobnění morálky a „ruské duše“; jednou dokonce také ve slavném sporu prohlásil, že prostý „kuchyňský mužik“ má daleko lepší morálku než evropský džentlmen. Vesničané, nedal si vymluvit, „nám ukážou novou cestu“, a „jsme to my, kdo by měl nejen poučovat, ale také se hluboko sklonit před pravdou lidu“.<sup>129</sup>

Toto sblížování názorů na mužické téma je příznačné pro širší celostátní shodu nebo ideologii, která se v té době v Rusku objevila. Starý spor mezi *zapadniky* a *slavjanofily* postupně zahynul na úbytě, protože si obě strany začaly uvědomovat, že Rusko musí jednoduše najít správnou vyváženost mezi západním životním stylem a domácími obyčejí. Náznaky podobné syntézy nastaly už v roce 1847, kdy doyen zapadníků, Bělinskij, pravil, že co se jeho týče, „raději se přidá ke slavjanofilům než ke kosmopolitům“.<sup>130</sup>

Když se stát koncem 19. století pokoušel dosáhnout svou administrativní kontrolou i na vesnici, snažili se vesničané uhájít svou autonomii tím, že se mu vzpírali stále rafinovanějšími formami pasivní rezistence. Vyvinuli tedy dvě vrstvy obecní správy: jednu oficiální, speciálně pro stát, která si podržela svou nečinnost a neúčinnost; a druhou

---

<sup>127</sup> Dostojevskij, F. M.: *Polnoje sobranije sočiněnij*, sv. 22, s. 44; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 207.

<sup>128</sup> Aksakov, K. S.: *Polnoje sobranije sočiněnij*, 1861, sv. 1, s. 292; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 206.

<sup>129</sup> Dostojevskij, F. M.: *Z deníku spisovatelova*; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, 206.

<sup>130</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 207.

neoficiální, speciálně pro vesničany, která byla pravý opak. Vesničtí starší a výběrčí daní, zvolení pro činnost v orgánech státní správy na vesnicích (obščestva) a byli „vysoce nespolehliví a nevyhovující“; mnozí z nich byli úmyslně voleni právě pro svou neschopnost s cílem práci pro stát sabotovat. Našly se i případy, kdy si vesničané jako svého staršího zvolili obecního blba. Přitom skutečné centrum moci zůstalo v miru, starém vesnickém shromáždění, ovládaném patriarchy. Moc carského státu nikdy ve skutečnosti do vesnice nepronikla, což zůstalo jeho základní slabinou do roku 1917, kdy se moc státu vytratila definitivně a vesnice konečně svou volju získala.

Vzdělané vrstvy se od nepaměti bály, že vesnická volja brzy zdegeneruje na bezvládní a násilnou odplatu vůči vykonavatelům státní moci. V roce 1837 napsal Bělinskij: „Náš lid chápe pod svobodou volju a volja pro tyto lidi znamená činit darebnosti. Osvobozený ruský národ nepotáhne ovládnout parlament, ale vyrazí do hospod nalévat se kořalkou, třískat sklenicemi o zem a věšet šlechtu, jejíž jedinou vinou je, že si myje vousy a nosí frak a ne rubašku.“<sup>131</sup> Revoluce vyplní Bělinského proroctví až v příliš mnoha ohledech.

Literatura byla vždycky v moderním Rusku náhražkou za politiku. Nikde Shelleyova maxima, že „básníci jsou neoficiálními zákonodárci světa“, neplatila tak tragicky jako v Rusku. Při absenci důvěryhodných politiků hleděla ruská veřejnost ke svým spisovatelům jako ke svým morálním vůdcům v boji proti samoděržaví. „Proto,“ psal Bělinskij v roce 1847 Gogolovi, „se tolik pozornosti dostává každému liberálnímu literárnímu trendu, byť leccos chybí na talentu, a proto popularita významnějších spisovatelů, vstoupí-li do služeb autokracie, rapidně klesá.“<sup>132</sup>

Špidlík ve své knize o ruské ideji dospěl patrně nejdál v hodnocení Bělinského významu pro řešení našeho problému, totiž ruské jedinečnosti? „Objektivní svět je hrozný,“ zvolal Bělinskij.<sup>133</sup> „Byl to však hlavně Florenskij, u něhož se rozlišení, vypracované mezi ‚filozofií věcí‘ a ‚filozofií osoby‘, stalo základním. Tímto objevem se vytváří hlavní rozdíl mezi Západem a Ruskem. V jádru scholastické filozofie se nachází věčnost, ‚neosobní pojetí života, které odmítá uznat osobu s jejími otázkami.“<sup>134</sup> „Naproti tomu stojí Bělinského volání

---

<sup>131</sup> Figes, O.: *Lidská tragédie*, s. 121.

<sup>132</sup> Figes, O.: *Lidská tragédie*, s. 145.

<sup>133</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 24, pozn. 91.

<sup>134</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 24, pozn. 91.

a přemýšlení o tom, že musíme rozhodně vytvořit nový způsob myšlení, kde osoby najdou místo, které jim patří.<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 24.



### 5.3 Nikolaj Vasiljevič Gogol

(1809–1852)

Nikolaj Vasiljevič Gogol patří ke skupině ruských intelektuálů, jež jsme v této práci přijali za své jako referenty o úhelných kamenech ruské povahy ze zorného úhlu vnější a vnitřní emigrace, ale patří k nim vlastně až povýtce. Byl po matce i otci čistokrevný Ukrajinec – a Rusem, rusky píšícím a rusky smýšlejícím spisovatelem se stal až vlastní volbou (do Ruska odešel okamžitě po svých gymnaziálních studiích, na sklonku roku 1828). Koneckonců snaha prosadit se v uměleckém centru tehdejšího Ruska, tedy v Petrohradě, vedla jej snad k programovému příklonu k těm hodnotám, které v této práci hledáme.

Vladimír Pozner podal ve své knize *Moderní ruská literatura* v roce 1932 velmi expresivní charakteristiku Gogola:

„Gogol je démon ruské literatury a podle pojmání středověkého byl by zasloužil upálení, jako sám spálil, stav se mystikem, rukopis druhé části *Mrtvých duší*. Co ho znova smiřuje aspoň poněkud s Bohem a Musou, jsou záchvaty lyrismu, jež se ho někdy zmocňují při pohledu na ruskou ženu nebo krajinu, a jež vytvořily mínění, že největšími ruskými básníky 19. století byli romanopisci. Patetické pasáže, v nichž Gogol zahlédl za temnou skutečností ne nicotu, ale jiný, nevyjádřitelný a nezvažitelný svět, naplňují srdce něhou a úzkostí.“<sup>136</sup>

Postupně se tu bezúspěšně pokoušel stát hercem, básníkem i malířem, další mladickým zráním ovšem dospěl do stádií úplného vhledu do ruského prostředí – možná s jistým odstupem, každopádně s excelentním smyslem pro ironii či sarkasmus (který by možná ani z autenticky ruského prostředí nemohl vzejít) stal se zakladatelem toho směru ruského kritického realismu v próze a dramatu, který se stal na další generace po něm jedním z hlavních nosných proudů moderní ruské prózy a dramatu. Velmi osobitým způsobem v závěru života přispěl také k úvahám o mystériu východní liturgie, a to ve své stati *Rozjímání o božské liturgii* z roku 1846, která je z našeho pohledu pozoruhodnou reflexí unikátních charakteristik východní liturgie vůči liturgii západní.

Pomineme-li Gogolovy herecké, básnické a malířské nezdary ihned po příchodu do Petrohradu, hned jeho další umělecký opus mu přinesl vlastně slávu. Bylo to jistěže v souvislosti s něčím, co bylo do té doby pro Rusko neznámé: jistým realisticko-kritickým

---

<sup>136</sup> Pozner, V.: *Moderní ruská literatura*, s. 7.

patosem (pro nějž snad nalézáme obdobu pouze v Puškinově prozaickém i básnickém díle). Jiří Honzík to popisuje ve své práci následujícími slovy: „Gogolův prozaický debut – ‚mladé, svěží, vonné, líbezné‘ *Večery na samotě u Dikaňky* – byly většinou kritiky a zejména publikem přijaty neobyčejně příznivě, přinesly dvaadvacetiletému autorovi takřka přes noc úspěch, nad nějž větší a okamžitější za celá třicátá léta minulého století poznal jedině Lermontov po napsání proslulé proticarské básnické invektivy na Puškinovu smrt. A když sotva tři roky po *Večerech* (jejichž první díl se objevil v září 1831, druhý v lednu 1832) vyšly v průběhu roku 1835 dokonce hned dvě další znamenité knížky – *Mirhorod* (s *Tarasem Bulbou* a *Vyprávěním o tom, jak se rozkmotřili Ivan Ivanovič s Ivanem Nikiforovičem*) a *Arabesky* (s *Něvskou třídou*, *Bláznovými zápisky* a první redakcí *Podobizny*), usoudilo se celkem všeobecně, že do ruské literatury vstoupil nejenom nad jiné slibný talent, ale i zvláště výrazná umělecká individualita, osobnost takřka předurčená k tomu, aby maximální měrou naplnila dobové literární potřeby a tužby. Zejména Bělinskij se ke Gogolovi přihlásil jako k ‚básníkovi skutečného života‘, jenž ‚poezii života dobývá z prózy života a věrným vyobrazením tohoto života rozechvívá duše‘.<sup>137</sup>

*Večery na samotě u Dikaňky* (1831–1832) jsou označovány za dílo, které vyneslo svému autorovi označení ‚otce ruského realismu‘, je ovšem spíše pravda, že jde v tomto případě spíše o tendenci k realismu, neboť *Večery* jsou stále hluboce romantickou prací. Realistických tendencí, které by byly schopny proniknout do hloubky ruského uvažování o lidské a ruské identitě, je tu sice poskrovnu, ale pozorný čtenář tu najde podrobnosti i podobnosti, které Gogol později mistrovskou formou zachytil ve svých *Mrtvých duších*. Honzík k tomu poznamenává následující: „Gogol tu rozvíjí jedno z nejzákladnějších témat ruské realistické klasiky, totiž téma zhoubného vlivu statkářského parazitismu na statkářskou vrstvu samu ... ostatek *Večeru* souvisí především s tradicemi folklorního romantismu, s příznačně dobovým zájmem o život, mravy a poezii prostého, městskou civilizací ‚nenarušeného‘ lidu. V herderovských intencích – tedy jako malebné obrázky z ukrajinského venkova – většina současníků *Večery* také skutečně četla, aniž si zpravidla dostatečně uvědomovala, o kolik vynikají nad tehdejší etnografické beletrizování jednak svým opravdovým ‚lyrickým vzletem‘ (Bělinskij), jednak vlastnostmi, pro které je zas jiný kritik té doby nazval ‚doposud v našem písemnictví nevidanou pokladnicí‘.<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 38.

<sup>138</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 40.

*Večery na samotě u Dikaňky* vznikaly takřka souběžně s Puškinovými veršovanými pohádkami a znamenaly podstatný obrat ve vztazích ruské literatury k domácímu folklóru, překonání úzce sběratelských postojů a zároveň tvořivé proniknutí k živému jádru jedinečné národní, východoslovanské specifčnosti ruské a ukrajinské lidové poezie, jež se nikdy plně nepoddávala ani takovému mistru ruských balad, jako byl V. A. Žukovskij, autor *Ljudmily* a *Světlany*.

Jak dále poznamenává J. Honzík, „v tom ohledu *Večery* plně odpovídají naivně lidovému povědomí starých časů, jež bezelstně věřilo v existenci nadpřirozených jevů, rusalek, čarů, nečistých sil, čertů a dokonce si je rádo připodobňovalo k člověčímu obrazu – viz například čerta ve Štědrovečerní noci, který ‚zepředu‘ vypadal jako ‚hotový Němec‘, kdežto ‚zezadu‘ to byl ‚učiněný gubernský prokurátor v uniformě‘. Ale i tam, kde jsou ovlivněny „černým romantismem“, E. T. A. Hoffmannem, Tieckem, kde se v nich démonologie nerozpouští v komice a v mile realistickém detailu, uchovávají si povídky *Večerů* ryze lidový ráz, lidovou atmosféru a intonaci, jak ostatně dosvědčuje i nejpochmurnější mezi nimi: historická píseň v próze *Strašná msta*. Českému čtenáři tak nutně připomínají pohádky Boženy Němcové – a to tím spíše, že Gogolovi se v nich také daří dosahovat plnokrevné lidovosti nikoliv hromaděním folkloristické faktografie, ale takřikajíc zevnitř: dokonalým sebeztožněním s myšlením a cítěním lidu, uměleckou realizací své vlastní, programně připomínané devízy o ‚opravdové lidovosti‘, jež ‚nespočívá v popisu sarafánu, ale přímo v duchu lidu‘, o básníkovi, jenž je ‚národní‘, dívá-li se ‚očima svého národního temperamentu‘.“<sup>139</sup>

Gogolovy realistické sklony byly inspirativní i pro české prostředí. Jeden z průkopníků realistických snah u nás, Gogolův obdivovatel a první překladatel Karel Havlíček Borovský, si o tom napsal poznámku, ve které Gogolovu poetiku nazval „mistrovským uměním jedním rázem vypočítat celou věc, takže jako živá před očima stojí“.

Sám Gogol popsal své mínění o vlastních schopnostech a intencích naprosto pregnantně v dopise z roku 1843, ze které vybírám nejcharakterističtější místa:

„Bůh mne obdařil mnohostrannou povahou. Vložil mi také už při narození do duše několik dobrých vlastností; ale ta nejlepší z nich – ani nevím, jak mu za ni poděkovat – byla touha stát se lepším. Nikdy jsem si ve svých špatných vlastnostech neliboval, a kdyby to Bůh ve své nebeské lásce nezařídil tak, aby se přede mnou odhalovaly postupně a po trošce, ale kdyby místo toho připustil, aby se mým očím odhalily naráz a najednou v době, kdy jsem

---

<sup>139</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 41.

ještě neměl žádnou představu o nezměrnosti a nekonečnosti jeho milosrdenství – byl bych se oběsil.

Tou měrou, jak se přede mnou odhalovaly, sílila ve mně zároveň vlivem zázračného nebeského vnuknutí touha zbavit se jich; neobyčejná událost v mém duševním životě mě vedla k tomu, že jsem jimi začal obdařovat své hrdiny. Co to bylo za událost, vědět nemusíš; kdybych byl shledal, že by to někomu mohlo přinést prospěch, byl bych to už byl býval řekl. Od té doby jsem začal obdařovat své hrdiny kromě jejich vlastních neřestí i svými vlastními špatnostmi. Dělal jsem to takhle: vzal jsem svou špatnou vlastnost, začal jsem ji pronásledovat na jiném povolání a v jiné oblasti činnosti, snažil jsem se zobrazit ji jako svého úhlavního nepřítele, který mě smrtelně urazil, stíhal jsem ji hněvem, posměchem a vším, co mi přišlo pod ruku. Kdyby někdo viděl, jaké příšery mi to zprvu vycházely z pera, zachvěl by se hrůzou.

Stačí, když řeknu, že jak jsem začal Puškinovi číst první kapitoly *Mrtvých duší* v jejich původní podobě, Puškin, který se vždycky smál, když jsem mu předčítal (smál se přece tak rád), se chmuřil stále víc a víc, až se úplně zasmušil. A když jsem dočetl, řekl mi teskným hlasem: ‚Bože, jak smutné je to naše Rusko!‘ Ohromilo mě to. Puškin znal přece Rusko tak dobře a nepovšiml si, že to všechno je karikatura a můj vlastní výmysl! A tu jsem pochopil, co to znamená dílo vyrostlé z duše, a pravda duše vůbec, a v jak otřesné podobě může být člověku ukázána tma a děsivý nedostatek světla. Od té doby jsem již nemyslel na nic jiného než jak zmírnit ten tíživý dojem, jímž by mohly *Mrtvé* duše zapůsobit. Shledal jsem, že mnohé darebáctví si ani nezaslouží hněvu; že by bylo lépe ukázat je v celé jeho nicotnosti, jež je jeho věčným údělem. Přitom se mi chtělo vyzkoušet, co tomu vůbec řekne ruský člověk, když ho někdo počastuje jeho vlastní přizemností.

Podle dávno pojatého plánu *Mrtvých duší* byl první díl vyhrazen právě pro lidi nicotné. Tito nicotní lidé nejsou však zdaleka nějakými portréty nicotných lidí; jsou v nich naopak soustředěny rysy těch, kteří mají za to, že jsou lepší než ostatní, samozřejmě že v degradované podobě – namísto generálů obyčejná ucha. Kromě mých vlastních rysů jsou tu dokonce i rysy mnoha mých přátel, a tedy i Tvé. Ukážu Ti to později, až to budeš potřebovat; zatím je to mé tajemství. Cítil jsem potřebu vzít od všech krásných lidí, co jsem znal, všechno přizemní a odporné, co mimoděk posbírali...

V *Revizorovi* jsem se rozhodl sebrat na jednu hromadu všechnu špatnost, kterou jsem v Rusku poznal, všechnu nespravedlivost, k níž dochází právě tam a v těch případech, kdy se od člověka nejvíce ze všeho žádá, aby byl spravedlivý, a naráz se tomu všemu vysmát. Ale jak známo, vyvolalo to otřesnou reakci. Za smíchem, který se u mne ještě nikdy neobjevil

v takové síle, vycítil čtenář smutek. Sám jsem pocítil, že můj smutek není už stejný jako dřív, že už nemohu být ve svých dílech tím, kým jsem byl dosud, že potřeba rozptylovat se nevinnými, bezstarostnými scénkami vzala za své spolu s mými mladými léty. Po *Revizorovi* jsem víc než kdykoli předtím pocítil potřebu napsat ucelené dílo, v němž by nebylo pouze to, co si zaslouží výsměchu... Myslel jsem si, že mi lyrická síla, jíž jsem v sobě tolik cítil, pomůže vylíčit to bohatství nadání a předností, jehož se ruskému člověku dostalo, tak, aby k nim zahořel láskou, a že mi síla smíchu, které jsem měl v sobě také dost, pomůže vylíčit nedostatky tak barvitě, že je čtenář začne nenávidět, i kdyby je měl objevit sám v sobě.<sup>140</sup>

Pokud jde o Gogolovo ideologické smyšlení, je pro něj charakteristická jistá rozkolísanost, od blízkosti k Bělinskému přes sympatie pro slavjanofilství až k mysticky náboženskému blouznění v závěru autorova života. Samotná podstata, trest' z Gogola ovšem tkví ve snaze vytvořit z literatury metodu průniku do současnosti: touto metodou bylo hyperbolické, satirické zviditelnění těch míst ruské současnosti i ruského charakteru, které neměly snad pouze literární a divadelní ambice komické či tragické, ale byly snahou o sociologicky hypertrofované rozkrytí podstaty ruské society. Tato snaha o proniknutí ke kořenům, ač po jejich povrchu proudí už skoro dvě století salvy smíchu i mrazivé rozkoše stále nových a nových diváků i čtenářů, ovšem s sebou u Gogola nese i své zdánlivě logické memento. Proniknutím na dřeň, k pravé podstatě člověka i světa úvahy nutně končí konstatováním „Smutno je na tomto světě, pánové!“ (*Vyprávění o tom, jak se rozkmotřili Ivan Ivanovič s Ivanem Nikiforovičem*) a nebo zoufalým voláním titulního hrdiny *Bláznových zápisků* Popriščina: „Není pro člověka na světě místa! Pronásledují člověka!“

Honzík k této Gogolově největší akvizici, získané schopnosti proniknout k podstatě jedinečné duše, duše „prostého člověka“, který tu vlastně reprezentuje sám národní typ ruského charakteru, poznamenává následující: „Kromě toho to byl právě Gogol – hlavně Gogol povídek, zejména *Petrohradských povídek*, jenž obrátil pozornost ruské literatury nejen k prostým lidem, ale už přímo ke krajně všedním, až ubohým a vsutku nicotným lidičkám, k jejich otřesné duchovní i hmotné poníženosti a k jejich nenápadnému utrpení. Tím do ní – byť asi poněkud bezděky – vnesl tón hlubokého soucitu, zjitřeně obranné účasti a hlavně plného respektu ke každému, i sebenepatrnějšímu člověku, jenž je tak sympaticky příznačný pro tolik děl pogogolovské ruské literární tradice. Zároveň tím otevíral do ruské literatury cestu nesmlouvavému demokratismu a její dosavadní aristokraticky nadnesenou a někdy příliš

---

<sup>140</sup> Gogol, N. V.: Z dopisu S. P. Ševyrjovovi, 28. února 1843, Řím, in: *Neznámý Gogol*, s. 219.

racionalistickou hněvnost zavlažoval a zlidšťoval plebejštějším a emocionálnějším vztekem a výsměchem, nabízí v nich zvlášť spolehlivý lék proti osobní i společenské beznaději, depresi a rezignaci. Však také mimořádná schopnost v žertu, perziflází, karikaturou, nastavením zrcadla přemáhat všechno špatné, odsouzeníhodné a ubíjející je jednou z největších hodnot Gogolova umění, jakousi dobrou vílou jeho tvorby opravdu už od *Večeri na samotě*. Představuje dokonce sílu, jež dovede tnout do živého ještě v časech a v poměrech, s nimiž Gogol vůbec nemohl počítat. V Rusku i ve světě se to ukázalo již nejednou – u nás snad nejpřekvapivěji v třicátých letech našeho století, kdy Honzlova jubilejní inscenace Mathesiovy vtípně aktualizované adaptace *Revizora* hnula žlučí tehdejší českým bařtipánům málem tak notně, jako sto roků před nimi petrohradskou sídelní smetánku popudilo hned první provedení této brilantní a výsostně kritické komedie.<sup>141</sup>

Nejpřekvapivěji se Gogolovo mistrovství zobrazilo v cyklu povídek právě z prostředí Petrohradu, jež jsou pro přehlednost v kritických vydáních Gogolova díla označovány jako *Petrohradské povídky* (1842). „Pro slavjanofilu bylo Petrovo město symbolem katastrofálního zpřetrhání vztahů se Svatou Rusí; pro obyvatele Západu progresivním znamením evropeizace Ruska. Pro některé to byl triumf civilizace, ovládnutí přírody řádem a rozuměny, pro jiné to byl nestvůrný podraz, říše vybudovaná na lidském utrpení a odsouzená k tragické záhubě. Obraz odcizeného města upevnil víc než kdo jiný Gogol. Jako mladý ‚ukrajinský spisovatel‘ snažící se v hlavním městě přežít, žil Gogol mezi drobnými úředníky, jejichž literární zobrazení vyplňuje stránky *Petrohradských povídek*. Jsou to smutné a osamělé postavy, které drtí tísnivá atmosféra města a které jsou jako Puškinův Evžen v *Měděném jezdcu* většinou předurčeny k předčasné smrti. Gogolův Petěrburg je městem klamu a podvodu. ‚Na tom Něvském prospektu ničemu nevěřím... Všechno je tu samý úskok a lest a nic není takové, jak vypadá!‘ varuje před Něvským prospektem první z Petěrburgských povídek. ‚Něvský prospekt je samý klam a mam v každou denní hodinu, ale nejhorší je to v noci, kdy se celé město stává změtí hluků a planoucích světél ... a kdy se mezi lidi vydává Ďábel sám a zapaluje lampy jenom proto, aby všechno ukazovalo ve falešném světle.<sup>142</sup> Skryti ve stínu těchto zářivých promenád ‚cupitají‘ Gogolovi ‚lidičky mezi svými kanceláři v rozlehlých vládních budovách a stejně bezduchými činžovními domy, ve kterých bydlí – pochopitelně sami.

---

<sup>141</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 44–45.

<sup>142</sup> Gogol, N. V.: *Petrohradské povídky*; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 156.

Gogolův Petěrburg je přízračným obrazem skutečného světa, výjevem z těžkých snů o světě bez soucitu, v němž se daří výlučně lidské chamtivosti a marnivosti.<sup>143</sup>

V dopisu přítelkyni Smirnovové psaném v odloučení ve Frankfurtu v roce 1844 popsal Gogol svou snahu po až empirickém odkrytí tajů společenských a lidských rysů takto:

„Nežádám Vás, abyste mi líčila nějaké obskurní pletichy a tajnosti. Chtěl bych jen vědět, jaký je vůbec duch společnosti, jaká je míra její zkaženosti a čím trpí, z jakých lidí se teď povětšinou skládá, jaké vrstvy v ní převažují, jaké názory jsou nejrozšířenější a jaká neřest je teď ve fóru. O tom všem mi můžete psát tak, že se nikdo nejen nebude muset cítit dotčen, ale že by dokonce Vaše slova mohla být otištěna v kterémkoli z našich časopisů. Právě Vám, milá přítelkyně, bych teď nejvíce ze všeho radil, abyste vůbec neopovrhovala společnost. Bůh Vás obdařil jednou vzácnou vlastností, a Vy jste jí dosud nevyužila: uměním přicházet věcem na kloub a vyptávat se. Jděte za věcí, vyptávejte se a vnikte do všeho, ale nenechávejte se unést rozhořčením, nepropadejte malomyslnosti a předpojatosti (máte jí až přespříliš a všechno Vám zveličuje). Krátce, nepohrdejte vyšší společností. Vždyť nemocnice navštěvujete také a neděsí Vás ani sebeošklivější nemoci, ani nejodpornější rány a bolestný nářek nemocných, protože Vás vede opravdový křesťanský soucit. Vejděte s tímž pocitem i do společnosti a časem v ní můžete udělat mnoho dobrého.“<sup>144</sup>

Jak ve své práci napsal Vladimír Svatoň, také „v *Bláznových zápiscích* Gogol vykreslil ‚malého člověka‘ jako obdobu vznešených a deklamativních hrdinů romantických tragédií či poém, jako jejich vnitřní přehodnocení. Z tohoto hlediska je Popriščin zároveň předchůdcem Raskolnikovovým a Svidrigajlovovým. Gogol tím rovněž odhalil podstatu, významový klíč ‚městské situace‘: město je sférou individualismu (v rovině etické) a racionalismu (v rovině gnoseologické). Lidský život je tu organizován přesvědčením, že lidé sami mohou vynalézt jeho optimální formy, ovládnout skutečnost a realizovat v ní své záměry, které jim zajistí veškeré dostupné blaho a plody všech přírodních sil. Vše je člověku pouze objektem jeho projektů a vůle, souborem tak či onak využitelných funkcí, samozřejmě že i druhí lidé. Ale i on sám se tak stává objektem pro jiné, ztrácí s nimi přirozenou souvislost, je odstrčen a sám. Dění světa se rozpadá na nespočetné množství křížících se akcí, nelze je přehlédnout, skutečnost se stává nehierarchizovanou a chaotickou.“<sup>145</sup>

<sup>143</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 156.

<sup>144</sup> Dopis A. O. Smirnovové, 24. prosince 1844, Frankfurt, in: *Neznámý Gogol*, s. 261.

<sup>145</sup> Svatoň, V.: *Z druhého břehu. Studie a eseje o ruské literatuře*, s. 227.

Pro Gogola je charakteristické, a přiznával to i sám sobě, že jeho hrdinové nejsou mnohdy pouze extrakty ruské povahy či její zobecněné karikatury, ale v mnoha směrech i on sám, jako sám extrakt ruského charakteru. Podvědomá nebo vědomá reakce na směry vlastního myšlení předznamenávají i jeho duševní pochody, které směrem k smrti budou stále nabývat chorobnějších rysů. Literární psychologové se dodnes ptou o to, zda se velký spisovatel před smrtí zbláznil, v jeho literárním díle o tom nicméně čteme řadu chmurných předpovědí. Vladimír Svatoň k tomu dodává ve své skvělé charakteristice *Bláznových zápisů* následující:

„Popriščin podlehl představě, že je španělským králem. Pro Gogolova hrdinu byl však i život titulárního rady jenom snem, čímsi chaotickým a vnějším, stejně jako život španělského krále. Skutečnost se mu však otevřela ve chvíli, kdy odhodil všechny vnější vztahy a ambice a kdy pocítil autentický kontakt s jiným člověkem. V jeho případě se tak stalo v závěrečném výkřiku: „To se modrá v dálce můj dům? To sedí u okna má matka? Matičko, zachraň svého ubohého syna! ... Pohleď, jak ho lidé trápí! ... Není pro něho na světě místa. Pronásledují ho.“<sup>146</sup> Vztah k matce není zaměnitelný a vnější. Zde Gogol – jako typický ruský spisovatel – nachází východ z „města“.

Nejpříznačnější a zcela autentické svědectví o svém vztahu k městu a jeho societě, ale i z jakéhosi podvědomého smýšlení o sobě samém a podstatách svého díla, zanechal sám Gogol ve svém dopise z února 1833. V něm, stejně jako na jiných místech svého díla, pokládá mimo jiné i svůj vlastní život v samém srdci Ruska (v Petrohradě) za *dobrovolné* vyhnanství, stejně tak, jako bude pokládat odloučení od Petrohradu za dobrovolné vyhnanství v kterémkoli městě, kdekoli jinde na světě, ať již to bylo v Římě, Frankfurtu nebo třeba v Karlových Varech:

„Velká, slavnostní chvíle. Bože, jak se kolem ní kupí a srážejí vlny nejrůznějších citů. Ne, to není sen. Je to ta osudově nevyhnutelná hranice mezi vzpomínkou a nadějí. Konec vzpomínce, už uplývá a už ji zatlačuje naděje. U mých nohou hučí jako příboj moje minulost, mlžným oparem nad mou hlavou prosvítá tajemná budoucnost. Vzývám Tě, živote duše mé, můj dobrý génie! Neprchej přede mnou, probdi nade mnou tuto chvíli a neopouštěj mne po celý tento rok, který pro mne začíná tak slibně! Jaká tedy budeš, má budoucnosti? Skvělá, rozevlátá, slibuješ mi plno velkých činů, nebo snad... Ó, buď skvělá, buď činorodá, plyň v práci a spokojenosti. Proč se přede mnou tyčíš tak tajemně, roku 1834? Buď i ty mým andělem strážným. Odváží-li se mne jen na okamžik zmocnit lenost a chlad, probud' mne

---

<sup>146</sup> N. V. Gogol: *Výbor z díla*, sv. 1, s. 391–392.



znovu k životu, nedej, aby mne zachvátily docela. Necht' výmluvné cifry Tvého letopočtu ční přede mnou jako číselník hodin, které si nedopřejí chvíle klidu, jako výstražné memento, necht' každá z nich poplašným hlaholem zvonů útočí na můj sluch. Necht' jako galvanická hůlka rozechvívá všechny složky mé bytosti. Tajemný a nevýslovný roku 1834! Kde je mi souzeno poznamenat Tě velkými díly? Snad v této hromadě domů, které vyrůstají jeden z druhého, v hlučných ulicích, v tomto vroucím kotli obchodního ducha, v tomto ohavném nakupení různých mód, vojenských přehlídek, úředníků, podivných severských nocí, lesku a bezbarvé šedi? Nebo snad v mém krásném, starobylém, zaslíbeném Kyjevě, ověčeném sady plnými ovoce, v rámu krásného, okouzujícího jižního nebe a opojných nocí, na tom vrchu, omývaném čistými a bystrými vodami mého Dněpru, který je ve svých povlovných proláklínách obsypán křovinami? Snad tam? Ó! Nevím, jak Tě oslovit, můj dobrý génie! Ty, jenž jsi už mou kolébku obletoval se svým harmonickým zpěvem, který jsi ve mně probouzel tak kouzelné, podnes nepochopitelné myšlenky, který jsi ve mně hýčkal tak ohromné a opojné sny. Shlédni na mne! Shlédni na mne svými čistými, nebeskými zraky! Klečím u Tvých nohou. Neopouštěj mne! Žij se mnou na zemi alespoň po dvě hodiny každý den jako můj drahý bratr. Dokážu to... Já to dokážu! Překypuji životem! Oddám se práci s nadšením. Z mých prací zase vane nadpozemský božský dech! Dokážu to! ... Neodepři mi svůj polibek a požehnání!<sup>147</sup>

Gogol neměl nikdy na rozdíl od Tolstého a Dostojevského žádné náboženské pochybnosti. Svým jedinečným vhledem ovšem byl schopen postihnout principy své zbožnosti i zbožnosti typicky ruské, ke které se v této práci vztahujeme. O počátcích formování svého vztahu k bohu napsal později Gogol v dopisu matce:

„Za mého dětství jsem na všechno hleděl nezaujatýma očima, do kostela jsem chodil proto, že mi to někdo nakázal nebo mě tam vzal; a když jsem se tam dostal, nevnímal jsem nic jiného než kněžský ornát a kvílení diákonů. Křižoval jsem se proto, že jsem to viděl u druhých. Ale jednou jsem tě požádal – a dodnes to mám před očima –, abys mi vysvětlila, co je to Soudný den, a tys mi tak dobře, tak dojímavě a tak důkladně vyprávěla, jaká nádhera čeká na člověka, který vedl dobrý život, a nekonečné utrpení hříšníků jsi popsala tak výrazně a tak hrůzostrašně, že to mnou otřásl a probudilo ve mně veškerou mou citlivost. Později to ve mně vyvolalo ty nejušlechtilejší myšlenky.“<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup> Dopis M. P. Pogodinovi, Petrohrad, únor 1833, in: *Neznámý Gogol*, s. 90.

<sup>148</sup> Gogol, N. V.: Z dopisu matce; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 273.

V posledních letech života se Gogol často vydával do kláštera v Optině. Pro svou utrápenou duši nacházel v klidu kláštera úlevu. Domníval se, že právě tam našel ruské pozemské království Boží, které celý život hledal. „Ucítíte ve vzduchu vůni jeho ctností; všechno kolem zvlídní, lidé se klanějí hlouběji a bratrská láska stoupá. Zastavil jsem se v optinské poustevně,“ psal Gogol Tolstému, „a odnesl si odtud vzpomínku, která nikdy nevybledne. Je to dozajista milostiplné místo. Pocítíte to dokonce na vnějších znameních zbožnosti. Nikde jsem neviděl takové mnichy. Prostřednictvím jednoho každého z nich jsem hovořil s nebesy.“<sup>149</sup>

Trápení Gogolových posledních let nevyplývalo z jeho pochybností o existenci boží, ale pouze z jeho pochybností o vlastních zásluhách v Božích očích. Ale prudká povaha spisovatelovy víry se nemohla do žádné církve vtěsnat. Do jisté míry, jak sám připustil, měla jeho víra mnoho společného s protestantským náboženstvím v tom smyslu, že hluboce věřil v osobní vztah s Ježíšem Kristem.<sup>150</sup> Kromě toho se během šesti let strávených v Římě přiblížil katolické tradici, a pokud se nerozhodl konvertovat k římskému katolictví, pak pouze proto, že podle vlastních slov neviděl mezi těmito dvěma konfesemi žádný rozdíl: „Naše náboženství je naprosto stejné jako katolické – takže přejít z jednoho do druhého nemá žádný smysl.“<sup>151</sup> V konečné verzi *Mrtvých duší*, kterou nikdy nevydal, připravoval Gogol postavu kněze ztělesňujícího pravoslavné a katolické ctnosti. Zřejmě celý život hledal křesťanské bratrství, které by všechny lidi spojilo do jedné duchovní církve. Právě to podle svého názoru našel v Optině a v představě „ruské duše“.<sup>152</sup>

Své vrcholné dílo na toto téma koncipoval jako třídílný román pod názvem *Mrtvé duše* – jako epickou „poemu“ ve stylu Danteho *Božské komedie* –, v níž hodlal přinejmenším odhalit plán Boží prozřetelnosti pro Rusko. Groteskní nedokonalosti provinčního Ruska, které odhalil v prvním a jediném dokončeném (1842) dílu románu – v němž dobrodruh Čičikov cestuje krajinou a vyfoukne několika příslušníkům skomírající pozemkové šlechty vlastnické právo na jejich zemřelé nevolníky (čili „duše“), měly být ve druhé a třetí části románu vyrovnány vznešeným portrétem „živé ruské duše“. Spasen měl být i proslulý šibal Čičikov, který měl v souladu s Gogolovým postupným příklonem k slavjanofilní idyle křesťanské lásky

---

<sup>149</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 272.

<sup>150</sup> Gogolův dopis P. Ševyrevovi; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 273.

<sup>151</sup> Gogolův dopis P. Ševyrevovi; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 273.

<sup>152</sup> Gogolův dopis P. Ševyrevovi; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 273.

a bratrství skončit jako paternální statkář. Celkovým pojetím této „poemy“ bylo ruské zmrtvýchvstání a jejím duchovním akcentem „nekončící žebřík lidského zdokonalování“ – tuhle metaforu si Gogol vypůjčil z Jákobova žebříku v *Knize Genesis*.<sup>153</sup>

Gogolovu božskou vizi inspirovali jeho milovaní slavjanofilové, jejichž silně přepjaté představy o Rusku jako o posvátném svazku křesťanských duší byly pro spisovatele hluboce znepokojeného bezduchým individualismem moderní společnosti neodolatelným magnetem. Tato slavjanofilní idea, kterou nastínil teolog Alexej Chomjakov ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století, vycházela z pojetí ruské církve jako svobodného společenství křesťanského bratrství (sobornost' pochází z ruského slova „sobor“ a znamená jak „chrám“, tak i „shromáždění“). Ke své koncepci dospěl Chomjakov prostřednictvím mystické teologie. Tvrdil, že víru nelze dokázat logickým uvažováním. Lze k ní dospět pouze zkušeností, hlubokým porozuměním Kristovy pravdy, a žádné zákony a dogmata v tom nikomu nepomohou. Ta skutečně pravá církev nemůže lidi přesvědčit, ani k víře donutit, protože nedisponuje žádnou jinou pravomocí než Kristovou láskou. Jako svobodně zvolená komunita existuje v duchu křesťanské lásky, která poutá věřící obec k církvi – a tento duch je jedinou její zárukou.<sup>154</sup>

Odtud ona vize „ruské duše“ – univerzálního ducha, jenž jednou zachrání křesťanský svět –, kterou se Gogol snažil vylíčit v druhém a třetím díle *Mrtvých duší*. Uvedené pojetí národní duše nebo podstaty bylo v tomto věku romantických výmyslů běžným jevem, i když ke zmíněnému mesianismu předurčil „ruskou duši“ jako první Gogol. Iniciativa vzešla z Německa, kde romantici typu Friedricha Schellinga vypracovali myšlenku národního ducha proto, aby měli čím odlišit vlastní národní kulturu od západní. V Rusku měl Schelling ve dvacátých letech 19. století téměř božské postavení a po jeho konceptu duše dychtivě sáhli intelektuálové, kteří se snažili Rusko nějak odlišit od Evropy. Kníže Odojevskij, ruský velekněz Schellingova kultu, dokazoval, že Západ ve svém honu za materiálním pokrokem zaprodal vlastní duši ďáblu. „Tvoje duše se změnila v parní stroj,“ napsal ve svém románu *Ruské noci* (1844); „Vidím v tobě samé šroubky a kolečka, ale žádný život.“<sup>155</sup>

Po triumfálním roce 1812 začala být představa duše vesničana s veškerou jeho nesobeckostí a obětavostí spojována s vizí Ruska jako zachráncem Západu. Bylo to poslání, které jako první představil Gogol ve svých *Mrtvých duších*. Ve své ranější povídce *Taras*

---

<sup>153</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 29.

<sup>154</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 275.

<sup>155</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 32.

*Bulba* (1835) přisoudil Gogol ruské duši zvláštní druh lásky, kterou nikdo jiný než Rus nemůže pocítit. „Není posvátnějšího pouta než pouta kamarádství!“ oznámil Taras Bulba svým kozáckým přátelům. „Otec miluje své dítě, matka miluje své dítě, dítě miluje svou matku i otce. Ale není to totéž, bratři moji; takové zvíře své mládě miluje také. Ale spřízněnost ducha nad spřízněnost krve je něco, co zná jenom člověk. I v jiných zemích se dokážou lidé družít, ale takovými kamarády jako v ruské zemi rozhodně nikdy nebudou... Nikoli, bratři, milovat, jako miluje ruská duše – to znamená nemilovat jenom hlavou nebo jinou tělesnou částí, ale milovat vším, co člověku Pánbůh dal.“<sup>156</sup>

Čím víc se Gogol slavjanofilům přibližoval, tím byl přesvědčenější, že toto křesťanské bratrství je specifickým ruským posláním vůči světu. Tady byl onen plán Boží prozřetelnosti pro „ruskou duši“, na který Gogol narážel ve své nezapomenutelné pasáži o trojce na konci prvního dílu *Mrtvých duší*:

„Neletíš, Rusi má, jako ta rychlá, nedostižná trojka? Ze silnice pod tebou jde dým, burácejí mosty, všechno necháváš daleko za sebou. Stanul pozorovatel ohromený božským zázrakem. Není to snad z nebe seslaný blesk? Co to znamená, ta hrůzyplná rychlost? Jaká neznámá síla je skryta v těch nevidaných koních? Koně moje, jací jste vy koně! Máte snad víchř ve hřívách? Hraje ve vás každičká žilka? Jen uslyšeli nad hlavami známou píseň, svorně napjali měděné plece, téměř se odpoutali od země a sliti v přímku vznášejí se ve vzduchu – letí trojka zapálená božskou jiskrou... Kam letíš, Rusko? Pověz. Neodpovídá. Divokrásně zvoní rolničky, prudkostí víchru se řítí a sviští roztrhaný vzduch; Rusko se žene vpřed a s nelibostí mu ustupují z cesty ostatní národy a říše.“<sup>157</sup>

Tento „ruský princip“ křesťanské lásky, který se měl objevit ve druhém a třetím díle Gogolova románu, měl zachránit lidstvo před západním sobeckým individualismem. Jak pravil Gercen po přečtení Gogolova románu, „ruská duše má nekonečné možnosti“.<sup>158</sup>

Čím déle pracoval Gogol na svém románu, tím větší měl pocit, že je jeho božským posláním odhalit posvátnou pravdu o „ruské duši“. „Bůh mi poskytl pouze sílu na dokončení a vydání druhého dílu,“ napsal básníkovi Nikolaji Jazykovovi v roce 1846. „Pak se ukáže, že my Rusové máme mnohé, co nikomu nepřišlo na mysl, a co jsme si my sami nikdy nechtěli připustit.“<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 277.

<sup>157</sup> Gogol, N. V.: *Mrtvé duše*, překlad Naděžda Slabihoudová; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 277.

<sup>158</sup> Malia, M.: Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 278.

<sup>159</sup> Gogol, N. V.: *Dopisy*; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 277.

Gogol hledal inspiraci v klášterech – na místě, kde, jak doufal, vyjde najevo všechno, co jeho ruská duše skrývá. Na poustevnících v Optině nejvíce obdivoval, s jakou bravurou ovládají své vášně a očišťují vlastní duši od hříchu. Řešení pro neklidnou ruskou duši viděl v umrtvování těla. *Mrtvé duše* byly koncipovány jako náboženská instrukce. Jsou plny myšlenek z proroka Izajáše, který prorokoval babylonský pád (toto přirovnání používal Gogol ve svých dopisech při psaní druhého dílu *Mrtvých duší*).

Při psaní svého románu byl Gogol pohlcen náboženským zápallem vlastního proroctví. Vrhł se do spisů poustevníka Jana Sinajského ze 7. století, který hovořil o potřebě očistit vlastní duši a stoupat po žebříku duchovního zdokonalování (tento obraz použil Gogol v dopisech svým přátelům a prohlásil, že on se nachází na nejnižších příčelích). Jedinou úlevou byla Gogolovi nepřetržitá modlitba, která, jak doufal, mu bude duchovním zdrojem, z něhož načerpá sílu k uskutečnění svého božského poslání, což byly právě *Mrtvé duše*. „Pro Boží lásku, modli se za mě,“ napsal Otcí Filaretovi do Optiny Pustyně v roce 1850:

„Požádej svého ctihodného představeného, všechny bratry, pros všechny, kdo se nevjroucněji a s láskou modlí, všechny je požádej, aby se za mě modlili – cesta je těžká a můj úkol takový, že bez Boží pomoci v každické minutě a každé denní hodině by se mé pero ani nepohnulo... On, nanejvýš milosrdný, má moc udělat, co se mu zlíbí, a tak může i mě, spisovatele černého jako kus uhlí, změnit v cosi běloskvoucího a čistého natolik, abych dokázal mluvit o posvátných věcech nevidané krásy.“<sup>160</sup>

Potíž byla v tom, že Gogol prostě nedokázal toto své posvátné Rusko, tuto říši křesťanského bratrství, jehož vyličení a proniknutí do jeho podstaty bylo, jak pevně věřil, jeho božským posláním, popsat. Tento ruský spisovatel s nejmalebnějším stylem nedokázal obraz tohoto místa vyvolat – každopádně ne takový, který by obstál před jeho kritickým okem spisovatele. I když se snažil malovat ruské postavy ideálními barvami – a chtěl vytvořit řekněme jakousi ikonu ruské duše –, měl tak přesné oko, že se mu do pera neustále pletly groteskní rysy vyplývající z jejich přirozeného prostředí. Ztrácel naději, že se mu podaří svou náboženskou vizi vystihnout: „Všechno je to jenom přelud, a když se člověk zadívá na to, co se v Rusku skutečně děje, přelud zmizí.“<sup>161</sup>

Vzhledem k neblahému tušení, že mu jeho beletristické záměry nevycházejí, pokusil se obrátit své poselství ve své práci Vybraná místa z korespondence s přáteli (1846) – dosti pedantským mravoličným kázáním o božském principu obsaženém v Rusku, které zamýšlel

<sup>160</sup> Gogol, N. V.: *Dopisy*; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 279.

<sup>161</sup> Gogol, N. V.: *Polnoje sobranije sočiněnij*, 14, s. 191; cit. podle: Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 279.

jako ideologickou předmluvu k nedokončeným dílům *Mrtvých duší*. Prohlašoval, že záchrana Ruska spočívá v duchovním zušlechtění každého jednotlivého občana. O společenské instituce se nezajímal. Nevšímal si ani problémů nevolnictví a autokratického státu a tvrdil, že obojí je zcela přijatelné potud, pokud se slučuje s křesťanskými principy. Pokrokové mínění reagovalo pobouřeně – považovalo to za zradu svých posvátných pokrokových ideálů i politické oddanosti věci lidu. V otevřeném dopise z roku 1847 Bělinskij zahájil útok proti spisovateli, kterého (patrně omylem) považoval za předního sociálního realistu a obhájce politické reformy: „Ano, miloval jsem tě s veškerou vášní, jakou může člověk připoutaný krevním poutem ke své zemi cítit k člověku, který je jeho nadějí, jeho slávou a jeho pýchou, jedním z velkých vůdců na cestě uvědomění, pokroku a vývoje... Rusko vidí svou záchranu nikoli v mysticismu, askezi nebo zbožnosti, jak navrhuješ, ale ve vzdělání, civilizovanosti a kultuře. Nepotřebuje žádná kázání (už jich slyšelo až příliš), žádné modlitby (kolik jich už vyslovilo?), ale probudit ve svém lidu lidskou důstojnost, pocit, který se celá staletí topil v blátě a špíně.“<sup>162</sup>

V jiném dopise je Bělinskij ještě ostřejší, charakterizuje ovšem do značné míry svou vlastní ideologizovanou představu ruské národní povahy a ruských zájmů než pravou podstatu Gogolova díla:

„Což jste jí řekl v *Revizoru* a *Mrtvých duších* méně ostře, s menší pravdivostí a talentem neméně palčivé pravdy? A stará škola se na Vás opravdu až šíleně rozzuřila, ale *Revizor* ani *Mrtvé duše* proto nepadly, kdežto Vaše poslední kniha hanebně a úplně propadla. A v tom má veřejnost pravdu: vidí v ruských spisovatelích své jediné vůdce, ochránce a spasitele před ruským samoděržavím, pravoslavím a národností, a proto je vždy ochotna prominout spisovateli špatnou knihu, ale nikdy mu neodpustí knihu zhoubnou. To dokazuje, kolik je, i když ještě v zárodcích, v naší společnosti svěžího, zdravého smyslu, a také to dokazuje, že jí patří budoucnost. Milujete-li Rusko, radujte se se mnou z pádu své knihy! Řeknu Vám ne bez jistého pocitu uspokojení, že se mi zdá, že trochu znám ruskou veřejnost. Vaše kniha mě polekala proto, že by mohla mít špatný vliv na vládu nebo na cenzuru, ne však na veřejnost. Když se roznesla po Petrohradě zpráva, že vláda chce Vaši knihu vytisknout v mnoha tisících exemplářů a prodávat ji za nejnižší cenu, moji přátelé poklesli na duchu; ale já jsem jim tehdy řekl, že přes to všechno kniha nebude mít úspěch a brzy se na ni zapomene. A skutečně je dnes lidem známější z článků o ní než sama sebou. Ano, ruský člověk má hluboký, i když ještě nevyvinutý smysl pro pravdu. Vaše obrácení mohlo být třeba i upřímné, ale myšlenka

---

<sup>162</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 43.

zpravit o něm veřejnost byla velmi nešťastná. Časy naivní zbožnosti již dávno minuly i pro naši společnost. Chápe už, že je jedno, kde se člověk modlí, a že v Jeruzalémě hledají Krista jen lidé, kteří ho buď nikdy v srdci nenosili, nebo ho ztratili. Kdo dovede trpět, vidí-li cizí utrpení, pro koho je těžké se dívat, jak jsou cizí lidé utiskováni, ten Krista ve svém srdci má a nepotřebuje chodit pěšky do Jeruzaléma. Pokora, kterou hlásáte, předně není nová, a za druhé se z ní ozývá jednak strašná pýcha a jednak nejhnusnější ponižování vlastní lidské důstojnosti. Nápad stát se jakousi abstraktní dokonalostí, překonat všechny lidi pokorou může být jen plodem pýchy nebo slabomyslnosti, a v obou případech vede nevyhnutelně k přetvářce, svatouškovství a byzantinismu. A přitom jste si ve své knize dovilil vyjadřovat se cynicky a špinavě nejen o jiných lidech (to by bylo jen nezdvořilé), ale i o sobě samém, a to je už hnusné; neboť bije-li člověk po tváři svého bližního, vzbuzuje hněv, ale bije-li po tváři sám sebe, vzbuzuje pohrdání. Ne, Vy jste pouze zatměn, a ne osvícen; nepochopil jste ani ducha, ani formu křesťanství naší doby. Z Vaší knihy nevane pravda křesťanského učení, ale chorobný strach ze smrti, ďábla a pekla!<sup>163</sup>

Slavjanofilové, kteří byli neméně oddaní sebezušlechťování, spínali v zoufalství ruce. „Můj příteli,“ psal Sergej Aksakov Gogolovi, „jestli jsi zamýšlel způsobit skandál a dosáhnout toho, aby se přátelé i nepřátelé v jednom šiku spojili proti tobě, pak se ti to vážně podařilo. Jestli byla tato práce jedním z tvých žertíků, pak jsi – dosáhl nepředstavitelného úspěchu: naletěli naprosto všichni.“<sup>164</sup>

Dokonce ani Otec Makarij, Gogolův optinský rádce, nemohl *Vybraná místa* podpořit. Tento mnich se domníval, že Gogol patrně nepochopil potřebu pokory. Stanovil se za proroka a modlil se s veškerou vroucností fanatika, ale bez pravdy či inspirace Ducha svatého to „na náboženství nestačilo“. „Má-li lampa svítit,“ napsal Gogolovi v září 1851, „pak nestačí vycídit do vysokého lesku její sklo, také se musí uvnitř zapálit svíčka.“<sup>165</sup> Ani se spisovatelovým sociálním kvietismem nemohl Makarij souhlasit. Jeho klášter totiž vyzýval k usnadňování břemene utrpení chudým. Makarijova kritika byla pro Gogola zdrcující ranou tím spíš, že si musel uvědomit, že má Makarij naprostou pravdu. V duši skutečně tu pravou božskou inspiraci necítil. Po Makarijově dopisu přerušil Gogol s Optinou všechny styky. Viděl, že ve svém božském volání jako spisovatel-prorok neuspěl.

---

<sup>163</sup> Bělinského dopis Gogolovi, 1847, cit. podle *Pismo k Gogolju, dopis Gogolovi*, Malá slovanská knihovna, sv. 24, s. 56.

<sup>164</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 279–280.

<sup>165</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 280.

Když spálil nedokončený rukopis *Mrtvých duší*, napsal o tomto svém selhání v následujícím dopisu z Janova A. M. Vjelgorské 14. května 1846 následující:

„Druhý díl *Mrtvých duší* jsem spálil proto, že jsem ho spálit musel. ‚Nevzejde, jestliže nezahyne,‘ praví apoštol. Nejdříve musí zemřít, kdo chce být vzkříšen. Nebylo snadné spálit práci pěti let, na níž jsem pracoval v tak bolestném vypětí, za jejíž každou řádku jsem platil otřesem a kde bylo mnoho z toho, co patřilo k mým nejlepším myšlenkám a čím byla plna má duše. A všechno bylo vydáno ohni, a to tehdy, když jsem viděl před sebou smrt a kdy jsem velmi toužil zůstat po sobě něco, co by zanechalo světlou vzpomínku. Děkuji Bohu, že mi dal k tomu sílu. Jakmile plamen strávil poslední listy mé knihy, její obsah znovu ožil v očištěné a prosvětlené podobě, vylétl z ohně jako fénix – a tu jsem náhle uviděl, jak chaotické bylo ještě to, co jsem už pokládal za dobré a hotové.“<sup>166</sup>

Ve fragmentu úvahy k 2. dílu *Mrtvých duší* ještě jasně vystupuje na povrch autorův záměr pramenící z hluboké deziluze a odvrácení se od reálného světa a příklonem k mystickému blouznění; úryvek je tradován pod titulem *Katastrofa*:

„Tato bohatýrská síla střízlivosti, která se v naší poezii čas od času spojuje s bezděčným věšteckým pohledem na Rusko, pramení z mimovolného doteku myšlenky se záměry Prozřetelnosti, jež lze tak jasně číst v osudech naší vlasti. Kromě lásky k ní tu spolupůsobí i v hloubi duše skrytá hrůza při pohledu na ty události, jež se z vůle boží odehrály v zemi, již bylo souzeno být naší vlastí; předtucha nové, krásné stavby, jejíž základy se pro mnohé zatím ještě nepozorovaně kladou a které může citlivým orgánem poezie vytušit básník nebo takový znalec lidské duše, který dovede v zrnu vytušit jeho budoucí plod. Teď to začínají pozvolna tušit i další, ale vyjadřují své tušení tak nejasně, že se jejich slova podobají slovům šilencovým.“<sup>167</sup>

Jestliže pomineme neexistující části *Mrtvých duší* a potom v případě *Tarase Bulby* snad nejlepší hrdinskou pověst ve slovanských literaturách, potom v ostatních případech Gogolova díla máme co činit s opusy, jež s takovou vehemencí napadaly zlořády tehdejší společnosti, že Bělinskij je přirovnával k „očistnému úderu blesku uprostřed úmorného a ubíjejícího dusna a suchopáru“ a náš Jan Neruda po jejich přečtení o Gogolovi prohlásil: „malíř, ale bičem“. V těchto dílech také nejjasněji vystoupil skutečný smysl Gogolovy známé autorské rady: „Nevrč, brachu, na zrcadlo, máš-li křivou hubu!“, nejdůsledněji se uplatnily hlavní předpoklady jeho poetiky: vloha „odhalovat nízkost života jako nikdo jiný“, dar „nakupit

<sup>166</sup> Dopis A. M. Vjelgorské 14. května 1846, Janov, in: *Neznámý Gogol*, s. 285.

<sup>167</sup> Gogol, N. V.: *Katastrofa*, fragment k 2. dílu *Mrtvých duší*, in: *Neznámý Gogol*, s. 281.



na jednu hromadu všechny špatnosti... všechny nespravedlnosti... a všemu tomu... se... najednou... vysmát“, víra v sociální a etickou účinnost „ušlechtilého, čestného“ smíchu, „toho smíchu, který tryská ze světlé podstaty člověka“.<sup>168</sup> Národní i dobový dosah Gogolova umění, obecná platnost jeho Ivanů Ivanovičů, Chlestakovů, Čičikovů a podobných typů, ale i ušlápnutých Bašmačkinů, Piskarevů, Popriščinů zcela jednoznačně převažovaly nad všemi sebevýmluvnějšími dodatečnými komentáři – a tak i evropsky proslulý dánský literární vědec G. Brandes ještě při stém výročí Gogolova narození v Gogolovi právem apostrofoval „zakladatele reálné, pravdivé školy“, jejíž zásluhou „ruští spisovatelé předstihli ostatní Evropu“.<sup>169</sup>

Z pohledu našeho zájmu je Gogolův osud charakteristický dvěma směry – jedním, ze kterého jako rodilý Ukrajinec, vlastně zvnějšku, vstupoval do ruského osudu jako petrohradský „imigrant“, druhým, kterým z této situace vystupoval z ruského okruhu vně. Mnoho let žil v Itálii – a nemohl si odstup, který si od Ruska programově vytvořil, vynachválit – vůbec pro možnost podívat se na svou vlast s potřebným odstupem. V jednom dopise z Říma o tom napsal svému příteli:

„Už mou přirozeností je přitom dáno, že si dokážu nějaký svět živě představit jen tehdy, když se od něho vzdálím. Právě proto mohu o Rusku psát jen v Římě. Jedině tam se objeví mému zraku celé, v celé své obrovitosti. Ale tady jsem úplně ztracen a mizím mezi ostatními. Chybí mi tu otevřený obzor před očima. Navíc tu kromě vnějších příčin, jež mě matou, pociťuji i fyzickou neschopnost psát. Moje hlava tu stále trpí: je-li v pokoji chladno, stydnou a ozývají se mi nervy v mozku a nedovedete si představit, jaká muka cítím vždycky, když se přitom snažím přemoci, ovládnout a přimět svou hlavu k práci. Je-li pokoj vytopen, úplně mě ten umělý žár dusí a od nejmenší námahy mi v hlavě všechno tak strašně ztěžkne, jako kdyby mi měla prasknout. V Římě jsem psal u otevřeného okna, ovíván vzduchem, který na mne působil blahodárně a přímo zázračně. Ale to už si můžete sám udělat představu, jak někdy mohu trpět právě tehdy, kdy nikdo jiný mé utrpení nevidí. Už dávno jsem ochladl k víru světských vášní a jsem pro něj mrtev; žiju jen svému vnitřnímu světu a neklid v tomto světě mi může způsobit utrpení větší než všechna utrpení tohoto světa.“<sup>170</sup>

Na závěr naší kapitoly o Gogolovi ovšem citát nejcharakterističtější:

<sup>168</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 43.

<sup>169</sup> Honzík, J.: *Dvě století ruské literatury*, s. 46.

<sup>170</sup> Z dopisu P. A. Pletněvovi, 17. března 1842, Moskva, in: *Neznámý Gogol*, s. 211.

„Já, plný rozpakův, ještě nehybně stojím, a už hlavu zastínil strašný mrak, obtížený blízcími se deštěmi, a oněměla myšlenka před tvým prostranstvím, ó Rusko! Co věští tento neobsáhlý prostor? Nemá-li zde, v tobě zroditi myšlenka nekonečná, když samo jsi nekonečné? Nemá-li se zde zroditi bohatýr, když má dosti místa, aby se rozvinul a rozběhl? A úžas vzbuzuje ve mně mohutné prostranství tvé, strašnou silou se orážejí v hloubi duši mé; nadpřirozenou mocí se osvítily mé oči. Rusko, čeho žádáš ode mne?“

Emigrace vnější i vnitřní, téma našich úvah, nemůže být v těchto slovech formulována pregnantněji. Snad jen jeden citát je může předčít. Jsou to poslední slova umírajícího spisovatele, které pronesl šeptem do ucha svému sluhovi, který se nad ním sklonil: „Žebřík, přineste mi žebřík!“

## 5.4 Petr Jakovljevič Čaadajev

(1794–1856)

Petr Jakovljevič Čaadajev se narodil v Moskvě v rodině statkáře a šlechtičny. Alexandr Sergejevič Puškin o něm napsal: „V Římě by byl Brutem, v Athénách Periklem.“ V Rusku zůstal Čaadajevem, kultovní postavou ruské náboženské filozofie. Studoval na moskevské univerzitě, studia však nedokončil a vstoupil do armády. Byl přímým účastníkem událostí roku 1812, bojoval i Borodina i u Lipska. V roce 1820 byl jako důstojník gardového husarského pluku poslán na kongres do Opavy, aby zde Alexandru I. podal zprávu o vojenské vzpouře v Seměnovském pluku. Za několik měsíců nato, roku 1821, Čaadajev odešel do výslužby. Různá mínění o tom, k čemu došlo mezi Alexandrem I. a Čaadajevem v Opavě a z jakého důvodu odešel do výslužby, podrobně rozebírá Quénet.<sup>171</sup> V letech 1823–1826 žil v cizině. Proto se povstání děkabristů nezúčastnil, stýkal se však s nimi, a byl proto i vyšetřován. V zahraničí, konkrétně v Karlových Varech, se seznámil se Schellingem, s nímž si pak dopisoval. Poté žil v Moskvě; zpočátku samotářsky, jako žil samotářsky a podivínsky v Evropě; kolem roku 1820 se zahloubal do studia mystiků, a zdá se, že také jeho nervový stav byl dosti abnormální. Roku 1831 donutil lékař Čaadajeva, aby vstoupil do anglického klubu, a od té doby žil až do smrti v nejvyšší aristokratické společnosti a těšilo ho, že imponoval svou bezvadnou toaletou, svými vybranými dvorskými způsoby (un Russe parfaitement comme il faut).<sup>172</sup>

Na sklonku roku 1829 začal Čaadajev psát ve francouzštině traktát, který chtěl pojmenovat *Filozofické listy*. Práci, skládající se z osmi listů, dokončil na počátku roku 1831. Dopisy jsou psány ve stylu rad dámě, která si přeje, aby jí Čaadajev poradil, jak si má zařídit svůj duchovní život. V prvním dopise Čaadajev dámě radí, aby dodržovala církevní obřady. Přestat dodržovat přísné církevní obřady, říká, je možné jen v tom případě, jestliže člověk dosáhl „víry vyššího stupně, která vynáší ducha k prameni plného přesvědčení“. Tato přesvědčení ale přitom nesmějí být v rozporu s „lidovou vírou“. Doporučuje přísný způsob života, který je vhodný pro duchovní vývoj. Dále Čaadajev chválí západní Evropu, ve které vešly „ideje povinnosti, spravedlivosti, práva a pořádku“ do života a do krve společnosti.

---

<sup>171</sup> Quénet, Ch.: *Tchaadaev dans la Russie intellectuelle de la première moitié du XIXe s.*, s. 54–72.

<sup>172</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 273–274.

Co se Ruska týče, od Čaadajeva se mu dostává nechvalného ocenění. Podle jeho mínění Rusko není ani Západ, ani Východ. „Jsme ve světě osamoceni. Nic jsme světu nedali. Ničemu jej nenaučili. Do komplexní struktury lidských idejí jsme nevnesli ani jednu myšlenku.“ – „Kdybychom se nerozvalili od Beringová průlivu až po Odru, ani by si nás nevšimli.“ – „Jako bychom ani nepatřili k soustavě lidstva. Existujeme spíše jen proto, abychom světu dali jakési výstražné ponaučení.“

Rusko, praví se dále v Listě, nemá dějiny, nemá tradice, neboť nemělo a nemá ideje, avšak národy žijí a rozkvétají jen tehdy, mají-li ideu a uskutečňují-li ji, neboť každý jednotlivý Rus a národ ruský jakožto celek je duševně chudý, prázdný, mrtvý. Čaadajevovy listy jsou ostatně příznačně odesílány z *Nekropole*. Čaadajev vidí, že duševní nečinnost se obráží dokonce v ruských obličejích – Rus prý nemá fyziognomii...

Masaryk v tomto smyslu zvýrazňuje fakt, že touto negací vlastně „Čaadajev žádá, aby Rusové úplně změnili své nazírání na dějiny za tím účelem, aby si ujasnili své postavení ve vývoji historickém a úkoly, jež musí splnit. V tom následuje filozofii západní a zejména Schellinga, částečně také Hegela, ale právě tento požadavek musil se přičít strážcům oficiálního patriotismu, neboť Uvarovova filozofie dějin podávala zcela jasné a určité předpisy o postavení Ruska v dějinách světových a o úkolech Rusů.“<sup>173</sup>

Čaadajev proslul především pro svůj tzv. první *Filozofický list*, datovaný 1. prosince 1829, který ovšem vydal až v roce 1836 v časopise *Teleskop*. Cenzor, který dopustil, aby byl dopis vytištěn, byl poslán do výslužby, *Teleskop* byl zakázán, redaktor časopisu profesor Naděždin byl poslán do vyhnanství a Čaadajeva prohlásil car Mikuláš I. za choromyslného. V průběhu jednoho roku byl pak nucen se zdržovat v domácím vězení a pod policejně-lékařským dozorem. Cenzuře bylo přikázáno nepropouštět žádné kritické odezvy na Čaadajevův *List*. Ten byl znovu vydán až roku 1906 a dalších 5 z celkem osmi dopisů pak až v roce 1935. Dva dopisy dokonce nikdy za sovětské éry publikovány nebyly.

Čaadajevovu charakteristiku z hlediska jeho vztahu k náboženství podívá dobře Losskij: „Čaadajevův filozofický pohled na svět má jasně religiózní charakter. Čaadajev říká, že má-li člověk spojit „ideje pravdy a dobra“, musí se nechat proniknout „pravdami Zjevení“. Nejlepší ze všeho je spoléhat se na ty neřídcké případy, kdy se nám pod vlivem náboženského citu zdá „že nás vlastní síly opustily, a že jsme proti své vůli vlečeni k dobru jakousi vyšší silou, která nás odtrhuje od země o povznáší k nebesům“. Pak „budou do našeho srdce zcela přirozeně

---

<sup>173</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 256.

proudit nejvyšší pravdy“.<sup>174</sup> V našem životě působí dvě síly: první síla je „uvnitř nás“ a je „nedokonalá“. Pak je tu druhá síla, která je mimo nás a je „dokonalá“. A právě od ní získáváme „ideje dobra, povinnosti, ctnosti, zákona“.<sup>175</sup> Tyto síly se předávají z generace na generaci na základě dědičnosti povědomí. A všechna tato povědomí vytvářejí jednotné světové vědomí. „Není pochyb o tom,“ píše Čaadajev, že „je každý jednotlivec a každá lidská myšlenka spjata se všemi lidmi a lidskými myšlenkami, předcházejícími i následujícími,“ – „Je to fakt ohromné důležitosti, ale nemá nic společného s panteismem, který vyznává většina současných filozofů.“<sup>176</sup> – „Jako existuje pouze jedna příroda, tak je sled lidských pokolení, podle obrazného vyjádření Pascalova *jediným člověkem*, který trvá ustavičně; každý z nás se tak podílí na práci lidského vědomí v průběhu věků.“<sup>177</sup> Egoismus člověka ze světové jednoty do určité míry vyděluje. Čas a prostor jsou formy, ve kterých je nám následkem tohoto vydělení vnější svět představen. Stejně tak ve skutečné přírodě neexistují ani počty: „Skutečná množství, tj. absolutní jednotky, existují pouze v našem rozumu, ve vesmíru nacházíme pouhé zdání kvantity.“<sup>178</sup>

„Křesťanské učení přistupuje ke všemu z hlediska možné a nezbytné obrody naší bytosti, k níž musí směřovat i veškeré naše úsilí. Dokud však nepocítíme, že naše stará přirozenost bere za své a že se v nás zásluhou Kristovou rodí nový člověk, musíme využívat všech prostředků, abychom tento kýžený přerod uspíšili – nemůže přece nastat, dokud k tomu nenapřeme všechny své síly.“<sup>179</sup> – „Podivuhodné je chápání života, které na zemi přinesl Zakladatel křesťanství. Je to duch sebezapření, odporu k rozdělování a horoucí touha po jednotě: hle, co křesťan uchovává čisté za jakýchkoliv okolností. Tak je uchovávána shora nám zjevená idea. Skrze ni se tak dokonává veliké sjednocování duší a různých mravních sil světa do jedné duše, do jedné síly. V tomto sjednocování spočívá předurčení křesťanství.“ Dosažení takového sjednocení je „Království Boží“, „uskutečněný mravní zákon“.<sup>180</sup>

---

<sup>174</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy, Apologie bláznova*, List druhý, s. 70.

<sup>175</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy, Apologie bláznova*, List třetí, s. 81.

<sup>176</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 79 an.

<sup>177</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy, Apologie bláznova*, List třetí, s. 113.

<sup>178</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy, Apologie bláznova*, List třetí, s. 94.

<sup>179</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy, Apologie bláznova*, List třetí, s. 80.

<sup>180</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 79 an.

„Křesťanství se upevnilo bez pomoci jakékoliv knihy.“ Základem křesťanství není kniha, ale samotný Kristus. Dogma „o reálné přítomnosti těla v eucharistii“ je zvláště důležité. Je možné, že právě ono bude „prostředkem, na jehož základě bude dosaženo jednoty všech různých křesťanských učení“.<sup>181</sup>

„Z našeho zkoumání vyplývají následující závěry: Všechny ideje, co jich zná svět, vznikly na základě nevelkého počtu tradovaných pojmů, jež nemůžeme pokládat za vlastnictví jednotlivé rozumné bytosti, právě tak jako nemůžeme přírodní síly považovat za vlastnictví ledince fyzického. Platónovy archetypy. Descartovy *vrozené ideje*, Kantovy *apriori* jsou pouze různými prvky myšlení, v nichž všichni pronikaví myslitelé museli opatřovat nezbytné předběžné podmínky všech duchovních projevů, předcházející každý poznatek získaný na základě zkušenosti a každou samostatnou rozumovou činnost; všechny tyto odvěké zárodky rozumu nejsou nic jiného než ideje, které nám předalo vědomí našich předků povoláním uvést nás do našeho osobního bytí. Bez převzetí těchto výsledků by člověk přes téměř pravoúhlý sklon obličeje, rozměry lebeční dutiny, vertikální polohu těla atd. nebyl ničím víc než dvounohým nebo dvourukým savcem. Právě tyto ideje, zázračně vložené do vědomí první lidské bytosti v den jejího stvoření touž rukou, která vyslala planetu na její eliptickou dráhu, uvedla do pohybu mrtvou hmotu a vdechla život organické bytosti, staly se impulsem charakteristického pohybu rozumu a vrhly člověka na onu obrovskou kruhovou dráhu, již mu je souzeno oběhnout. Tyto ideje, vznikající ze vzájemného kontaktu duší a z moci tajemného principu, jenž stvořené vědomí otevírá věčnému působení vědomí vyššího, udržují při životě duchovní podstatu stejně, jako souhlasný dotek těl a analogický obecný princip udržují při životě podstatu hmotnou. Tak ve všem přetrvává původní působení, až nakonec vyústí do svého druhu neměnné a nezprostředkované Prozřetelnosti, jejíž působnost se prostírá na celek světa.

Jakmile jsme dospěli k tomuto závěru, je už jasné, že nám zbývá pouze prozkoumat pohyb těchto tradic v dějinách lidského rodu, abychom si ujasnili, jak a kde se tato idea, vložená původně do srdce člověka, uchovala v celistvé a ryzí podobě.“<sup>182</sup>

Zvláště silně se Čaadajev rozhořčoval nad nevolnictvím. Jeho vztah k monarchistické vládě byl vyjádřen v proklamaci, kterou napsal v době evropských revolucí roku 1848. Ukryl ji v jedné knize své knihovny. V této proklamaci, ve které imitoval mluvu lidu, vyjadřuje

---

<sup>181</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 79 an.

<sup>182</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy, Apologie bláznova*, List pátý, s. 123–124.

radost nad tím, že národy povstaly proti svým vládcům. Končí slovy: „Nechceme žádného krále. Pouze Krále Nebeského.“<sup>183</sup>

Masaryk ve své knize definuje přesně i Čaadajevův postoj vůči jednotlivým církvím:

„Čaadajevovi jsou dějiny lidstva dějinami křesťanství a církve, dějinami uskutečňování království božího na zemi, dějinami náboženské výchovy; křesťanské náboženství jest Čaadajevovi nejen systémem morálním, nýbrž především věčnou božskou silou, jež působí nejen na individuum, nýbrž také na společnost. Dogma o jediné církvi, zdůrazňuje Čaadajev, znamená právě tento sociální vliv – křesťanství společnost zorganizovalo, křesťanství opravdu uskutečnilo království boží na zemi, neboť ono není právě pouhou ideou, nýbrž silou, jest to sama síla boží.

Princip jednoty, jednotnosti a jedinečnosti, kterým náboženství v dějinách se osvědčilo jakožto ústřední a vůdčí síla, nachází Čaadajev pouze v katolicismu; jen v této církvi ztělesnila se církevní idea univerzální. Čaadajev vidí ve středověké církvi přes individuálnost jednotlivých národů duchovní celek kulturní; naproti tomu zavrhuje nejen reformaci lutherskou a reformovanou, nemůže uznat ani pravoslavné církve ruské: tím, že Rusko se přidalo k Byzanci, jejíž církev vznikla jen z ctižádosti Photiovy, vyloučilo se z obce křesťanské, izolovalo se a zůstalo proto bez živé kultury, poněvadž pravá, živá, oživující kultura jest možná jen ve velké obci národů. Podle Čaadajeva přivedla Moskva Rusy pod jeho mnohem tvrdší než Tataři. Ve své osamocenosti není Rusko jen bez kultury, nýbrž také bez náboženství; jsou sice také Rusové křesťany, ale jen dle jména – Habešané jsou také křesťany; Rusko má také vzdělání – ale, táže se Čaadajev odmítavě, nejsou Japonci také vzdělání? Kde má Rusko své velké muže, své mudrce a vůdce svého vlastního lidu a lidstva? Čaadajev nesouhlasí s těmi, kdo poukazují na velikou masu národa – masa jest slepá, praví, jen bohem vyslané veliké muže smíme pokládat za reprezentanty národa, a těch právě v Rusku není. A ostatně národ ruský ani nežije v pravém křesťanském duchu; Čaadajev poukazuje na národ anglický jakožto příklad opravdu náboženského národa, Anglie jest mu přímo ‚zaslíbenou zemí‘, nikoli Rusko. Ideje povinnosti, spravedlnosti, práva a pořádku zdomácněly jen na západě, nikoli v Rusku. Důrazně obrací se Čaadajev proti šovinistickému velebení Ruska a východu oproti západu, jež v jeho době bylo rozšířeno; křesťanské uvědomění směřuje k pravdě, nikoli k slepým národnostním předsudkům, jež lidi jen dělí, Rusko, vykládá Čaadajev, nepatří ani zeměpisně ani historicky k východu, nýbrž zůstalo osamoceno mezi východem a západem, a proto nezúčastnilo se svou spoluprací ani předností

---

<sup>183</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 274.

východu ani předností západu. Právě pro tuto svou zvláštní zeměpisnou polohu by Rusko bylo mělo, opírajíc se na východě o Čínu, na západě o Německo, sloučit oba velké principy duševního života – obrazotvornost a rozum – a spojit ve své kultuře dějiny celé zeměkoule. Ale Rusko toho nedokázalo, napodobilo pouze duševní život západu a pouze si osvojilo hotové ideje západní. Avšak toto napodobení, toto přejímání hotového jest tak zhoubné: ideje musí se vyvíjet z vlastní činnosti, mají-li oživovat; tím, že se ideje vyvíjejí, dávají jednotlivcům a národům určitý duševní směr; ale právě v tom jest neštěstí Ruska, Rus přejímal ideje hotové, proto nemá směru, nemá zvláštní duševní metodiky, logiky a sylogistiky západní, jež právě ideami se utváří. „Rosteme, ale nezrajeme.“ Na každém jednotlivém Rusovi se mstí duševní odloučenost a nečinnost: nemají nic společného, nemají tradice, a proto se snaží každý jednatel pro sebe navázat nějak na dějinný vývoj...

Čaadajev srovnává kulturní postavení ruského národa vůči Evropě se společenským postavením nemanželských dětí – bez dědictví, bez spojení s lidmi, kteří žili před nimi, nepřidrží se Rusové ve svém nitru úkolů, jež byly před jejich existencí...<sup>184</sup>

Čaadajev svůj záporný vztah k Rusku, který tak ostře vyjádřil v prvním Filozofickém listu, zmírnil pod vlivem knížete Odojevského a jiných blízkých přátel. V roce 1837 pak napsal tzv. *Bláznovu obhajobu*, ve které své radikální odsudky ruského živlu zcela přehodnotil. Po jeho smrti v roce 1862 ji v Paříži vydal ruský katolík a jezuita kníže I. S. Gagarin pod názvem *Oeuvres choisies de R. Chaadayef*. Čaadajev přišel na myšlenku, že neplodnost dosavadní ruské historie má z určitého pohledu svůj význam. Ruský národ neomezují zmrtvělé formy života. Disponuje svobodou ducha, která mu má pomoci splnit veliké úkoly v budoucnosti. Pravoslavná církev uchovala podstatu křesťanství v její prvopočáteční čistotě. Proto může pravoslaví vzkřísit tělo katolické církve, z níž se stala jen mrtvolně mechanická organizace. Poslání Ruska spočívá v tom, aby uskutečnilo definitivní náboženskou syntézu. Jakmile si Rusko osvojí vše, co je v západní Evropě hodnotné, přistoupí k uskutečnění svého předurčení, kterého se mu dostalo od Boha a stane se centrem intelektuální Evropy.

Nebylo by na místě se domnívat, že tyto myšlenky u Čaadajeva vznikly jako první následek katastrofy, kterou prožil v roce 1836. Po Francouzské revoluci roku 1830 si přestal Západ idealizovat, o čemž také svědčí jeho První list. V září 1831 psal Puškinovi: úloha lidstva spočívá vtom, aby naplnilo „cosi podobného té politické linii, kterou hlásá Saint-Simon v Paříži. Anebo to bude něco takového, jako je nový druh katolicismu, kterým chce

---

<sup>184</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 275 an.



několik smělých kněží nahradit ten předešlý a časem odkojený.“ Otázku, kdo toto hnutí uskuteční, Čaadajev řeší v dopise A. I. Turgeněvovi v listopadu 1835. Tedy rok předtím, než byly vydány jeho *Filozofické listy*. Říká v něm: „Nic nám po Západu není, protože sami Západem nejsme.“ – „Jestliže si Rusko uvědomí své poslání, samo se musí iniciativně chopit realizace všech těchto velkých myšlenek, protože nemá sklony, vášně, ideje a zájmy Evropy.“ – „Rusko je příliš velikánské, než aby mohlo provádět nacionální politiku ... jeho záležitostí ve světě je politika celého lidského rodu. Přesně toto pochopil císař Alexandr, a to mu slouží ke cti ještě větší. Prozřetelnost nás stvořila příliš silné na to, než abychom byli egoisty. Postavila nás mimo zájmy národností. Přikázala nám zabývat se zájmy lidstva. Z tohoto musejí vycházet a zase se k tomu vracet všechny naše myšlenky o životě, vědě a umění. V tom je naše budoucnost a náš pokrok.“ – „Takový bude logický výsledek naší dlouhé samoty. Všechno veliké přišlo z pouště.“<sup>185</sup>

Masaryk k vlastní Čaadajově kritice svého *Listu* poznamenává:

„Ve své *Apologii* připouští, že kritika *Listu* byla šíravá a přemrštěná, ale vysvětluje to averzí proti ‚fanatickým Slovanům‘, tj. slavjanofilům, kteří šovinistickým způsobem a s šovinistickými úmysly nekriticky velebili ruské dějiny. Čaadajev zavrhuje nacionalism, zejména národnostní předsudky, poněvadž ony to jsou, jež rozdělují lidi; vidí ve vlastenectví slavjanofilů jen národnostní pud, on však žádá, aby národnostní pud byl ozářen uvědomělými ideami; ‚doba slepého miliskování‘ minula i pro ruské vlastenectví: ‚Nenaučil jsem se milovat svou vlast se zavřenýma očima, se skloněnou hlavou a zavřenými ústy. Soudím, že jen tehdy můžeme prospět své vlasti, vidíme-li ji jasně... Miluji svou vlast tak, jak mne ji naučil milovat Petr Veliký. Přiznávám se, mně jest cizí ono vlastenectví blaženosti, ono vlastenectví lenosti, jež zařizuje věc tak, že vidí vše v růžovém světle a usíná v svých iluzích... Láska k vlasti – krásná věc, ale jest jiná, mnohem krásnější – to jest láska k pravdě.‘ – ‚Nikoli vlasti, ale pravdou vede cesta k nebi...‘ – ‚Láska k vlasti plodí hrdiny, láska k pravdě vzdělává mudrce.“<sup>186</sup>

Čaadajev soudí bezpochyby, že Rusko takto se ujme dalšího vedení lidských dějin; nepraví to výslovně, ale vyplývá to z jeho hodnocení Ruska a Evropy. Již v dopise z roku 1831 mluví apokalypticky: „nejasný cit“ prý mu praví, že brzy musí se objevit člověk, jenž své době musí zjevit pravdu, již jest jí nutně třeba. Bude to nějaký Saint-Simon, jenž přinese politické náboženství, či jakýsi Lamennais se svým novým katolicismem? Rozhodně očekává

<sup>185</sup> Čaadajev, P. J.; cit. podle: Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 279.

<sup>186</sup> Čaadajev, P. J.; cit. podle: Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 280.

Čaadajev naplnění lidského osudu a nové evangelium s nebe, V *Apologii* (1837) jest již hluboce přesvědčen, že Rusové jsou vyvoleni, aby rozřešili většinu sociálních problémů, aby splnili většinu idejí, vzniklých ve starých společnostech, a aby zodpověděli nejvážnější otázky, jež lidstvo zaměstnávají.

V *Listě* žádal pro Rusko syntézu východu a západu; v *Apologii* tento názor modifikuje. Především doplňuje charakteristiku východu a západu; východ jest nábožensky kontemplativní, západ aktivní, proto východ své vedení úplně přenechal vládě, kdežto západ vybudoval vládu na principu právním; jak východ, tak i západ vykonal veliké činy, nejdříve východ, potom západ, jenž svou energií absorboval i 285 východ. Východ konečně usnul ve své nečinné *synthesi*. Touto charakteristikou východu obrací se Čaadajev proti slavjanofilům, kteří Rusko vynášeli jakožto východ proti západu; Čaadajev uznává východ, ale klade jej za západ; nepřál by si, aby Rusko se považovalo za východ. To jsou rozpory: v *Listě* se líčí Rusko jakožto Východ, také z pozdější doby máme výroky Čaadajevovy (např. v listě Schellingovi, 1842), kde charakterizuje podstatu ruského ducha jakožto skromnost, stydlivost, asketickou rozjímavost, tedy tak, jak tehdy se charakterizoval a dosud charakterizuje východ.

Dějiny každého národa jsou dle Čaadajeva nejen řadou faktů, nýbrž také řetězem vzájemně spojených idejí. Tak a podobně podává Čaadajev zejména Hegelovo pojmání a Hegelovu dialektiku, a užívá, jak jsme slyšeli, Hegelových výrazů o logice a sylogistice „všeobecného rozumu“, vyvíjejícího se v dějinách. Praví, že zejména Rusům jest nutně třeba filozofie dějin, aby se mohli orientovat ve své počínající evropeizaci.<sup>187</sup>

Právě v tomto směru zaujímá Čaadajev zvláštní postavení mezi tehdejšími tvořícími se stranami slavjanofilů a západníků. Čaadajev souhlasí se slavjanofily v jejich základní thesi, to jest v tom, že společnost a její historický vývoj musíme pojímat především nábožensky; liší se ale tím, že náboženství a církev pojímá ve smyslu bojující, světa dobývající církve západní, kdežto slavjanofilové pojímají náboženství a církev více ve smyslu východní mystické kontempace, prchající před světem. Proto Čaadajev nezavírá se do ruského kláštera, nýbrž vyhledává svět, jakýsi mnich v salonním fraku.<sup>188</sup>

Orlando Figes hodnotí smysl Čaadajevova prvního *Listu* na několika řádcích velmi efektně:

---

<sup>187</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 290.

<sup>188</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 290 an.

„Čaadajev dospěl k názoru, že ‚Rusko stojí mimo čas, bez minulosti nebo budoucnosti‘, a že ve světové historii nesebralo žádnou úlohu. Dědictví Říma, civilizace západní církve, ani renesance – nic z toho Rusko nezasáhlo – a teď, po roce 1825, se země zredukovala na ‚kulturní vakuum‘, ‚sirotka odtrženého od lidské rodiny‘, který možná západní národy dokáže napodobit, ale nedokáže se mezi ně zařadit. Rusko se podobalo kočovníkům ve vlastní zemi, kteří jsou sami sobě cizí a nevědí nic o národním dědictví nebo národní identitě.“<sup>189</sup>

Tomáš Špidlík ve své knize *Ruská idea* téma prvního *Listu* rozvádí do širšího kontextu:

„Křesťanství není jediným náboženstvím. Jsou také jiná. Všechna hlásají krásné ideály, ale slouží všechny tyto ideály tomuto životu? Tuto otázku si klade Čaadajev. Většina lidí tomu nemůže uvěřit. Z tohoto důvodu si náboženství vymýšlejí nebe odlišné a oddělené od země. Je to smutná filozofie, říká Čaadajev, a tento postoj vyčítá ženě, již adresuje své Dopisy. Vy patříte k těm, kdo ještě věří, že život není celý z jednoho kusu, že je přelomený na dvě části, mezi nimi je propast. Zapomínáte, že to brzy bude osmnáct a půl století, co byla tato propast zaplněna.“<sup>190</sup> Náboženství slibovala nebe, ale pro zemi nemohla udělat nic. Ptáme se: „Čím by byl svět, kdyby Kristus nebyl přišel?“ Čaadajev rozhodně odpovídá: svět by nebyl „ničím“.<sup>191</sup>

Zde můžeme citovat toto Čaadajevovo tvrzení: „Patříme do počtu národů, které asi nejsou integrující částí lidského rodu, které však existují jen proto, aby světu daly nějaké velké naučení. Naučení, které je naším údělem podávat, se jistě neztratí, ale kdo zná den, kdy se najdeme uprostřed lidstva a kolik zakusíme strastí, než se náš úděl naplní.“<sup>192</sup>

Berďajev z toho později dovozuje: „Úvahy Rusů nad dějinami je přivedly k závěru, že Rusko má zvláštní poslání. Rusko je nesmírný Západ – Východ, je to celý velkolepý svět. Ruský lid má v rukou velké síly. Je to lid budoucnosti, rozřeší problémy, které Západ není už schopen řešit, které už si nedovede v celé hloubce ani klást. Toto vědomí však provází pesimistická jasnovidnost, týkající se hříchů Ruska a jeho temných stránek, a často také pocit, že směřuje ke zkáze. Stále se klade problém konce, ne středu. Ruské vědomí je eschatologické.“<sup>193</sup>

---

<sup>189</sup> Figes, O.: *Natašin tanec*, s. 131.

<sup>190</sup> Čaadajev, P.: *Sočinenija*, sv. I, s. 217.

<sup>191</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 227.

<sup>192</sup> Čaadajev, P.: *Sočinenija*, Moskva sv. I, s. 81.

<sup>193</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 182.

Špidlík uzavírá svou úvahu pozoruhodnou generalizací:

„Jestliže se člověku jeví vesmír jako krása a všejednota, nemohou postavení a postoj člověka zůstat postavením někoho, kdo stojí venku ‚oproti‘, nýbrž musí to být naopak postoj a postavení někoho, kdo stojí ‚uvnitř‘ této skutečnosti. Rusové, podobně jako Řekové, vidí svět jako ‚organický celek‘, kde ‚všechno je ve všem‘, kde vzniká vzájemné prostupování prvků, kde nic není samo v sobě. Tato jednota, tvrdí Čaadajev, zahrnuje lidi i celou přírodu.“ Špidlík shrnuje svůj rozbor Čaadajeva takto: „To, co jsme řekli, nás vede k určitému závěru. Rusové se nespokojují s obdivováním vesmíru zvenku, vidí se uvnitř. Cítí totiž ještě více, že vesmír proniká do nitra samého člověka. Je nesnadné představit si člověka bez „vzájemného působení“ s jeho vnějším prostředím, říkal Čaadajev.<sup>194</sup>

Svatoň vidí Čaadajevův odkaz pochopitelně jinak než Špidlík; zatímco jezuita ve svém hodnocení Čaadajeva zjevně operuje spíše ranými pracemi Čaadajevovými, ve kterých je filozof zjevným zastáncem i praktikantem katolicismu, Svatoň ve své práci domýšlí spíše Čaadajevův myšlenkový vývoj a dovozuje, že Čaadajevovy vize mohly být v Rusku poloviny století jedněmi z ideových zdrojů rodícího se anarchismu.

Svatoň k tomu cituje Čaadajeva samotného: Rusko zaujímá zvláštní místo v Evropě ne pro despotický ráz své vlády, ale pro svůj historický osud. Čaadajev líčí období, kdy se utvářely evropské národy, jako epochu poezie: „Tímto údobím prošla všechna národní společenství. Vděčí mu za své nejbarvitější vzpomínky, nejhrdinšější epizody svých dějin, za svou poezii, za své nejsilnější a nejplodnější ideje; bez něho se nemůže obejít žádná společnost. Jinak by se v paměti národů nechovalo nic, co by mohly mít v úctě a lásce; musely by pak lnout jedině k prachu země, kterou obývají... My jsme však nic takového nepoznali... Epocha našeho společenského života, jež by měla odpovídat mládí národů, byla vyplněna fádním a ponurým živořením bez síly a energie; oživení přinášely jedině zločiny, zmírnění mravů jedině otroctví. V paměti národů po ní nezůstaly žádné podmanivé vzpomínky ani grandiózní obrazy, v jeho legendách žádná naléhavá poučení. Proběhněte zrakem staletí, která jsme prožili, rozhlédněte se po prostorách, které obýváme, a nenaleznete jedinou podmanivou vzpomínku, jedinou úctyhodnou památku, která by k Vám promlouvala o slavné minulosti a křísila ji před Vašima očima v živých, malebných barvách. Žijeme jedině nejsoučasnější přítomností, bez minulosti i bez budoucnosti, pohrouženi do mrtvé stagnace.“

Rusko nevytvořilo podle Čaadajeva souvislou duchovní tradici, a proto nemá sílu k samostatnému pohybu. „Nejcennější ideje, vytržené ze souvislosti nebo z návaznosti,

---

<sup>194</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 199.

skomírají v našem mozku a mění se v neplodné přízraky. Člověk logicky propadá zmatku, nenachází-li způsob, jak se uvést do souvislosti s tím, co předcházelo a co následuje. Ztrácí pak veškerou rozhodnost a sebejistotu.“ Jedině v prostředí, které zaručuje kontinuitu lidských činností, může člověk aktivně působit. „Nevede-li (člověka) povědomí o nepřetržitosti života, zmocňuje se ho pocit, že ve světě zbloudil. Zmatení jedinci se vyskytují ve všech zemích; jen u nás je to však obecný rys.“ A nakonec: „Procházíme časem tak podivně, že nám s každým krokem vpřed mizí předešlý okamžik v nenávratnu... Neznáme vnitřní vývoj, přirozený pokrok; každá nová myšlenka zatlačuje beze stopy všechny předchozí, protože z nich nevyplývá a přišla k nám kdoví odkud.“<sup>195</sup>

Čaadajevova výchozí představa, že v Rusku neexistuje konzistentní tradice, však vydala v závěrečném období jeho díla nečekaný plod: nemá-li Rusko souvislé minulosti, tím otevřenější je jeho budoucnost. „My jsme nikdy nežili pod osudovým tlakem logiky časů; všemocná síla nás nikdy nevrhla do propastí, jaké na cestě národů hloubí staletí... Pochopme, že pro nás neplatí železná nutnost, že díky nebesům nestojíme nad příkrým srázem, jenž už tolik jiných národů vrhl vstříc nevyzpytatelným osudům; že je v naší moci vyměřit si každý krok, než jej učiníme, a promyslet si každou myšlenku, která se mihne naším vědomím...“ Čaadajev svou myšlenku završuje přesvědčením, že „jsme povoláni vyřešit většinu sociálních problémů, dovršit většinu myšlenek zrozených v lůně starých společností a zodpovědět nejdůležitější otázky, které zaměstnávají lidstvo... minulost už ve své moci nemáme, zato budoucnost závisí na nás“.<sup>196</sup> Předpoklad, že nic není předem určeno, vedl Čaadajeva zpočátku k závěru, že jakákoliv plodná činnost je nemožná; nyní z něj vyvozuje, že možné je všechno. Jeho názor je možné pokládat za zdroj ruského anarchismu. Máme-li si uvědomit aktualitu těchto modelů ruské identity i ve 20. století, můžeme zde poukázat na Gorkého a tzv. revoluční prózu dvacátých let: bytostně anarchické bylo jejich přesvědčení, že v Rusku lze pouhým vypětím vůle vybudovat nový světový řád.<sup>197</sup>

Čaadajev byl vnitřním emigrantem nejen před oficiální carskou cenzurou, která z jeho díla nepropustila po prvotním fatálním lapsu zhora nic, byl i samotářem vůči svým generačním druhům a zastáncům jednotlivých proudů: nebyl ani děkabrista, ani slavjanofil, rozhodně nebyl pravoslavný, a i když podle legendy konvertovaný katolík, z katolicismu

---

<sup>195</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy, Apologie bláznova*, List první, s. 43.

<sup>196</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy, Apologie bláznova*, s. 209.

<sup>197</sup> Svatoň, V.: *Z druhého břehu*, s. 118.

vyrostl směrem k vírům spíše než k víře, spíše k modernímu kladení otázek než ke klasickým odpovědím. Jedna nedořečená otázka však charakterizuje myšlení Čaadajeva nad jiné výstižně: „Myslíš, že mezi tebou a nebem stojí lopata hrobníková...“<sup>198</sup>

---

<sup>198</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 279

## 5.5 Alexej Stěpanovič Chomjakov

(1804–1860)

Alexej Stěpanovič Chomjakov byl nejvýznamnějším slavjanofilem, bezprostředním nástupcem Kirejevského (se kterým byl pokrevně spřízněn z matčiny strany).<sup>199</sup> Chomjakov říkával, že především jí je vděčen za neochvějnou věrnost pravoslavné církvi a víře v ruského národního ducha.<sup>200</sup> Masaryk ho profesně označuje za polemika, misionáře a agitátora,<sup>201</sup> i když je pravda, že Chomjakov byl podobně geneticky ustrojen jako jeho většina intelektuálních současníků – synek z bohaté šlechticko-statkářské rodiny, matematik, voják a až nakonec náboženský reformátor a slavjanofil...

Pavel Ambros ve své práci o Chomjakovovi podává přesný obraz slavjanofilství z dnešního pohledu: „Slovanofilství bylo původně hanlivé označení pro neformální uskupení ruských myslitelů, seskupených kolem Chomjakova (Konstantin Sergejevič Aksakov, Ivan Vasiljevič Kirejevskij, Pjotr Vasiljevič Kirejevskij, Alexandr Ivanovič Košeljov a Jurij Fjodorovič Samarin). Košeljov, Chomjakov a bratři Kirejevští se potkali na počátku dvacátých let 19. století, ale soudržnou skupinu vytvořili až ve čtyřicátých letech, které daly Rusku významné impulzy. Slavjanofilové však byli natolik vnitřně rozděleni, že v podstatě netvořili systematicky organizovanou skupinu. Mezi sebou se ostře napadali a vedli navzájem mimořádně ostré, i když přátelsky míněné polemiky (především Kirejevskij a Chomjakov). Spojovala je v podstatě jediná myšlenka: univerzální povolání Ruska, které, jak se zdá, se velmi záhy změnilo v univerzální povolání pravoslavně-ruské orientace. V šedesátých letech 19. století (po smrti Chomjakova, Aksakova a bratří Kirejevských) se pak začal tento pojem volně užívat pro různé skupiny nábožensky orientovaných nacionalistů a konzervativců, kteří spojovali svoji identitu se slovanofilstvím. Nyní se v odborné literatuře užívá pro označení volného seskupení kolem Chomjakovova, tzn. prvního ruského nábožensko-filozofického moderního hnutí.“<sup>202</sup>

---

<sup>199</sup> O Kirejevském, srov. Koyré, A.: *La philosophie et le problème national au début du XIX siècle*.

<sup>200</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 44 an.

<sup>201</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 315.

<sup>202</sup> Ambros, Pavel: Alexej Stěpanovič Chomjakov – učitel církve? In: *Chomjakov, A., Jedna Církev*, s. 5–40.

Chomjakov studoval na Moskevské univerzitě, v níž se v roce 1822 stal kandidátem matematických věd. Od roku 1823 do roku 1825 byl důstojníkem kavalerie. Autentické svědectví o jeho osobě napsal po Chomjakovově smrti jeho velitel:

„Byl nesrovnatelně vzdělanější než ostatní důstojníci. Jeho básně měly povznášející smysl. Netíhl k citové poezii, jak je to v tomto století v módě. Všechno je u něj mravní, duchovní a povznášející. Výborně jezdil na koni, podle všech pravidel jezdecké školy. Přes překážky skákal do veliké výšky. Soupeřil s ohromnou usilovností. Vůli měl silnou ne jako mládenec, nýbrž jako zkušený muž. Přísně dodržoval všechny pústy podle stanov pravoslavné Církvě. Ve sváteční a nedělní dny chodil na všechny bohoslužby. V té době už bylo velmi mnoho volnomyšlenkářů a deistů. Mnozí se jeho plnění církevních ustanovení posmívali a tvrdili, že jsou ustanoveny pro lůzu. Chomjakov si však vůči své osobě dokázal sjednat takovou lásku a respekt, že si nikdo nedovolil dotýkat se jeho vyjadřování víry. Vždyť byl dalek nízkého pocitu falešného studu a žalostné zesměšňování by se jej stejně nijak nedotklo. Chomjakov si sám zakazoval nosit mimo službu oděv z tenkého sukna. Nenosil jej dokonce ani doma. Opovrhoval povolením používat namísto železných kyrysů, které vážily půl pudu, plechové. Přitom se neohlížel na svůj malý vzrůst a od pohledu slabou konstituci. A stejně jako trpělivě snášel fyzické útrapy, disponoval spartánskými kvalitami nejvyššího stupně.“<sup>203</sup>

V roce 1825 odešel Chomjakov do výslužby a odjel do zahraničí, a sice do Paříže. Tam se učil malířství a psal tragédii *Jermak*. Žil v Itálii, ve Švýcarsku a v zemích západních Slovanů na území Rakouska (mj. i v Čechách). Roku 1828 nastoupil službu k husarům. Poté odešel bojovat do rusko-turecké války. Podle slov spolu s ním sloužících důstojníků byl Chomjakov vyznamenán za svou „chladnou a hrdinskou chrabrost“. Za zmínku stojí fakt, že se v boji sice pořádně oháněl šavlí, ale nikdy nezabíjel utíkající nepřátele. Když válka skončila, znovu odešel do výslužby a začal se zabývat hospodářstvím na svých statcích. Přes zimu žil v Moskvě. V roce 1847 společně s rodinou odcestoval do Německa a do Čech. V Berlíně se setkal se Schellingem a Neaderem ve snaze osobně si vyjasnit jejich interpretace křesťanství. Ale podle jeho vlastních slov se od nich nic pořádného nedozvěděl. V Praze byl naopak nadšen ze setkání s českými mysliteli Hankou a Šafaříkem,<sup>204</sup> kteří byli oba, jak známo, spolu s Janem Kollárem, největšími zdejšími sympatizanty rodícího se slavjanofilství.

Masaryk k Chomjakovově slavjanofilství ve své práci *Rusko a Evropa* uvádí: „Chomjakov opravdu věřil v slavjanofilství. Volím příklad: západníci poukazovali

<sup>203</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 45.

<sup>204</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 48.



slavjanofilům na fakt, že v Byzanci, kolébce nejčistšího křesťanství, byly velmi surové, nelidské tresty tělesné; Chomjakov odpovídá, že Byzancie, dříve než se stala křesťanskou, byla římská a přijala proto římskou tvrdost, Chomjakov nepozoruje, že podle toho křesťanství se ukázalo v jednom bodě příliš slabým, naopak připouští, že Byzancie společensky nedávala dobrého a krásného příkladu a obrací se proti svému příteli Kirejevskému; avšak zároveň snaží se posici slavjanofilskou zachránit výkladem, že čisté křesťanství se uchýlilo do klášterů a poustevn.<sup>205</sup>

K ideovým zdrojům slavjanofilské teorie, která dosáhla u Chomjakova svůj nejpregnantnější teoretický i praktický obsah, Masaryk dodává: „S Kirejevským vychází Chomjakov z teze, že celý život lidí a lidstva nachází v náboženství pravý obsah, dějiny jsou mu dějinami náboženského vývoje, náboženství, nebo přesněji řečeno, víra jest mu hybnou silou dějin. Dějiny samy jsou neustálý boj svobody a nutnosti; jestliže náboženství jest vlastní dějinnou silou, tedy z toho plyne, že máme boj dvou náboženských názorů, náboženství hmotné nutnosti a náboženství duchovní svobody. Boj končí náboženstvím ducha a svobody. Chomjakov vidí v nejprimitivnějších formách fetišismu až k filozofii buddhismu s jeho apoteózou nebytí kult hmoty a hmotné nutnosti: duch, usilující o svobodu, musí v hmotě spatřovat zlo, musí ji potírat, osvobodit se od ní – otrok hmoty podrobuje se nutnosti. Podle Chomjakova zplodil buddhismus jakousi duchovost, ale tato duchovost jest otrocká, nesvobodná, buddhista dojde svobody, pouze zničí-li sám sebe, Chomjakov vykládá také všechny formy antropomorfismu jakožto kult hmoty – materialistický člověk může chápat božství jen ve své vlastní podobě. Židovství bylo duchovnější než různá polyteistická náboženství, ale teprve křesťanství jest dokonalé náboženství duchovní a svobodné, Avšak také křesťanství se rozštěpuje, a sice tím, že vlivem materialistického Říma a jeho právníkové logiky, jež také jest jen hmotná, duchovnost zaměňuje se s pouhou rozumovostí; Řím se odloučil od církve obecné, ale církev východní zůstala věrna pravému učení. Pravoslavná víra liší se podstatně od víry západní, jak dokazuje již terminologie: západ má *religio*, závazek, tedy nesvobodu; pravoslavný Rus *věří*, věří dobrovolně, na základě svobodného vnitřního rozhodnutí, bez jakéhokoli vnějšího závazku, jeho víra jest v pravém slova smyslu záležitostí jeho srdce.“<sup>206</sup>

Principy teologického pojetí lidské osobnosti uvádíme na několika citátech přímo ze samého Chomjakovova díla:

---

<sup>205</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 315.

<sup>206</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 316.

„Aby subjekt mohl poznat jevy v jejich životní realitě, musí překročit hranice sebe sama. Musí se za ně přenést mravní silou upřímné lásky.“<sup>207</sup>

Tímto způsobem svůj život rozšíří prostřednictvím jiného života a přijme „živé poznání“, které přitom není odtrženo od reality, ale naopak realitou proniká. Živé poznání je „vnitřní“ a „bezprostřední“. Proto se liší od zprostředkovaného poznání, stejně jako se skutečný optický prožitek světla vidoucího liší od teoretické znalosti světla slepého od narození.

Každá „živá pravda, a tím spíše Boží pravda, se neohraničuje mezemi logického postihování věci“. To je jen jeden z mnoha způsobů lidského poznání. Tato pravda je předmět víry nikoliv ve smyslu subjektivní přesvědčenosti, ale ve smyslu bezprostřední danosti. Víra není navzdory svému metalogickému charakteru v rozporu s racionálním myšlením. Sama naopak vyžaduje, aby „nekonečné bohatství, které je nám dáno prozřením víry, bylo analyzováno rozumem“.

Pouze tam, kde je dostižena harmonie víry a rozumu, lze mluvit o „univerzálním rozumu“. Slovem „víra“ Chomjakov zcela určitě míní intuici, tj. schopnost bezprostředně poznávat skutečnou životní realitu, věc o sobě. Před ním v tomto smyslu používal slovo „víra“ v německé filozofii Jacobi a v pozdější době se s ním v této souvislosti setkáváme v ruské filozofii u Vladimíra Solovjova.<sup>208</sup>

S pomocí živého poznání můžeme postihovat to, co se nachází v základu existence. Je to tedy poznání síly. V nižším stadiu reality se síla projevuje ve formě materiálních procesů. Ve vyšším duchovním světě je to svobodná vůle, která je sjednocena s rozumem. Vzhledem k tomu, že síla není objekt, nelze ji postihnout racionálním myšlením. Síla spadá do „předpředmětné oblasti“.<sup>209</sup>

Člověk je efemérní bytost, která je obdařena racionální vůlí a mravní svobodou. „Tato svoboda znamená svobodu volby mezi láskou k Bohu a egoismem. Nebo jinak řečeno, mezi spravedlností a hříchem. Tato volba určuje definitivní vztah pomíjivé rozumné bytosti k jeho věčné prapříčině, tj. k Bohu. Ovšem celý svět omezených rozumných bytostí, veškerá tělesnost, se nacházejí ve stavu skutečného nebo možného hříchu. A hříchu člověka může zbavit jedině nepřítomnost pokušení anebo Boží Milost.“<sup>210</sup>

---

<sup>207</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 77.

<sup>208</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 50.

<sup>209</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 56.

<sup>210</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 57.

Chomjakov rozpracoval ideu, podle níž je Církev skutečný organický celek. Je Tělo, jehož hlavou je Ježíš Kristus. Ti, kteří milují Krista a Božskou spravedlnost, jsou součástí Církve. Stávají se členy Kristova Těla. V Církví pak nacházejí nový, plnější a dokonalejší život ve srovnání s tím, který by žili mimo Ni. „Zrnko písku také nezískává nové bytí od hroudy, do které bylo náhodně vmeteno.“ – „Ale každá částice hmoty, patřící živému tělu, se stává neoddělitelnou součástí jeho organismu. Sama od něj dostává nový smysl a nový život. A tak je tomu také s člověkem v Církví, v Kristově Těle, jehož organickým základem je Láska.“ Kristus nezachraňuje lidstvo jenom svou vykupitelskou obětí, ale protože má hříšníka rád, připojuje jej ke svému Tělu. Pak se s ním niterně sjednocuje, přeměňuje jej a umožňuje mu poznat Svou dokonalost.<sup>211</sup>

Nevyhnutelnou podmínkou postihnutí pravd víry je sjednocení s Církví na základě lásky, protože plná pravda „patří jedině Církví v plném rozsahu“. „Nevědomost je stejně jako hřích nevyhnutelným údělem každé osoby odtržené od Církve. A plnost rozumu, stejně jako neporušená svatost, naopak náleží pouze jednotě všech členů Církve.“<sup>212</sup>

Člověk musí nejprve láskou „srdce“ do života uvést plnost pravdy a spravedlnosti Krista a Církve a teprve pak se mu otevřou oči. Začne disponovat „celistvým rozumem, který je schopen postihnout metaracionální principy a jejich spojení s racionálními aspekty bytí. Svoboda věřícího je přitom zachována, protože „v církvi člověk nalézá sám sebe. Nikoliv však v bezbrannosti svého duchovního osamocení, ale v síle vlastního duchovního upřímného sjednocení se svými bratry a se svým Spasitelem. V Církví nachází sebe sama ve své dokonalosti. Anebo, řečeno přesněji, nachází v ní to, co je dokonalé v něm samém, tj. Božské vnuknutí. To se z člověka jinak neustále vytrácí v nízkém kalu každé osamocené existence. Očištěn je člověk neporazitelnou silou vzájemné lásky křesťanů v Ježíši Kristu, protože tato láska je Duch Boží.“<sup>213</sup>

Princip sobornosti znamená, že ani patriarcha, který má nejvyšší autoritu, ani duchovenstvo, ani všeobecný sněm nemusejí znamenat absolutní nositele pravdy. Takovým nositelem pravdy může být jedině Církev jako celek. „Papež se velmi mýlí,“ říká Chomjakov, „domnívá-li se, že my považujeme církevní hierarchii za ochránkyni dogmatu. Díváme

---

<sup>211</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 52.

<sup>212</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 60.

<sup>213</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 54

se na to jinak. Neotřesitelná pevnost a nepochybná pravda křesťanského dogmatu nezávisí na souhlasu hierarchů, ale je chráněna vši jednotností, celým shromážděným lidem, který tvoří Církev, a proto je Tělem Kristovým.<sup>214</sup>

Slovem „Církev“ má Chomjakov vždycky na mysli pouze pravoslavnou církev. Katolicismus a protestantismus od základních principů Církve neodpadly kvůli nějakým dílčím a individuálním překroucením, ale oba západní směry od Církve odpadly principiálně. Chomjakov je proto ani nenazývá „církve“, ale hovoří o romanismu, papežství, latinství a protestantismu. V žádném případě to však neznamená, že by věřil v uskutečnění celé plnosti pravdy na zemi výlučně pravoslavnou Církví. Radost má jedině z toho, že pravoslavná Církev ve svých hlubinách chrání ideál nejvyšší pravdy, ale „ve skutečnosti“ podle jeho slov na světě dosud neexistoval ani jeden národ, ani jeden stát nebo země, která by principy křesťanství uskutečnila v plné míře.<sup>215</sup>

Chomjakov ve své kritice římskokatolické církve a protestantismu používá jako odrazový můstek princip sobornosti neboli všeobecnosti. Ale zvláště zdůrazňuje soulad jednoty a svobody. Ten vychází z lásky k Bohu a Jeho pravdě. Ze vzájemné lásky ke všem, kdo Boha milují. V katolicismu Chomjakov vidí jednotu bez svobody a v protestantismu zase svobodu bez jednoty. V těchto věrovyznáních se zrealizovaly pouze vnější jednota a vnější svoboda.<sup>216</sup>

Takto Chomjakov popisuje rozchod tří křesťanských věrouk – v Evropě lze slyšet tři hlasy, které jsou hlasitější než ostatní:

„Podřídte se a věřte mým dekretům,“ tak praví Řím.

„Buďte svobodní a snažte se pro sebe vytvořit nějakou víru,“ to říká protestantství.

Ale Církev se obrací ke svým:

„Mějme se navzájem rádi, abychom mohli jednomyslně vyznávat Otce i Syna i svatého Ducha.“<sup>217</sup>

Uskutečnění křesťanských ideálů v historickém procesu vývoje západní Evropy je zdrženo působením její racionální zkaženosti a pyšnou nadutostí jejích národů. Rus přijala křesťanství od Byzance v jeho „čistotě a plnosti“. Proto jednostranným racionalismem netrpí.

---

<sup>214</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 55.

<sup>215</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 55–56.

<sup>216</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 58.

<sup>217</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 61.

Pokornost ruského lidu, jeho pobožnost a láska k ideálům svatosti, jeho sklon ke kolektivnímu způsobu života ve formě vesnických obcí založených na zásadě vzájemnosti, to všechno nám umožňuje se domnívat, že Rusko v otázkách dostižení sociální spravedlnosti dojde dál než Evropa. Jmenovitě najde cestu ke smíření zájmu kapitálu a práce.<sup>218</sup>

Chomjakov kladl velký důraz na ruskou vesnickou obec. Na tento „venkovský svět s jeho shromážděními, která přijímají jednomyslná rozhodnutí ve své tradiční spravedlnosti, sladěná s obyčejí, svědomím a vnitřní pravdou“.<sup>219</sup> Pokračovatel Chomjakova J. F. Samarin se domnívá, že právě sociální a společenský život Staré Rusi ztělesňoval princip sobornosti.

Chomjakov uvádí, že aristokratický režim vojenských národů je Slovanům cizí. Ti totiž vytvářejí především zemědělské národnosti. „Vždycky jsme byli a zůstaneme demokraty,“ vyznávajícími čistě lidské principy a přejícími proto každému národu na zemi, aby žil svobodně a rozvíjel se po svém. Nejvíce ze všeho Chomjakov nenáviděl otroctví. Podle něj je právě nemravnost, vyplývající z otrokářství, hlavní zlo, které vůbec otroctví přináší. Relativně řečeno, otrokář je vždycky více nemravný než otrok. Křesťan může být otrok, ale nikdy by neměl být otrokář.<sup>220</sup> Zde Chomjakov hovoří také o nevolnictví a poukazuje na nevyhnutelnost jeho zrušení (k tomu došlo v roce 1861, jeden rok po jeho smrti).

Soudy se černají temnou nespravedlností

Lid svázan je jhem otroctví,

Všude je plno bezbožného lísání, lži prohnilé,

Pak lenost zmrtvělá a hanebná,

A vše mrzkosti je plné.

Přesto Chomjakov věřil v rozsáhlou misii ruského národa. Dojde k ní tehdy, až si ruský národ plně uvědomí a vyjádří „všechny své duchovní síly a principy, které založila Svatá pravoslavná Rus“. Podle jeho slov „dějiny Rusko určily k tomu, aby stálo v čele celosvětového osvícení. Historie jí dá takové právo kvůli všestrannosti a plnosti jeho principů. Ale právo, které dějiny národu dají, znamená povinnost. A ta se týká všech jeho příslušníků.“ Rusko nesměruje k tomu, aby se stalo nejbohatším či nejmocnějším státem, ale k tomu, aby se stalo „nejkřesťanštější ze všech lidských společností“.<sup>221</sup>

---

<sup>218</sup> Ruský Archiv, 1884, kn. 2, s. 268, Biografie A. I. Košeleva, s. 105.

<sup>219</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 63.

<sup>220</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 64.

<sup>221</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 65.

Slavjanofilové, mezi nimiž se Chomjakov stal ve své době, ač filozofický samouk, prvním myslitelem, nepochybně zasloužili o aktualizaci ruského údělu za Mikuláše I., jehož oficiální doktrínou bylo Pravoslaví, Samoděržaví, Národ.<sup>222</sup>

Chomjakov pociťoval opravdovou lásku k ostatním slovanským národům. Domníval se, že Slované ve své podstatě tíhnou k rodinně-komunitnímu způsobu života a k demokratickému zřízení (III, 106). Doufal, že Rusové všechny Slovary osvobodí a pak společně vytvoří pevný svaz. Nejcennější a nejplodnější Chomjakovovy myšlenky jsou obsažené v jeho nauce o sobornosti. Sobornost značí soulad svobody a jednoty mnoha lidí na základě jejich společné lásky ke společným absolutním hodnotám. Tuto myšlenku lze aplikovat při řešení mnoha závažných problémů společenského života. Chomjakov ji nadhodil jako myšlenku vztahující se na život Církve, ale také na život ve vesnické komunitě. Když rozebírá podstatu křesťanství, klade na první místo nerozdělitelné spojení lásky a svobody: křesťanství je především náboženství lásky, současně je to ale také náboženství svobody.

Masaryk v knize *Rusko a Evropa* k tomu dodává:

„Po této stránce stojí slavjanofilství v úzké souvislosti literárně, filozoficky a časově s celým tehdejším romantismem politickým, sociálním, historickým a vědeckým, literárním a uměleckým. Ostatně zakladatelé slavjanofilství byli významnými básníky a spisovateli romantické školy a někteří z nich (Chomjakov, Aksakov) působili tak silně právě také poetickou formou svých myšlenek. Ostatně i romantism západní byl reakcí citu proti rozumu, náboženství proti vědě a rozumářství, idealismu proti zdánlivému nebo skutečnému materialismu, tradicionalismu proti novotářství a revoluci, patriarchalismu proti přehnanému liberalismu, ústíciému v anarchii. A tak ruské slavjanofilství, v němž se dají všechny tyto uvedené prvky nalézt, je zvláštní druh ruského romantismu.“

V závěru dlouhé části své knihy, ve kterém Masaryk hodnotí slavjanofilství z historicko-politického hlediska stavu světa v polovině 19. století, připojuje i ze svého hlediska veskrze pozitivní hodnocení tohoto myšlenkového proudu.

Edvard Beneš ve svých *Úvahách o slovanství*, publikovaných o více než třicet let později než válečné úvahy Masarykovy (1947), přináší nejprve shrnutí významu slavjanofilů:

„Eticky stálo ovšem slavjanofilství Chomjakova, Kirejevského i Konstantina Aksakova vysoko. Kulminačním bodem celé teorie byl u nich přece jen především kulturně a mravně,

---

<sup>222</sup> Tento ruský ekvivalent hesla francouzské revoluce *liberté, égalité, fraternité* se stal oficiální doktrínou carského Ruska té doby. Podle M. K. Azadovského se termín *národnost* poprvé objevil v roce 1819 v korespondenci mezi P. A. Vjazemským a A. I. Turgeněvem: „Proč nepřeložit nationalité slovem národnost?“ psal Vjazemskij Turgeněvovi.

rozumově a citově vospělý harmonický člověk. Cestu k němu viděli přes vypracovanou ruskou kulturu a ruské náboženství; v tom mělo být Rusko spásou lidstva, v tom se projevoval jejich ruský mesianism. K plné a dokonalejší filozofické koncepci lidství, jako to učinil Kollár, a k důsledkům z toho plynoucím se však nedopracovali.<sup>223</sup>

V další části práce Beneš podává dobově aktuální pohled na Chomjakovův význam:

„Chomjakov staví především proti románsko-germánským národům Evropy Slovanstvo a především Rusy. Stojí proti otrockému napodobování západní Evropy stejně jako proti pokrokovým ideám západního konstitucionalismu a liberalismu. Západ propadá zkáze a byl by záhubou i pro vlastní, na ruské půdě vzniklou silnou kulturu ruskou, která stojí výše nežli kultury západní. Doba západní Evropy minula a přijde nyní čas, aby svět byl spasen Ruskem, Slovanstvem. Budoucnost nenáleží aristokratické a dobyvačné rase germánské, nýbrž Slovanům. Slované jsou nakloněni ideám míru a demokracie, jsou přáteli klidu, míru, orby a pokojné práce – těm náleží budoucnost. Západní Slované podleli ovšem vlivu kultur evropských, tím se odcizili a ztratili původní svůj ráz, jemuž jen východní Slované zůstali věrni; byl to nejen všeobecný vliv západní kultury, nýbrž především také katolicismu. Východní Slované, Rusové, zůstali však věrni skutečné pravdě náboženské a neposkvrněni vlivem individualistického, revolučního rozumářství, které se bouří proti skutečné autoritě opravdové náboženské víry a pravdy ortodoxní. Jinými slovy: Chomjakov staví ruské politické řády samoděržaví proti západnímu konstitucionalismu, ruský cit a náboženství (pravoslaví) proti západnímu rozumářství (a katolictví), kulturu ruskou, východní, proti kultuře západní Evropy.“<sup>224</sup>

Toto pojetí ruské nadřazenosti Západu, z něhož se zrodilo kus ruského mesianismu, vrcholícího leninismem i stalinismem, Beneš aktuálně komentuje v roce 1940 z Londýna s notnou dávkou politické časovosti i oportunistu:

„Chomjakov se tu dotýká věčného problému filozofie, poměru vědění rozumového a náboženské víry, rozumu a citu a boje o harmonického člověka. Dotýká se problému, který v různých formách ovládal tak mnoho systémů filozofických, zejména v moderní době, stav se takřka centrálním problémem všeho filozofování. Dotkl se tím zároveň problému politického od začátku 20. století tak aktuálního, který se někdy formuluje jako protiva Východu a Západu, jindy jako vztah Ruska a Evropy, jindy konečně se uvádí jako poměr

<sup>223</sup> Beneš, E.: *Úvahy o slovanství*, Kapitola pátá – Ruské slavjanofilství a moderní slavism, 1. Slavjanofilská filozofie historie, s. 72

<sup>224</sup> Beneš, E.: *Úvahy o slovanství*, Kapitola pátá – Ruské slavjanofilství a moderní slavism, 1. Slavjanofilská filozofie historie, s. 67–68.

mezi Slovany a ostatními rasami. Po první světové válce znovu se tato otázka vynořila v nových formách, jako spor o budoucnost západní demokratické Evropy a jako boj instinktivistického, nevzdělaného fašismu a nacismu s racionalistickou demokracií, zatím co ruská revoluce z roku 1917 v první své fázi přijala hlavní politické instituce západní, demokratické Evropy, ale v období dalším přivedla sovětské Rusko v řadě problémů a institucí do situace, která je pokládána určitými třídami a jedinci za značné předstížení Evropy západní a za další logický krok ve vývoji ke skutečné, lidové demokracii.<sup>225</sup>

Ve druhé kapitole svých slavjanofilských úvah Beneš ovšem svou ideologicko-historickou paralelu aktualizuje už zcela nepokrytě: „Slavjanofilství však už dokonalou formu vzorného člověka našlo: je to Rus se svou pravoslavnou kulturou a je to Rus sám, který spasí lidstvo. Na ostatní Slovany bere velmi málo zřetele, nanejvýše se dívá ještě na pravoslavné Slovany balkánské. Slované katoličtí nejdou mu dobře do systému.“

Syntéza jeho úvah pak je už zcela politická:

„Není tudíž slavjanofilství přímo a ve vlastním slova smyslu speciální teorií slovanství. Stává se však brzo některými všeobecnými teoriemi podkladem politických doktrin panslavismu a panrusismu, které na vývoj ideje moderního slovanství měly rozhodující vliv a které až do první a částečně i do druhé světové války teoreticky a prakticky vykazovaly velikou životnost. Bylo tudíž nutno podrobiti je zde této přesnější analýze, abychom jednak správně posoudili vliv slavjanofilství na moderní slovanství, jednak správně postavili panslavismus na místo, jež mu teoreticky a prakticky v minulosti i v dnešním stadiu slovanské politiky náleží.“<sup>226</sup>

V souvislosti s Benešovými názory na slavjanofilství uvádíme kuriózní záznam vystoupení J. V. Stalina ze dne 28. března 1945 v Moskvě, kdy na večeři na počest prezidenta Beneše<sup>227</sup> řekl následující:

S. Stalin řekl, že pozvedá svou číši na nové slavjanofily. On, s. Stalin, je sám novým slavjanofilem. Byli staří slavjanofilové, jedním z jejich vůdců byl známý ruský publicista

---

<sup>225</sup> Beneš, E.: *Úvahy o slovanství*, Kapitola pátá – Ruské slavjanofilství a moderní slavism, 1. Slavjanofilská filozofie historie, s. 68–69

<sup>226</sup> Beneš, E.: *Úvahy o slovanství*, Kapitola pátá – Ruské slavjanofilství a moderní slavism, 1. Slavjanofilství a problémy slovanství, s. 78.

<sup>227</sup> 28. Března 1945 J. V. Stalin v Jekatěrinském sále Velkého kremelského paláce uspořádal oběd na počest prezidenta E. Beneše. Oběda se zúčastnilo 69 osob. Z pozvaných se pro nemoc nezúčastnil L. P. Berija. Při obědě pronesli přípitky a krátké proslovy V. M. Molotov, E. Beneš, generál L. Svoboda, J. Masaryk a V. Šrobár. J. V. Stalin vystoupil dvakrát. Záznam dochovaný v diplomatické depeši je z druhého Stalinoва projevu. Citujeme ho podle: Kaplan, K. – Špiritová, A.: *ČSR a SSSR 1945–1948. Dokumenty mezivládních jednání*, Brno 1997, s. 498.



Aksakov. Vystupovali v dobách carismu a byli reakcionáři. Zasazovali o sjednocení všech Slovanů v jednom státě pod záštitou ruského cara.

My, noví slavjanofilové, jsme pro svazek nezávislých slovanských států.

My, noví slavjanofilové, jsme komunisty, a chcete-li, bolševiky. Domnívají se o nás, že všude chceme nastolit sovětský řád. Tak to není. Když přišla Rudá armáda do Bulharska, kdekdo se tam pokoušel zřizovat sověty, ale my jsme řekli, že se to dělat nemá. Chceme, aby měl každý národ takové zřízení, jakého je hoden. Nechystáme se v Československu zavádět sovětské zřízení.

Obraceje se k Benešovi, s. Stalin, řekl, že Beneš o tom nejspíš pochybuje. S. Stalin řekl, že to je Benešovo právo. Avšak on, s. Stalin, chce, aby Čechoslováci pochopili, že mluví upřímně a že říká, co si myslí. Na závěr svého vystoupení pozvedl s. Stalin číši na svazek a přátelství slovanských národů velkých i malých.

Velmi aktuální a pronikavý vhled do aktuálního vnímání ruského světa i do odkazu slavjanofilství vnesl Tomáš Špidlík ve svém díle *Ruská idea*:

„Když Chomjakov srovnává společnost západní Evropy, ‚země velikých divů‘, s prostým životem své rodiny, zaráží ho rozdíl, který se mu zdá na první pohled nevysvětlitelný. Západ, tak po všech stránkách rozvinutý, trpí v důsledku nevyčísitelných rozdělení. Chomjakov vzpomíná, že v době jeho mládí v jejich rodině všechno směřovalo k jednotě. Odkud pochází tak veliký rozdíl? Chomjakov nabízí jedno vysvětlení. Západ se snaží sjednocovat lidi pomocí systémů a idejí. V ruské rodině je proti tomu principem sjednocení matka, tedy živá osoba. Tuto zkušenost je třeba rozšířit na celou společnost. Komu se však podaří sjednotit lidské rozptýlené národy a učinit z nich jedinou rodinu, totiž jedinou církev? Ne systémy ani organizace, nýbrž jedna osoba, živá osoba Kristova. Díky této Osobě věřící zůstanou spojeni užšími pouty, které lidské slovo nemůže vyjádřit a lidský rozum si představit.“<sup>228</sup>

V této souvislosti je charakteristický autentický citát z pozdního Chomjakova, který dokládá, k jak modernímu pojetí křesťanství ve svých úvahách došel.

„Kdo miluje pravdu, brání slabého proti útlaku silných, kdo bojuje proti korupci, mučení a otroctví, je pak aspoň do určité míry křesťanem. Kdo dělá všechno možné, aby zlepšil život pracujících a učinil snesitelnější život tříd utiskovaných chudobou, tříd, kterým jsme dosud neumožnili šťastný život, ten je aspoň nějakým způsobem křesťanem.“<sup>229</sup>

---

<sup>228</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 223.

<sup>229</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 146.

## 5.6 Ivan Vasiljevič Kirejevskij

(1806–1856)

Ivan Vasiljevič Kirejevskij byl vedle Chomjakova nejvýznamnějším teoretikem slavjanofilství a jeden z prvních teoretiků toho proudu ruské filozofie, který přeložil ucelený koncept filozofie citu a víry a ztotožnil ji s ruským prostředím. Kirejevskij se domníval, že západní racionalistická kultura soustředila pozornost na abstraktní, neosobní pojmy, zatímco východní kultura se zajímá hlavně o dispozice těch, kdo myslí a kdo mluví.<sup>230</sup> Přístup ke skutečnosti srdcem je přístup „emotivní“. Poznání srdcem, které je osobní a neoddělitelné od života je úzce spjaté s mravními vlastnostmi toho, kdo myslí, a hlavně s láskou, kterou žije. Láska je sjednocující silou osoby.<sup>231</sup>

Kirejevskij pocházel ze starého šlechtického rodu. Téměř celé své dětství, část mládí a později většinu svého života prožil ve vesnici Dolbino poblíž města Bělěv v Tulské gubernii, která patřila jeho rodu. Přestože žil na venkově, dostalo se mu dobrého domácího vzdělání. O tom, že se mu věnovali pečlivě, svědčí i to, že již ve věku sedmi let hrál dobře šachy. V deseti letech již Kirejevskij četl nejlepší díla ruské literatury a v originále klasickou francouzskou literaturu. Ve dvanácti letech celkem obstojně ovládal němčinu. Latinou a řečtinou se začal zabývat v šestnácti letech v Moskvě. V řečtině se však plně zdokonalil až ve čtyřicátých letech. Začal se jí totiž věnovat naplno, aby mohl číst církevní Otce v originále, a tak radit a kriticky pomáhat při překladech díla sv. Maxima Vyznavače do ruštiny. O filozofii se začal zajímat již v jinošském věku díky svému otčímovi Jelaginovi. Ten se totiž v roce 1819 nadchl pro Schellingovu filozofii. Přeložil u sebe na vesnici jeho Filozofické listy o dogmatismu a kriticizmu (1796). Roku 1822 se celá rodina Kirejevského matky přestěhovala do Moskvy. Zde Kirejevskij poslouchal veřejné přednášky schellingovce Pavlova o Schellingově filozofii. V Moskvě se dostal mezi mladé učence (S. P. Sevyrev, M. P. Pogodin), básníky a literáty (D. V. Venevitinov, kníže V. F. Odojevskij a další). Kirejevskij se bez ohledu na blahodárné působení tohoto kulturního spolku v té době literárně projevoval jen velmi málo. Vysvětlit si to lze především tím, že jej jako mnoho jiných nadaných ruských lidí uspokojoval spíše vnitřní život. Nedovedl svou tvorbu na úroveň činnosti, která by mohla

---

<sup>230</sup> Kirejevskij, I. V.; cit. podle: Špidlík, T.: *Ruská idea*, část Rozvíjet západní kulturu, s. 187.

<sup>231</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 278.

být navenek vyjádřena tištěným literárním dílem anebo přednáškou. V roce 1824 vstoupil Kirejevskij jakožto úředník do moskevského hlavního archivu, nejbohatší to sbírky historických dokumentů; korespondenci s přáteli, konkrétně ve věci nabídky vést redakci časopisu *Moskvan* (1845), píše, že by to pro něj bylo prospěšné: „Pro povzbuzení mé činnosti je třeba mne přinutit, a pokud možno co nejrychleji.“<sup>232</sup> Kirejevskij netrpěl obvyklými zápornými rysy charakteru, které mnohé lidi nutí k vypjatému projevu aktivity navenek. Platí to zejména o ctižádosti, sklonu k zápolení, sporům, snaze vypozorovat slabé stránky protivníka a zasadit mu zdrcující úder. Jeho měkká povaha hledala především mír, pokoj a lásku. Jeden mnich Optinské Pustyně o něm říkal K. Leont'jevovi: „Byl velmi oduševnělý a plný lásky.“ Rány osudu a překážky v literární činnosti v Kirejevském neprobudily touhu po aktivní protireakci. Naopak jej vedly k tomu, aby se uzavřel do sebe. Odevzdal se vůli Prozřetelnosti Pána, který ví více než lidé. Více, než může znát lidský rozum. Centrální místo v životě osoby patří podle Kirejevského mínění srdci, tj. citu. Ze všech pocitů a nálad nejvíce upřednostňuje smutek. Člověk si podle něj nejvíce uvědomuje význam a plnost života při prožívání hoře. Pogodin uvádí, že „trávil život v posteli s dýmkou a kávou“. Příbuzní a lékaři se začali obávat, zda netrpí souchotinami. Pro rozptýlení mu byla doporučena cesta do zahraničí. Zrealizoval ji roku 1830. Pobýval při ní v Berlíně, Drážďanech a Mnichově. V Berlíně se seznámil s Hegelem a jeho následníky Hansem a Michelem. Navštěvoval jejich přednášky. V Mnichově pak s Schellingem a Okenem. Rovněž navštěvoval jejich přednášky. Když se vrátil, začal roku 1832 vydávat časopis *Evropan*. Po vydání druhého čísla byl však časopis zakázán pro Kirejevského článek *Devatenácté století*. Zákaz odůvodnil vlastními slovy samotný car Mikuláš I. Osobně si článek přečetl a prohlásil: „Autor sice tvrdí, že nehovoří o politice, ale o literatuře, nicméně ve skutečnosti má na mysli něco zcela jiného. Slovem ‚osvícení‘ rozumí svobodu. Činnost rozumu u něj označuje revoluci. Obratně nalezený střed pak není nic jiného než konstituce.“ Toto prazvláštní zdůvodnění nápadně připomíná paranoický blud duševně nemocného, trpícího pocitem pronásledování. Kirejevskému hrozil trest vyhnání z hlavního města. Ochránil jej však Žukovskij. Po této ráně Kirejevskij téměř jedenáct let nic nenapsal.<sup>233</sup>

Bylo by však mylné se domnívat, že Kirejevského jeho návštěva západní Evropy, v níž hovořil s předními mysliteli té doby, přiměla k bezmezné úctě. Západoevropská kultura jej nemile překvapila svou jednostranností, omezeností a racionalitou. Velmi sice hodnotil

---

<sup>232</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 26.

<sup>233</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 21 an.

německou učenost, ale Německo jako takové mu připadalo hloupé a tupé.<sup>234</sup> Napsal o Němcích výslovně, že jsou nejhorším, nejtupějším a nejprotivnějším národem na celé zeměkouli. Příkladem Kirejevského odporu k povrchní německé racionalitě může být dopis, v němž kritizuje Schleiermacherovu přednášku o vzkříšení Ježíše Krista. „Věří srdcem a chtěl by věřit také rozumem. Jeho systém se podobá pohanskému chrámu, který byl přebudován na křesťanský chrám. Všechno vnější, každý kámen a každá okrasa připomínají modloslužebnictví, zatímco uvnitř se zpívají písně Ježíšovi a Bohorodičce“<sup>235</sup> V těchto kritických úvahách je již naznačen základní princip budoucí Kirejevského filozofie. Ten princip, v němž nakonec pochopil základní hodnotu ruského souladu rozumu a charakteru.

V roce 1852 začali slavjanofilové vydávat „moskevské sborníky“. Ale po první knize bylo vydávání zakázáno pro „rozšiřování hloupých a škodlivých pojmů“. Především kvůli Kirejevského článku O charakteru osvícenství v Evropě, byl Kirejevskij následně předán pod veřejný policejní dohled. Po tom všem není divu, když se na tváři tohoto člověka, který si uvědomoval, že jeho poslání je sloužit vlasti literární činností, objevil „výraz skrytého rozhořčení“. Gercen, známý ruský publicista v emigraci a vydavatel revolučního časopisu *Zvon*, napsal o vnějším Kirejevském, že připomíná „truchlivý pokoj mořské hladiny nad potopivším se korábem“.

Když se člověk blíže seznámí s podstatou učení a ideálů Kirejevského, žasne nad tím, jak bylo tak nechutné omezování myšlenek tohoto ušlechtilého myslitele vůbec možné. Vždyť pro pořádek ve společnosti nepředstavoval žádné nebezpečí! Někdo by se mohl domnívat, že jedině v primitivních barbarských podmínkách je možné omezování svobody slova, jaké panovalo v Rusku během režimu cara Mikuláše I. Podobně smýšlet by však bylo mylné. Vznesené ideály osobní svobody nelze uskutečnit snadno. A platí to tím spíše dnes, kdy se v současné západní Evropě po stoletích boje za svobodu, po rozvoji, zdálo by se, vysoké a vznešené kultury, opět začala projevovat krutá pronásledování svobody myšlení a slova. Týká se to pochopitelně především zemí, v nichž zvítězil fašismus a bolševismus. Když se tedy seznamujeme s přísnostmi režimu Mikuláše I., nesnažme se ukvapeně činit žádné obecné závěry, co se týče ruské kultury, ruského státu a ruské duše.

Kirejevskij žil na sklonku života na vesnici. Přípravoval zde Kurz filozofie. Ze svého statku často jezdil do Optina Pustyny. S klášterem jej pojily i blízké vztahy k jeho starcům,

---

<sup>234</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 28.

<sup>235</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 29.

zvláště k otci Makariovi, ale také literární práce. Účastnil se tam porad ohledně překladů děl církevních Otců a jejich vydávání.

Po smrti cara Mikuláše I. a korunovaci Alexandra II. se v Rusku začalo dýchat svobodněji. Roku 1856 byl v Moskvě pod redakčním vedením slavjanofila Košeleva, který byl přítelem Kirejevského, založen časopis *Ruská beseda*, Kirejevskij v něm vydal článek *O možnosti a nevyhnutelnosti nových principů pro filozofii*. Článek byl plánován jako úvod k větší práci, ale ve skutečnosti to bylo poslední Kirejevského dílo. V červnu odjel k synovi do Petrohradu. Tam onemocněl cholerou a zemřel. Je pochován v Optina Pustyně.<sup>236</sup>

Základní postoj budoucího slavjanofila dozrával, jak jsme viděli, postupně, od neskrývaného obdivu k jakémusi ruskému evropanství až k úplnému odmítnutí západního myšlení i života. I jeho vztah náboženství dozrával postupně: „Vrátíme práva pravému náboženství. Vybraným způsobem budeme hájit mravnost. Probudíme lásku k pravdě. Hloupý liberalismus nahradíme úctou k zákonům a čistotu života povýšíme nad čistotu slohu,“ napsal mladík.<sup>237</sup>

Zajímavé je, že toto pravé náboženství, o němž Kirejevskij hovoří, nebylo pravoslaví. Vyplývá to z toho, že o sedm let později, v roce 1834, kdy se oženil s Natálií Petrovnou Arbeněvovou, mu bylo nepříjemné její plnění církevních obřadů a obyčejů. Košlev k tomu říká: „Byla ze svého pohledu bolestně zděšena jeho nevírou a naprostým opovrhováním všemi obyčejí pravoslavné církve.“ Kirejevskij nerespektoval její náboženské cítění. Nicméně alespoň jí slíbil, že se v její blízkosti nebude rouhat. Až přibližně v roce 1840 lze hovořit o návratu Kirejevského do pravoslavné církve. Jisté je, že v mládí jakousi náboženskost udržoval. Ale jen těžko lze říci, z čeho se skládala. Košlev říká, že ve filozofickém spolku, jehož členem byl také Kirejevskij, „mladým lidem náboženství plně nahrazovala německá filozofie“.<sup>238</sup>

V téže době v sobě Kirejevskij objevuje schopnost pozorování jemných odstínů prožívání, které jsou blízké mystické zkušenosti a vedou člověka k uznání hlubokých intimních svazků mezi lidmi a vůbec mezi všemi tvory. Sestře píše z Berlína o svých snech: „Sny pro mne nejsou maličkost. Svůj nejlepší život jsem prožil ve snech.“ – „Abys poznala,

---

<sup>236</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 25.

<sup>237</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 26.

<sup>238</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 32.

jak získat sen, je třeba, abych tě nejprve naučil znát vlastnosti snů.“ Sny „závisejí na těch, o kom se zdají“.<sup>239</sup>

Ještě pozoruhodnější myšlenku vyslovuje v souvislosti s úmrtím hraběte Michaila Vjelgorského, který zahynul ve válce: „Jestli je v našem srdci cit, který tvoří jeho duševní život, je zřejmé, že naše srdce se stává místem, kde tento cit přebývá. A tento cit se se srdcem neprolíná jen myšlené, ale především způsobem reálným.“<sup>240</sup> Je jasné, že takové myšlenky nevznikají na základě rozumových závěrů. Často se stává, že prvním podnětem k nim bývá zkušenost po úmrtí někoho z blízkých.

Vedle náboženství vycházejícího z filozofického základu a ve spojení s osobní mystickou zkušeností v sobě mladý Kirejevskij pociťuje také silnou lásku k Rusku. Věří v jeho velikou historickou roli. V průběhu novodobého osvícení, říká, „byl vždycky jeden stát, tak říkajíc, hlavním městem ostatních států. Bylo to jejich srdce, z něhož vychází a kam se navrací všechna krev, všechny životní síly osvícených národů.“ Dnes stojí na vrcholu evropského osvícení Anglie a Německo. Nyní je „jednostranná zralost“ charakteristická právě pro ně. A po nich, domnívá se, přijde na řadu Rusko. To se, když si osvojí všechny sféry evropského osvícení, stane duchovním vůdcem Evropy.<sup>241</sup>

Úhelným principem Kirejevského filozofie je to, že pochopil základní hodnotu ruského souladu rozumu a charakteru, princip ucelenosti. V myšlení tkví ucelenost v tom, že člověk chce současně disponovat „všemi svými jednotlivými schopnostmi“. Ale chce-li toho dosáhnout, „nemůže se domnívat, že jeho abstrahující logické schopnosti jsou jediný orgán, jímž postihuje pravdu. Dále nemůže za neomylného ukazatele pravdy bezvýhradně považovat ani hlas nadšeného citu, protože ten se vždycky neshoduje s ostatními silami ducha. Rovněž nemůže, nezávisle na jiných pojmech, za jediného pravého vůdce v otázkách porozumění vyšší struktury světa považovat ani vnuknutí odděleného estetického smyslu. A není ani možné, aby bez souhlasu ostatních rozumových sil považoval za definitivní hlas nejvyšší správnosti pouze vnitřní hlas více či méně očištěného svědomí.“ Cenzura vyškrtla následující větu: „Také nemůže považovat lásku svého srdce, odděleně od jiných nároků ducha, za neomylnou vůdčí schopnost při postihování nejvyššího dobra. Naopak by měl v hloubi své

---

<sup>239</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 27.

<sup>240</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 27.

<sup>241</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 27.

duše stále hledat vnitřní zdroj chápání, v němž se všechny tyto oddělené schopnosti slévají do jednoho živoucího a uceleného zření rozumu.“<sup>242</sup>

Ve společenském životě jsou tyto vlastnosti sice vyjádřeny v logické přesnosti římských zákonů, ale v praktickém, společenském a rodinném životě zmrzačují přirozené a mravní mezilidské vztahy.<sup>243</sup> V římské církvi vede racionalita k tomu, že její teologové vidí jednotu církve „ve vnější jednotě biskupstva“. „Vnější lidské skutky“ pokládají za „ontologicky hodnotné“. Za jeden z prostředků k získání spásy považují „konkrétně určenou lhůtu očistce“. Vymýšlejí si učení o „nadbytku hodnoty vnějších skutků“ a možnost tento nadbytek směřovat za nedostatek v něčem jiném.<sup>244</sup> Ve filozofii se středověcí filozofové snaží vyjádřit celý systém vědění nepřetržitou řadou sylogismů. Vedlo to až k praotci novověké filozofie Descartovi. Ten „byl tak podivně slepý k živoucím pravdám, že všechno své vnitřní bezprostřední vědomí svého vlastního bytí považoval stále ještě za nepřesvědčivé. A to až do chvíle, dokud je nevyvodil z abstraktního sylogistického rozumového závěru.“ Francie mohla rozvinout svou vlastní vysoce přínosnou filozofii na základě učení portroyalských filozofů Pascala a Fénelona. Pascal poukazoval na vyšší cesty myšlení, než byla římská scholastika a racionalita („logika srdce“, náboženská zkušenost atd.). Fénelon vystoupil na obranu madame Guillon. Shromáždil učení svatých Otců o vnitřním životě, avšak jezuité jeho snahu zmařili. Bossuetova „chladná logika“ Fénelona „pod papežovou autoritou přinutila zřít se svých posvátných přesvědčení z úcty k papežské neomylnosti“. A důsledkem toho bylo? Francie padla do zajetí „Voltaireova chechotu“ a „učení, která náboženství ničí“.<sup>245</sup>

A přesně takový byl také průběh vývoje myšlení samotného Kirejevského. Jeho přítel, slavjanofil Košelev, vypráví, že když se roku 1834 oženil, druhého roku dal ženě přečíst Coussina. Ta jeho přání splnila, ale prohlásila, že v knize je sice mnoho dobrého, avšak ve spisech sv. Otců „je to všechno provedeno hlouběji a uspokojivěji“. Pak začali společně číst Schellinga, avšak i zde nejednou poukazovala na místa z tvorby sv. Otců, která jsou podle jejího mínění významnější. Kirejevskij si tyto knihy začal potají půjčovat a byl jimi uchvácen. Mezitím vstoupil do styku se starcem Filaretem, schimnikem Novospasského monastýru.

---

<sup>242</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 33.

<sup>243</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 32.

<sup>244</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 32.

<sup>245</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 33.

Ještě před jeho smrtí v roce 1842 Kirejevskij již natrvalo vstoupil do sféry idejí pravoslaví.<sup>246</sup> Ve svém článku *O nevyhnutelnosti a možnosti nových principů pro filozofii* k tomu však dodává: „Myslet si, že u nás je již filozofie vycházející ze svatých Otců hotová, by bylo krajně mylné. Naši filozofii bude teprve třeba vytvořit, a jen jeden člověk to nedokáže.“

Pravda, kterou Kirejevskij u východních Otců Církve našel, je „pokojná vnitřní plnost ducha, která je základem všeho počínání a myšlení“. Tento typ duchovní kultury si společně s křesťanstvím osvojil i ruský národ. Jeho kultura byla ve 12. a 13. století neobyčejně vyspělá. Jejými základními rysy jsou celistvost a účelnost, kdežto na Západě vládne rozdvojení a racionalismus.<sup>247</sup> Mezi mnoha životními projevy je zvlášť ostře vyjádřeno toto rozlišení:

1) V západní Evropě existuje racionalisticko-abstraktní teologie. Ta pravdu zdůvodňuje prostřednictvím logického navazování pojmů. V Rusku naproti tomu probíhá směřování k pravdě „prostřednictvím vnitřního pozdvižení vědomí k plnosti srdce a středobodu rozumu“.

2) Na Západě je státnost založena na vojenském násilí. V Rusku na přirozeném vývoji národního života.

3) Na Západě jsou vztahy mezi třídami nevraživé, zatímco na Staré Rusi panovala jejich „jednomyslná pospolitost“.

4) Na Západě je prvotním základem všech mezilidských vztahů pozemkové vlastnictví. V Rusku je vlastnictví bráno jen jako případné vyjádření osobních vztahů.

5) Západ vyznává formálně-logické zákonitství. V Rusku zákon vychází ze života. Pro Západ je celkově charakteristické rozdvojení ducha, vědy, státnosti, tříd, rodinných práv a povinností. V Rusku lidé směřují k plnosti „vnitřního i vnějšího života“. „Stále jsou si vědomi vztahu mezi vším, co je časové, vůči věčnému a lidského vůči Božskému.“ Takový byl staroruský život, jehož stopy se v národě zachovaly dodnes.<sup>248</sup>

Západní člověk se odtrhl od nekonečného cíle, zadal si malicherné úkoly, „a proto je se svým stavem skoro vždy spokojen“. „Bije se v prsa a stále je připraven namlouvat sobě i druhým, že jeho svědomí je naprosto klidné, že je dokonale čistý před Bohem a lidmi, že Boha prosí pouze o jedno: aby mu jiní lidé byli podobní.“ Jestliže dojde mezi ním a obecně přijatými pojmy mravnosti k neshodě, vymyslí si originální systém mravnosti a opět se uklidní. „U ruského člověka je tomu přesně naopak. Ten si vždycky živě uvědomuje své

---

<sup>246</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 35.

<sup>247</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 36.

<sup>248</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 36.



nedostatky. Čím výše vystupuje po žebří mravního vývoje, tím větší na sebe klade požadavky. Díky tomu bývá také sám se sebou tím méně spokojen.<sup>249</sup>

Kirejevskij ovšem nebyl muž polemik. Jeho vztah k západní kultuře (ze které ostatně vyrostl) nebyl tedy nijak nepřátelský. Dokládá to následující úryvek: „Má láska k evropské vzdělanosti,“ říká Kirejevskij, „je stejná jako láska k té naší. Obě se v posledním bodě svého rozvoje sladují do jedné lásky. Do jednoho úsilí o živoucí, plné, všelidské a vpravdě křesťanské osvícení.“<sup>250</sup> Kdyby se obě kultury vzájemně popíraly, staly by se jednostrannými. Ve zralém věku Kirejevskij říká: „Západ mám dodnes rád. ... Patřím k němu výchovou, mravy a vkusem.“<sup>251</sup> Ale nejen to! Kirejevskij si cení exaktního studia západoevropských myslitelů natolik vysoko, že v roce 1839 říká (jako odpověď Chomjakovovi) doslova toto: „Bylo by dobré, kdyby nějaký Francouz pochopil originalitu křesťanského učení tak, jak je vyjádřeno v naší církvi, a napsal by o tom článek do novin. Němec by mu uvěřil a učil by o naší církvi ještě hlouběji. A právě to Evropa dnes tolik potřebuje. Pak bychom nepochybně Francouzovi a Němci uvěřili také my sami, a díky tomu bychom poznali, co vlastně máme.“<sup>252</sup>

Masaryk ve své práci *Rusko a Evropa* k tomuto aspektu díla Kirejevského poznamenává:

„Kirejevskij vidí v nové vzdělanosti evropské přirozený vývoj a zdokonalení vzdělanosti antické, oplodněné křesťanstvím; avšak vzdělanosti ruské před Petrem vytýká jakožto nedostatek, že ruské křesťanství, ruská církev, ačkoli byly čistší a světlejší než církev římská a katolicismus, neměly tolik sil, aby pronikly celý život, stát, vzdělání, umění, hospodářství, zkrátka celý společenský život. Rusům scházelo život antický, a proto také renesance, s nimiž se křesťanství západní tak podivuhodně spojilo. Rusové zůstali nevzdělaní, jen v Novgorodě a Pskově byly náběhy k všeobecné evropské vzdělanosti.“<sup>253</sup>

„Rusko se liší ve své nejvnitřnější podstatě od Evropy, a sice rozdíl a rozpor obou kultur jest podmíněn rozparem náboženským a církevním, stojí zde proti sobě víra a víře nepřátelské vědění, tradice a kritika, východní pravoslavní a římský katolicismus a převážně germánský protestantismus. Rusko má v pravoslavní zajištění pravé, zjevené víry, pravoslavní víra jest

---

<sup>249</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 37.

<sup>250</sup> Kirejevskij, I. V.: *Přehled současného stavu literatury*, s. 162.

<sup>251</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 37.

<sup>252</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 37.

<sup>253</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 297.

mystickým pochopením absolutní, bohem zjevené náboženské pravdy; evropský katolicismus a ještě více protestantismus učinil neblahý pokus, že chtěl rozumově dokázat zjevení boží, tímto racionalismem západní církve vlastně náboženství odstranily a člověka sama v sobě rozdvajily. Na podkladě víry a církve jest v Rusku a v Evropě také vzdělanost různá; v Rusku panuje filozofie starých řeckých otců církevních, v Evropě scholastika a vyplývající z ní, v základě protestantská filozofie. Proto jest také ruské umění jiné, krása a pravda jsou mu jedno, kdežto v Evropě vede abstraktní krása k nepravdě fantazie.

Ruský stát vyrůstá organicky z obce, z miru, evropský stát povstal válečnou okupací a podmaňováním cizích národů; také novější parlamentarismus se svou vládou většiny jest jen pokračováním úplně materiálních vládních principů – Louis Filip neznamena Kirejevskému nic jiného než Mikuláš I.

Rus nalézá svou opravdovou, neporušenou, staroruskou, slovanskou, předpetrovskou kulturu na venkově, jejím nositelem jest sedlák, mužik, celý národ; Evropan má svou moderní civilizaci, její ohnisko jest v městě a jejím nositelem jest buržoa se svým industrialismem, jenž ovládá život sociální, a se svou filantropií, jež v základě vyplývá jen z egoistických výpočtů.

Vliv a celkový výsledek těchto dvou tak rozdílných názorů světových a tak rozdílného způsobu života jest rovněž naprosto různý: Rus jest sám v sobě duševně sjednocen, jeho svědomí mu dává klid a spokojenost přes to, že cítí a vždy doznává svou nedokonalost; Evropan jest o své dokonalosti přesvědčen, ale proto přece není šťasten a spokojen, poněvadž jeho duchovní bytost jest v nejhlubším nitru rozdvajena a byla přivedena ke skepsi a k nevěře, avšak bez víry nelze žít.<sup>254</sup>

Masaryk dále ve své práci dosti podrobně rozebírá Kirejevského inklinaci k ruskému mesianismu:

„Rusko, pravá víra ruská zachrání také západ; jenom jest Kirejevskij ještě skromný a tolerantní, že si představuje tuto záchranu jakožto syntézu ruské a západní kultury, kterou zachránce mnoho získá od zachráněného pro své vzdělání, Kirejevskij nepojímal slavjanofilství ještě tak výlučně národnostně jako jeho nástupci, vlastní motivaci svého mesianismu hledá stále v přednostech a v absolutnosti pravoslavné víry, Ale nebylo lze postavit víru bez věřících, Kirejevskij musil přemýšlet o národních vlastnostech Rusů a ostatních národů a musil se zaměstnávat také myšlenkami o tom, proč Rusové mají převzít v určité době záchranu lidstva. Již ve zprávě o ruské literatuře za rok 1829 mluvil Kirejevskij

---

<sup>254</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 300.

o vkloubení Ruska do Evropy; shledává, že všichni národové evropští svůj úkol již splnili, Evropa že představuje již kulturní celek, jenž pohltil samostatnost jednotlivých národů. Právě proto prý Evropa, aby jako celek žila dále, potřebuje centra, a tímto centrem může být jen národ a zvláště národ ruský, jenž politicky a duchovně by mohl vládnout nad ostatními, Rusko se stane jaksi hlavním městem, srdcem ostatních, jako dříve byly řadou Itálie, Španělsko, Německo v době reformace, Anglie a Francie.<sup>255</sup> T. G. Masarykovi se ve stati *Slavjanofilství Ivana Vasiljeviče Kirejevského* podařilo abstrahovat velmi názorně rudiment vztahu Ruska a Západu v následujícím odstavci:

„Na západě osvěta se šířila scholaslickými a právníckými univerzitami, ve staré Rusi kláštery byly sídlem osvěty; proto tam upevnilo se reflexivní a školské studium vyšších pravd, zde pravdy ty poznávány živým a jednotným úsilím celého člověka. Na západ z té příčiny pronikaly se vzájemně osvěta křesťanská a pohanská (humanism), v pravoslaví takového zkalení pravdy nebylo. Jedním slovem: na západ život je nejednotný, sám v sobě rozdvojený; na Rusi naproti tomu je ve všem jednota a celost...“<sup>256</sup>

Filozofie Kirejevského není pro Masaryka věda ani víra, ale všeobecný výsledek i všeobecný základ všech věd a průvodce myslí mezi nimi a vírou: „Kde je víra a není vzdělán rozum, tam nemůže býti filozofie; kde věda a vzdělanost se vyvinula a není víry, tam filozofické přesvědčení zaujímá místo víry. Na západě je filozofické přesvědčení, v Rusku je víra; na západě není víry, Rusku nedostává se vzdělanosti: proto potřebí je nové filozofie, která by západní rozum spojila s ruskou vírou.“<sup>257</sup>

Význam Kirejevského spočívá ve více či méně deklarované potřebě nalézt rovnováhu mezi vyostřenými tábory ruského národovectví a západnictví, v jeho nekonfrontačním způsobu nalézání ruské specifičnosti právě ve schopnosti nalézat jednotu, byť by to bylo formou kompromisů. Teze o vůdčí roli Ruska a ruského národa, typická pro zastánce slavjanofilství, je tak korigována do velmi moderní a inspirativní podoby.

---

<sup>255</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 310–311.

<sup>256</sup> Masaryk, T. G.: *Slavjanofilství Ivana Vasiljeviče Kirejevského*, s. 11 an.

<sup>257</sup> Masaryk, T. G.: *Slavjanofilství Ivana Vasiljeviče Kirejevského*, s. 11 an.

## 5.7 Fjodor Michajlovič Dostojevskij

(1821–1881)

Je-li naše práce věnována vnitřní a vnější emigraci, nelze pominout osobu Dostojevského, tolik jinou a tak jedinečnou, jako jsou postavy jeho románů. Dostojevskij na útěku před vězením pro dlužníky žije část svého života po mnoha koutech Evropy; Dostojevskij přežívá svou vlastní smrt stoje na popravišti za čtení Bělinského dopisu Gogolovi. Dvě známé situace z jeho života jako by byly karikaturami osobních běsů, jsou však natolik reálné, že vydávají obecnější, společenské svědectví o vztahu jednotlivce a společnosti, nehledě tentokrát na to, že jde o společnost ruskou. Dostojevskij byl prvním ruským spisovatelem, kterému se dostalo celoplanetárního uznání, už i to dokládá, že tzv. (typicky ruský) problém vztahu k „národu“ nabývá v jeho literárním díle obecné povahy.

Dostojevskij v *Běsech* srovnával Rusko, a zvláště jeho inteligenci s posedlým z evangelia, který byl vyléčen až Kristem a mohl se uzdravit a nalézt své síly pouze u nohou Spasitele. „Legion démonů vstoupil do gigantického těla Ruska, nutí ho svíjet se v křečích, mučí ho a mrzačí. Vyléčit a osvobodit ho od tohoto legionu je možné pouze náboženským činem, neviditelným, avšak velikým.“<sup>258</sup>

Ruský člověk podle Dostojevského neumí být šťastný, pokud kolem sebe vidí nešťastné. „Potřebuje štěstí celého světa, aby byl spokojen, laciněji se neusmívá.“<sup>259</sup> Snad žádný národ na světě si nelibuje v typu kajícího se hříšníka jako Rusové, zde jde téměř o kult. Dostojevský tento rys považoval za známku hluboké víry, naproti tomu např. Maxim Gorkij za známku lenosti a neschopnosti. „Nejsa s to, aby se vlastní silou vzchopil, vymyslí prý si kajícího hříšníka, aby naň skládal své hříchy jako na obětního beránka a utěšoval se jeho pykáním za všechny.“<sup>260</sup>

Tento rub lidového typu kajícího hříšníka připomíná podušku, na níž se měkce leží a sladce spí. Pravoslavný národ tak rád odpočíval, tak rád snil a blouznil o velikém milosrdenství Božím. Opět nejsme s to posoudit zdraví ruského národa v končícím 19. století, dnešní zkušenosti nám potvrzují, že civilizace není všechno, že Petrem I. započaté otevírání

---

<sup>258</sup> Lang, A.: *F. M. Dostojevský*, s. 203–204.

<sup>259</sup> Lang, A.: *F. M. Dostojevský*, s. 192.

<sup>260</sup> Lang, A.: *F. M. Dostojevský*, s. 203–204.

se západu znamenalo vedle nutné akulturace i, a to nejen podle Dostojevského, poznání, že všeobecný mír může být uskutečněn jedině na křesťanských základech. Ty však jsou v Evropě zásadně narušeny, neporušené se zachovaly pouze v ruském pravoslaví. Před Ruskem tedy vyvstává dějinná úloha stanout v čele sjednocených křesťanů, spojit všechny národy v jeden duchovní celek, tzn. Rusko je povoláno uskutečnit království Boží na zemi.

Rusové vzývající západní kulturu a hodnoty jsou Dostojevskému pouze zakuklenými slavjanofily, kteří ji záhy poznají ve své nahotě a přimknou se ke krajní levici, stanou se socialistickými revolucionáři a evropskou kulturu odmítnou. Socialismus je podle Dostojevského postoj proti evropské kultuře, protest ruské duše proti nenáviděnému západu. Proto jsou na západě Rusové tak neoblíbení. Představují rozkladný a ničivý živel. Opět je zajímavé, jak tento extrémní názor souvisí s ruskou porevoluční emigrací, tématem této práce. Kde všude leží kořeny iracionality v chování řady ruských běženců, lidí, kteří bez vší pochybnosti patřili k evropské elitě?

Dostojevskij opakovaně tvrdil, že „Rusové, kteří řeší ruskou otázku bez zřetele k národním pravoslavným tradicím, dělají, místo devíti kroků, hned ten desátý, zapomínajíce, že desátý krok bez předcházejících devíti se mění v každém případě ve fantazii“.<sup>261</sup> Na tomto místě je třeba říci, že se téměř celá ruská emigrace, v různé míře vykořeněná ruskou revolucí, v cizině opět přimkla ke křesťanství.

Proplétání vlastního světa se světem jeho románů našlo výtečnou paralelu v Dostojevského epistolografii. Český editor jeho dopisů František Kautman k tomu připomíná v souborném vydání Dostojevského korespondence v roce 1966:

„Styl Dostojevského dopisů často přecházel do jeho díla a naopak. Dostojevskij rozhodně uměl psát dopisy, a to nejen za svou osobu, ale dovedl se stylizovat i do postavy jiného pisatele. Jeho první román *Chudí lidé* je psán v dopisech, pokusil se o satirický *Román v devíti dopisech*, řada dopisů je rozptýlena ve všech jeho dílech, dopisy-zpovědi v nich mnohdy hrají rozhodující úlohu (Zpověď Stavrogina v *Běsech*, Závěť Ipollita v *Idiotu*), v *Deníku spisovatelově* dovedl mistrovsky napsat fingoovaný dopis čtenáře a neméně mistrovsky dovedl skutečný čtenářský dopis vtělit do vlastního textu.“<sup>262</sup>

---

<sup>261</sup> Lang, A.: *F. M. Dostojevský*, s. 214.

<sup>262</sup> František Kautman ed: Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 22 an.

Protože Dostojevského literární dílo je známo obecně a není ani smyslem této práce se zabývat jeho významem, nicméně právě autentičnost Dostojevského dopisů nám může v kapitole oněm připomenout některé jeho myšlenky, které více či méně souvisejí s jeho chápáním národa, národnosti a ruského charakteru, i když sám Dostojevskij byl ke všem těmto pojmům velmi skeptický. Dokládá to mj. úryvek z jeho dopisu bratrovi z roku 1845:

„Potom poslední zasedání slavjanofilů, na němž bude slavnostně dokázáno, že Adam byl Slovan a žil v Rusku, a z tohoto případu bude patrna veškerá důležitost a užitečnost rozluštění tak velké sociální otázky k požehnání a užitku veškeré ruské národnosti.“<sup>263</sup>

V té souvislosti tu nemůže zůstat nepřipomenut dopis z Petropavlovské pevnosti z 22. prosince 1849, tedy ze dne, kdy Dostojevskij přestál svou vlastní popravu. Jaký to moment! A jaký rozdíl oproti patosu děkabristů! Ani slovo o vlasti, ani slovo o hrdinství, o povinnosti... Jen osobní hrůza a osobní starost – o svou rodinu, o bratra, o jeho rodinu...

„Bratře! Milý příteli můj! vše je rozhodnuto! Jsem odsouzen k čtyřletým nuceným pracem v pevnosti (zdá se, že Orenburské) a potom ke službě řadového vojáka. Dnes, 22. prosince, nás odvezli na Semjonovské náměstí. Tam nám všem přečetli rozsudek smrti, nechali nás políbit kříž, zlomili nám nad hlavami kordy a oblékli nás do předsmrtného úboru (bílé košile). Potom tři z nás postavili ke sloupu k provedení rozsudku. Vyvolávali po třech, byl jsem v druhé trojici, a proto mi nezůstávala více než minuta života. Vzpomněl jsem si na tebe, bratře, na tvou rodinu; v poslední minutě ty, ty jediný byl jsi v mé mysli, teprve zde jsem pochopil, jak tě mám rád, můj milý bratře! Stačil jsem ještě obejmout Pleščejeva a Durova, kteří byli vedle mě, a rozloučil jsem se s nimi. Nakonec odtroubili pohotovost, ti, kteří byli přivázáni ke sloupu, byli přivedeni nazpět a přečetli nám, že Jeho Císařské Veličenstvo nám udílí milost. Potom následovaly skutečné rozsudky. Jediný Palm byl úplně omilostněn, byl odeslán v dosavadní hodnosti do armády.

Ted' nám právě sdělili, milý bratře, že dnes nebo zítra se vydáme na cestu. Prosil jsem, abych se s tebou mohl setkat. Řekli mi však, že to není možné; mohu ti jedině napsat tento dopis, na který mi co nejrychleji odpověz. Bojím se, že ses nějak dozvěděl o našem rozsudku smrti. Když nás vezli na Semjonovské náměstí, viděl jsem z oken vozu spoustu lidí; možná, že se zpráva dostala i k tobě a zes pro ně trpěl. Nyní se ti ulehčí. Bratře! Nejsem sklíčený, ani jsem neklesl na duchu. Život je všude životem, život je v nás samých, nikoli ve vnějšku. Vedle mě budou lidé a být Člověkem mezi lidmi a zůstat jím navždy, v jakýchkoli neštěstích, nebýt sklíčený a neklesnout – hle, v čem je život, v čem je jeho úkol. Pochopil jsem to. Tato

---

<sup>263</sup> M. M. Dostojevskému, Petrohrad, 8. října 1845.

idea vstoupila v tělo a v krev mou. Ano! Pravda! Hlava, která tvoří-li, žila vyšším životem umění, která si uvědomovala a přivykla k vyšším duchovním potřebám, tato hlava byla sražena s mých ramen. Zůstala paměť a obrazy mnou vytvořené, ale ještě neuskutečněné. Pokryjí mě bohatě ranami, vím to! Zůstalo mi však srdce a totéž tělo a táž krev, která stejně tak může i milovat, i trpět, i pamatovat si, a to je řece jen život. On voit le soleil! Tak sbohem, bratře! Po mně si nestýskej! Nyní o materiálních dispozicích: knihy (Bible u mě zůstala) a několik listů mého rukopisu, hrubého plánu dramatu a románu (a dokončená povídka Dětský příběh), mi byly zabaveny a pravděpodobně je dostaneš ty. Svůj svrchník a staré šaty tu také nechám, pošleš si pro ně. Nyní je přede mnou daleká cesta po etapách, potřebuji peníze. Milý bratře, jak dostaneš tento dopis a budeš-li mít možnost sehnat trochu peněz, okamžitě mi je pošli. Peníze teď potřebuji víc než vzduch (ze zvláštní příčiny). Pošli mi také několik řádků. Potom, přijdou-li moskevské peníze, přimluv se za mě a neopust' mě. To je vše. Mám dluhy, ale co s nimi dělat?... Polib svou ženu a děti. Připomínej jim mě; postarej se, }y na mě nezapomínaly. Možná, že se někdy ještě uvidíte?! Bratře, šetři sebe a svou rodinu, žij pokojně a obezřetně. Mysli na budoucnost svých dětí... Žij pozitivně, nikdy ještě ve mně nevřelo tolik bohatých a zdravých zálib duchovního života jako nyní.<sup>264</sup>

Dostojevského čekal místo trestu smrti čtyřletý trest v těžkém žaláři, ale i poté, když líčí své zážitky, pocitujeme z textu spíše osobní rozměr celé tragédie, doplněné ovšem strádáním ze ztráty společenského kontaktu a pocitu osamělosti, ale také nedostatek „užitečnosti podle svých sil a možností“:

„Nastoupil jsem svůj trest v káznici – čtyři léta smutné, strašné doby. Žil jsem s lupiči, s lidmi bez lidských citů, se zvrácenými životními pravidly; neviděl jsem a nemohl vidět za celá ta čtyři léta nic utěšujícího, jen nejčernější, nejhnusnější skutečnost. Neměl jsem vedle sebe jedinou bytost, s níž bych mohl promluvit aspoň jedno důvěrné slovo; trpěl jsem hladem, zimou, nemocemi, prací, která byla nad mé síly, a nenávisť mých společníků – trestanců, kteří se mi mstili za to, že jsem šlechtic a důstojník. Ale přísahám vám, že jsem nezažil větší muky než tehdy, když jsem pochopil své omyly, když jsem v téže době poznal, že jsem odříznut od společnosti vyhnanstvím a že nemohu být užitečný podle svých sil, přání a schopností. Víím, že jsem byl odsouzen za sny, za teorie. Myšlenky a dokonce přesvědčení se mění, celý člověk se mění, a jak má tedy později trpět za to, co už není, co se v něm změnilo v pravý opak, trpět za dřívější omyly, jichž nesprávnost už sám nahlíží; cítit síly a schopnosti, že by mohl udělat aspoň něco pro odčinění své dřívější neužitečnosti, a mučit se nečinností. Nyní

---

<sup>264</sup> Dopis bratrovi, Petrohrad, Petropavlovská pevnost, 22. prosince 1849.

jsem vojákem, sloužím v Semipalatinsku a letošního léta jsem byl povýšen na poddůstojníka. Vím, že mnozí projeví a projevují se mnou upřímnou účast, že se o mě starali a prosili, dávali mi naděje a dávají i nyní. Car je dobrý, milosrdný. Vím také, jak je těžké pro toho, kdo se rozhodl dokázat, že nešťastný člověk chce udělat něco dobrého, dosáhnout aspoň někdy svého cíle. Něco mohu udělat i já; nejsem přece bez schopností, bez cílů, bez zásad. Mám k vám velikou, ohromnou prosbu, Eduarde Ivanoviči. Jen jedno mě přivádí do rozpaků: nemám nejmenšího práva, abych vás svou osobou obtěžoval. Máte však šlechetné, vznešené srdce. O tom mohu mluvit; zcela nedávno jste to slavně dokázal před očima celého světa. Měl jsem dříve než druzí to štěstí, že jsem si o vás mohl utvořit toto mínění a že už dávno, dávno jsem se naučil vážit si vás. Vaše slovo může mít nyní velkou váhu u našeho milosrdného cara, který je vám vděčný a miluje vás. Vzpomeňte si na ubohého vyhnance a pomozte mu. Chci být užitečným. Je těžké pro toho, kdo cítí duševní síly a nosí hlavu na ramenou, aby trpěl nečinností. Vojenská služba však není mým polem působnosti. Snažím se ze všech sil; jsem však nemocný člověk a kromě toho cítím, že mám větší sklony k jiné činnosti, více odpovídající mým schopnostem. Mým největším snem je, abych byl uvolněn z vojenské služby a mohl vstoupit do služby civilní, kdekoli v Rusku, nebo i zde, a abych měl aspoň určitou volnost při volbě místa svého bydliště. Službu však nepokládám za hlavní cíl svého života. Kdysi jsem byl povzbuzen blahovolným přijetím veřejnosti na literární dráze. Přál bych si získat povolení k publikování svých prací. Příklady tu jsou: i přede mnou získávali političtí provinilci v důsledku blahovolené pozornosti a milosrdnosti dovolení psát a publikovat své práce. Povolání spisovatele jsem vždy pokládal za nejšlechetnější, nejužitečnější povolání. Jsem přesvědčen, že jen na této cestě bych mohl být opravdu užitečný, možná, že bych na sebe obrátil určitou pozornost, získal opět dobré jméno a alespoň poněkud zabezpečil svou existenci, neboť nemám nic kromě určitých a snad i nepřilíš značných literárních schopností. Neutajím vám, že kromě upřímného přání přeměnit svůj úděl v jiný, více odpovídající mým silám, je tu ještě jedna okolnost, na níž možná záleží štěstí celého mého života (okolnost čistě osobní), která mě vedla k smělému pokusu připomenout vám svou osobu. Nežádám všeho najednou, zatím jen možnost odejít z vojenské služby a právo postoupit do služby civilní.

Přečtěte tyto mé prosby, neobviňte mě v malomyslnosti. Mnoho jsem vytrpěl a dokázal již tím, že jsem to vydržel, i trpělivost, i jistou míru statečnosti. Teď jsem však poklesl na mysli a cítím to. Vždycky jsem pokládal za projev malomyslnosti obtěžovat svou osobou jiné, ať by to byl kdokoli. Tím více mě mrzí, že svou osobou obtěžují vás. Ale mějte se mnou soucit, snažně vás prosím. Dosud jsem statečně snášel své útrapy. Nyní mě okolnosti zlomily



a rozhodl jsem se učinit pokus, jen pokus. Myšlenka napsat vám a prosit vás ve své záležitosti mě nikdy předtím nenapadla, přísahám vám to. Styděl bych se a bylo by mi zatěžko vás na sebe upozorňovat.<sup>265</sup>

Dostojevského vztah k národu posiloval tehdy, když se setkal s postoji podle něj protiruskými. Mimořádnou zášť choval především k Turgeněvovi, kterého považoval za ruského odpadlíka:

„Hlavně mě podráždila jeho kniha *Dým*. Sám mi říkal, že hlavní myšlenka a základní hledisko této knihy spočívá ve větě: ‚Kdyby se Rusko propadlo do země, nebyla by to pro lidstvo žádná ztráta, ani by to nikoho nevzrušilo.‘ Prohlásil mi, že je to jeho zásadní přesvědčení o Rusku. Zastihl jsem ho hrozně podrážděného neúspěchem *Dýmu*. Ale přiznám se, že jsem sám všechny důvody tohoto nezdaru ani neznal. Psal jste mi o Strachovově článku v *Otčestvěnných Zapiskach*, ale nevěděl jsem, že ho všude seřezali a že v Moskvě, zdá se v klubu, už sbírali na protest proti němu podpisy. Sám mi o tom vyprávěl. Přiznám se vám, že jsem si nijak nedovedl představit, jak je možné tak naivně a neobratně obnažovat rány své samolibosti, jako to dělá Turgeněv.<sup>266</sup>

O kus dále v témže dopise Dostojevskij dobře popisuje svůj vztah k bohu a náboženství; v těchto otázkách zůstal daleko tradičnější než jeho literární generace, která vesměs inklinovala k socialismu:

„A tito lidé se pyšní mimo jiné tím, že jsou ateisty. Prohlásil přede mnou, že je ateista do všech důsledků. Ale bože můj: deismus nám dal Krista, tj. tak vysokou představu o člověku, že ho nelze pochopit bez nábožné úcty a nelze nevěřit, že je to ideál lidstva pro všechny časy! Ale co nám dali všichni ti Turgeněvové, Gercenové, Utinové, Černyševští? Nejen že kašlou na nejvyšší božskou krásu, ale ještě jsou všichni natolik nestoudně samolibí, natolik nestydatě podráždění a lehkomyšlně hrdí, že nelze pochopit: več doufají a kdo za nimi půjde?<sup>267</sup>

V další části dopisu, když líčí Turgeněvův postoj, velmi ostře se staví proti samotnému odnárodnění, v tomto případě německého. Je zvláštní, že koketování s německou národností (ke střetnutí došlo ve švýcarské frankofonní Ženevě) tak rozzuřilo Dostojevského, přičemž není známo příliš případů, kdy by třeba frankofonní kruhy byly kritizovány za své

<sup>265</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 63.

<sup>266</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, A. N. Majkovovi, Ženeva, 16. srpna 1867.

<sup>267</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, A. N. Majkovovi, Ženeva, 16. srpna 1867.

profrancouzské postoje; v Rusku byla frankofonie skutečně spíše jazykovou a literární záležitostí, kdežto otázka německví byla, jak je vidět, spíše záležitostí krve:

„Nadával Rusku a Rusům hanebně, strašně. Všiml jsem si jedné věci: všichni ti liberálové a pokrokaři, převážně ještě ze školy Bělinského, nacházejí v nadávání na Rusko svůj největší požitek a uspokojení. Rozdíl je jen v tom, že následovníci Černyševského jednoduše nadávají Rusku a nezakrytě si přejí, aby se propadlo do země (převážně propadlo). Kdežto tihle, odchovanci Bělinského, dodávají, že Rusko milují. Zatím však nejen že všechno, co je v Rusku jen trochu svébytné, nenávidí, takže je zavrhuje a v témž okamžiku převrací v karikaturu, ale kdyby se jim skutečně ukázal fakt, který by se už nijak nedal odmítnout nebo zkarikovat a s nímž musí každý rozhodně souhlasit, zdá se mi, že by byli mučivě, bolestně, zoufale nešťastní. Změnil jsem téma rozhovoru; promluvil jsem o domácích a osobních záležitostech, vzal jsem čepici a jaksi zcela bez úmyslu, mezi řečí, jsem řekl o Němcích všechno, co se mi za ty tři měsíce nahromadilo v duši:

„Víte, s jakými podvodníky a darebáky se tu člověk může setkat? Opravdu prostý lid je tu mnohem horší a daleko nepoctivější než u nás, a že je hloupější, o tom nelze pochybovat. Mluvíte o civilizaci; ale co pro ně ta civilizace udělala a čímžpak se před námi mohou tak příliš chlubit?“ Zbledl (doslova, ani trochu nepřeháním!) a řekl mi: „Když tak mluvíte, osobně mě urážíte. Vězte, že jsem se tu usadil definitivně, že se sám nepokládám za Rusa, ale za Němce a že se tím pyšním!“ Odpověděl jsem: „I když jsem četl Dým a nyní jsem s vámi mluvil celou hodinu, přece jen jsem nijak nemohl očekávat, že tohle řeknete, a proto odpusťte, že jsem vás urazil.“ – Potom jsme se velmi zdvořile rozloučili a já se zařekl, že má noha k Turgeněvovi už nikdy ani za nic nepáchně.<sup>268</sup>

Masaryk se Dostojevskému věnoval v řadě svých studií, z nichž některé publikoval nebo přepracoval i ve svém základním ruském díle *Rusko a Evropa*. Charakteristickou pro Masaryka tak typickou syntetizující pasáž, jistě s patřičnými aktualizacemi, o Dostojevského názorech na národní problematiku uvádíme níže:

„Rusko – to je hlavní myšlenka – stojí na prahu velikého převratu: tento převrat nespočívá jen v osvobození sedláků, to je jen pouhý symptom, ale v tom, že se spojují představitelé vzdělané vrstvy s lidem, který vlivem Petrových reforem žil od doby těchto reforem odloučeně, vlastním životem. Jen roku 1812 se oba tábory spojily, ale pouze

---

<sup>268</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, A. N. Majkovovi, Ženeva, 16. srpna 1867.

na okamžik, nyní však má být rozdělení odstraněno nadobro. Reforma Petrova, evropské vzdělání se nemají zamítat, Rusko se nemá oddělovat od ostatního lidstva nějakou čínskou zdí; naopak, idea Ruska se zakládá na tom, sjednotit v jediné syntéze všechny ideje, které v Evropě tak statečně a vytrvale vyvíjeli jednotliví národové; ruský charakter vyžaduje právě tohoto všelidského činu. Jde tedy o to, kde najít styčný bod s lidem? Samo sebou se rozumí, důrazně říká Dostojevskij, že prvním krokem k vzájemnému dorozumění je vzdělání: „Lid nám neporozumí, nebude-li na to dříve připraven. Jiné cesty není... Šíření vzdělání, energické, nejrychlejší šíření stůj co stůj – to je hlavní úkol naší doby, první krok ke každé činnosti.“ Proto stojí Rusko před obrovským převratem, ale tento převrat se musí dít v míru a se souhlasem celé naší vlasti, v Rusku nesmějí být společenské vrstvy navzájem nepřátelské jako v Evropě.<sup>269</sup>

V zahraničním nedobrovolném exilu, neboť v Rusku už kvůli svým hráčským dluhům dlužil příliš mnoho, se Dostojevského *ruské* myšlení vracelo do takřka normálních dobových kolejí: „Zde za hranicemi jsem se stal, pokud jde o Rusko, definitivně rozhodným monarchistou. Jestliže u nás vůbec někdo něco udělal, pak to byl samozřejmě on. Ale nejen proto, ale i proto, že je carem, kterého miluje ruský lid, i osobně, i protože je to car. U nás lid každému našemu carovi dával a dává svou lásku a v poslední instanci věří jen jemu. Pro lid je to tajemství, svátost pomazání. Nic z toho západníci nechápou a právě oni, kteří se honosí tím, že se opírají o fakta, hlavní a největší fakt našich dějin nepostřehli.“<sup>270</sup>

V jiném dopise popisuje Dostojevskij strádání celé rodiny, která s ním v exilu pobývala, dotýká se i ostatní ruské emigrace, v té době velmi početné, byla to ostatně v té době, podobně jako dnes, povýtce emigrace ekonomická než politická: „Anna Grigorjevna je trpělivá, stýská se jí však po Rusku a oba pláčem pro Soňu. Žijeme chmurně jako v klášteře. Anna Grigorjevna má vnímavou aktivní povahu. Tady se nemá čím zaměstnat. Vidím, že teskní, a i když se milujeme div ne víc než před 1,5 rokem, přece jen je mi těžko, že se mnou musí žít v takovém smutném klášteře. To je velmi těžké. Bůh ví, co máme před sebou. Kdyby alespoň byl román dokončen, byl bych volnější. Na návrat do Ruska se teď dá těžko pomýšlet. Nejsou prostředky. To znamená, že jak se vrátím, dostanu se do vězení pro dlužníky. Tam bych už vůbec nemohl pracovat. Se svou padoucní vězení nesnesu, a proto v něm budu neschopen práce. Z čeho budu splácet dluhy a z čeho budu žít? Kdyby mi věřitelé

<sup>269</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 20.

<sup>270</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 183.

poskytli aspoň jediný rok klidu (za celé tři roky mě nenechali v klidu ani měsíc), mohl bych jim za rok zaplatit svou prací. Kdybych se vrátil do Ruska, věděl bych, co podniknout, abych získal peníze; vždyť jsem je ve své době uměl vydělat. Ale tady se otupuji a stávám se omezeným, zaostávám za Ruskem. Není tu ruský vzduch, ani lidé. Teď už ruské emigranty nechápu vůbec. Jsou to šílenci!<sup>271</sup>

Na dobu emigrace vzpomínala po Dostojevského smrti i jeho druhá žena Anna: „Jenomže právě tehdy se objevily další komplikace – na Fjodora Michajloviče začalo těžce doléhat odloučení od Ruska. V dopise S. A. Chmyrovové z 8. března 1869 se v souvislosti se zamýšleným románem *Ateismus* přiznával: ‚Nemohu jej tu psát, k tomu bych prostě musel být v Rusku, vidět jej na vlastní oči a slyšet jeho hlas, být bezprostředně účasten ruského života... tady ztrácím dokonce schopnost psát, chybí mi tu nezbytný materiál, ruská skutečnost, která by podněcovala mé myšlení, a ruští lidé.‘ Nechyběli nám jenom Rusové, ale lidé vůbec; ve Florencii jsme neznali živou duši, neměli jsme s kým promluvit, zažertovat, vyměnit dojmy ani podebatovat. Obklopovaly nás samé cizí nebo dokonce nepřátelské tváře a toto naprosté osamocení a odloučenost se někdy nedaly snést. Jako dnes si pamatuji, jak mě tenkrát napadlo, že se lidé, žijící v naprostém osamění a odloučenosti, mohou bud začít navzájem nenávidět, anebo se sblížit na celý život. U nás naštěstí došlo k tomu druhému – nechtěná odloučenost nás ještě důvěrněji sblížila a utužila naši lásku.<sup>272</sup>

V dalším dopise ze Ženevy se Dostojevskij vymezuje i k otázce slovanství a problematiky jednoty slovanské, zděděné po slavjanofilech a narodnicích. I v tehdejších českých zemích byly proudy obracející se spíše k východu než na západ velmi silné:

„Žádoucí by ovšem bylo, aby byl časopis veden v ruském duchu, tak jak to my dva chápeme, i když by řekněme nebyl zcela slavjanofilský. (Podle mého názoru, příteli můj, není třeba se přespříliš honit za slovanstvím. Je třeba, aby k nám přišli sami. Po Slovanském sjezdu v Moskvě se někteří Slované po návratu domů začali z vysoka vysmívat Rusům za to, že ‚prý chtějí řídit jiné a imponovat Slovanům, ale sami ještě nic nemají a jsou málo uvědoměli‘, atd. atd. Věřte, že mnozí ze Slovanů, např. v Praze, nás zcela soudí ze západních hledisek, německého a francouzského, a dokonce se možná diví, že se např. slavjanofilové u nás málo starají o obecně přijaté formy západní civilizace. Takže bychom snad mohli s tím honěním se za Slovany počkat. Studovat je, to je jiná věc; pomoci jim také můžeme; ale nemusíme

---

<sup>271</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 192.

<sup>272</sup> Dostojevská, A. G.: *Život s Dostojevským*, s. 128.

vnucovat své sbratřování, právě vnucovat, protože pokládat je za bratry a jednat s nimi jako s bratry rozhodně musíme.)<sup>273</sup>

V jiném dopise se pak už rovnou hovoří o ruské duši jako trendu, který by mohl být východiskem ze sociálních utopií té doby: „Od Strachova jsem také dostal dopis; mnoho literárních novinek. Mimo jiné mě potěšila zpráva o Danilevského článku *Rusko a Evropa*, o němž Nik. Nikolajevič píše, že je to stať zásadního významu. Přiznám se vám, že jsem od roku 1849 o Danilevském nic neslyšel, ale občas jsem na něho myslel. Vzpomínal jsem si, jaký to byl zuřivý fourierista. A hle, od fourierismu se obrátit k Rusku, stát se zase Rusem a zamilovat si svou půdu a podstatu! Tak se pozná široká duše! Turgeněv se stal z ruského spisovatele Němcem – podle toho se zase pozná mizerný člověk. – Dnes více než kdy jindy nevěřím slovům zesnulého Apollona Grigorjeva, že by Bělinskij skončil jako slavjanofil. Ne, Bělinskij by tak neskončil. Byl to mizera, nic víc. Ve své době byl velkým básníkem; ale nebyl schopen dalšího vývoje.<sup>274</sup>

Ve svém *Deníku spisovatelově* je Dostojevskij ještě v otázce vztahu Evropy a Ruska ještě pregnantnější: „Rusko se ukáže silnějším celé Evropy. Stane se to proto, že se v Evropě ruší všechny veliké državy z té prosté příčiny: budou všechny vysíleny a podvráceny neuspokojitelnými demokratickými snahami ohromné části svých nižších poddaných, svého proletariátu a žebráků. V Rusku nemůže se to vůbec státi: náš demokrat je spokojen a čím dále, tím více bude spokojen, neboť vše směřuje k tomu společnou náladou, nebo, lépe řečeno, souhlasem. A proto zůstane jen jediný obr v kontinentě evropském – Rusko.<sup>275</sup>

Otázku vztahu intelektuální elity, vesměs ve vnitřní nebo vnější emigraci jako Dostojevskij (policejní dohled mu byl zrušen až jeden rok před smrtí a na vlastní žádost) k ruskému národu (v jeho pojetí ani v Rusku ztotožněnému s lidovými masami) vysvětluje následovně v *Deníku spisovatelově*:

„Nedivte se otázce, kterou jsem sestavil v takovém nepěkném úhlu. Ale tato otázka nebyla u nás nikdy jinak postavena: ‚Kdo je lepší – my nebo lid? Má-li jít lid za námi, nebo my za lidem?‘ – to jest, co říkají nyní všichni, kteří mají aspoň trochu pravého smyslu v hlavě, a starosti o společnou věc v srdci. A proto odpovídám upřímně: naopak – my musíme se sklonit před lidem a očekávat od něho všeho, myšlenky i vzory; sklonit se před lidovou

<sup>273</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 195.

<sup>274</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 195.

<sup>275</sup> Dostojevskij, F. M.: *Z deníku spisovatelova*, s. 83.

pravdou a uznati ji za pravdu, i v tom hrozném případě, kdyby částečně vyšla z legendy svatých. Jedním slovem, musíme se sklonit jako zbloudilé děti, jež dvě stě let nebyly doma, ale vrátily se přece jen jako Rusové, v čemž ostatně spočívá veliká naše zásluha...!<sup>276</sup>

Alois Lang k tomu ve své práci, jež vyšla v Československu v roce 1946, poznamenává: „Jeho duchovní ústrojí vylučovalo všechny prvky západní osvěty, pokud se přičily pravoslavné víře. V tom vězela, jak měl Dostojevský za to, hlavní příčina široké trhliny mezi vzdělanci a národem na Rusi. Lidové vrstvy pohlížely s krajní nedůvěrou na hlasatele západního liberalismu, kterou si tito přehlížejíce duchovní potřeby lidu mylně vykládali hrubou zaostalostí a odporem k vzdělání samému. Ve skutečnosti však neběželo o vzdělání, nýbrž o způsob, jímž bylo podáváno. Lid prý touto nedůvěrou a trpným odporem protestoval proti evropskému řešení svého problému, které ohrožovalo jeho ducha, jeho soustavu mravní, jeho svéráz, ano i samé základy velké Rusi. Pociťoval naléhavou potřebu vlastního řešení ruského. V čem by záleželo, toho neznal; ale aby se dalo bez víry v Boha, bez Krista, bez pravoslaví, jak o to usilovali vzdělanci, tomu se vzpírala celá jeho duchovní soustava.“<sup>277</sup>

V dopisu příteli Strachovovi Dostojevskij generalizuje francouzskou revoluční zkušenost a vůbec levicové sociální inženýrství dosti radikálně, a to přímo v době pádu Komuny:

„Ale podívejte se na Paříž, na Komunu. Cožpak i vy patříte k těm, kteří říkají, že se to znovu nepodařilo pro nedostatek lidí, vzhledem k okolnostem atd.? Po celé 19. století toto hnutí buď sní o ráji na zemi (počínaje falanstérou), nebo jakmile jde o praktickou činnost (rok osmačtyřicátý, devětačtyřicátý, nyní), projevuje pokořující nemohoucnost přijít s čímkoliv pozitivním. V podstatě je to stále týž Rousseau a sen o novém předělání světa s pomocí rozumu a zkušenosti (pozitivismus). Vždyť se snad nahromadilo už dostatečně faktů dokazujících, že nemohoucnost říci nové slovo není náhodným zjevem. Stínají hlavy – proč? Jen proto, že je to ze všeho nejlehčí. Něco říci je nesrovnatelně těžší. Přát si něco neznamená ještě toho dosáhnout. Přejí si lidské štěstí a zůstávají u Rousseauových definicí slova ‚štěstí‘, tj. u fantazie, kterou zkušenost nepotvrdila. Požár Paříže je nestvůrnost: ‚Když se to nepodařilo, ať svět zahyne, protože komuna je dražší než štěstí světa i Francie.‘ Jim samým (a mnoha dalším) se toto zuření však nezdá nestvůrností, ale naopak krásou. Tak se v novém lidstvu zkalila estetická idea. Mravní základ společnosti (vzatý z pozitivismu) nejenže nepřináší žádné výsledky, ale nedokáže ani sama sebe definovat, zaplétá se v přáních a v ideálech. Cožpak i teď je ještě málo faktů dokazujících, že takhle se společnost budovat

<sup>276</sup> Dostojevskij, F. M.: *Z deníku spisovatelova*, s. 83.

<sup>277</sup> Lang, A.: *F. M. Dostojevský*, s. 64–65.

nedá, že tyto cesty ke štěstí nevedou a že odtud štěstí nepochází, jak si dosud mysleli? Odkud tedy? Napíší mnoho knih, ale na hlavní zapomenou: na Západě ztratili Krista (vinou katolictví), a proto Západ upadá, jen proto. Ideál se změnil – a jak je to jasné! Ale jaká shoda okolností – pád papežské moci a současně pád hlavy římsko-germánského světa, Francie!<sup>278</sup>

Dostojevského známá nevraživost vůči Bělinskému a západníkům obecně je s mimořádnou pregnantností formulována v dalším úryvku z dopisu Strachovovi:

„Nadával jsem na Bělinského spíše jako na určitý zjev ruského života než na osobnost: byl to nejsmrduťjší, nejtupější a nejhanebnější zjev ruského života. Jedinou omluvou je jeho nevyhnutelnost. A ujišťuji vás, že by se nyní Bělinskij smířil s následující myšlenkou: ‚Komuně se nevedlo právě proto, že byla především francouzská, tj. nesla v sobě nacionalistickou nákazu. A proto je třeba vyhledat takový národ, v němž není ani kapka nacionalismu a který bude ochoten políčekovat, jako já, svou matku (Rusko).‘ A s pěnou u úst by se znovu pustil do psaní svých hanebných článků, hanobil by Rusko a odmítal jeho veliké zjevy (Puškina), aby z Ruska definitivně učinil ‚beznárodní‘ národnost, která by mohla stát v čele všelidské věci. Jezuitismus a lži našich pokrokářů by přijal s radostí. Ale ještě něco: nikdy jste ho neznal, kdežto já ho znal a nyní jsem ho plně pochopil. Tento člověk přede mnou nadával Kristovi málem, ale přitom nikdy nemohl ani sebe sama, ani všechny hybné síly celého světa s Kristem srovnávat: nepostřehl, kolik je v něm a v nich přízemní samolibosti, zloby, netrpělivosti, podrážděnosti, podlosti, ale hlavně samolibosti. Když nadával Kristovi, nikdy si neřekl: Co postavíme na jeho místo? Přece ne sebe, protože jsme hnusní. Nikdy se nezamýšlel nad tím, že je sám hnusný. Byl sám sebou v nejvyšší míře spokojen a to už byla osobní, smrdutá, hanebná tupost. – Říkáte, že byl talentovaný. Vůbec ne...!

Vzpomínám si na svůj mladický údiv, když jsem poslouchal některé jeho čistě umělecké soudy (např. o Mrtvých duších). Ke Gogolovým typům přistupoval až s nepřístojnou povrchností a přezíráním a všecek se nadchl jen tehdy, když Gogol odhaloval. Za ta čtyři léta jsem si tu přečetl jeho kritiky: vynadal Puškinovi, když opustil falešný tón a přišel s Bělkinovými povídkami a s *Mouřenínem*. S údivem prohlásil Bělkinovy povídky za nicotné – Gogolovu povídku *Kočár* vůbec nepokládal za umělecky dokončené dílo a povídku, ale jen za žertovné vyprávění. Odmítal závěr *Evžena Oněgina*. První přišel s myšlenkou o Puškinově ‚kamerjunkerství‘. Prohlásil, že z Turgeněva nebude umělec, a řekl to po přečtení mimořádně významné Turgeněvovy povídky *Tři portréty*. Takových příkladů vám mohu uvést, kolik

---

<sup>278</sup> N. N. Strachovovi, Drážďany, 18.–30. května 1871.

chcete, abych dokázal omylnost jeho kritického citu a ‚vnímavé vibrace‘, o níž lhal Grigorjev (protože sám byl básníkem). Bělinského a mnoho dalších jevů našeho života dosud posuzujeme prizmatem mnoha mimořádných předsudků.<sup>279</sup>

Když se Dostojevskij vrací z pobytu v zahraničí, je důkladně prohledán, všechna korespondence, kterou dostává či odesílá, je otvírána a čtena včetně intimních dopisů ženy. Teprve rok před smrtí na zvláštní žádost je nad ním zrušen policejní dohled. Zdálo by se, že po návratu z vyhnanství nastává v jeho životě opět obrat k lepšímu. Je mu dovolen pobyt v Petrohradě, může se léčit, může publikovat své práce, podílet se s bratrem na vydávání časopisu, jezdit za hranice. Ale to všechno bylo zdání: přichází rok 1864, „strašný rok“ v životě Dostojevského, jak jej nazývá Leonid Grossman. Tragickým rozuzlením, smrtí Dostojevského ženy, končí jeho první nešťastné manželství, záhy nato ztrácí nejbližšího člověka, jehož dosud v životě měl, bratra Michaila, a navíc veden soucitem a vědomím povinnosti vůči rodině zesnulého bratra upadá do strašných dluhů, před nimiž se může zachránit jen útekem za hranice se svou druhou ženou. Za hranicemi se sice zlepšilo jeho zdraví, ale kočovný život a cizí prostředí velmi ztěžovaly jeho práci, stesk po vlasti, tak příznačný pro ruskou povahu, vyrostl do obrovských rozměrů, jeho prizmatem se poměr k zahraničnímu prostředí přeměnil až v nespravedlivou nenávist a navíc ani v rodinném životě se mu nevedlo dobře: stálá nouze, věčná starost o existenční prostředky, čas od času i zde se ozývající nevyлéčitelná nemoc, fantom hry, smrt prvního dítěte. K nejkliďnějším patří poslední desetiletí, prožívané opět v Rusku. Dluhy jsou pomalu spláceny, nové práce mají úspěch, *Deník spisovatelův* získává masu čtenářů a *Bratři Karamazovi* upevňují uměleckou a společenskou autoritu svého tvůrce.<sup>280</sup>

V únoru 1873 Dostojevskij vyjádřil své vzrůstající národní přesvědčení v dopisu samotnému panovníkovi – caru Alexandru III. Vyjádřil v něm odpor proti anarchistickými nihilistickým teoriím, které se v Rusku v té době šířily jako lavina, především pod vlivem Sergeje Něčajeva (1847–1882), zastánce zrušení státnosti i národnosti v celosvětovém měřítku.

„Vaše Imperátorské Veličenstvo Nejmilostivější Panovníku, prokažte mi tu čest a štěstí, abych mohl Vaší pozornosti předložit svou práci. Je to téměř historická studie, v níž jsem se snažil vysvětlit, jak se v naší podivné společnosti mohou vyskytnout tak obhlubné jevy, jako je něčajeovské hnutí. Jsem toho názoru, že tento jev není ani náhodný, ani ojedinělý. Je

<sup>279</sup> N. N. Strachovovi, Drážďany, 18.–30. května 1871.

<sup>280</sup> Kautman, F. ed.: Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 337 an.



přímým důsledkem velikého odtržení všeho ruského vzdělání od bytostných a svébytných zásad ruského života. Dokonce i nejtalentovanější představitelé našeho pseudoevropského vývoje už dávno došli k přesvědčení, že pro nás Rusy je zločinem snít o vlastní svébytnosti. Nejstrašnější však přitom je to, že mají úplnou pravdu; neboť jakmile jsme se jednou hrdě nazvali Evropany, vzdali jsme se možnosti být Rusy. V rozpacích a ze strachu před tím, že jsme tak daleko zaostali za Evropou v rozumovém a vědeckém vývoji, jsme zapomněli na to, že v hloubi a úkolech ruského ducha sami sobě jako Rusové máme způsobilost přinést světu nové světlo právě tehdy, když budeme střežit svébytnost našeho vývoje. Nadšení svým vlastním ponížením jsme zapomněli na nezměnitelný historický zákon spočívající v tom, že nebude-li v nás oprávněné sebevědomí, pokud jde o náš vlastní historický význam jako národa, nemůžeme být nikdy velkým národem a nikdy po sobě nezanecháme cokoli svébytného, co by prospělo všemu lidstvu. Zapomněli jsme, že všechny velké národy projevovaly své velké síly právě tím, že byly v mínění o sobě samých tak ‚domyšlivé‘, a právě tím byly světu prospěšné, právě tím do něho vnesly aspoň jeden paprsek světla, že zůstávaly samy, hrdě, neúchylně a vždy sebevědomě samostatnými. Uvažovat tímto způsobem a vyslovovat podobné myšlenky znamená u nás odsoudit se k úloze párie. Nejčelnější hlasatelé naší národní nesvébytnosti by se však s hrůzou a jako první odvrátili od Něčaje vova činu. Naši Bělinští a Granovští by nevěřili, kdyby se jim řeklo, že jsou přímými otci něčajevců. Právě tuto příbuznost a posloupnost myšlenky, rozvíjející se od otců k dětem, jsem chtěl ve svém díle vyjádřit. Zdaleka jsem se s ní nevyrovnal, ale pracoval jsem svědomitě.

Lichotí mi a duchovně mě povznáší naděje, že Vy, Panovník, následník jednoho z nejvznešenějších trůnů na světě, budoucí vůdce a vládce ruské země, jste snad alespoň zčásti obrátil pozornost na můj, sám vím, že slabý, ale svědomitý pokus o umělecké ztvárnění jednoho z nejnebezpečnějších vředů naší přítomné civilizace, civilizace zvláštní, nepřirozené a nesvébytné, stále však ještě zůstávající v čele ruského života.

Dovolte mi, nejmilostivější panovníku, abych mohl vyjádřit pocity bezmezného úcty a vděčnosti a zůstat Vaším nejvěrnějším a nejoddanějším služebníkem.

Fjodor Dostojevskij<sup>281</sup>

V roce 1876, pět let před smrtí, v dopise císařskému radovi Alexejevovi Dostojevskij už inklinuje k mystice a náboženským úvahám, které reagují na vzrůstající se materialismus, který je pro něj synonymem západní filozofie; je to v plném souladu s literární tvorbou jeho posledního období: „Kladete mi nesnadnou otázku, především proto, že odpověď na ni by musela být příliš obsáhlá. Sama o sobě je věc jasná. V ďáblově pokušení se spojily tři

<sup>281</sup> Dostojevskij A. A. Romanovovi (caru Alexandrovi III.), Petrohrad, únor 1873; cit. podle *Dopisy*, s. 238.

kolosální světové problémy, a i když už uplynulo 18 věků, neobjevily se dosud problémy těžší a nesnadnější a také se je nepodařilo dosud rozřešit.

„Kameny a chleby“ znamenají nynější sociální otázku, otázku prostředí. To není proroctví, tak tomu bylo vždy: Než jít k ožebračeným chudákům, kteří od hladovění a útisku se podobají více zvířatům než lidem, a kázat jim, aby se vystříhali hříchů, byli pokorní a mravní – není lepší je nejprve nakrmit? Bude to humánnější. I před tebou přicházeli kázat, ale ty jsi přece Syn Boží, celý svět tě očekával s netrpělivostí; jednej jako ten, který všechny předčí rozumem a spravedlností, dej všem najíst, zabezpeč jejich existenci, dej jim takový sociální řád, aby měli vždycky chléb i pořádek – a pak teprve je kárej za hříchy. Budou-li i potom hřešit, bude to nevděk, ale nyní hřeší z hladu. Je hříšné na nich požadovat, aby nehřešili. Jsi Synem Božím – můžeš tedy dokázat vše. Zde jsou kameny, vidíš, jak je jich mnoho. Stačí, když přikážeš, a kameny se přemění v chleby.

Přikaz i pro budoucnost, aby země nadále rodila bez práce, nauč lidi takové vědě nebo takovému pořádku, aby jejich budoucí život byl zajištěn. Cožpak nevěříš, že hlavní nepravosti a neštěstí člověka pocházejí z hladu, chladu, nouze a z nelítostného boje za existenci?

To je i problém, který předložil zlý duch Kristovi k řešení. Uznejte, že se dá těžko rozřešit. Nynější socialismus v Evropě, ale i u nás, všude odstraňuje Krista a stará se především o chleba, vyzývá vědu a tvrdí, že příčinou všeho neštěstí lidstva je jediné – bída, boj za existenci, „prostředí zahubilo“.

Na to Kristus odpovídá: „nejenom chlebem živ je člověk“ – tj. řekl axióma i o duchovním původu člověka. Dáblův problém se hodí jen pro člověka – živočicha. Kristus věděl, že pouhým chlebem člověka neoživíš. Nebude-li života duchovního, ideálu krásy, zachvátí člověka stesk, zemře, zešílí, zabije se nebo se vrhne do náručí pohanských fantazií. Protože Kristus v sobě a ve svém Slově přinášel ideál krásy, rozhodl: lépe je vštípit duším ideál krásy; když jej všichni budou mít v duši, stanou se navzájem bratry a pak samozřejmě, pracující jeden pro druhého, budou bohatí. Když jim však dáš chleba, stanou se snad z nudy navzájem nepřáteli.

Váš pokorný sluha

F. Dostojevskij<sup>282</sup>

---

<sup>282</sup> V. A. Alexejevovi, Petrohrad, 7. června 1876; cit. podle *Dopisy*, s. 268.

Socialistické ideály Dostojevskij v posledním období svého života kritizuje velmi radikálně:

„Pisarevová se učila a bratříčkovala s nejnovější mládeží, kde nikoho náboženství nezajímalo, ale kde se snilo o socialismu, tj. o takovém uspořádání světa, kde bude na prvním místě chléb, chléb se bude rozdělovat všem stejně a kde nebude vlastnictví. Tito socialisté, jak jsem poznamenal, očekávající budoucí uspořádání společnosti bez osobní odpovědnosti, prozatím strašně milují peníze a přikládají jim obrovský význam, ale právě vzhledem k ideji, kterou jim přisuzují.“<sup>283</sup>

„Úplný, nejvyšší, ideální křesťan říká: Jsem povinen rozdělit s mladším bratrem svůj majetek a sloužit všem. Ale komunard říká: Ano, jsi povinen rozdělit se mnou, mladším a chudým, svůj majetek a musíš mi sloužit. Křesťan bude mít pravdu, komunard však nikoliv. Teď vám však to, co jsem chtěl říct, bude asi ještě nesrozumitelnější.“<sup>284</sup>

Z Dostojevského projevů a národnosti je charakteristická i tehdy velmi živá otázka židovství a jeho vztahu ke klasicky chápané národnosti:

„Nyní o Židech. Jak jsem už poznamenal výše, je těžké se takovým tématem zabývat v dopise, zvláště s vámi. Jste tak moudrý, že tento sporný bod nevyřešíme ani ve stovce dopisů a jediné se navzájem vyčerpáme. Řeknu vám jen, že jsem námitky tohoto druhu dostával i od jiných Židů. Nedávno jsem od jedné Židovky, která se podepsala, dostal ideálně ušlechtilý dopis, plný hořkých výčitek. Myslím, že o těchto výtkách stran Židů napíšu několik řádek do únorového čísla svého Deníku (který jsem ještě nezačal psát, protože jsem po nedávném záchvatu padoucnice dosud nemocen). Zatím vám řeknu jen to, že vůbec nejsem nepřitelem Židů a nikdy jsem jím nebyl. Ale jejich existence, trvajících, jak vy říkáte, už čtyřicet století, dokazuje, že tento národ má mimořádně silnou životní sílu, která se v průběhu celé jejich historie musela projevit a nepochybně existuje i u našich ruských Židů. Ale pokud tomu tak skutečně je, pak musel vzniknout aspoň částečný nesoulad mezi nimi a kořenem národa, ruským lidem. Poukazujete na židovskou inteligenci, sám však k ní také patříte a podívejte se, jak nenávidíte Rusy, a sice právě proto, že jste Žid, i když inteligentní. Ve vašem druhém dopise je několik řádků o právním a náboženském myšlení šedesáti milionů příslušníků ruského národa. – To jsou slova strašné nenávisti, právě nenávisti, protože jako rozumný člověk musíte přece chápat, že jste naprosto nekompetentní posuzovat, do jaké míry a intenzity je prostý ruský člověk křesťanem. Nikdy bych neřekl o Židech to, co jste řekl vy o Rusech. Za padesát let svého života jsem viděl Židy, dobré i zlé, někteří si nechtějí ani

<sup>283</sup> A. G. Kovnerovi, Petrohrad, 14. února 1877; cit. podle *Dopisy*, s. 267.

<sup>284</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 283.

sednout s Rusy za jeden stůl, Rus se však nebude štítit si s nimi sednout. Kdo tedy koho nenávidí? Kdo je vůči komu nesnášenlivý? Odkud se vzal názor, že jsou Židé národ ponížený a uražený? Naopak, právě Rusové jsou poníženi před Židy, a dokonce ve všem, neboť Židé požívají téměř úplné rovnoprávnosti (stávají se dokonce důstojníky, a to znamená v Rusku velmi mnoho) a ještě mají vedle toho i své právo, svůj zákon a svůj status quo, který je právě ruskými zákony chráněn. Ale nechme toho, je to příliš obsáhlé téma. Nepřítelem Židů jsem nebyl. Mám Židy v okruhu svých známých. Existují Židovky, které ke mně i nyní v různých záležitostech přicházejí za radou (čtou Deník spisovatelův, a i když jsou stejně jako všichni Židé citlivé na své židovství, nechovají vůči mně nepřátelství a naopak ke mně přicházejí).<sup>285</sup>

Své náboženské úvahy shrnul a generalizoval Dostojevskij v dopise Nikitovi Ozmidovovi: „Mnoho se tam mluví přímo o víře, a lépe se se to ani vyslovit nedá. Bylo by také dobré, kdybyste si přečetl překlad celé Bible. Jako celek působí tato kniha podivuhodným dojmem. Promyslete do důsledků např. takovouto nespornou jistinu: jinou takovou knihu lidstvo nemá a ani mít nemůže. To musíte uznat, ať už věříte nebo nevěříte. Tady není místo pro nějaké náznaky. Řeknu vám jen jediné slovo: každý organismus existuje na zemi proto, aby mohl žít, nikoli proto, aby se zničil. Věda vymezila a také už dost přesně zdůvodnila zákony, které toto axioma potvrzují. Lidstvo ve svém celku je samozřejmě jen organismus. Tento organismus se řídí bezpochyby zákony svého bytí. Lidský rozum je odhaluje. Nyní si představte, že Bůh a nesmrtelnost duše neexistují (nesmrtelnost duše a Bůh je jedno a totéž, je to táž idea). Řekněte, proč tedy mám žít řádně, konat dobro, jestliže na zemi beze zbytku zemřu? Bez nesmrtelnosti spočívá přece všechno v tom, abych nějak dotáhl do konce svou lhůtu a po mně ať přijde potopa. Ale když je tomu tak, proč bych nezabil jiného (mohu-li se spolehnout na svou obratnost a chytrost, aby mě nepostihla moc zákona), neoloupil ho, neokradl, nebo proč, jestliže nechci zabíjet, bych přímo nežil na účet jiných, jen pro své panděro? Přece umřu a všechno umře a nic nezůstane! Dochází tak k situaci, že jediné lidský organismus se nepodřizuje všeobecnému axiómatu a žije proto, aby se ničil, nikoli proto, aby se uchoval a žil. Neboť jaká je to společnost, v níž jsou si všichni členové navzájem nepřáteli? A je z toho úplný nesmysl. Doplňte to všechno ještě mým já, které si to všechno uvědomilo. Jestliže si to všechno uvědomilo, tj. celou zemi a její axioma, pak mé já stojí nad tím, přinejmenším se do toho nedá zařadit, ale staví se jakoby stranou, nade vše, soudí a uvědomuje si to. V takovém případě se však toto já nejen nepodřizuje pozemskému axiómatu, pozemskému zákonu, ale vybočuje z nich, má svůj zákon nad nimi.

---

<sup>285</sup> Dostojevskij, F. M.: *Dopisy*, s. 283.

Kde je však tento zákon? Není na zemi, kde je všechno ukončeno a všechno beze stopy a bez naděje na vzkříšení umírá. Není tu nářezka na nesmrtelnost duše? Kdyby neexistovala, napadlo by vás, Nikolaji Lukiči, se o ni starat, psát dopisy, hledat ji? Znamená to tedy, že své já nemůžete zvládnout: pozemskému řádu se nepodřizuje, ale hledá ještě něco jiného, mimo zemi, kam také náleží. Avšak ať píšeš cokoli, nic z toho nebude. Pevně vám tisknu ruku a loučím se s vámi. Ať vás neopouští váš neklid, hledejte a možná, že najdete.

Váš služebník a upřímný příznivec

F. Dostojevskij<sup>286</sup>

V dopise K. P. Pobědonoscevovi z roku 1879 se Dostojevskij vyjadřuje konečně k otázce tzv. evropanství. Nechceme na tomto místě učinit lacinou aktualizaci, klademe ji ovšem na závěr řady Dostojevského dopisů týkajících se národnostních a duchovních problémů, které krystalizovaly v Evropě od poloviny 19. století a které dodnes ovlivňují naši současnost:

„Všeevropské ideje vědy a osvěty vládnou despoticky nad všemi a nikdo se sám nesmí projevit. Příliš dobře chápu, proč Gradovskij, který vítal studenty jako inteligenci, měl se svými posledními články u našich Evropanů tak ohromný úspěch: v tom to právě spočívá, že vidí všechny léky proti všem současným hrůzám našeho nepořádku opět v Evropě, jediné v Evropě. Pokládám své literární postavení (nikdy jsem o tom s vámi nemluvil) téměř za jedinečné: jako člověk píšící zcela nekonformně proti evropským zásadám, který se navždy zkompromitoval Běsy, tj. zpátečnictvím a tmářstvím, jako člověk stojící mimo všechny západníky, jejich časopisy, noviny a kritiky, jsem přece jen uznáván naší mládeží, právě onou rozkolísanou, nihilistickou mládeží. Z mnoha míst mi už o tom poslali buď jednotlivá prohlášení nebo i stanoviska celých korporací. Prohlásili, že jen ode mne očekávají upřímné a sympatické slovo a jen mne pokládají za spisovatele, kterým se nechají vést. O těchto prohlášeních dobře vědí naši literární činitelé, zbojníci od pera a prodejní novináři, kteří jsou tím velmi překvapeni, jinak by mi nedovolili volně psát! Uštvali by mě jako psi, bojí se však a rozpačitě pozorují, co bude dál.“<sup>287</sup>

V jednom z posledních dopisů z roku 1880 Dostojevskij účtuje svůj život i názory:

„Když sám sobě skládám účty, často si s bolestí uvědomuji, že jsem nevyjádřil ani dvacetinu toho, co jsem chtěl a snad i mohl vyjádřit. Zachraňuje mě přitom jen naděje, že mi někdy Bůh pošle tolik inspirace a síly, abych se vyjádřil úplněji, zkrátka abych vyslovil vše, co se tají v mém srdci a v mých představách. Při nedávné obhajobě doktorské disertace

<sup>286</sup> A. G. Kovnerovi, Petrohrad, 14. února 1877; cit. podle *Dopisy*, s. 267.

<sup>287</sup> K. P. Pobědonoscevovi, Ěmže, 24. srpna – 13. září 1879.

mladého filozofa Vlad. Solovjova (syn historika) jsem od něho slyšel jednu hlubokou myšlenku: ‚Lidstvo podle mého nejhlubšího přesvědčení (řekl) ví mnohem víc, než dosud stačilo vyslovit ve své vědě a v umění.‘ Tak je to i se mnou: cítím, že je ve mně obsaženo daleko víc, než jsem dosud jako spisovatel mohl vyjádřit. Bez falešné skromnosti však přece jen cítím, že v tom, co jsem vyjádřil, bylo i mnoho takového, co bylo řečeno od srdce a pravdivě.<sup>288</sup>

‚Mrtvola káže život,<sup>289</sup>‘ napsal Dostojevskij ve vůbec posledním svém dochovaném dopise. V té větě je, možná, obsaženo skoro vše o Dostojevském, ale i o životě...

---

<sup>288</sup> F. J. Jungové, Petrohrad, 11. dubna 1880.

<sup>289</sup> I. S. Aksakovovi, Petrohrad, 3. prosince 1880.

## 5.8 Vladimir Sergejevič Solovjov

(1853–1900)

Tato jedinečná postava ruského intelektuálního života druhé poloviny 19. století, filozof, teolog, mystik a fascinující učitel, měla, jako jedna z prvních osobností ruského okruhu, už ve své době silný mezinárodní vliv. Možná to bylo i tím, že jako obdivovatel F. M. Dostojevského formuloval myšlenky, které vyjádřil Dostojevskij natolik uhrančivě, že se teoretická báze Solovjovovy filozofie stala pro Evropu jakýmsi „ruským kánonem“. Solovjov mj. v mnohém ovlivnil velmi výrazně i filozofické, etické, ale i politické myšlení T. G. Masaryka. Masaryk ve svém díle z počátku války cituje aktuálně třeba i Solovjovovy zdánlivě naivní pasáže o bratrství mezi národy. V širokém kontextu Solovjovových názorů však ani takové názory neznějí banálně:

„V křesťanském státu musí být křesťanská také politika. Tento stát si v mezinárodních vztazích musí klást za úkol ‚světové sblížení národů‘. Formulace, kterou Solovjov vyslovil k problému mezinárodních vztahů, v sobě obsahuje absolutně dokonalé řešení tohoto problému. A ani to nepřekvapuje, že to přímá citace Kristova přikázání o vztahu k bližnímu. Jen ji Solovjov vztáhl na vztahy mezi národy: ‚Miluj všechny ostatní národy jako svůj vlastní.‘<sup>290</sup>

„Dokážeme-li mravní vůlí překonat nesmyslné a neuvědomělé národnostní nepřátelství, začínáme poznávat a hodnotit cizí národnosti. Začínají se nám líbit.“ – „Stane-li se z takového vztahu reálné pravidlo, národnostní rozdíly se zachovají, nebo se dokonce ještě umocní. Zvýrazní se. Zmizí jen nepřátelská rozdělení a invektiva, která vytvářejí základní překážky v mravní organizaci lidstva.“<sup>291</sup>

Solovjov se národní otázce věnuje nejplněji ve svém spisu *Ruská idea*. „Tato otázka, kterou mnozí považují za zbytečnou a jiní za opovážlivou, je pravděpodobně pro Rusa nejdůležitější, a mimo Rusko musí probouzet zájem každého vážného myslitele. Mám na mysli otázku existenčního důvodu Ruska ve všeobecných dějinách. Když pozorujeme vznikání léto nesmírné říše, jak vstupuje po dvě století víceméně slavnostně na scénu světa, když vidíme tuto velkou dějinnou skutečnost, ptáme se: jakou myšlenku nám skrývá nebo

---

<sup>290</sup> Solovjov, V. S.; cit. podle Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 182.

<sup>291</sup> Solovjov, V. S.; cit. podle Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 373.

nám zjevuje, který ideální princip oživuje mohutné tělo, které nové slovo řekne lidstvu tento nově příchozí národ, co chce říci a vykonat v dějinách? Při řešení této otázky se neobrátime na dnešní veřejné mínění, protože bychom se vystavili zítřejšímu zklamání. Odpověď budeme hledat ve věčných náboženských pravdách. Idea určitého národa není v tom, co si on o sobě myslí v čase, ale v tom, co si o něm Bůh myslí ve věčnosti.<sup>292</sup>

Losskij ve svých *Dějínách ruské filozofie* podává Solovjovův plastický obraz, ze kterého vybíráme:

„Vladimír Solovjov už od raného dětství projevovat lásku k poezii. V nejvyšší míře mu bylo vlastní mytické vnímání přírody a věcí. Dokonce i neoduševnělé předměty nazýval vlastními jmény. V souvislosti s tímto duchovním rysem u něj vznikl sklon k viděním a věšteckým snům. Když mu bylo deset let, měl vidění, které se později ještě dvakrát opakovalo a které ovlivnilo jeho filozofický systém. Vzniklo u něj ve spojitosti s jeho první láskou. Dívka, do které byl zamilován, byla vůči němu lhostejná. Zachvácen žárlivostí, stál v chrámu při liturgii. Náhle vše, co jej obklopovalo, z jeho vědomí zmizelo a to nepozemské, co uviděl, popisuje takto v básni *Tři setkání*, kterou napsal nedlouho před smrtí:

Blankyt kol mne, blankyt v duši.

Protkána blankytem zlatistým, v ruce držíc kvítek nepozemských světů,

Stála jsi s úsměvem zářným, pokynula mi a zahalila se mlhou.

A dětská láska cizí se mi stala,

duše má – k životním věcem jest slepou...

To, co uviděl, později vykládal jako zjevení Boží Velemoudrosti, Sofie, věčného a dokonalého ženského principu.“

Ve třinácti letech začala v Solovjovově životě náboženská krize. Dostal se z ní v osmnácti letech, na počátku roku 1871. Upadl do nevíry, ikony naházel do zahrady. Nadchl se pro Büchnerův materialismus a Pisarevův nihilismus. Tehdy se jeho společenskými ideály stal socialismus a dokonce komunismus. Z tohoto zjednodušeného pohledu na svět se dostal díky četbě děl Spinozy, Feuerbacha a Johna St. Milla. Ti jej přesvědčili o neodůvodněnosti materialismu. Po Spinozovi se nadchl pro Schopenhauera a Hartmanna, pak pro Schellinga a Hegela. Nakonec dospěl k vypracovávání vlastního filozofického systému. V té době (od roku 1869 do roku 1873) studoval na Moskevské univerzitě přírodovědeckou a historicko-filologickou fakultu. Po zakončení studia na univerzitě se ještě jeden rok věnoval studiu na Moskevské duchovní akademii.

---

<sup>292</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 181.



Jeho první významnou filozofickou prací byla dizertace *Krize západní filozofie*. Proti pozitivistům. Díky ní roku 1874 obhájil titul magistra filozofie. V úvodní řeči před obhájením dizertace hovořil o tom, že ateistické chápání světa vede k prázdnotě duše a ke sklonům k sebevraždě, je nepochybné, že měl na mysli vlastní duševní krizi. Když se z ní v roce 1872 dostal, v jednom z dopisů své sestřenci E. V. Romanovové (z 31. prosince 1872) říká, že racionalistická filozofie je tma, „smrt za života“, ale že tento mrak se může také stát počátkem života. To tehdy, když člověk dojde k přesvědčení, že „já jsem nic“. Pak může uvidět, že „Bůh je vše“.

O dalším svém vidění píše Solovjov v další části svého opusu *Tři setkání*:

Usnul jsem, a když probral se s vnímavostí, –

Dýchaly růžemi země i nebe kruh.

A v purpuru nebeského lesku,  
očima plnýma blankytného ohně,  
hleděla jsi ty, jakožto první záře  
kosmického a tvůrčího dne.

Co jest, co bylo, co jde staletími,  
vše objal zde jeden nehybný zor...  
září pode mnou moře i řeky,  
i les daleký i vršky sněžných hor.

Vše viděl jsem a vše jen jedno bylo, –  
jeden to pouhý obraz ženské krásy...  
Nesmírné vstoupilo v rozměr jeho, –  
přede mnou, ve mně – jediná ty.

Ó louči zářivá! Tebou nepodveden:  
celou tě v poušti zřel,  
ty, růže v duši mé, vůni svou nikdy neztratí,  
ať kamkoliv hnaly by mne vlny životního moře.

„Podle mínění mnoha analytiků Solovjovova díla by mohl být systém, jehož rozpracování naplnilo celý Solovjovův život, nazván ‚filozofie Věčné Ženskosti‘. Vidění, ve kterém Solovjov nazíral na vesmír jako na jeden živoucí celek, může být chápáno jako jeden

z případů nad-uvědomění (nad-poznání),“ hodnotí všeobecný konsenzus nad základním atributem Solovjovo díla Losskij.<sup>293</sup>

V osmdesátých letech se Solovjov zabýval zejména problémem Církve a sjednocení církví. Na základě pozvání známého činitele katolické církve biskupa Strossmayera odjel v létě 1886 do chorvatského Záhřebu. Tam vydal knihu *Historie a budoucnost teokracie*. V roce 1889 pobýval opět u biskupa Strossmayera v Záhřebu. V Paříži vydal knihu *La Russie et l'Eglise universelle*. V této knize se Solovjov vyjadřuje ve prospěch katolické církve v tom smyslu, že založila všesvětovou nadstátní organizaci.

Katolíci Solovjova považují za člověka, který se odvrátil od pravoslaví a vstoupil do katolické církve. Ve skutečnosti Solovjov nikdy pravoslavnou církev neopustil. Pouze dospěl k přesvědčení, že východní a západní církve nepřetrhaly svá mystická spojení, nehledě na jejich vnější rozdělení.

Profesor V. Strojcev slyšel od svého vzdáleného příbuzného, že Solovjov několik měsíců před svou smrtí „v kruhu svých ctitelů rozhodně popíral, že by kdy přešel ke katolictví“.<sup>294</sup> Profesorovi Lopatinovi zase jednou říkal, že jej považují za katolíka, ačkoliv ve skutečnosti se sám cítí být víc protestant než katolík.<sup>295</sup>

Jeho hlavní filozofická práce z tohoto posledního období jeho života, Ospravedlnění dobra z roku 1897, je v podstatě etický systém. Dva roky před smrtí Solovjov ještě plánoval celou řadu rozsáhlých prací. V dopise E. Tavernierovi uvádí: „Vydal jsem v časopise první kapitolu své metafyziky a doufám, že do patnácti měsíců knihu dokončím. Mimo to se velmi zabývám Platónem, kterého mám v úmyslu celého přeložit. Až dokončím metafyziku, Platóna a Estetiku, plně se mohu soustředit na bibli.“ – „Ještě nevím, jestli má poslední práce bude mít formu nového překladu s dlouhými komentáři anebo to bude systém historické filozofie, která by byla založena na faktech a duchu bible.“<sup>296</sup>

Z těchto plánů stihl Solovjov uskutečnit pouze překlad několika Platónových dialogů s úvody k nim, několik kapitol zabývajících se otázkami gnozeologie *Teoretická filozofie*, ale hlavně napsal svou poslední práci, geniální dílo *Tři rozhovory*. V těchto třech dialozích

---

<sup>293</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 132.

<sup>294</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 145.

<sup>295</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 138.

<sup>296</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 147.

se zabývá problémem zla a v oddíle *Legenda o Antikristu*<sup>297</sup> uměleckou formou vyjadřuje sjednocení katolické, protestantské a pravoslavné církve na konci světových dějin jako rovnoprávných orgánů jednoho celku.

Unavený Solovjovův vzhled bývá vysvětlován jeho značně nepravidelným způsobem života. Protože byl bez rodiny, neměl stálý byt ani určenou dobu k jídlu, spánku a práci. Neustále měnil místo pobytu. Žil nějakou dobu v nějakém petrohradském či moskevském hotelu, pak někde na statku u přátel, potom zas třeba v penzionu na břehu vodopádu Imatry (ve Finsku) anebo Sajmenského jezera atd. „Svou duchovní tváří připomínal onen Rusí vytvořený typ poutníka, který hledá vyšší Jeruzalém. Proto život tráví chozením po celém tom neohrazeném zemském šíru. Modlí se ve všech svatyních, ale v žádné dlouho nezůstává.“<sup>298</sup>

Solovjov během svého života nejednou přemýšlel nad otázkou mnišství. V roce 1886 po návštěvě Sergejevské Lávry psal: „Archimandrita a monachové si mne velmi hleděli. Přáli si, abych se stal mnichem. Ale dříve, než se rozhodnu, si to musím dobře rozmyslet.“<sup>299</sup>

Synovec V. Solovjova S. M. Solovjov říká, že po roce 1889, v období jeho pochybnosti o možnosti sjednocení církví a jako by ochladnutí k církevním problémům, „světlé vize jeho mládí (Sofie) a jeho dospělých let (církevní starci na kameni) vystřídala neustálá zjevení ďábla v nejrůznějších podobách. Vyprávění o těchto zjeveních jsem sám slyšel od V. Solovjova.“

Z mnohých Solovjovových filozoficko-publicistických prací na národnostní téma je zde třeba připomenout *Národnostní otázku v Rusku* (1883–1891) a *Čínu a Evropu* (1890).

V Solovjovových pracích je zvláště jasně vyjádřen rys, který je charakteristický pro celou originální ruskou filozofickou tvorbu. Tímto rysem je hledání komplexního poznání o kompaktním bytí. Proto se jedná o konkrétní charakter pohledu na svět. Solovjov od samého počátku své působnosti (již ve svých mladistvých pracích *Krise západní filozofie. Proti pozitivistům, Filozofické základy komplexního vědění, Kritika abstraktních principů*) vědomě uskutečňuje úlohu, kterou zanechali ve svých odkazech Kirejevskij a Chomjakov. Empirismus, který připouští jen poznání holého faktu jako toho, co je bezprostředně dáno, tj. pouhé poznání jevu, jej neuspokojuje, protože jev nemůže ani existovat, ani být poznán bez nutného spojení s tím, co se jeví.

---

<sup>297</sup> V českém vydání Solovjov, V.: *Legenda o Antikristu*.

<sup>298</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 150.

<sup>299</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 141.

Podle Solovjova je tedy pravda absolutní hodnota, která neexistuje jen v našich rozumových soudech či závěrech, ale existuje v samotné Všejednotě. Postihnout pravdu znamená vyjít za hranice subjektivního myšlení a vstoupit do oblasti Samotné jsoucí Všejednoty, tj. Absolutna. Má však člověk prostředky k uskutečnění takového úkolu? Tuto otázku je třeba si položit hned na začátku, abychom v ní mohli nalézt počátek odpovědi. Absolutno jako „všejednota nemůže být vůči poznávajícímu subjektu bezpodmínečně vnější, ale musí s ním korelovat ve vnitřním svazku, na jehož základě jím může být opravdově poznáno. A na základě téhož svazku může být subjekt vnitřně spojen se vším jsoucím, protože všechno má svůj základ ve všejednotě. Takto může subjekt to vše poznávat skutečně. Pouze ve svazku s bezpodmínečně reálným a bezpodmínečně univerzálním (všejednotným) pravým jsoucnem mohou být jevy naší zkušenosti opravdu reálné. Pojmy našeho myšlení takto mohou mít opravdovou kladnou univerzalitu. Takže tímto způsobem oba zmíněné faktory našeho poznání, které jsou ve své abstraktnosti vůči pravdě zcela indiferentní, získávají svůj opravdový význam od třetího, náboženského principu.“<sup>300</sup>

Masaryk byl, jak již jsme zmínili, velkým Solovjovovým obdivovatelem. Ve svém spisu *Rusko a Evropa* se jeho názory probírá s až nábožnou úctou:

„Postaven před rozhodnou otázkou, jaký má důkaz pro teism a tím pro svou teokracii, Solovjev (sic!) podává tak zvaný mravní důkaz jsoucnosti boží; teprve odtud jde nad Kanta, jehož *jakoby* mu přirozeně nestačí. Vědomí dobra a zla se Solovjevovi jeví jako absolutní: tímto vědomím a rozlišením dobra a zla nemůže otrást nijaká skepse. Skepse může pochybovat jen o jsoucnosti objektivního světa, nedotýká se mravního přesvědčení, člověk musí uznat v sobě dualism dobra a zla a musí o sobě uznat, že je mravně zavázán – svědomí nemůže být pouze subjektivní. Tak dalece jde Solovjev s Kantem: mravnost jest autonomní; ale z toho Solovjevovi vyplývá něco více než postuláty, on naopak dovozuje, že Bůh a duše nepřístupují k mravnosti z vnějška, nýbrž že jsou to přímé síly mravnostní. Dějinná skutečnost, že mravní měřítko roste v celku a v obecnosti lidské a že toto měřítko roste v lidstvu neodvisle od jednotlivého člověka, vede Solovjeva k závěru, že mravní růst lidstva je způsobován přímo nadlidskou mocí dobra; dobro jest však bůh.“<sup>301</sup>

„Samostatnější a původnější je Solovjev v tom, jak vyvozuje teokratickou organizaci lidstva ze zásady etické a to ze zásady askese. Předpokládá v člověku vrozený stud, který vystupuje ve třech různých obměnách a který tvoří mravní sílu životní. Stydlivost ve vlastním

<sup>300</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 274.

<sup>301</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 318.

smyslu se projevuje v poměru člověkově k nižším tvorům a ke hmotě, zvláště k vlastnímu hmotnému tělu, k pohlaví. Jako soucit, sympatie nebo altruism vystupuje stydlivost vůči tvorům sobě rovným; soucit není, jak myslí Schopenhauer, iracionální, nýbrž jest nacionální, jest to kladné uznání druhého člověka, jest to pravda a spravedlnost, jest to milosrdenství, svědomí.“<sup>302</sup>

Solovjov se usilovně věnoval otázkám křesťanské společenské organizace a zejména problému národnosti.

Podle Solovjova je „společnost doplněná nebo rozšířená osoba a osobnost je souhrnná čili koncentrovaná společnost“. „Každý druh mravního vědomí proto nevyhnutelně směřuje ke své osobně společenské realizaci.“ Díky tomu se ze společnosti může stát „plná a univerzální realizace mravnosti“. Stát je „z pohledu svého mravního smyslu ... hromadně organizovaná útrpnost“. Právo, říká Solovjov, „je nejnižší mez čili vymezené minimum mravnosti“. „Právo je donucovací prostředek nutný k realizaci vymezeného minimálního dobra neboli řádu, který nepřipouští vědomé projevy zla.“ Ideál dokonalého dobra odkrývá křesťanství. Úloha historického procesu spočívá v tom, abychom se v Kristově duchu spolupodíleli na přerodu „celého našeho osobního a společenského prostředí“.

Otázku vztahu jednotlivé osoby vůči společnosti Solovjov řeší tím, že za cíl historického procesu považuje hromadnou realizaci dobra. „Stupeň osobního podřízení se společnosti,“ říká, „musí odpovídat stupni podřízení se společnosti mravnímu dobru. Bez něho nemá společenské prostředí na jednotlivce žádné právo.“ Každý člověk je „mravní bytost čili osoba, která má nezávisle na své společenské prospěšnosti bezpodmínečnou důstojnost a bezpodmínečné právo na existenci a na svobodné rozvíjení svých kladných sil“. „Každá osoba je cosi zvláštního a neopakovatelného. A to znamená, že musí být sebecílem, a nikoliv jen prostředkem či nástrojem. Toto osobní právo je svou podstatou bezpodmínečné.“ Svobodný vývoj člověka je natolik podstatnou podmínkou zdokonalování, že právo „lidem umožňuje být zlými, protože nezasahuje do jejich svobodné volby mezi dobrem a zlem“.<sup>303</sup>

K vytvoření křesťanské kultury a svobodné teokracie je zapotřebí spojit kladné duchovní principy Východu a Západu. Prvním krokem k tomu je sjednocení východní Církve, disponující bohatstvím mystické kontemplativity, se Západní Církví, která zase vytvořila na státu nezávislou nadnárodní duchovní vládu. Spojení této sjednocené Církve s politickou

---

<sup>302</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 319.

<sup>303</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 181 an.

mocí státu, který by se podřídil mravní síle církevní autority, by položilo základy celosvětové teokracie.

Vztah svobodné teokracie k minulé a budoucí historii lidstva lze pochopit na základě „tří základních sil“, které řídí lidský vývoj. První z nich je centripetální. Klade si za cíl podříditi lidstvo jednomu nejvyššímu principu. Snaží se zlikvidovat všechny různorodosti dílčích forem a potlačuje svobodu osobního života. Druhá síla je centrifugální. Ta odmítá význam obecných a jednotících principů. Výsledkem výlučného působení první síly by byla tyranie „jednoho pána a mrtvá masa otroků“. A naopak extrémním výrazem druhé síly by byl „všeobecný egoismus a anarchie, množství dílčích jednotek bez jakékoliv vnitřní kontinuity“. Třetí síla je Božská. Ta „dvěma předešlým přináší kladný obsah. Zbavuje je výlučnosti. Smiřuje jednotnost vyššího principu se svobodnou početností dílčích forem a elementů. Takto vytváří plnost obecně lidského organismu a dává mu vnitřní a klidný život.“<sup>304</sup>

Proto Solovjov doufá, že Slované, a to zejména Rusko, začnou realizovat svobodnou teokracii. Povolání Ruska k naplnění tohoto poslání dokazuje také následujícími konkrétnějšími závěry. „Vnější vzhled otroka, v jakém se nachází náš národ, bídný stav Ruska v ekonomických a jiných vztazích nejenže nevyvrací myšlenku o jeho poslání, ale spíše ji potvrzuje. Vyšší síla, již musí ruský národ přinést lidstvu, není totiž z tohoto světa. V jejích očích nemají bohatství a řád žádný význam. Veliké historické poslání Ruska, díky němuž nabývají na významu také jeho další role, je náboženské poslání v nejvyšším významu toho slova.“<sup>305</sup> Je vyjádřeno v ideji *Svaté Rusi*. Schopnost ruského národa sladit východní principy se západními historicky dokázaly úspěchy reforem Petra Velikého. Schopnost národnostního sebeodříkání, která je nutná pro uznání Římského Papeže za nejvyššího velekněze Celosvětové Církve, je ruskému národu vlastní, jak to v historii dokazuje například povolání Varjagů. Solovjov sám tuto ruskou vlastnost zdůrazňoval tvrzením, že „lépe je odmítnout patriotismus nežli umlčet svědomí“. V souvislosti s tím rozvíjí názor, že kulturní povolání velikého národa není privilegium ani vláda, ale služba ostatním národům a celému lidstvu.

Solovjovův slavjanofilský mesianismus nikdy neupadl do omezeného nacionalismu. V devadesátých letech jej dokonce považovali za publicistu, který přešel do tábora západníků. To proto, že v mnoha člancích ostře kritizoval překroucení prapočáteční koncepce slavjanofilství, které na něm spáchali jeho epigoni. V článku *Idoly a ideály* (1891) píše o „překroucení vznešených a univerzálních křesťanských ideálů na vulgární a omezené idoly

---

<sup>304</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 209.

<sup>305</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 185.

(modly) našeho současného pohanství“. „Je známo, že národní mesiášství bylo ústřední myšlenkou starého slavjanofilství.“

Solovjov ve svých pracích vystupuje proti jakémukoliv komolení křesťanského ideálu všeobecné harmonie a proti všem lidským snahám uspokojit svůj egoismus pod maskou domnělého sloužení vysokým cílům. Takový je například šovinistický nacionalismus. Pro službu předpokládaným zájmům svého národa, říká Solovjov, je podle mínění mnoha lidí „vše dovoleno. Účel světí prostředky. Černé se stává bílým. Lež je upřednostňována před pravdou a násilí se oslavuje jako hrdinství.“ – „To vše je ale urážlivé především pro národnost, které chceme sloužit.“ Ve skutečnosti „národy prospívaly a rostly pouze tenkrát, když nesloužily sobě samým jako sebecíli, ale vyššímu a všeobecnému, ideálnímu dobru“.<sup>306</sup> Solovjov věřil v citlivé svědomí ruského národa, a tak v článku *Co požadujeme od ruské strany?* napsal: „Kdyby naši sousedé Číňani namísto v indickém opiu náhle našli zalíbení v muchomůrkách, jež v hojnosti krásí sibiřské lesy, určitě by se našli takoví patrioti, kteří by ve své horlivosti, co se týče prospívání ruského trhu, začali hlasitě vyžadovat, aby Rusko přimělo čínskou vládu povolit neomezený vývoz muchomůrek do Nebeské říše. ... Avšak každý prostý člověk lidí našeho národa by řekl, ať obchod zůstane obchodem, že ruská čest má také svou cenu, a tato čest (podle ruského chápání věci) nám rozhodně nedovoluje dělat z šejdiřské aféry předmět státní politiky.“<sup>307</sup>

Solovjov pak mohl jen s hořkostí sledovat, jak v jeho době začal zvedat hlavu právě temný princip. A to jak v praxi, tak v ideologii. V praxi se to projevovalo tím, že ruská vláda začala postupně v pohraničních oblastech za pomoci donucení uskutečňovat politiku porušování. Ideologicky to vyjádřila kniha *Rusko a Evropa* N. J. Danilevského. Danilevskij byl předchůdce Spenglera. Popíral tedy lidskou jednotu. Vypracoval teorii o kulturně-historických typech lidstva, které jsou od sebe navzájem izolovány. To znamená, že kulturní principy jednoho typu nejsou předávány typu druhému. Solovjov říká, že takové učení vede „ke snížení mravních požadavků, které národu dává idea křesťanského univerzalizmu. Podle ní má totiž každý národ sloužit celému lidstvu.“ S cílem bránit křesťanský univerzalizmus Solovjov o Danilevského knize napsal v mnoha člancích řadu zdrcujících kritik.

Epigoni slavjanofilství se projeví jako hlasatelé nacionálního egoismu, načež Solovjov vystoupil s kritikou tohoto směru v několika člancích, a to zejména v článku *Slavjanofilství a jeho degenerace* (V. díl). Zakladatelé slavjanofilství I. V. Kirejevskij, Chomjakov,

---

<sup>306</sup> Solovjov, V. S.: *Ospravedlnění dobra*, s. 351.

<sup>307</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 213.

K. Aksakov vedli „pokrokově-liberální boj“, říká Solovjov, „proti skutečným nepravostem tehdejšího Ruska“. Hájili „princip lidských práv, bezpodmínečný mravní význam individuality, tj. křesťanský princip“. A „jak je vidět z historie, je to princip především západoevropský“. Chomjakov shrnul učení o způsobu náboženského života do formulace „církve jako syntéza jednoty a svobody v lásce“. Ale bohužel tento svůj ideál kladl do protikladu vůči katolictví a protestantství, jako by u nás snad byl již uskutečněn. Ve skutečnosti je tomu přesně naopak. Právě v Rusku církev snížili na úroveň „funkce státního organismu“. A právě to je zásadní chyba slavjanofilů, že za základ svého učení nepostavili ideál, který by v budoucnosti měl nevyhnutelně uskutečnit tvůrčím úsilím ruský národ, ale idealizaci minulosti Rusi, zejména idealizaci Moskevského státu. Jeho podstatu Solovjov charakterizuje jako tatarsko-byzantskou. Tato chyba slavjanofilství byla příčinou jeho degenerace v jeho dalším vývoji. Solovjov jej dělí do tří fází:

1. „klanění se svému národu coby hlavnímu nositeli celosvětové pravdy“ (starší slavjanofilové);
2. „později klanění se mu jako živelné síle nezávisle na celosvětové pravdě“ (Katkov);
3. „a nakonec klanění se nacionálním jednostrannostem a historickým anomáliím, které národ oddělují od vzdělaného lidstva. Tedy klanění se vlastnímu národu s přímým popíráním samotné ideje celosvětové pravdy.“

V článku *Ruský národní ideál* jsou hodnotné Solovjovovy poznámky o Dostojevském. „Tento geniální spisovatel v minutách vnuknutí,“ říká, „skutečně prozíravě předvídal všelidský ideál našeho národa.“<sup>308</sup> V Puškinově řeči „tento spisovatel vyslovil hlubokou formulaci univerzálního, všejednotícího a všesmiřujícího ruského a křesťanského ideálu. Ohlas na ni byl neobyčejně triumfální.“ Ale tato formulace je v rozporu s výpady „toho samého Dostojevského proti Židům, Polákům, Francouzům či Němcům. Proti celé Evropě. Proti všem cizím věrovyznáním.“ Solovjov tuto „dvojakost“ v Dostojevského náhledech objasňuje tím, že „v ideové sféře byl spíše jasnovidec a umělec než chladně logický a důsledný myslitel“.

V posledním období své filozofické tvorby začal Solovjov pochybovat o tom, že zde na zemi bude v historickém procesu vývoje lidstva uskutečněna svobodná teokracie jako ideální křesťanský stát. V dopise Tavernierovi (psáno francouzsky, květen 1896) říká: „Je třeba se jednou provždy vzdát ideje mocenství a vnější velikosti teokracie jako přímého

---

<sup>308</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 191.



a naléhavého cíle křesťanské politiky.“ – „Na konci historie bude většina lidstva stát na straně Antikrista“.

Ve svém geniálním díle *Tři rozhovory* a zvláště v *Legendě o Antikristu*, která je v tomto díle zahrnuta, uměleckou formou zobrazuje „poslední akt historické tragédie“ jako epochu náboženského samozvanectví. „Tehdy si Kristovo jméno přisvojí síly v lidstvu, které jsou svou podstatou ve skutečnosti Kristu a Jeho duchu cizí, přímo nepřátelské.“ Společenskou stavbu světa té doby popisuje jako celosvětové impérium, jehož hlavou je geniální myslitel a sociální reformátor, asketa a filantrop. Ve skutečnosti ho ale nemotivuje láska, nýbrž sebeláska. Svádí lidstvo ideálem světového uspořádání, které všem v hojnosti zabezpečuje panem et circenses (chléb a hry). Pouze nemnozí zůstanou věrní křesťanství s jeho požadavkem překonat pro Království Boží pozemskou omezenost. A tito lidé, pravoslavní, katolíci a protestanti, odejdou do pouště. Tam uskuteční sjednocení církví a pak společně kráčejí vstříc druhému příchodu Ježíše Krista.

Když Solovjov uvažuje o historickém poslání Ruska jako směřovatele a sjednocovatele celého lidstva, domnívá se, že ruský národ není nijak zvlášť nadaný, a jen proto se může stát „prostředníkem“ mezi Boží vůlí a světem: „Není důvodu věřit ve velikou budoucnost Ruska v oblasti čistě světské (humaine) kultury (společenská zřízení, vědy, filozofie, umění, literatura),“ napsal 6. listopadu 1887.

Masaryk definuje sociálně-národní názory Solovjovovy následující syntézou:

„Socialism Solovjev navrhuje pro jeho hospodářský materialism, socialistický řád společenský by byl sociálním mraveništem (to slovo má rád Dostojevskij); řešení sociální otázky je s náboženského hlediska, míní Solovjev, snadné a dáno samo sebou. Prakticky se Solovjev vyslovuje s narodniky pro přidělení půdy každé rodině.

V církvi se uskutečňuje skutečné, protože duchovní bratrství, volnost a rovnost, ale nikoli samým jedincem, nýbrž Kristem. Solovjev se chápe Dostojevského výroku o ‚ruském socialismu‘, čímž se má označit podstata obecné církve. Zásada duchovního života, říká Solovjev, drže se Jana, není ‚sama sebou‘, odtud apoštolát a hierarchie, církev: církev jest Solovjevovi bohočlověctví: s Kristem, bohočlověkem, spojují se lidé v církvi a církvi.

Osobní představitelé mravní organizace lidstva, kteří vykonávají vyšší služby, jsou velekněz, naprostá autorita, ale oddaná pravé tradici, představitel nejvyšší zbožnosti; vrchol milosti a soucitu, absolutní moc, správné poznání současných potřeb – to jest král (car); prorok konečně představuje vrchol studu a svědomí, absolutní svobodu, má víru v pravý obraz budoucna.

Solovjev nám říká nejvíce o úřadě prorockém. Křesťanství prý vlastně odstranilo proroky a to právem, jen výjimečně prý vystoupili, a to obyčejně nepraví – odtud pocházejí všechny anomálie středověkých a nových dějin, Solovjev si přeje, aby byl znovu zřízen úřad prorocký, – jenže to nezávisí ovšem na lidské vůli. Prorok má velký význam sociální tím, že jest zcela neodvislý, že nemá bázně před ničím vnějším a není poddán ničemu vnějšimu – této naprosté volnosti nezaručí masa, ani žádná demokracie. Prorok není prázdný fantasta, hloubatel, jeho obraz budoucnosti není utopie osobní obrazotvornosti, vzniká spíše ze skutečné potřeby společenské a má kořeny v tajuplné náboženské tradici – v tom spočívá souvislost prorokova s velekněžstvím a královstvím.<sup>309</sup>

K Solovjovově katolictví poznamenává Masaryk:

„Je význačná skutečnost, že nejvýznamnější novodobý náboženský filozof ruský našel zalíbení v katolicismu. Nestačí ovšem poukazovat k tomu, že Solovjev byl snad získán snahami papeže Lva XIII. o unii – veliká řada katolizujících Rusů od Alexandra I. i před ním dodává obecnějšího významu občasným snahám o sjednocení obou církví.“<sup>310</sup>

„Slavjanofilové přirozeně ostře napadli Solovjeva pro jeho stanovisko ke katolicismu a k pravoslaví; Ivan Aksakov často polemizoval se Solovjevem, a polemika, v níž byly zdůrazňovány slavjanofilské názory o pravoslaví a nemožnost unie měla zřejmý vliv na Solovjeva. Slaběji působila polemika Strachovova a jiných poloslavjanofilů a polozapadníků.

Od pozdějších slavjanofilů dělí Solovjeva též sociologické a filozofické hodnocení národností. První slavjanofilové neujasnili si zcela poměru národností k náboženství, církvi a vzdělanosti, ovšem Kirejevskij kladl duchovní vzdělání a náboženství nad národnost, též Chomjakov, třebaže dějinný úkol národností se snažil pojmut samostatněji. Teprve pozdější slavjanofilové se Starorusy prohlásili národnost za rovnocennou vedle státu a církve.

Solovjev rasu a národnost úplně podřizuje náboženství a církvi: idea nějakého národu není obsažena v tom, o si sám o sobě myslí v čase, nýbrž co o něm ve věčnosti myslí bůh, praví Solovjev. Jeho základní myšlenka bohočlověk a bohočlověctví působí, že se mu zcela jinak jeví úloha jednotlivých národů pro teokratickou organizaci lidstva.

Přijímá-li Solovjev ideu ruského mesianismu, pak nemyslí na národní vlastnosti ruského národa, nýbrž na jeho církev a náboženství; jde tak daleko, že vlastnosti vyvoleného národa prohlašuje za vedlejší, poněvadž prý tento národ v úloze záchrancově neuskutečňuje ideji

<sup>309</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 326.

<sup>310</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 334.

svých, nýbrž uskutečňuje ideje boží. Solovjev mluví o národu božím jako o organickém členu božího lidstva (tj. obecné, sjednocené církve!); vůbec jest Solovjevovi ruský národ a ruský stát vyvoleným teokratickým národem a teokratickým státem.

Pojaty se stránky antropologické, dějiny lidské počínají organisací rodovou (notabene tento názor hájil Solovjevův otec proti slavjanofilům); druhým stupněm jest organisace národů a států, při čemž se rod rozpadá v rodiny; tato organisace existuje ještě v naší době, aby ustoupila v budoucnosti universální organizaci lidstva.

Tato budoucí organizace se uskuteční církví a v církvi, v této církvi se dosáhne plnosti života vpravdě lidského, člověk se plně vyžije individuálně, sociálně i politicky.<sup>311</sup>

Masaryk aktualizuje pozdního Solovjova i na pozoruhodném úryvku z jednoho jeho vidění: „Uvedeme-li jej na jeho poslední formulí, znamená tento obraz budoucnosti, že Solovjev, opíraje se o rozšířený dějinně-filozofický názor pesimistů a socialistů o blízké katastrofě, předpovídá konec kulturního vývoje: lidstvo zestárlo, evropská civilizace vlivem pozitivismu, materialismu a socialismu změnila se vnitřně v čiňanství, a proto skutečná Čína pohltí Evropu se vši její kulturou a se všemi jejími pokroky. Evropa zahyne vnitřním; vnějším žlutým nebezpečím.“<sup>312</sup>

Masaryk k tomu dodává: „Mně se zdá vidění Antikristovo slabým a zejména také útok na Tolstého: neboť Antikrist je právě Tolstoj! Jeho ‚buddhistické‘ neprotivení se Solovjeva tak podráždilo; neboť Solovjev byl již dávno přesvědčen, že ‚kříž a meč jedno jsou‘. Solovjev s počátku doufal, že bude společně s Tolstým moci pracovat pro svůj náboženský ideál, ale osobní styk obou mužů častěji uvázl. Před společnými přáteli vyslovil Solovjev již počátkem let osmdesátých (1884) pochybnosti o upřímnosti Tolstého; konečně formuloval svůj odpor proti Tolstému v rozhodném tónu *Tří rozhovorů*.

Líčení Antikrista připomíná velkého inkvizitora Dostojevského a mimo to má rysy Nietzscheova nadčlověka; Tolstoj jest u Solovjeva nejen prázdný, bezobsažný a falešný, nýbrž i podvodník, Solovjev pronásleduje svého odpůrce žhavou nenávistí, jak vidíme z celku i z některých nápadných podrobností; tak prohlašuje Tolstého myšlenky o sebevraždě bez rozpaků za pokus nespokojeného nadčlověka o sebevraždu, od níž ho zázračným způsobem zachrání ďábel, aby mu zároveň vdechl sílu, jež přemáhá lidi.“<sup>313</sup>

---

<sup>311</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, 341.

<sup>312</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, 372.

<sup>313</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 374.

„Dějinně-filozofická kritika by jistě vytkla mnohé věci, a já sám zejména pochybuji o tom, že Solovjev v Antikristu správně nakreslil nebezpečí naší doby. V této pochybnosti mne posiluje předmluva ke knižnímu vydání, v níž Solovjev sám upozorňuje na důležitost islámu a panislamismu, o nichž mluví v druhém proroctví, jehož však neuveřejnil; odhaduje také, že líčený konec světa může nastat až po 200–300 letech, kdežto při jiných příležitostech očekává tento konec pro nejbližší dobu – pro proroka je to poněkud příliš veliká neurčitost.“<sup>314</sup>

„Solovjev skutečně pozbyl své silné víry nejen v cara, nýbrž i v ruský národ. Víme ze životopisu Solovjevova, že tato víra byla silně otřesena již 1891, když musil vidět spousty, způsobené hladem, a apatickou nečinnost společnosti. V tuto dobu padají jeho konstituční naděje, jichž se však brzy zbavil; tehdy také pomýšlel dokonce na – revoluci, ovšem na revoluci poněkud komickou! Solovjev myslil zcela vážně, že by mohl přemluvit generála Dragomirova a jistého nespokojeného knížete církevního, aby se postavili v čelo hnutí, aby tak získali vojsko a lid! Přátelé se ovšem Solovjevovi prostě vysmáli.“<sup>315</sup>

Špidlík k tématu naší práce v souvislosti se Solovjevem poznamenává:

„Hovořit takto o ‚ruské ideji‘ znamená číst v dějinách představu, kterou lid prožívá v tajemství a která se jakožto skutečnost božská může zjevovat jedině v duchovním nazírání. Solovjev pak prohlásí, že myšlenku určitého národa chápeme ve vztahu k Bohu, ve vztahu k jeho všeobecnému plánu spásy: ruská myšlenka je to, co Bůh už od věčnosti chce, aby tento národ dal celému lidstvu jako svůj díl pravdy a vtělení.“<sup>316</sup>

Solovjev tak může usoudit: „Pro člověka není dobré, aby byl sám. Jinak tomu není ani pro národ. Před devíti sty lety jsme byli svatým Vladimírem pokřtěni ve jménu plodné Trojice, a ne ve jménu neplodné jednoty. Ruská idea nemůže spočívat v popření našeho křtu. Ruská idea, dějinná povinnost Ruska, vyžaduje, abychom uznali svou solidárnost s Kristovou univerzální rodinou a využili všech svých národních schopností, veškeré moci své říše k úplnému uskutečnění společenské trojice, kde každá z hlavních organických jednotek: církev, stát a společnost je absolutně svobodná a suverénní – ne tak, že se odděluje od ostatních, pohlcuje je nebo je ničí, nýbrž vyhlašuje s nimi svou absolutní solidárnost. Ruská idea tedy je: obnovit na zemi tento věrný obraz Boží Trojice. Jestliže tato idea není vůbec výlučná ani partikulární, jestliže je to pouze nový aspekt samotné křesťanské

<sup>314</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 374.

<sup>315</sup> Masaryk, T. G.: *Rusko a Evropa*, s. 376.

<sup>316</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 374.

myšlenky, jestliže pro naplnění tohoto národního poslání nemusíme jednat proti ostatním národům, nýbrž s nimi a pro ně, pak je to velký důkaz, že je tato idea pravdivá. Pravda je totiž pouze určitou formou Dobra, a Dobro nepozná závist.<sup>317</sup>

Na závěr této kapitoly ještě třikrát Vladimír Solovjov a jeho „naděje“, naděje za všechny, kterým bylo, díky bolševickému a vlastně i carskému bezpráví, upřeno dotvořit své dílo, neboť jak nádherně kdesi napsal německý teolog Hans Waldenfels: *Kam se nedošlo, končí cesta.*

„Smrt sama o sobě není klid a zemřelé v přírodním lidstvu bychom mohli spíše nazvat jako neklidné (francouzští ‚revenants‘ a němečtí ‚Poltergeister‘) než klidné. Toto uklidnění, za něž se pro své zesnulé modlíme, závisí na věčné Boží paměti na ně. Jsou tak potvrzeni ve své bezpodmínečné ideji. Mají v ní pevnou a nezvratnou záruku nadcházející definitivní realizace dokonalého dobra ve světě, a proto se nemusejí zneklidňovat. Rozdíl mezi přítomností a budoucností sice zatím existuje také pro ně, ale v této budoucnosti není nic pochybného ani znepokojujícího. Jen je od nich oddělena nezbytnou zástěnou a oni už mohou na všechno hledět ‚z pohledu věčnosti‘. Ovšem pro zemřelé v přírodním lidstvu se budoucnost sice stávala jejich hlavním zájmem, ale přesto zůstávala hrozivou záhadou a tajemstvím.“

„My z vrchů, ó Torstene, povstaneme, z vod se vynořím  
A o nadcházejícím o půlnoci šeptat začneme.“

„Věčné uklidnění není nečinnost. Určitou aktivitu vyvíjejí také zesnulí, jen se její charakter podstatně mění. Už nepochází ze znepokojivého směřování ke vzdálenému a nespolehlivému cíli, ale realizuje se na základě a díky dosažené a nezvratně trvalé spojitosti s bezpodmínečným Dobrem. Proto je také zde aktivita slučitelná s pokojným a radostným uklidněním. Dobročinné působení zesnulého vyjadřuje jeho mravní spojitost s bližními podle přirozenosti, tj. s žijícími potomky. A stejně tak jej v blaženém pokoji nelze oddělovat od jeho bližních v Bohu a věčnosti a to je uklidnění se svatými.“<sup>318</sup>

---

<sup>317</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 192.

<sup>318</sup> Solovjov, V. S.: *Ospravedlnění dobra*, s. 505.

## 5.9 Pavel Florenskij

(1882–1938)

Působením Vladimíra Solovjova vznikla na konci 19. století celá škola ruské náboženské filozofie. Na jednom z předních míst proudu je třeba zmínit osobnost polyhistora, kněze a mystického filozofa Pavla Florenského. Studoval na moskevské univerzitě matematiku a filozofii. Později na moskevské duchovní akademii. Už v roce 1908 (tedy ve svých 26 letech) se stal profesorem moskevské duchovní akademie, a to na katedře historie filozofie. Nechtěl se ve svém životě věnovat jen vědecké činnosti, ale také službě církvi, a tak se nechal roku 1911 vysvětit na kněze. Po bolševické revoluci byly duchovní akademie zavřeny. Florenskij byl proto nucen pracovat jako technik. Byl zařazen mezi pracovníky Glavelektra (hlavní správa elektrického průmyslu). Zde se mimo jiné zabýval studiem elektrických polí a dielektrik.

Abychom si udělali představu o obrovské šíři Florenského talentu a záběru, je nejlépe použít autentického pramene; ten zanechal B. Filistinskij ve své stati *Ruský Leonardo da Vinci v koncentračním táboře*:

„Vzpomínám na výraznou postavu moskevského kněze Pavla Alexandroviče Florenského. Spíše malý, v plátěné, trochu zmuchlané říze. Tvář arménského typu. Není známo, kdy tento člověk spal a odpočíval, tak rozsáhlá byla jeho vědecká produktivita. Byl profesorem filozofie na Moskevské duchovní akademii. Je to autor, který způsobil rozruch svou knihou *Sloup a opora pravdy* a také řadou filozofických a filozoficko-náboženských prací. Básník symbolista, který své básně tiskl ve *Váhách* a vydal zvláštní básnickou sbírku. Vynikající astronom, stoupenec geocentrické podoby vesmíru. Znameníť matematik, autor *Domnělostí v geometrii* a řady matematických rozborů. Veliký fyzik, autor dnes již klasické knihy *Dielektriky a jejich technické uplatnění. Učení o dielektrikách*. Teoretik umění, který byl pro vědu přínosný díky mnoha svým monografiím, zejména v oblasti řezbářství. Významný inženýr elektrotechnik, zaujímající vedoucí místo v komisi pro elektrifikaci. Inženýr, který se shromáždění ve Vyšší radě národního hospodářství účastnil v kněžské říze a kamilavce (vysoká čepice pravoslavných kněží). Profesor perspektivní malby v moskevském Vchutemasu a zároveň skvělý hudebník, jemný obdivovatel a znalec Bacha a polyfonické hudby, milovník Beethovena a svých současníků. Polyglot ovládající nejen skoro všechny živé a klasické jazyky, ale i jazyky Kavkazu, Íránu a Indie. Geolog a zakladatel

kamenného slévárství v SSSR. Tento obdivuhodný člověk v roce 1927 objevil jakýsi zcela netuhnoucí strojní olej, který pak bolševici na počest desetiletí sovětské moci nazvali dekanit. Měl jsem to štěstí vidět otce Pavla jen dvakrát v životě. Poprvé v roce 1928 nebo 1929, kdy Florenskij vystoupil na veřejném zasedání leningradských inženýrů s přednáškou na jakési specificky zaměřené téma. Z úzce zaměřené přednášky jsem pochopitelně ničemu nerozuměl, ale zaujala mne ohromující atmosféra poznání a tvůrčí potence, které vyzařovaly z té nevysoké postavy v říze. Ano, tento kněz vystupoval sebevědomě a přesvědčivě před důstojnými pány akademiky a profesory technických věd. Otec Pavel si jasně uvědomoval svou převahu. Nebylo na něm vidět, že by byl nějak křesťansky pokorný, ale nad tím se nikdo nepozastavoval, protože všichni si plně uvědomovali, že před nimi stojí a hovoří nový Leonardo da Vinci...“

„Bolševici Florenského často areštovali. Eskortovali ho do koncentračního tábora na Solověcké ostrovy, protože jej chtěli přimět k tomu, aby se zřekl své pastýřské činnosti a kněžského svěcení. Otec Pavel však zůstal Církvi věrný. Až v třicátém čtvrtém nebo pátém došla sovětům trpělivost. Bolševici se velikému vědci odvděčili tím, že jej odsoudili k deseti letům vězení ve smutně proslulých lágrech NKVD. Je dosud naživu tento veliký vědec a obětavý asketa?“<sup>319</sup>

Jeho nejznámější kniha, *Sloup a opora pravdy*, je obdivuhodná obsahem, formou i vnějším vzhledem. Florenskij v ní projevuje nadlidskou erudici, jako ryba ve vodě je nejen v oblasti teologie a filozofie. Ve svém filozofování si pomáhá znalostmi z nejrůznějších oblastí: medicíny, psychopatologie i folklóru. Zvláště rád se obrací na lingvistiku, za jejíž pomoci provádí jazyková srovnávání takových termínů, jako například „pravda“ (istina), „víra“ či „srdce“. Poukazuje například na fakt, že ruští lingvisté slovo „istina“ kladou do souvislosti se slovem *jest'* (česky „je“). Istina-jestina. Latinské slovo *veritas* odpovídá kořeni ruského slova *věřit'* (věřit). Florenskij si často pomáhá zcela abstraktními vědami, jako třeba matematikou či matematickou logikou. Zvláště obdivuhodně Florenskij řeší nejprinciálnější problém filozofie, problém pravdy a jejího hledání. Řeší jej na základě dogmatu o Svaté Trojici a pojmu jednobytnosti. Florenskij v této své knize říká, že pravda je absolutní realita a nadracionální neporušenost. Není v ní místo pro racionální zákony totožnosti „A je A“. Florenskij tvrdí, že zákon totožnosti je výraz mrtvé strnulosti a statické

<sup>319</sup> Florenskij v době publikování tohoto textu (1942) už naživu nebyl, zemřel v roce 1938 v koncentračním táboře na Solověckých ostrovech. B. Filistinskij: *Ruský Leonardo da Vinci v koncentračním táboře*, publ. v pskovském deníku *Za vlast*, cit. podle Špidlík, s. 275.

osamělosti, kdežto v Pravdě, v níž nacházíme živoucí neporušenost, musí být obsažen přechod od A k ne-A. V pravdě je „jinakost“ zároveň také „ne-jinakost“. A je A díky tomu, že bylo věčně ne-A a v tomto ne-A nachází své ospravedlnění jakožto A. Tímto způsobem tedy strukturu Pravdy chápeme jako abstraktní formulaci anebo jako živé bytí. A to tím, že náboženskou zkušeností svědčíme o Bohu s jednou podstatou, ale existujícím ve třech hypostazích (osobách). Touto zkušeností poznáme, že láska je základ živého bytí, a tudíž pravdy, protože láska je vysvobození z osamocené odloučení A a přechod do ne-A. Láska vytváří jednobytost s ne-A. Jinými slovy to znamená, že člověk takto nalézá sebe sama a tím získává samo A. Nalézt takovou stavbu bytí a Pravdu o něm lze pouze v případě, pojí-li se poznání s živou činností a s jejími přechody z jednoho do druhého.<sup>320</sup>

Florenskij sám k tomu poznamenává lapidárně: „Vrcholem lásky jest, aby dva jedno byli“ (finis amoris ut duo unumfiant).<sup>321</sup>

Obecnou světovou realitou, která je jako celek propojena láskou k Bohu a ozářena krásou Svatého Ducha, je Sofie. Současně je to nejobtížnější předmět teologické spekulace, vykládaný nejrůznějšími způsoby. Florenskij v ní vidí „čtvrtý hypostatický element“. Má mnoho aspektů, a proto je teology a mystiky chápán velmi rozdílně. Florenskij naráží na následující její aspekty: „Sofie je Veliký základ neporušeného tvorstva.“ Je to prvotně vytvořená přirozenost stvoření. Tvůrčí Boží láska ve stvoření. Proto je Sofie ve vztahu ke světu Anděl strážný a Ideální osobnost kosmu. Florenskij ustanovuje cosi na způsob hierarchie aspektů Sofie: „Je-li Sofie celé tvorstvo, pak duše a svědomí tvorstva je lidstvo a především tím je Sofie. Je-li Sofie celé lidstvo, pak duše a svědomí lidstva je Církev. Sofie je tedy především Církev. Je-li Sofie Církev, pak duše a svědomí Církve je Církev Svatých a tou je opět především Sofie. A je-li Sofie Církev Svatých, duše a svědomí Církve Svatých, Přímluvkyně a Zástupkyně tvorstva před Slovem Božím je především Sofie.“

Schopnost spatřovat v čele světa konkrétně ideální principy je charakteristická pro ruské myslitele. Zvláště zřetelně ji vyjadřuje filozofie V. Solovjova. Mnohé důležité stránky teorie konkrétně-ideálního bytí však u tohoto myslitele zůstaly nerozpracované. Cenné doplňky vypracoval Florenskij. Ve svém traktátu *Smysl idealismu* řeší otázku, co znamená Platónův výrok „vidět ideu“. Řeší ji poukázáním na Platónovy výroky z dialogu Filébos: znamená to vidět, že „mnohé je jedno a jedno je mnohé“ čili vidět jednotu „neomezenosti a omezenosti“. V ideji se *unum* obrací na *jiné*, na *alia*. A jak vykládají scholastikové, *unum*

<sup>320</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 284.

<sup>321</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 283.



versus *alia* také podle jejich etymologie znamená universale, tj. jednotlivě a obecně zároveň. Nejnázornější projev ideje je lidská osoba. Je totiž bezesporu jednota v mnohém. Když se jí umělec snaží zobrazit barvami či mramorem v její ideální podstatě, nevytvoří její momentální stav, jako například fotografie, která ji sice zobrazuje přesně, ale přesto mrtvě a nepřírodně. Vytvoří cosi, co je opak fotografie. Především spojí do jednoty to, co patří různým časovým údobím. A už minimálně tím zobrazuje jednotu. Syntetický pohled, který je nezbytný proto, abychom mohli vidět poměrně prostý předmět vcelku, jakým je například lidská tvář, máme slabě vyvinutý. Ještě nedostatečněji jej máme vyvinut ve vztahu k předmětům vyššího řádu, jako jsou například Národ, Národnost, Lidstvo. Pojem „člověk“ je pro nás trojrozměrný rozum jen pojem obecný. Je to jen pojmová třída. Naše oči trojrozměrného prostoru vidí pouze od sebe navzájem odtržené exempláře této třídy. Člověk je ale přitom živý celek, jehož jednotlivými orgány jsou lidé. Takový je „nebeský člověk“, jak dosvědčují náboženská rozjímání mystiků. To je to „Tělo Kristovo“, o němž hovoří Swedenborg ve svém traktátu *O nebi, o světě duchů a pekle*.

Od svatosti, krásy a blaženého míru, jež patří k plnému bytí v Bohu, nyní přejdeme do opačné oblasti, do světa hříchu, v němž egoismus, uzamknut v identitě já = já, „bez vlastního vztahu k něčemu jinému, tj. k Bohu a k celému tvorstvu“, přebývá ve tmě. „Světlo je projev reality“. Tma je jako jeho opak „neschopnost vzájemně se vidět“.<sup>322</sup> Egoismus spěje namísto k plnosti bytí k rozpadu a metafyzické záhubě. Florenskij tento stav popisuje podle vlastní zkušenosti: „Jednou jsem jej ve snu prožil v celé jeho realitě. Neviděl jsem žádné obrazy. Prožíval jsem čistě jen vnitřní zážitky. Obklopovala mne neprostupná, téměř hmotně hustá tma. Jakési síly mne vlekly k okraji a já pocítil, že je to okraj Božího bytí. Cosi mimo ně. Absolutní Nicota! Chtěl jsem vykřiknout, ale nemohl. Viděl jsem, že přijde ještě jedno zastavení a pak budu uvržen do té vnější tmy. Tma se začala vlévat do celé mé bytosti. Zpola jsem ztratil vědomí a tu jsem si ještě uvědomil, že toto je absolutní metafyzické zničení. V posledním zoufalství jsem vzkřikl hlasem, který jako by mi nepatřil: ‚Z hloubi duše k Tobě volám, Pane! Pane, vyslyš můj hlas!‘ Do těch slov se tenkrát vylila má duše. Čísi ruce mne pevně uchopily a kamsi odhodily. Daleko od propasti. Zásah byl neočekávaný a mocný. Pak jsem se najednou ocitl v normální situaci ve svém pokoji. Zdálo se, že jsem se z mystického nebytí dostal do obyčejného všedního života. Tu jsem však náhle pocítil, že stojím před tváří Boží a v té chvíli se probudil všecek zalit studeným potem.“<sup>323</sup>

---

<sup>322</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 290.

<sup>323</sup> Losskij, N. O.: *Dějiny ruské filozofie*, s. 290.

Co hodnotného tedy Florenskij vnesl do křesťanského chápání světa? Jeho hlavní zásluhou je vědomé používání pojmu *jednobytnost* nejen v triadologické teologii, ale také v metafyzice, a to zejména v učení o stavbě živých bytostí. Všechny filozofické systémy dělí do dvou skupin. Buď uznávají „jedenbytnost“ nebo jen „podobnost“. Filozofie podobnosti uznává pouze podobnost. Je to filozofie racionalismu. Připouští pouze vzhledovou stejnost, ale nikoliv totožnost v množství. Je to „filozofie pojmu a rozumování, filozofie hmoty a zkonstatěle nehybnosti“. Je to filozofie egocentrismu zbavená jakékoliv tvůrčí síly. Filozofie jedenbytnosti je pak filozofií „ideje a (pravého) rozumu, filozofie osoby a tvůrčí seberealizace“. Dále Florenskij uvádí, že se oba tyto filozofické typy od sebe skutečně velmi odlišují. Filozofie podobnosti se domnívá, že se svět skládá z množství bytostí, jejichž bytí jsou si navzájem zcela vzdálená. Proto mohou být navzájem spojeny pouze vnějšími znaky. Filozofie jedenbytnosti naopak tvrdí, že všechny bytosti jsou vnitřně intimně ontologicky spojeny. Jednou z hlavních předností tohoto systému je například možnost uspokojivě řešit otázku, co je to vlastně pravda, jak pochopit svět jako organický celek, jak dokázat existenci absolutních hodnot apod.

Poněkud teoretický filozofický kontext Florenského úvah vzhledem k naší práci dobře doplňuje ve svém díle Špidlík: „Osobu není možné definovat, píše Florenskij, protože se od věci liší právě tím, že proti věci, která je podrobena pojmu, a proto je možné ji pochopit, je osoba ‚nepochopitelná‘; je mimo rámec každého pojmu, protože ho přesahuje. Můžeme nejvýše vytvořit nějaký symbol základní charakteristiky osoby, znak, slovo, které zařadíme do systému ostatních slov bez definování.“<sup>324</sup>

„Objektivní svět je hrozný,“ zvolal už Bělinskij. Byl to však hlavně Florenskij, u něhož se rozlišení, vypracované mezi „filozofií věci“ a „filozofií osoby“, stalo základním. Tímto objevem se vytváří hlavní rozdíl mezi Západem a Ruskem. V jádru scholastické filozofie se nachází věčnost, „neosobní pojetí života, které odmítá uznat osobu s jejími otázkami“. Musíme rozhodně vytvořit nový způsob myšlení, kde osoby najdou místo, které jim patří.

Je pochopitelné, proč v Rusku, kde srdce hraje tak důležitou úlohu, autoři „školy citu“ nacházeli tak veliký ohlas. V této tradici stojí stařec Silván, když říká: „Duchu musíme dát v naší duši veliký prostor, aby v ní mohl žít a aby duše opravdu cítila jeho přítomnost.“<sup>325</sup>

V této věci píše Florenskij: „Touha stoupců nového náboženského vědomí, která chce dostat Ducha svatého téměř násilím, je mi zcela cizí. Svou výslovnou ctižádostí odstranit čas

---

<sup>324</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 80.

<sup>325</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 194.

a lhůty zbavuje se toho, co je ... když prosíme Ducha, máme to dělat spíše postojem očekávání než tváří v tvář...<sup>326</sup>

Náboženské zkušenosti Solovjova byly blízké mystickému nazírání. Když Berd'ajev hovoří sám o sobě, vyjadřuje se podobnými výrazy: „Mé filozofické myšlení nemá vědeckou podobu, není logicko-racionální, ale intuitivně živé; opírá se o duchovní zkušenosti.“ Ve stejném smyslu říká Florenskij, že chce založit teodiceu na „prožívané náboženské zkušenosti, která je jediným legitimním prostředkem přístupu k poznání dogmat“.<sup>327</sup>

Florenskij ale odpovídá i na otázku, jestli jsou propasti mezi racionalistickým nazíráním světa a jeho nazíráním formou vzhledu vzájemně slučitelné. Odpovídá pozitivně: „Slova jako *matka, panenství, církev, lidstvo* nejsou jistě vzájemně zaměnitelné jako racionální pojmy, ale podíváme-li se na jim odpovídající myšlenky, neslučitelnost mizí.“<sup>328</sup>

Z pohledu naší práce je význam Florenského ne tak v konkrétním nazírání pojmů, kterými se zabýváme, ale v širším chápání a téměř absolutně čistém, matematickém definování rozdílů mezi racionální úvahou, charakteristickou pro západní myšlení, a ruským vzhledem, které umožňuje faktické spojení osoby s náboženskou ideou jednoty v Bohu, a tedy i sebeidentifikaci jednotlivce s pojmy jako jsou *církev* nebo *národ*.

---

<sup>326</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 197.

<sup>327</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 266.

<sup>328</sup> Špidlík, T.: *Ruská idea*, s. 331.

## 6 Ruská porevoluční emigrace

„Emigrací se člověk vykořeňuje z tradice, ztrácí svůj historický rozměr. Emigrant je člověk postavený mimo dějiny, omezený jen na svou existenci, zatlačený hluboko do subjektivity. Ztráta dějin je pro intelektuálně citlivého člověka tou nejvážnější ztrátou. Dějiny, kterým přisuzujeme tak malý význam v každodenním životě, se najednou stávají důležitým životním problémem. V dějinách je ukrytý smysl bytí, neboť smysl je právě to, co člověka přesahuje, co z něj dělá člověka společenského a dějinného.“<sup>329</sup>

Ruská emigrace, tzv. Rusko mimo Rusko, to jsou vlastně duše bez těla, parafrázujeme-li hlavní myšlenku Gogolových *Mrtvých duší*. Slovanská emigrace, snad s výjimkou Poláků, má jiné znaky i jiný osud, než u neslovanských národů. Slovanská duše se v cizím prostředí necítí doma a nikdy ji neopouští touha po vlasti či přímo myšlenka návratu. Emigrace Rusů je vysloveně tragickou neschopností odpoutat se od domácího prostředí a zaujmout realistický postoj k životu.

Úplně první vlnu útěků obyvatelstva z důvodů pronásledování zažilo Rusko vlastně na konci 17. století. Tehdy, po církevním rozkolu, prchali stoupenci poraženého směru – staroobřadci. Měli před čím – hrozily jim hranice a trhání jazyků. Prchali jednak do hlubin ruské Sibíře, jednak do zahraničí – zprvu do Polska a Litvy, v 19. století pak (ačkoliv tehdy už se jazyky netrhaly) zakládali kolonie v Kanadě a v jižní Africe.

Během 19. století nebyla vysloveně politická emigrace příliš četná – mezinárodní anarchista Bakunin či publicisté Gercena a Ogarjov, kteří založili v Londýně proticarský časopis *Zvon*, byli spíše výjimkou. O významnější diaspoře lze mluvit až od konce století, kdy se za hranicemi, především v Ženevě, v Paříži a v Londýně, formovaly doma zakázané politické strany, na prvním místě sociální demokraté (od roku 1903 rozdělení na bolševiky a menševiky) a esefi neboli socialisté-revolucionáři. Ve Švýcarsku vychází v redakci Plechanova, Maltova, Lenina a Trockého sociálně demokratický časopis *Jiskra* a zde také plánuje sérii atentátů eserská „bojová organizace“ v čele s Azefem a Savinkovem. Roku 1904 zakládá Petr Struve ve Schwarzwaldu s Berd'ajevem, S. Bulgakovem a dalšími Svaz osvobození, z nějž se brzy v Rusku vyvine strana kadetů. Po neúspěšné revoluci roku 1905

---

<sup>329</sup> Kroutvor, J.: *Potíže s dějinami*, s. 134.

odchází do zahraničí nebo je vypovězena řada spisovatelů – Balmont, Gorkij, Minsky, mladičský Erenburg. Jiní, jako manželé Merežkovští, odjíždějí před carskými represemi preventivně. V Paříži vzniká ruská Škola společenských studií. Šlo o nepočetnou, ale kulturně i politicky významnou diasporu doplněnou o několik jedinců typu Ďagileva nebo Kandinského, kteří zde byli z pracovních nebo uměleckých důvodů.

Po puči 1917 a ztrátě nadějí na vítězství Bílé armády už měl málokdo odvalu opouštět Rusko a mnoha lidem se to ani nepodařilo. Tak vzniká a stále se rozšiřuje fenomén vnitřní emigrace – osobností, které odmítly s bolševickou vládou kolaborovat a zaplatily za to nuceným mlčením, nebo které za liberálnějších dvacátých let tvořili a publikovali, ale s postupným tuhnutím režimu upadli do nemilosti. K prvním patří Sologub, Mandělštam, Korolenko, Veresajev, Kljujev či Vološin, ke druhým Bulgakov, Zoščenko, Achmatovová, Pasternak, Babel, Zamjatin, Platonov a jiní.

V únoru 1917 se splnil sen generací ruských demokratických vrstev; odstoupil car Mikuláš II. a do čela Ruska se postavila Prozatímní vláda. Mladá demokracie byla však příliš křehká. Zprava na ni tlačili poražení monarchisté a zleva neuspokojení socialisté, kteří se čerstvě vrátili domů z emigrace. Vláda několikrát změnila své složení a postupně se změnila z „buržoazní“ kadetské v uměřeně levicovou eserskou. Gravitace doleva je ovšem nezadržitelná – brzy se sami eserši musí bránit útokům nejlevější a nejagresivnější síly, bolševiků, a 25. října 1917 v tomto boji podléhají. Převratem 25. října (7. listopadu) začíná nejhorší období ruských dějin.

Politické spektrum ruské společnosti se za tak krátkou dobu nestačilo změnit. Změnil se jen směr a rozložení sil. Zatímco před únorem 1917 byly všechny politické síly v jednom táboře proti monarchii, nyní se musí v boji s bolševiky o přežití spojit všichni ostatní, od monarchistů po esery a menševiky. To je však velmi těžké neboť každá skupina je příliš upnuta na vlastní zájmy a příliš se vymezuje proti ostatním. Dobrovolnická neboli Bílá armáda, která se formuje už od roku 1918, je orientována téměř výhradně monarchisticky, hledí z vrchu na všechny, kteří stojí nalevo od ní a nemá zájem o jejich pomoc. A v tom je její hlavní slabost a spolu s fanatismem bolševiků hlavní příčina její porážky.

Ještě roku 1919 vypadá situace poměrně nadějně – Kolčakova vojska ovládají Sibiř, Juděničova táhnou na Petrohrad a Děnikinova z jihu k Moskvě, ale Juděnič ještě téhož roku

a druzí dva následujícího, utrpí nezdar. Roku 1920 už je všem jasné, že vítězství patří bolševikům.

Už předtím prchali lidé před bolševickým terorem. Mnozí mohli prostě zůstat tam, kde byli – v nových samostatných státech Finsko, Estonsko, Lotyšsko a Litva. Z vlastního Ruska

bylo v letech 1917–1919 možné utéci na území „bílého Ruska“. Jeho území se však stále zmenšovalo. Vlny utečenců většinou následovaly hlavní směry ústupu jednotlivých protibolševických armád; roku 1918 odešlo mnoho lidí s německou armádou z Ukrajiny do Polska, roku 1919 s francouzskou armádou z Oděsy přes Černé moře a s Juděničem zpod Petrohradu do Pobaltí, roku 1920 se zbytky vojsk zastřeleného admirála Kolčaka ze Sibíře na Dálný východ a s Děnikinem z Novorossijska opět přes Černé moře.

Kulminační bod exodu nastal na podzim 1920, kdy padla poslední opora bílého Ruska – Krym. V listopadu se odehrává poslední dějství bílého dramatu; masová evakuace armády generála Wrangela a desetitisíců uprchlíků z celého Ruska, natlačených na Krymu, směrem do Cařihradu (za pomoci francouzské vlády, která nad všemi běženci převzala patronát). Mnozí z účastníků evakuace vzpomínají na dramatické dny roku 1920 v Sevastopoli, na hrůzné zprávy, že už nazítří bolševici zaútočí na město, na boj o místa na anglických a francouzských lodích, na plavbu na přeplněných a přetížených parnicích, na hlad a chytráky, nabízející chléb za brilantový náhrdelník, a na zmatené pocity v Cařihradu: Ano, nemáme nic, jsme špinaví a otrhaní, nevíme, co tu budeme dělat a jak dlouho tu budeme muset zůstat, ale jsme na svobodě!

Cařihrad se stal hlavní přestupní stanicí, v níž se neuvěřitelně rychle rozhořel život – vznikly tu první ruské noviny a časopisy, dokonce i kroužek Cech básníků (podle vzoru petrohradského), celkem prý na osmdesát kulturních a společenských organizací. Turecká vláda však nebyla ruským utečencům příliš nakloněna, a tak od konce roku 1920 začínají emigranti postupně odcházet do dalších zemí, především do Jugoslávie, Bulharska, Československa, Německa a Francie a někteří dokonce i do Habeše. Část z asi jednoho sta tisíc vojáků bývalé Wrangelovy armády je umístěno na poloostrově Gallipoli mezi Marmarským a Egejským mořem (proto se bude později veteránům Bílé armády říkat gallipolijci) a kozáci ze sborů atamana Krasnova na řeckém ostrově Lémnos, ale i to jsou jen přestupní stanice před další poutí. Do roku 1924 se ruský Cařihrad zcela vyprázdnil a z kulturní mapy emigrace zmizel.

Pro ty, kterým se nepodařilo uprchnout z území ovládaných bolševiky, byla po roce 1920 cesta ven téměř úplně uzavřena. Jen jednotlivcům se podařily dramatické útoky přes hranice (např. Merežkovským). V letech 1921–1923, za NEPu, ovšem bolševická vláda vydávala relativně ochotně takzvané „poukazy na služební pobyty“, jejichž držitelé mohli vycestovat za hranice. Žádná moc je pak nemohla přinutit k návratu. Proto se s touto praxí rychle skoncovalo. Pak už se řady emigrace doplňovaly jen výjimečně z personálu sovětských zastupitelských úřadů, které nebylo vhodné zcela rušit.

Na podzim 1922 učinila bolševická vláda krok, který všechny překvapil. Dala zatknout na dvě stovky nejvýznamnějších filozofů a vědců, kteří ještě v Rusku žili, nechala jim podepsat prohlášení, že souhlasí se svým vyhoštěním ze země a že se pod trestem smrti nesmějí nikdy vrátit, posadila je v Petrohradu (a druhou, menší skupinu v Oděse) na loď a poslala pryč. Lev Trockij tehdy argumentoval pro zahraničí: „Oni jsou nebezpeční a my jsme humánní, protože vám je posíláme – časem bychom je totiž museli postřílet.“<sup>330</sup> V podstatě měl pravdu, neboť emigraci tím obohatil o Berďajeva, S. Bulgakova, Franka, Stěpuna, Losského, Iljina, Vyšeslavceva a další myslitele – a ti, kteří se do proskripčního seznamu nedostali, jako teolog Pavel Florenskij, byli později opravdu zlikvidováni. Proč nebyla celá skupina prostě postřílena (o pár set mrtvých víc nebo méně), se můžeme jen dohadovat. V každém případě to bylo poslední významné rozmnožení emigrace. Potom už se železná opona mezi Murmanskem a Oděsou definitivně zavřela.

První vlnu emigrace na Západě (a na Dálném východě) tvořilo něco mezi jedním a třemi miliony lidí. Nejpodrobnější a zároveň nejnižší údaje uvádí historik emigrace Petr Kovalevskij (a sám dodává, že jsou podhodnocené): celkem jeden milion, z toho Francie 150 000, Belgie 7000, Německo 100 000, Británie i s koloniemi 4000, Bulharsko 20 000, Jugoslávie 30 000, Československo 25 000, Polsko 50 000, Estonsko 16 000, Finsko 14 000, Lotyšsko 9000 atd. Mimo tato čísla zůstávají původní ruské menšiny v Pobaltí, Polsku, Finsku a Rumunsku a jinde, úhrnem jde asi o devět milionů lidí.

Podle pamfletů na emigraci, vytvářených sovětskou propagandou, by měla její hlavní část tvořit vysoká šlechta, generálové a statkáři, tedy „opory monarchismu“. Jistě, tyto vrstvy byly v emigraci a představovaly v ní jeden výrazný proud, ale vedle nich tu byli také demokratičtí a umírněně socialističtí politikové s nemenším vlivem, a především tu byla „masa emigrace“ – studenti, inženýři, duchovní, řemeslníci, profesori, kozáci... a ovšem hlavní mladá část emigrace: vojáci rozbité Dobrovolnické armády. Skladba emigrace byla rozmanitá, samozřejmě ji vedle spisovatelů, umělců, filozofů, politiků a ekonomů, tvořili zejména obyčejní nešťastní lidé, kteří byli donuceni odejít z vlasti.

Léta 1890–1920 bývají označována jako stříbrný věk ruské kultury. Zlatým věkem se přitom míní věk Puškinův, tedy dvacátá léta 19. století. Popravdě by ale měl být zlatým věkem nazván právě (široce chápaný) přelom století, neboť zatímco literatura Puškinovy doby svým významem v podstatě nepřekročila hranice Ruska, literatura, kultura a myšlení přelomu

---

<sup>330</sup> Putna, M.: *Rusko mimo Rusko*, s. 18.

století patří k tomu nejvýraznějšímu a dodnes nejživějšímu, co dalo Rusko kultuře světové – ať už máme na mysli filozofii (Solovjov, Berd'ajev, Rozanov...), literaturu (Bělyj, Remizov, Bunin...) či umění (Ďagilev, Vrubel, Skrjabin).

Uchování všech těchto hodnot by nebylo možné, kdyby většina tvůrců stříbrného věku (těch, kteří byli naživu – např. Solovjov či Vrubel zemřeli už před rokem 1917) neopustila včas Rusko a neodnesla je s sebou, aby je předala tehdejšímu světu i svým dnešním pravnukům, protože to jsou oni, kteří doma v Rusku dnes všechny donedávna „reakční bludy“ nadšeně objevují.

Dominantním uměleckým proudem stříbrného věku byl symbolismus. Ze spisovatelů patřících k němu emigrovali D. Merežkovskij, Z. Gippius, V. Ivanov, K. Balmont, výtvarný kritik S. Makovskij (1878–1963), který se stal básníkem až v emigraci, a básník těsně předsymbolistické, spíše dekadentní generace N. Minskij (1855–1937), krátce pobyl v emigraci i A. Bělyj. Velmi volným souputníkem symbolismu byl prozaik A. Remizov.

V opozici k symbolistům stálo neorealistické sdružení prozaiků Středa, z jehož členů emigrovala většina: I. Bunin, I. Šmeljov, B. Zajcev, A. Kuprin, J. Čirikov a spíše expresionistický Leonid Andrejev (1871–1919), který zůstal ve Finsku už roku 1917 a nestihl vydat do své předčasné smrti nic než tenkou brožuru *Zachraňte nás!*, jejíž název jasně svědčí o tom, že se Andrejev deklaroval jako emigrant.

Mezi naturalismem a dekadencí se pohybuje tvorba prozaiků M. Arcybaševa a Anatolije Kamenského (1876–1941), který však ve třicátých letech podlehl lákání bolševických nahaněčů, vrátil se do SSSR – a byl tam popraven.

Do emigrace odešli i humoristé, pro jejichž vtip neměl nový režim pochopitelně ani to nejmenší porozumění. Básník Alexandr Glikberg, známý v Rusku jako Saša Čornyj (1880–1932), básník Arnold Špoljanskij, známý jako Don Aminado (1888–1957), prozaička Naděžda Lochvickaja alias Teffi, prozaik a fejetonista Arkadij Averčenko a další autoři, všichni spojení s časopisy *Satirikon* a *Nový Satirikon*.

Na nám už známé „lodi filozofů“ jeli i dva spisovatelé – kritik Jurij Ajchenvald (1872–1928) a prozaik Michali Osorgin (1878–1943), známý doma spíš jako žurnalista, který se v emigraci vypracoval na oblíbeného autora vlídně ironických historických románů. Zpočátku v Praze a pak v Itálii se usadil prozaik Alexandr Amfitěatrov (1862–1938), jenž se v emigraci věnoval naopak už jen politické publicistice. Historik umění, autor populárních *Obrazů Itálie*, Pavel Muratov (1881–1951) si vybral pro změnu Londýn a žánr drobné prózy. V Ženevě dožil staříčkový žánrista Petr Boborykin (1836–1921) a v Praze autor válečných románů Vasilij Němirovič-Dančenko (1845–1936). Vladimír Krymov (1878–1968), jeden



z mála majetných emigračních spisovatelů, psal své romány na hranici bulvární literatury ve vile u Paříže.

Během let 1910–1920 dorostlo v Petrohradě nové básnické pokolení, seskupené kolem Nikolaje Gumiljova. Za občanské války se pod praporem akméismu obnovilo společenství Cech básníků. „Starší akméisté“ Achmatovová, Mandělštam, Narbut a další žili v nepřetržitém nebezpečí, nemohli publikovat ani veřejně vystupovat zůstali většinou ve vnitřní emigraci. „Mladším akméistům“ bylo dopřáno rozvinout svůj talent až v emigraci, kam během let 1921–1922, po Gumiljovově popravě, odešli téměř všichni – G. Ivanov, G. Adamovič, N. Berberová, I. Odojevceová, J. Kuzminová-Karavajeová, známá v emigraci jako matka Marie, a Nikolaj Ocu (1894–1958), básník ze všech nejvěrnější Gumiljovovu odkazu jak v romantizující poezii, tak v dramatických osudech – do svých pětáctičtyřiceti let prošel francouzskou armádou, německým koncentrákem a italským partyzánským oddílem.

Naopak jediný významný představitel konkurenčního egofuturismu Igor Severjanin se stal skutečným emigrantem.

Připočteme-li k mladým akméistům další autory, kteří debutovali doma, ale hlavního úspěchu dosáhli až v emigraci – básníky mimo skupiny V. Chodaseviče a M. Cvetajevovou, prozaika M. Aldanova, literární historiky a kritiky Konstantina Močulského (1892–1950), Vladimíra Vejdle (1895–1979) a Dmitrije Svjatopolka-Mirského (1887–1939), získáváme obraz tzv. střední generace emigrační literatury, do značné míry v ní udávající tón. O mladých autorech se nevědělo, ti se projevili teprve v emigraci.

Kromě literatury byla pýchou stříbrného věku i náboženská filozofie. Ta se ocitla v emigraci téměř celá. Myslitelé jako byli N. Berďajev, S. Bulgakov, L. Šestov, V. Zeňkovskij, B. Vyšeslavcev, L. Karsavin, A. Kartašov, S. Frank, G. Fedotov, F. Stěpun, N. Losskij patřili k absolutní špičce a zásadně ovlivnili evropskou filozofii, včetně francouzského existencialismu. Tento tradiční ruský filozofický obor si našel výrazné pokračovatele v mladé generaci emigrantů.

Třetí hrdostí stříbrného věku bylo umění. Z malířů secesního Světa umění odjíždějí A. Benois, L. Bakst (1866–1924), M. Dobužinskij (1875–1957), K. Korovin (1861–1939), K. Somov (1869–1939), z modernistů a avantgardistů V. Kandinskij, M. Chagall, N. Gončarovová, M. Larionov, J. Anněnkov, nezařaditelný N. Rerich, ve Finsku zůstává i starý Ilja Repin (1844–1930). Už dříve žili na Západě Ivan Puni (známější jako Jean Pougny) (1894–1956), A. Archipenko (1887–1964), Osip Zadkin (1890–1967), Antoine Pevsner (1886–1963). Ze skladatelů žijí a působí na Západě I. Stravinskij, S. Rachmaninov,

A. Glazunov, A. Grečaninov, Artur Lurje (1892–1966), S. Prokofjev, otec a syn Čerepninové, Nikolaj Metner (1879–1951). Na Západě zůstal i Sergej Ďagilev se svým Ruským baletem, Michali Čechov (1891–1955) s částí hereckého ansáblu MCHATu, basista Fjodor Šaljapin, režisér Jevrejnov, populární šansoniér Alexandr Vertinskij (1889–1957) a mnozí další. Většina umělců se však drží v emigraci stranou a stýká se spíš s mezinárodním uměleckým společenstvím než se svými krajany – platí to zejména pro lidi s jednoznačně „světovou“ orientací jako byli Kandinskij, Stravinskij či Ďagilev. Je to pochopitelné – hudba, obrazy a balet nejsou odkázány na médium jazyka a jsou tedy z principu daleko mezinárodnější než literatura, takže tito umělci se nemusejí vázat na své, emigrantské, publikum. Jeho vkusu beztak mnohdy právě pro svou avantgardnost nevyhovují a obracejí se raději k veřejnosti světové, která je i dříve oceňovala více než domácí prostředí. „Doma“, tj. v Rusku – mimo Rusko, se drží spíše ti tradičnější a národnější, jejichž umění je psáno v příliš ruském klíči – malíři ze Světa umění, skladatel pravoslavné chrámové hudby Grečaninov a samozřejmě divadelníci.

Mezi emigranty byla i řada vědců, kteří se v cizině prostě zařadili mezi své kolegy v daném oboru a mnohdy dosáhli pozoruhodných výsledků a mezinárodního věhlasu. Nebylo snad oboru, v němž by s úspěchem nepůsobili ruští vědci, ať už to byla astronomie (N. M. Stojko), konstruktérství (D. P. Rjabušinskij, I. A. Sikorskij), geologie, konkrétně průzkum nerostného bohatství Sahary (N. N. Menšikov a A. F. Mejendorf), biologie (žáci I. P. Pavlova S. I. Metělnikov, zakladatel Pavlovova ústavu v Michiganu, V. N. Boldyrev a jiní), chemie (A. J. Čičibabin, pro něhož zřídila College de France speciální ústav), metalurgie (rektor Příbramského důlního ústavu A. N. Glazunov), vývoj televize (V. Zvorykin), sociologie (dnes znovu doceněný Pitirim Sorokin), byzantologie (G. A. Ostrogorskij), egyptologie (V. S. Goleniščev), právo (J. Spektorskij, B. Nolde, A. Ancyferov, P. Struve), ekonomie (S. Prokopovič), paleografie (žena A. Remizova Serafima Dovgellová) – nemluvě samozřejmě o filozofii, teologii a literární vědě.

Nezapomeňme samozřejmě ani na politiky, bývalé ministry Prozatímní vlády, poslance čtyř ruských parlamentů (1905–1917) a politické publicisty. V emigraci byly zastoupeny doslova všechny směry. Bráno zprava doleva: Monarchisté – členové rozvětvené carské rodiny, velkoknížata Nikolaj Nikolajevič (1856–1929) a Kirill Vladimirovič (zemř. 1938), prohlášený některými kruhy za nového cara, Maria Fjodorovna (zemř. 1928); bílí generálové Anton Děnikin (1872–1947), baron Petr Wrangel (1878–1938) a ataman (v emigraci i spisovatel) Petr Krasnov; z profesionálních politiků pak zejména smutně proslulý černosotněnec a antisemita Nikolaj Markov, kadeti Vladimír D. Nabokov (1870–1922),

zavražděn v Berlíně při atentátu monarchistů na Miljukova, otec spisovatele Nabokova), Petr Struve, Vasilij Maklakov (1869–1960), Vasilij Šulgin (1878–1976), bývalí ministři kníže Georgij Lvov (1861–1952), Pavel Miljukov, Michail Těreščenko (1888–1958) a další. Eseři: novináři Vladimír Burcev (1862–1942), Mark Višňak (1883–1977) a Vadím Rudněv (1879–1940), teroristé Boris Savinkov a Ilja Fonda-Minskij-Bunakov, ministři Alexandr Kerenskij a Viktor Černov (1873–1952) a další. Menševici: Georgij Plechanov (1856–1918), Jury Martov (1873–1923), sociolog Georgij Dal-Gurvič (1894–1965) a jiní a jiní, včetně Lva Trockého.

Naznačili jsme tu pět skupin – spisovatele, náboženské myslitele, umělce, vědce a politiky. Při bližším zkoumání se nám ovšem tyto skupiny budou prolínat, protože mnozí z politiků vstoupili různým způsobem do literatury (Miljukov, Savinkov, Krasnov) a dokonce do náboženského myšlení (Fondaminskij), někteří spisovatelé přešli na pole církevní práce (matka Marie, Močulskij) některé osobnosti patří zároveň literatuře i výtvarnému umění (Anněnkov, Makovskij), takže vzájemná propojenost této plejády osobností zcela odpovídá spleťtým osudům ruské emigrace jako celku. A dodejme ještě, že seznam, který by si činil nárok i na relativní úplnost, by musel obsahovat ne několik set, ale několik tisíc jmen.

Martin C. Putna ve své podrobné studii ve svém výboru z emigrační poezie píše velmi emotivně o nejvnitřnějších pocitech téměř všech básníků, ať už v Berlíně nebo v Paříži, pro které jsou charakteristické tyto stavy: „Duše lidská – osamocení, zoufalství, sny, beznaděj, nicota, nuda. Tělo lidské – choroby vyvolávající hnus, bezmoc, paralýza, rozklad. Láska – roztržená vedví, nesplnitelná touha a fyziologické reakce několika žláz. Ulice – kanál řevu, chaosu, brutality, nabubřelství, tuposti, potměšilosti, přetvářky, píďalkovitých sebezáchovných pohybů. Noc – říše sadistů, násilníků, přízraků, těžkých snů, mŕ. Kultura a umění – chatrné chaloupky vzdorující orkánu civilizace, iluze, záchytné stéblo, marnost, zbytečnost. Dějiny – naděje, že skončí. Příroda – svědkové nepřející, nepomáhající, stejně krutí jako lidé, cizí slunce, cizí sníh, cizí jaro:

Siná modř cizího moře  
a cizího jara blahé časy  
jsou pro nás spíše emblémem hoře  
nežli symbolem zemské krásy.

Tyto verše napsal Georgij Ivanov, jeden ze dvou velkých ruských básníků, kteří prošli Berlínem a kteří mají pro další vývoj emigrační poezie klíčový význam.<sup>331</sup>

---

<sup>331</sup> Putna, M. C.: Předmluva, in: *U řek babylonských*, s. 24.

Putna uvádí ve své knize charakteristický citát Poplavského: „ Jsme Rusové na Západě. Naším domovem není ani Rusko, ani Francie, ale Paříž, tak jako vlastní Řeka byly Athény,“ píše Poplavskij ve studii *Nad časopisem Čisla*. Alternativou k nevládné a přece jediné reálné ‚cizí zemi‘ může být jediné nějaká jiná země, zživotněná ‚pouze‘ v poezii. Kde všude hledají evropští Rusové své ‚jiné země‘?<sup>332</sup>

Hlavním městem ruské emigrace byl Berlín. Od roku 1923 tuto úlohu přebírá a dodnes ji drží Paříž, kde mohlo být podle některých údajů až tři sta tisíc ruských emigrantů. Jako samostatné provincie s vlastní kulturou a s vlastními specifiky se vyprofilovaly Praha, Bělehrad a Riga a na Dálném východě Charbin, menšími centry se staly Sofie, Varšava, Brusel a Řím. Emigranty však bylo možno najít i v USA (New York začal nabývat na významu až za druhé světové války), v Jižní Americe, v Africe a Austrálii. Drtivá většina emigrantů žila ve velkých městech, přičemž se okolo hlavních center vytvářela i další místa pobytu většího počtu emigrantů, která nežila samostatným životem, ale byla kulturně i personálně propojena se svými metropolemi např. jako sídla škol, důležitých institucí nebo jako místa letních bytů velkého počtu obyvatel metropolí. Za takové „satelity“ Paříže lze označit Meudon, Ste-Geneviève-des-Bois, Nice, Cannes a Biarritz, v případě Prahy Zbraslav, Všenory, Mokropsy a Moravskou Třebovou, v případě Bělehradu Sremské Karlovce a Bílou Cerekev, v případě Charbinu Šanghaj.

Spory o samotný smysl a možnost existence emigrační kultury vedli její představitelé velmi vášnivě. Podle Zinaidy Gippiusové se nachází v emigraci celá ruská kultura či alespoň vše, co v ní stálo za řeč, a v SSSR už z principu žádná kultura být nemůže. Podle Marka Slonima nestojí naopak vůbec za řeč emigrační, zvláště mladá literatura a budoucnost lze očekávat výhradně od sovětské literatury. Podle Adamoviče vykonala emigrace svůj díl práce, ale její čas končí (psáno koncem třicátých let!), neboť je obklopena lhostejností ze strany hostitelských zemí i ze strany vlastního ‚emigračního národa‘, který čte už leda snáře a detektivky. Podle Chodaseviče, který se odvolává na příklad emigrace polské, francouzské a židovské, je hlavní slabostí ruské literatury v emigraci fakt, že je málo emigrantská – je ve vyhnanství, ale ne ‚na misi‘, jako byli Poláci. Ruští autoři se dívají stále dozadu, nehledají nic nového – a proto jejich produkce upadá, a o své mladé se nestarají. Ve vypočítávání názorů by se dalo pokračovat. Místo toho přidejme náš vlastní.

Již pro starou generaci autorů, kteří přišli s hotovým stylem a programem, byl přechod do emigrace náročnou zkouškou. Někteří si svou kvalitu udrželi, nesli dál a našli případně

---

<sup>332</sup> Putna, M. C.: Předmluva, in: *U řek babylonských*, s. 33.

i nová témata (Remizov, Merežkovskij, Bunin), jiní dokonce překročili svou domácí úroveň (Zajcev, Šmeljov), jiní opakovali sami sebe bez větší invence a pokroku (Balmont, Kuprin). Autoři střední generace završili v emigraci vývoj, nastartovaný doma (Cvetajevová, Aldanov), přičemž některým dala teprve emigrace rozhodující impuls a směr (G. Ivanov, matka Marie). A co se mladé literatury týče – je v ní řada výtečných autorů (Gazdanov, Janovskij, Poplavskij, Odarčenko), ale ani jeden autor skutečně světový. Tím se stal jediný Nabokov (ať už si o tom myslíme cokoliv) – ale až jako anglický spisovatel. Pokud někteří očekávali, že z emigrace vzejde nový Dostojevskij či Tolstoj, před nímž se svět skloní v údivu, to se nestalo.

Ve světě se prosadilo jen několik málo autorů staré generace – Bunin, Remizov, snad Merežkovský a Aldanov, z mladých Nabokov. Z filozofů Berďajev a Šestov. Samozřejmě i řada vědců v různých oborech. Ale tím hlavním, co vstoupilo z emigrační kultury do samozřejmého minima vzdělaného člověka, je ruské umění: Kandinskij, Gončarovová, Chagall, Stravinskij, Rachmaninov, Prokofjev, Glazunov, Ďagilev a jeho balet...

Dnes, kdy se nově píše dějiny národa a jeho kultury, je emigrace důležitým spojovacím článkem mezi starým Ruskem do roku 1917 a Ruskem znovuzrozeným – přesně tak, jak o tom emigrace snila a jak chápala svou roli. Hodnoty, které emigrace vyvezla a zachránila, i ty, které v rozptýlení vytvořila, jsou konstitutivními hodnotami obnovené národní identity, a zvláště pro období třicátých a čtyřicátých let, kdy v SSSR panovala téměř úplná kulturní poušť, je tvorba emigrace vůbec tím jediným, k čemu se dnes lze hlásit.

Plně chápeme nadšení dnešního Ruska pro emigraci. Vždyť už sám fakt, že tento ostrov svobody existoval a ve velmi těžkých materiálních podmínkách si udržoval svou identitu, že se vůbec psalo a tvořilo rusky a o Rusku (jen do války vyšlo v emigraci 10 000 knižních titulů) – už to je obrovský výkon a zásluha.

Hlavní obsah i smysl výpovědi emigrační kultury, platný nejen v rámci úzce národním, byl následující:

První její nespornou zásluhou je varování světové veřejnosti před systémem bolševismu, varování, které svět vzal pramálo vážně – ku své vlastní škodě. Tragickým druhým pólem je zaslepenost části emigrace ve vztahu ke zlu stejně velkému, k fašismu.

Druhým „slovem ke světu“ je vyhlášení konce všech avantgard a návrat básníků i prozaiků bez ohledu na generaci a původní zaměření (Ivanov, Severjanin, Těrapiano, Perelešin, Bunin, Zajcev...) ke klasicismu, k básnickému řemeslu, k jasné, střízlivé a sevřené kráse. Rubem tohoto úsilí je uzavření si možnosti dalšího vývoje a nevnímání nových proudů kultury hostitelských zemí.

Třetím pozoruhodným výsledkem je takřka všeobecný příklon emigrace, opět bez ohledu na generaci a původní názory, ke křesťanské víře. Mimořádné podmínky emigrace otevírají novou citlivost pro věci nesamozřejmé, a tak lidé chladní k náboženství (Miljukov, Adamovič, Arcybašev) zůstávají výjimkami. I tato skutečnost, která nemá v dějinách kultury posledních dvou staletí obdoby, má svou stinnou stránku. Přílišné zabydlení v tradičních formách zbožnosti, spolehnutí na obřad jako na to jediné a zároveň dostačující, co poskytuje jistotu.

Čtvrtý a nejdůležitější moment byla schopnost zpracovat tyto ztráty všech jistot, vzít je za svůj úděl a vydat o něm poctivé, nepřikrášlené svědectví. Žít a tvořit s vědomím, že nemůžeme nic mít, že můžeme jedinečně být. A to je základní a nejcennější tónina emigrační kultury, ať už na sebe bere podobu výpadů proti rozumu a nutnosti u Šestova, zoufalých veršů o samotě u montparnasských básníků, otřesné vize konce civilizace u Georgije Ivanova, křesťansky radostné apokalypsy u matky Marie, blouznění o Třetím věku u Merežkovského či mlčení evropské noci u Chodaseviče. Dar kultury ruské emigrace je tak veliký, že ho, zejména v podobně postižených zemích, nacházíme dodnes a jsme neustále překvapováni novými poznatky i díly, která svojí silou a autentičností vábí i mrazí.

Více méně z piety se zmíníme v několika větách i o těch, kteří také patří do zlatého fondu světového umění a neměli to štěstí, možnost nebo sílu odejít. V roce 1929 požádal Leonid Zamjatin Stalina o povolení k emigraci, ten mu ho k údivu všech dal. Bylo to poslední povolení, které bylo vystaveno. Od tohoto okamžiku nezbyvá než hledat vnitřní obranu před terorem. Kulturní život je potlačen na nejvyšší míru, celé umění je zregulováno dogmaty ždanovské estetiky. Po 1. sjezdu spisovatelů v roce 1934 se stává socialistický realismus jedinou oficiálně uznávanou podobou umění. Řada spisovatelů putuje do stalinských lágrů, někteří zde najdou i smrt. U Babela není známo ani přesné datum a místo konce. Svědectví, která se zachovala, svědčí o tom, že šlo o systematickou likvidaci jakéhokoliv samostatného myšlení. Většině umělců nezbyvalo než se stáhnout do vnitřní emigrace, v rámci sebezáchovy přestat komunikovat s jednoznačně nepřátelským světem, přežít. Naděžda Mandelštamová uvádí ve svých pamětech, že již v roce 1922 existovala v Moskvě nadávka „vnitřní emigrant“ pro toho, kdo nesdílel nadšení z doby. Zajímavé je i to, jak se ustavilo veřejné mínění, tak striktně polarizující společnost. Nataša Mandelštamová vzpomínala: „Dělení na ‚vlastní‘ a ‚cizí‘ – tehdy se říkalo ‚cizí element‘ – se zrodilo za občanské války, kterou si nelze odmyslet od hesla ‚kdo s koho‘. Po vítězství a kapitulaci nepřátel žádají vítězové odměny, výpomoc a privilegia, zatímco poražení mají být zlikvidováni. V tom se ale ukáže, že právo patřit do kategorie ‚vlastních lidí‘ se nedědí a nebývá dokonce ani doživotní. Za toto právo

se vedl a vede nepřetržitý boj, a kdo byl ještě včera ‚vlastní‘, v mžiku může spadnout do kategorie ‚cizích‘. A nejen to – princip dělení společnosti na živly vlastní a cizí logicky vede k tomu, že s kým to jde z kopce, stává se ‚cizí‘ právě proto, že to s ním jde z kopce.“<sup>333</sup> Doba, kdy byl pojem „vnitřní emigrant“ překonán pojmem disident, označujícím člověka, který opustil svou ulitu a ovládl prostor vnitřního světa a vytvořil si vlastní kulturu, byla ještě daleko. V listopadu 1922, v devatenácti letech, Vladimír Losskij opustil Petěrburg, odjel na lodi odvázející ruské intelektuály, které vyhnal Lenin. Když opouštěl svou zemi, přísahal si, že zůstane celý život věrný ruské církvi, jejímu lidu, který stráží víru, protože na vlastní oči viděl první perzekuce.

Po čtyřiatřiceti letech exilu přijel Vladimír Losskij do Ruska a popsal své pocity z opětovného setkání s ruským lidem. Jde o jeden z mála případů, kdy se emigrant a zejména tak veliký nepřítel sovětského režimu, za jakého byl Losskij považován, bezpečně pođíval, byť jen na krátkou dobu do Ruska. O to je jeho svědectví cennější:

„Když jsem se po odjezdu z Touraine ocitl náhle v Rusku, překvapila mne jeho lidská příroda a krajina svou bídou, povadlostí, mlčením. Ale stejně jako u lidí jsem nutně objevil i zde skrytou vnitřní sílu života, jakýsi potenciální dar spirituality... Je možné o ruském lidu říci, že je to ‚nositel Boha‘? Nebylo by toto mínění příliš kategorické, a tedy klamné, příliš černobílé? Je však pravda, že tento lid se vyznačuje výjimečným nadáním pro náboženství, úzce spojeným s ‚něčím‘, co bychom mohli nazvat přijímáním utrpení. Tento charakterový rys nemá nic společného s antickým *amor fati* ani s hinduistickou necitlivostí připravenou přijímat náhody kola osudu; je to skutečná morální a pozitivní vlastnost, svým způsobem vrozené křesťanství. (V teologii je tento pojem nešikovný, snad až ‚kacířský‘, ale nemohu to vyjádřit jinak.)

Když jsem v roce 1922, v devatenácti letech, odjížděl z Ruska, byl jsem si hluboce vědom toho, že ztrácím něco velmi podstatného, zásadního, třebaže jsem vždycky byl, po pravdě řečeno, takovým ‚západním člověkem‘...

A pochopil jsem, proč jsem se před čtyřiatřiceti lety, když jsem opouštěl svou vlast, cítil odmítnutý, připravený o jednu podstatnou věc: to, co se zde rozumí ‚samo sebou‘, jako ‚téměř přirozené‘, zvláště pak v obdobích zkoušek, se zdá být nepravděpodobné, nedostupné, když je člověk vyrván z kořenů, jež vás pojí s tím rezignovaným lidem, s lidem, jenž umí trpět, aniž by zaujímal pózy, bez jakýchkoli postranních myšlenek, bez domýšlivosti.

---

<sup>333</sup> Mandelštamová, N.: *Dvě knihy vzpomínek*, s. 28.

Plody těchto tak hlubokých charakterových rysů, jež jsou vlastní obyvatelům SSSR, všem těm, kdo neztratili lidskou tvář – a těch je, po pravdě řečeno, velká většina –, tyto plody se přirozeně projevují v církvi, mezi věřícími. Zde se tato ruská ‚těžkopádnost‘ proměňuje a stává se opakem, mění se v obdivuhodnou ‚lehkost‘ jiného světa, jako nesenou na křídlech. Stává se z ní svoboda modlitby v přeplněných kostelech, naplněných až k prasknutí, během předlouhých bohoslužeb, které mohou trvat až čtyři hodiny; bohoslužeb, jichž se můžete účastnit, aniž byste pocítili známku únavy a aniž byste se nechali rozptylovat malichernými myšlenkami. Vtom modlícím se lidu je skryta zázračná síla. Neustále jsem cítil stud, jakýsi ‚komplex méněcennosti‘ před těmi prostými davy lidí. Basil Krivochéine, rezervovaný, řekl bych dokonce spíše suchý člověk (pocházející z byrokratické rodiny petrohradských úředníků, navíc s asketickým chováním athonitské spirituality), mi řekl: ‚Nevím, co se se mnou děje, při bohoslužbách bez ustání pláču.‘ A až dosud (viděl jsem ho znovu před dvěma týdny) nedokáže mluvit o naší zkušenosti bez hlubokého dojetí.<sup>334</sup>

Ruská emigrace se pochopitelně stala předmětem zájmu sovětské tajné služby. Ta se mezi ní snažila rozhodit své sítě. Její agenti předstírali, že zastupují silnou ruskou podzemní organizaci, kterou nazvali Trust. Aby jí dodali důvěryhodnosti, začali organizovat ilegální cesty do Ruska. Na podzim 1923 se tímto způsobem vydala do Ruska neteř carského generála Kutěpova, který se později stal náčelníkem monarchistické vojenské organizace v zahraničí. V roce 1925 se vrátila a vylíčila Trust v nejlepších barvách. Nedůvěra byla zlomena. „Akce Trust“ se začala rozrůstat. Cesty emigrantských představitelů do Ruska se staly poměrně běžnou událostí. Velmi úspěšná konspirace sovětské tajné služby byla narušena až případem Borise Savikova. Tento starý eserský revolucionář byl zatčen a postaven před soud, kde vedle jiného tvrdil i to, že se v Rusku setkal s T. G. Masarykem, který mu dal peníze na atentát na Lenina. Masaryk se se Savikovem skutečně setkal, ale peníze které od něho Savikov dostal, nebyly na teroristickou činnost. Kromě toho šlo o tak malou částku, že by se z nich nepořádila ani akce mnohem skromnějšího dosahu. Savikovova výpověď byla znehodnocena jeho sebevraždou ve věznici, údajně vyskočil z okna, pravděpodobně byl vyhozen. Jisté je, že tato událost vyvolala mezi emigranty podezření. To zesílilo poté, kdy byl po další akci Trustu zatčen a v roce 1925 i popraven anglický agent Sidney Reilly. Sovětská tajná služba proto v zájmu upevnění důvěry v činnost Trustu zorganizovala okružní cestu po Rusku pro bývalého senátora Šulgina, který se vrátil velmi spokojen se stavem opozičních sil. Nevěděl však, že jeho průvodcem byl agent, který se podílel na zatčení S. Reillyho. Konec

---

<sup>334</sup> Losskij, V.: *Sedm dní na cestách po Francii*, s. 85–86.



důvěryhodnosti Trustu znamenala nabídka sovětského mobilizačního plánu Polsku. Tamní rozvědky dokument prozkoumala a zjistila, že jde o falzifikát. Okamžitě zastavila styky s Trustem a jejího příkladu následovaly i tajné služby dalších zemí. Trvalo velice dlouho, než si demokratické země Evropy uvědomily, co je nová sovětská moc zač a kam až je schopná jít... Bylo to bohužel daleko později, než si to uvědomila řada ruských intelektuálů, z nichž mnozí přijali za svou novou vlast rodící se demokratické Československo.

## 7 Ruská emigrace v Československu

První ruští emigranti se v Československu objevili ve druhé polovině roku 1920 a na začátku roku 1921. Masový příliv emigrantů do Prahy začal na přelomu léta a podzimu roku 1921, kdy Československo organizovalo tzv. Ruskou akci pomoci, jejímž smyslem bylo vytvořit podmínky mladým emigrantům a integrace ruských rolníků do systému československého zemědělství. V prvních měsících Ruské akce žili běženci ve velkých společných domech. Jednalo se zejména o objekty rakousko-uherské armády, které zůstaly opuštěné po konci první světové války. Byly to např. armádní objekty za kasárnami na Pohořelci, Dům slepců na Smíchově, Chudobinec na Novém Městě. Ve všech těchto domech byli umístěni vojáci rozprášené Dobrovolského armády, evakuovaní z Krymu do Turecka a následně do Československa. V Praze se stali studenty československých středních a vysokých škol. Přijížděli obvykle značně zubožení, ve zbytcích vojenských uniforem, bez dokumentů a prostředků. V ubytovnách dostávali jídlo, šaty, obuv z vojenských skladů. Díky americké humanitární pomoci a Hnutí křesťanské mládeže YMCA jim byla rozdělována i další podpora. Bydlení v těchto ubytovnách, v pokojích velikých jako vlakové kupé, příliš připomínalo kasárna, na které se tito vojáci – noví studenti – snažili zapomenout. Ve druhé polovině roku 1922 bylo rozhodnuto přidělit každému z těchto emigrantů určitou sumu peněz, jako životní minimum nebo stipendium. Mělo jim umožnit samostatně si určovat svůj další život. Velikost částky závisela na zdraví studenta i jeho rodiny, a zejména na jeho studijních úspěších. Výbor pro zabezpečení vzdělání ruských a ukrajinských studentů v České republice, v jehož čele stál profesor A. S. Lomšakov, pravidelně kontroloval studijní výsledky. Neúspěšným studentům mohl výbor navrhnout zkrácení stipendia nebo je, v krajním případě, uvést v obávané tzv. Černé knize. Tito studenti pak ztráceli právo na podporu. Část studentů zůstávala na ubytovnách, část si našla levné bydlení v Praze nebo v její blízkosti. Těch bylo mnohem více, neboť nájem a životní náklady tam byly mnohem nižší. Velkou roli hrála i studentská sleva na dopravu a dobře fungující vlakové spojení. Velká část ruských studentů studovala na ČVUT – jejíž fakulty, laboratoře, knihovny a přednáškové sály byly tehdy blízko Karlova náměstí; nebo na Přírodovědecké fakultě, sídlící na Albertově. V blízkosti Albertova se nacházel i výše zmíněný Chudobinec, tehdejší centrum ruského společenského života. Sídlil zde i Svaz ruských studentů. Mimo Prahu bydlící studenti se ve dvacátých letech 20. století rozjížděli z právě postaveného nádraží Vyšehrad směrem

na jih a západ (železniční úsek Praha – Plzeň, se zastávkami Černošice, Mokropsy, Všenory, Dobřichovice, Řevnice, byl postaven okolo roku 1852).

Od konce roku 1922 a celý rok 1923 se mnoho ruských emigrantů ubytovávalo ve vesnicích a městečkách okolo Prahy. Velký vliv na tento fakt mělo vlídné přijetí ze strany místních obyvatel, ve kterém hrálo roli tradiční české rusofilství, i tehdy ještě upřímné přesvědčení, že si lidé jeden druhému mají pomáhat. Není třeba zakrývat i to, že bylo třeba znovu obydlet po první světové válce opuštěné vily i skromnější obydlí Pražanů i místních obyvatel. U většiny emigrantů hrála rozhodující roli výše nájemného. Dražší byt by si stipendisté nemohli dovolit, ten byl jen pro omezený okruh Rusů, kteří si buď ze své vlasti přivezli nějaký majetek, nebo si v Čechách našli dobré zaměstnání. To byl případ rodiny spisovatele E. M. Čirikova, která si díky tomu, že jeho knihy vycházely v Čechách ve slušných nákladech, mohla dovolit pronajmout byt ve vile Boženka ve Všenorech. Byla postavena v roce 1884 a ve dvacátých letech zde sídlil Všenorsko-mokropský ruský klub kterému dále věnujeme samostatný oddíl. První výletní vila určená pro sezónní pobyty byla ve Všenorech postavena roku 1860, roku 1874 byla postavena tzv. Velká vila, první výletní restaurace s letními byty na Zbraslavi, v roce 1887 byla ve Všenorech postavena restaurace Zdeňka. Okolí Prahy bylo stejně jako celá země poznamenáno válkou, která zastavila předválečný rozvoj. Emigranti se stěhovali do léta zanedbávaných stavení. Nepřicházeli však jako sezónní hosti, žijící v nich jen od května do srpna. Obvykle měli málo peněz a chtěli zde bydlet celoročně. To byl i důvod, proč jim pražští majitelé své nemovitosti tak ochotně pronajímali. Zařízení bytů bylo většinou velmi skromné, narychlo vybílené místnosti obsahovaly jen to nejnnutnější, voda a sociální zařízení byly na dvoře. Většina domů byla bez elektřiny a kanalizace, cesty nebyly vydlážděny. Jaro, léto a raný podzim zde byly krásné – zima velmi tvrdá – chlad, mlhy, bláto – to je to, nač dlouho vzpomínala Marina Cvetajevová i druzí.

Vztah okolí k ruským emigrantům prošel stejně jako kdekoliv jinde řadou etap. Od prvotního vřelého přijetí přes nedorozumění, vyplývající ze vzájemné neznalosti jazyků a rozdílnosti kultur až po stav, kdy místní nevnímali ruské přistěhovalce jako nějakou kompaktní entitu, ale prostě jako sousedy, vedle kterých žijí. Vztah Rusů k českému prostředí se samozřejmě také vyvíjel. Ve dvacátých letech se ani nesnažili učit česky, doufali v návrat domů a svůj pobyt v Čechách chápali jako epizodu. Ti co pochopili, že brzký návrat nebude možný, přemýšleli o Francii, Americe nebo Argentině. Český jazyk považovali za jazyk malého slovanského národa a neučili se ho. Podobné sklony má řada lidí i dnes. Dá se oklamat jeho zdánlivou podobností s ruštinou. Měli tendenci ho podobně jako jim

neznámou českou kulturu podceňovat. Mnoho let se tradovala řada anekdotických omylů, vzniklých z připodobňování češtiny k ruskému jazyku, podobné slovo má v češtině často zcela opačný význam než v ruštině. Historik S. G. Puškarev dokonce sestavil slovník česko-ruských nedorozumění. Nebylo žádnou výjimkou, že se v Čechách usídlivší Rusové dohadovali francouzsky, německy, někteří i anglicky, ale česky špatně a se značným akcentem. Až mladé pokolení, které vystudovalo v Čechách, si plně osvojilo místní jazyk. Dá se říci, že se Češi plně sblížili s ruskou emigrací až ve třicátých letech pod hrozbou společného nebezpečí ze strany fašistického Německa, nepřátelského vůči všemu slovanskému.

Praha byla vedle Berlína, Paříže a Bělehradu největším centrem ruské porevoluční emigrace. Díky podpoře a vstřícnosti československých vládních orgánů zde vzniklo velké množství vědeckých i společenských organizací. Řada z nich měla svůj tiskový orgán a nakladatelské plány. Podle svědectví Knižně-časopiseckého odboru Ruského zahraničního historického archivu vycházelo v letech 1920–1927 v Československu osmdesát časopisů velmi rozmanitého zaměření (vědecké, pedagogické, politické, zemědělské, studentské, sokolské, kulturní ...). V letech 1919–1928 pak více než čtyřicet tiskovin novinového typu, více než polovina jich připadala na Prahu.<sup>335</sup> Jako předznamenání následujícího je třeba říci, že tvůrčí dráha Mariny Cvetajevové v českém období je úzce svázána s literárně-uměleckými periodiky, vycházejícími v Praze. Měly pro její dílo a upřímně řečeno i pro její psychiku, naprosto zásadní význam. Na jejich stránkách bylo mezi léty 1922–1925 opublikováno čtyřicet básní, pět próz, tři poémy a dvě divadelní hry. Vycházely zde i recenze na její knihy. Cvetajevová byla mezi redaktory emigrantských periodik dobře známá a s některými z nich udržovala i přátelské styky. Z její korespondence je zřejmé, že ruské noviny a časopisy vycházející v Československu pravidelně sledovala.

V polovině dvacátých let vzniká mezi ruskou emigrací tradice vydávání mimořádných vydání novin. Tak 8. 6. 1925 vyšlo v Praze speciální číslo *Ruské kultury*, vydané Výborem pro uspořádání Dne ruské kultury. Na jeho přípravě se podílela i Marina Cvetajevová. Mezi představiteli českého vědeckého a společenského života do čísla přispěl i T. G. Masaryk. Představa, že syntéza kultury Západu a Východu je vnitřním smyslem české kultury a Československa jako státního útvaru je středobodem uvažování Romana Jakobsona. V Čechách vydržel oproti jiným emigrantům velmi dlouho, vedl katedru slovanské filologie na Masarykově univerzitě a utekl až v roce 1939 před Němci. Nejprve do Dánska a Švédska

---

<sup>335</sup> Poluektová, T. N.: *Russkaja periodičeskaja pečat' v Čechii 1922–1925*, s. 248.

a nakonec do USA. Říkal, že „Rusko bylo jeho matkou, Čechy milenkou a Amerika sňatkem z rozumu“.<sup>336</sup>

Na konci roku 1925 vyšel sborník Svazu ruských spisovatelů v Československu *Archa*. Významný a zajímavý i tím, že se v něm Cvetajevová poprvé představila nejen jako autor, ale i jako redaktor. Z dopisu M. Cvetajevové V. Bulgakovovi z 11. 3. 1925, který je uložen v Literárním archívu Památníku národního písemnictví se dozvídáme, že pro literární sborník *Archa*, který Cvetajevová redigovala, byly vybrány verše O. Březiny.<sup>337</sup> Vedle ní v redakci zasedli V. F. Bulgakov a S. V. Zavadskij. Sama vymyslela název a její podíl na vzniku sborníku byl zásadní. Najdeme zde i tuto tak cvetajevovskou a tak přesnou definici ruského *psaní* v emigraci: „Je těžké psát v rozptýlení, nedýchaje vzduch vlasti. Nicméně ruští spisovatelé píší i za hranicí a zůstávají ruskými, ne všichni píší o Rusku, ale všichni po rusku přistupují k tomu, o čem píší. Být ztracen vlastí, neznamená ztratit vlast. I pokud žiji mimo Rusko, můžu *žít* Rusko. I pokud nešlapu po ruské zemi, můžu stát na ruské půdě... Ještě těžší je v rozptýlení tisknout. A ruští spisovatelé, jejichž *archa* šťastně přistála k bratrskému, slovanskému Araratu Československa jsou šťastni, že mohou vypustit v širokém a volném světě první holubici.“<sup>338</sup> Právě v tomto sborníku vyšla poprvé tiskem její, pro moderní poezii zcela zásadní, *Poéma konce*.

---

<sup>336</sup> Berberovová, N.: *Psáno kurzivou*, s. 283.

<sup>337</sup> Korjakinová, T. – Nedvědová, M. – Vaněčková, G.: *Marina Cvetajevová a Praha*, s. 36.

<sup>338</sup> Poluektová, T. N.: *Russkaja periodičeskaja pečat' v Čechii 1922–1925*, s. 258.

## 7.1 Marina Cvetajevová

(1892–1941)

Marina Cvetajevová přijela do Prahy v roce 1922. Život se jí ale zcela změnil už 14. června roku 1921, kdy dostala po čtyřech a půl letech pochybností a úzkostí, v době, kdy se pomalu smiřovala s tím, že její manžel umřel v některé z bitev doprovázejících konec Bílé armády, dopis od Sergeje Efrona, svého muže. Píše, že je živ a studuje v Praze na univerzitě. Pro milující Marinu to znamenalo odjet, navíc odjet v době, kdy začínala být uznávanou součástí ruského literárního života.

15. května 1922 přijela do Berlína, v té době hlavní město ruské emigrace. Nezdržela se dlouho, setkala se zde s mužem, krátce potkala Sergeje Jesenina, Andreje Bělého a letmo i Borise Pasternaka. Berlín si neoblíbila. Ironicky říkala: „Po Rusku – Prusko!!“ Ale napsala zde více než dvacet básní, které zařadila do cyklu, který uspořádala až v roce 1940 pod titulem *Doteky země*. Představa pozemských mateřských znamení otištěných v duši člověka, představa země, která váže i to, co by se jinak vznášelo bez jakékoli tíže, se v této sbírce stále vrací. Tato bytostnost, toto vědomí sounáležitosti se zemí, kterou teprve nedávno ztratila, odlišuje *Doteky země* od cyklu, který bude následovat a který se pevně země odřekne. Prvního srpna 1922 přijela do Prahy...

Po příjezdu se jí Praha zpočátku zdá útočištěm, v němž bude možno načerpat síly pro další léta života a tvorby. Ukázalo se však, že v Praze není rodina schopná platit nájemné, Cvetajevová odjíždí do Mokrops, stěhuje se z místa na místo, zatápí v kamnech, pere, stará se o děti a při tom všem nachází v sobě sílu tvořit. Píše díla, jež vynikají silou citů a uměleckých prostředků, které je vyjadřují.

Přesná místa jejího pobytu známe z korespondence, o tom prvním se v dopise G. Vaněčkové zmiňuje její dcera A. S. Efronová: „Dům, kde maminka v Horních Mokropsích žila, není ani dnes těžké najít, a pokud se nezachoval, musejí si starousedlíci pamatovat místo, kde byl ve dvacátých letech krámk paná Saska; je to patrový dům, my jsme bydleli nahoře a mamčiná velká přítelkyně (na celý život), A. Z. Turžanská se synkem dole. Dům stál pod kopcem; když na něj člověk vylezl, viděl daleko do kraje: železnici i říčku Berounku...“<sup>339</sup>

Jeho adresa byla Horní Mokropsy, staré číslo 19, nové 66. Sama Marina Cvetajevová na tuto dobu v dopise A. Bachrachovi z 20. 7. 1922 vzpomíná: „Bydlím tu od 1. srpna 1922, bude to už rok. Do Prahy se dostanu málokdy, jednou – dvakrát za měsíc. Trpím jakýmsi

<sup>339</sup> Korjakinová, T. – Nedvědová, M. – Vaněčková, G.: *Marina Cvetajevová a Praha*, s. 32.

orientačním idiotizmem, doteď si nepamatuji jedinou ulici. Nechávám se po Praze vodit. Kromě toho mám panický strach z aut. Na náměstí se měním v ubohé hovádko, v ovci, která zabloudila do New Yorku.<sup>340</sup>

Nepominutelnou součástí díla Mariny Cvetajevové v československém období byly dopisy Borisovi Pasternakovi. Jsou jedinečným dokladem emocionálního i intelektuálního zrání. Jsou i jedním z klíčů v její poezii. Je v nich zcela svobodná a uvolněná. Pasternaka nazývá „prvním básníkem“, říká, že ve srovnání s ním jsou ostatní pouze „lidé píšící básně“. V té době si napsala: „Boris Pasternak je moje svatyně, je to veškerá moje naděje, nebe nad krajem země, to co ještě nebylo, to, co bude.“<sup>341</sup>

Jejich korespondence trvala v různě intenzivních životních obdobích až do roku 1935. Cvetajevová mu napsala na stovku dopisů, z nichž se většina ztratila. Jeho čtyřiaosmdesát dopisů se uchovalo přepsáno v básnířčiných zápisnících. Častý dojem, že přikládala tomuto „románu v dopisech“ větší váhu než on, je klamný. Pasternak napsal ve své autobiografické črtě *Lidé a okolnosti* následující: „Kdybych měl případ od případu a okolnost za okolností líčit historii všech tužeb, záměrů a zájmů, které mne a Cvetajevovou spínaly ... musel bych tomu věnovat celou knihu: tolik jsme toho tehdy spolu prožili – a byly to zážitky nejrůznější, radostné i tragické, pokaždé však nečekané a pokaždé nám oběma rozšiřovaly obzor.“<sup>342</sup>

Cyklus *Telegrafní dráty* napsala Cvetajevová pro něho. Čitelně to uvádí ve verši:

Papír je těsný. Nezbyvá  
než křičet ten vzkaz do drátů.<sup>343</sup>

Bojuje za svůj vztah, dovolává se, jak je v její poezii zvykem, prožitků postav z antických bájí, ale nejsilnější je tam, kde jde čistě o ni. Jako „bezruký mstivý hončí“ hájí své vlastnictví, přesto, či právě proto, že jde „jen“ o duši, je krutá k milenkám, které jsou adresátovi veršů na blízku, nazývá je utěšitelkami rtů. Vítězí nad nimi, protože:

Jako plod lásky pod srdcem  
nosím teď píseň, naše dítě.<sup>344</sup>

Rok 1924 přináší vyvrcholení básnické tvorby Mariny Cvetajevové.

---

<sup>340</sup> Cvetajevová, M.: *Pražské vigilie*, s. 79.

<sup>341</sup> Cvetajevová, M.: *Začarovaný střevíc*, s. 307.

<sup>342</sup> Pasternak, B.: *Vzdušné tratě*, s. 407.

<sup>343</sup> Cvetajevová, M.: *Začarovaný střevíc*, s. 97.

<sup>344</sup> Cvetajevová, M.: *Začarovaný střevíc*, s. 107.

*Poéma hory* i *Poéma konce* jsou mnohem víc než cokoli z předešlé tvorby spojeny s Prahou. Dá se v nich, zvláště v *Poémě konce*, poměrně přesně vystopovat místopis pražských mostů, nábřeží, hory. Téměř každá reálie však realitu vysoko přerůstá. A sama „hora“, naplňující obě poémy, je pro básnířku symbolem přímo osudovým. „Co si mám počít – s mořem? Dívat se? To je pro mě málo. Plavat? Nemám ráda horizontální polohu. Plavat je ležet, plout. Miluji vertikály: chůzi, horu. Vyrovnanost sil: výšky a mé. Moře je diktatura... chladné strašné božstvo... To hora je jiná. Hora jsou potoky, doupata a hry... Hora je také mlčení, jenže naplněné vzdechy... Až my dva se sejdem, to se už vpravdě sejde hora s horou,“<sup>345</sup> psala Pasternakovi. V próze *Můj Puškin* prohlásila, že k moři jela kdysi především jako k té „mušli, v níž šuměl její vlastní sluch“. Jenže tu mušli našla až v hoře. A měl v ní šumět nejenom její vlastní sluch, ale i hlas. Verše a dopisy už pro ni byly dlouho jediným uchem, kam se dalo něco šeptat.

*Poéma hory* se rozpíná mezi dvěma pojmy, zvukově skoro shodnými, ale významově skoro protikladnými: hora a hoře. Směřování k nejvyšším výškám, tedy vzestup – a pád, láska – a konec. *Poéma hory* a *Poéma konce* se v mnohém kryjí, obě jsou vyzpíváním hory i konce zároveň. V obou se básnířce podařilo spojit prostotu a složitost. Prostotu do nich vnesl opravdový prožitek, ztvárněný s využitím zvěrohodňujících podrobností. Místopis Prahy je, hlavně v *Poémě konce*, zároveň soukromým místopisem milenců, tzn. Mariny Cvetajevové a studenta právnické fakulty, přítele jejího muže, Konstantina Rodzeviče. V přesné atmosféře hodinových setkání tu vyvstává jejich hospoda, jejich mlékárna, jejich pouliční lampa a most. Autorčiny poněkud podivínské rysy, jako záliba v rozdávání zděděných prstenů a vlastních knih, tu dostávají bezbranně lidský rozměr. Velmi žensky, ale odvážně se duše naplno hlásí k svému tělu.

Marina Cvetajevová prožila v Praze více než tři roky, avšak i když z Prahy odjela, vnitřně se s ní nikdy nerozloučila. Jejich setkání bylo předurčeno: bylo setkáním dvou příbuzných živlů. Výchova Mariny Cvetajevové, jejíž osobnost se formovala nejenom pod vlivem ruské, ale i evropské kultury, v níž převládala německá hudba a poezie, byla příčinou i zárukou toho, že se Praha pro ni stala blízkým městem. Patrně žádný jiný cizí básník nedokázal vyjádřit své upřímné nadšení Prahou tak strhujícími slovy, tak působivými básnickými obrazy. V dopise Anně Teskové z 24. 9. 1926 píše: „Po Moskvě mám Prahu ze všech měst nejraději, ne ze ‚slovanského bratrství‘, ale z pocitu mého osobního bratrství s ní: protože je tak různorodá a má tolik duší... Jak nádherná novela by se dala napsat na pozadí Prahy! Bez fabule a bez těl:

---

<sup>345</sup> Cvetajevová, M.: *Začarovaný střevíc*, s. 310–311.



román duší.<sup>346</sup> V jiném dopise píše: „Prahu mám velice ráda. Nedávno jsem viděla pohlednici se židovskou synagogou a rozbušilo se mi srdce. A mosty! A stromy! Vzpomínám na to jako na sen.<sup>347</sup> – „Nedávno v kině... chvilkové vidina města takové krásy, že jsem hleděla s ústy dokořán (oči mi nestačily). Sada mostů a někde mezi nimi ten můj s Rytířem... krása mě přímo ožehla.<sup>348</sup>

*Poéma konce* byla dobovou kritikou nepochopena. Marina Cvetajevová na to reagovala zcela jednoznačně: „Nevzdělaný čtenář považuje za manýru něco tak prostého a zároveň složitého, jako je čas. Čekat od básníka stejné básně v roce 1915 jako v roce 1925 je totéž, jako čekat od něho stejné rysy tváře. Nikdo se nezeptá ‚proč jste se tak změnil za deset let?‘ – protože je to samozřejmé. Nikdo se nezeptá, prostě to konstatuje a sám si odpoví, že uběhlo mnoho času, s verši je tomu právě tak.... Před vámi je můj verš. Líbí se vám nebo nelíbí, chápete ho nebo nechápete, je podle vás krásný nebo ne. Ale je-li dobrý nebo špatný jako verš, může prohlásit jen znalec, milovník poezie a... mistr. Jestliže někdo posuzuje svět, v němž nežije, překračuje prostě svá práva. Bankéři a politikové, ptám se vás, proč nedáváte rady ševci? Protože každý švec by se vám přímo – nebo skrytě do dlaně – vysmál: ‚To není vaše starost, pánové.‘ A měl by pravdu. Bankéři a politikové, ptám se vás, proč mi stále dáváte rady – takhle pište a takhle nepište. A proč já – to je nejpodivnější – já, básník, jsem se vám ještě nikdy (jako onen obrazný švec), nevysmála do tváře. ‚To není vaše starost, pánové...‘ Važte si mé práce a milujte ji jako svou vlastní, pak mne můžete soudit.<sup>349</sup>

Veliké satisfakce se Marině Cvetajevové dostalo od Borise Pasternaka, který ji napsal: „Jsi úžasná! Sestro má živote, tebe mi poslalo samo nebe, jsi nejzazší mez mé duše. Jsi má a odvždycky jsi byla, celý můj život patří tobě... Teď už po čtvrtý večer nabírám do pláště kus sychravě blátivé, mlžnatě doutnající Prahy, s mostem tu v dálce, tu přímo před očima – s tebou jdu za každým, kdo mi náhodou vyvstal ve sledu každodenních událostí či v paměti a zadržujícím hlasem ho zasvěcuji do té propasti jitřící lyriky, michelangelovské šíře a tolstojovské hluchoty, která se jmenuje *Poéma konce*. Psaná na stroji, bez interpunkce...

---

<sup>346</sup> Cvetajevová, M.: *Pražské vigilie*, s. 33.

<sup>347</sup> Cvetajevová, M.: *Pražské vigilie*, s. 45.

<sup>348</sup> Cvetajevová, M.: *Pražské vigilie*, s. 164.

<sup>349</sup> Cvetajevová, M.: *Pražské vigilie*, s. 37.

Náhodou se mi dostala do ruky... S jakým vzrušením se to čte! Jako když vystupuješ v tragédii... Jsi veliká umělkyně, ďábelsky veliká, Marino!<sup>350</sup>

V dopise Anně Teskové se Marina Cvetajevová zmiňuje o tom, že Pasternak ztratil, po přečtení *Poémy konce*, hlavu a chtěl za ní přijet, ale ona ho odradila, protože nechtěla společnou katastrofu. Jako vzkaz všem nenaplněným vztahům zní její věta: „Velké osobnosti jsem vždy obcházela, kroužila jsem kolem nich jako planeta kolem planety. Zvětšovat břímě jejich životů a duší ještě o horu své lásky? Neboť: není-li smyslem setkání láska – co je jeho smyslem? K všemu ostatnímu postačí knihy. A když ne hora (ve všech jejích rozměrech) – jakápak je to láska? V onom spojení úcty a hrdosti, v onom bezděčném ucouvnutí před velikostí, je i má (a nejen má, všelidská, proto o tom píši) odpověď, proč jsem se s tolika lidmi minula.“<sup>351</sup>

Formální stránky její poezie se proměnila. Marina Cvetajevová říkala, že se cítí při odkrývání nových, poetických zemí jako Kolumbus – magie refrénu, přerývaná metrika, nedořešenost slov, frází, sloh – to vše slouží snaze ztělesnit iracionální živel vášně. Tradiční literární instrumenty považuje za příliš podléhající a přizpůsobující se protikladnému životu podle lidského srdce. Živel pocitu lze vyjádřit jen novými prostředky. A to se jí daří. Z její poezie cítíme pulz – rytmus jejího srdce – vlastně i rytmus jejího Bytí.

Pro české období je tak charakteristická výměna hrdinů jejich děl. Místo poměrně prostých vnitřně vyrovnaných hrdinů jako byli Carmen nebo Manon, se kterými se setkáváme v její mladé lyrice, se objevují Sibyla, Euridika, Magdaléna, Achilles, Siegfried a Brunhilda... to znamená jediné – změnu chápání a přijímání reality. Přes konkrétní zážitek se Marina Cvetajevová dává hloub, k podstatě lidství, světa, k prazákladu. Měří své prožitky největší možnou mírou – mírou věčnosti. Překonala horizontálu samozřejmosti – pod vnějším vidí vnitřní, za skutečným – reálným, vidí imaginární, pod radostí její tragickou podstatu. To znamená, že celý svět kolem sebe vidí přes tyto protiklady. Zde je třeba hledat základ a zdroj filozofie v poezii Mariny Cvetajevové. Její filozofie je velmi osobitá a podléhá jejímu životu i jejímu současnému rozpoložení. Josif Brodský mluvil o tom, že její poezie zahrnuje současně nebeské i pozemské,<sup>352</sup> a to je asi to základní.

---

<sup>350</sup> Cvetajevová, *Začarovaný střevec*, s. 313.

<sup>351</sup> Cvetajevová, *Pražské vigilie*, s. 23.

<sup>352</sup> Kudrovová, I. V.: *Povorot rusla*, s. 139.

## Poéma hory

Začíná horoucí

Zpěv o mé hoře

v mém srdci, horo jsi

náhrobkem hoře.

Zítřek je černý šrám,

Svět smutkem chorý,

O hoři zazpívám

V zenitu hory.<sup>353</sup>

„Potíž se zařazením Mariny Cvetajevové je známa dávno: její modernost na jedné straně nikdy neumožňovala považovat ji za pouhou pokračovatelku tradice, na druhé straně je to však modernost takového druhu, že také nedovolila přiřčenit Cvetajevovou ke kterékoli ze soudobých avantgardních škol. Zato však je ztělesněním mnohosti metod. Cvetajevová jako by byla symbolistním básníkem díky svým průběžným mnohoznačným, významově přelévavým symbolům; futuristou díky své slovotvorbě a eufonii i díky velkým metaforám, které se drobí v tříšť metafor dílčích; je akmeistou ryzostí, průzračností a harmonickou uceleností svých obrazů; je imažinistou z hlediska svého opojení jejich hromaděním a vzájemným křížením; je dokonce – budiž řečeno s nadsázkou – lefovce z hlediska spojení průběžného motivu erotického se zášlehy sociální publicističnosti. Je to vždy spojení v jediné poémě: mám na mysli zvláště *Poému hory* a *Poému konce*.“<sup>354</sup>

Prvního února 1925 se ve Všenorech narodil syn Georgij. Marina Cvetajevová měla velkou radost, ale bála se, že přijde o dar psát poezii. Obavy byly liché a už 19. února napsala první báseň. Do svého odjezdu do Paříže na konci května 1925 stačila dokončit poemu *Krysař* a napsat sedm skvělých básní.

Po synovi toužila mnoho let a v listopadu 1924 napsala Borisovi Pasternakovi: „Borisi, jestli to ještě nevíte, opakují znovu, krátce – v únoru čekám syna... zasvěcuji Vám ho tak, jak se dříve zasvěcovaly děti božstvům.“<sup>355</sup>

<sup>353</sup> Cvetajevová, M.: *Lichý střevíc*, s. 157.

<sup>354</sup> Cvetajevová, M.: *Lichý střevíc*, s. 336.

<sup>355</sup> Lebeděvová, M. S.: Vosstaňe v deň, in: *Dni Mariny Cvetajevové – Všenory*, s. 101.

Asi není zjednodušením říci, že Cvetajevová, která se na mnoha místech ptala a zároveň konstatovala: „Může být šťastná láska? Takovou neznám.“<sup>356</sup> Zažívala v době před narozením syna hluboký, silný cit. Už tehdy však díky své senzibilitě vidí dopředu a 24. 4. 1925 píše: „Chlapa je nutné zamordovat, protože hrozí, že půjde do války.“<sup>357</sup>

To se naplnilo o devatenáct let později, kdy 26. 2. 1944 Georgij Efron, student prvního semestru Literárního institutu Svazu spisovatelů v Moskvě, padl na frontě.

V jiném dopise z 19. 7. 1925, psaném pravděpodobně ve chvíli smutku, píše ze Všenor Borisi Pasternakovi: „A to je ve stručnosti můj život, psaný nanečisto: Osm let (1917–1925) se vařím v každodennosti, já jsem ten kozel, kterého neustále zařezávají a nikdy docela nezaříznu, já jsem to jídlo, které neustále (osm let), bublá na mém primusu. Můj život je nečistopis, vedle kterého všechny mé rukopisy, psané nanečisto, vypadají jako ten nejbělejší ubrus... Jen si nepředstavuj, že žiji v zahraničí, bydlím na vesnici s husami, s pumpami. A taky si nesmíš myslet, že vesnice je nějaká idyla. Mám tu na všechno jen své dvě ruce – a ani jeden svůj pohyb. Stromy ani nevidím, strom vyžaduje lásku (pozornost) a o děšť se zajímám jen tak dlouho, dokud mi neuschlo prádlo. Můj den: vařím, peru, nosím vodu, chovám Georgie... učím se s Aljou francouzsky. Jsem zlostná, popudlivá. Celý den se vařím v kotli. Poému *Krysař* píše už čtvrtý měsíc, nemám čas myslet, za mne myslí pero... Žiji směrem ven, ne do sebe, nemám si koho poslechnout, dokonce ani noční šramot, protože majitelé zamykají vchod (ach, všechny mé dveře jsou vchody – a já tak toužím po východu!) už v osm hodin a já nemám klíč. Borisi, už rok jsem fakticky pod zámkem... Jsem bez přátel, tady nemají rádi verše... Ale nechat veršů? V tom ti nerozumím. A co potom? Z mostu do řeky? S verši je to, můj milý, stejné jako s láskou: než Tě Lyra sama opustí, jsi její otrok.“<sup>358</sup>

Nápad napsat poemu *Krysař* se zrodil asi měsíc po narození syna Mura. Sama poemu pak napsala velice rychle, za šest měsíců. Podle svědectví A. S. Efrona vycházela její první inspirace z návštěvy Moravské Třebové v roce 1923. Napsala si: „Starodávné městečko, uctíví obyvatelé, samé poklony a pukrlata, mě se to líbí, z přílišné otevřenosti je mi vždy nevýslovně úzko. Tady se obdivují i mému účesu (mé dokonalé neučesanosti!), říkají tomu Haartracht a dokonce usoudili: Kleidet Sie so schön. Já potřebuji lichotky, vždyť stejně věřím

<sup>356</sup> Lebeděvová, M. S.: Vosstaňe v deň, in: *Dni Mariny Cvetajevové – Všenorj*, s.102.

<sup>357</sup> Lebeděvová, M. S.: Vosstaňe v deň, in: *Dni Mariny Cvetajevové – Všenorj*, s. 103.

<sup>358</sup> Cvetajevová, M.: *Pražské vigilie*, s. 62.

vždycky jen jedné setině, a tak aspoň získávám zdravé sebevědomí člověka, kterého tady nenenávidějí.<sup>359</sup> Moravská Třebová si tehdy ještě uchovávala pozůstatky německého středověkého města. Marina Cvetajevová srovnávala Třebovou s jinými městy jejího milovaného Německa. Říkávala: „Morava, to je druhé Německo.“<sup>360</sup> Každopádně se v poemě *Krysař* objevují konkrétní realie, odkazující na její pobyt v Moravské Třebové. Nejdůležitější je asi sama existence tábora, Cvetajevová používala výrazu lágr, tedy existence ruské menšiny, shromážděné okolo jediného ruského gymnázia v tehdejší Československu. V poemě *Krysař* se uprostřed německého města nachází ruské město.

Víme, že pro Marinu Cvetajevovou byly první roky po odchodu z Ruska velmi těžké. Stále byla myslí doma, proto se snažila popsat život revoluční Moskvy, své vzpomínky, rozhovory, sny – vytvořit jakousi kroniku duše. Na svém příkladu popsat ruskou revoluci, tragédii národa i básníka. Toto vše se objevuje v *Krysaři*. Sama poéma je dedikována „Mému Německu“. Ve svých denících se vyznává z lásky k Německu, píše: „Je ve mě mnoho duší, ale moje hlavní duše je německá.“<sup>361</sup> Přiznává i zásadní ovlivnění básníkem Heinrichem Heinem, který také jako první použil námět krysaře v literatuře, když z krysaře udělal symbol nové historické situace – nastupující ideologie komunismu. I Cvetajevová dala své poemě politický podtext. Jako podtitul uvedla básnická satira. Heine nazval svou poemu Německo politicko-romantickou satirou. Tyto dvě poemý jsou si skutečně v mnoha ohledech blízké. U Mariny Cvetajevové samozřejmě nejde o jakékoliv přímé citace, ale o přístup k tématu, systém použitých metafor a obrazů. Oběma jde ale o to samé, popsat a vyjádřit vlastní postoje k dění ve vlasti. Marina Cvetajevová byla svou podstatou nepolitický básník, alespoň ve smyslu, že se nikdy neztotožnila se zájmy některé strany tak, aby ve své tvorbě propagovala její politiku nebo cíle. Na druhé straně měla jasné občanské postoje, a co víc, nikdy se je nebála vyjádřit. To měl asi na mysli básník Josif Brodskij, když prohlásil, že Cvetajevová vždy psala politické básně.

V *Krysaři* Cvetajevová projektuje na obrazu města Hamelnu život v Sovětském svazu. Vyjadřuje své pozoruhodné politické teze i vize. Už v črtě *O Německu* napsala: „Němci nám dali bolševiky, Němci nám dali zaplombovaného Lenina... v diplomatických dárkách se nevyznám, ale jestli je to pravda, ruku na srdce, kdybychom byli na jejich místě,

---

<sup>359</sup> Cvetajevová, M.: *Pražské vigilie*, s. 85.

<sup>360</sup> Gorkovová, T. A.: *Poema „Krysolov“ – Politický podtext*, s. 70.

<sup>361</sup> Gorkovová, T. A.: *Poema „Krysolov“ – Politický podtext*, s. 74.

domysleme to, neudělali bychom to také?<sup>362</sup> Sama to udělala v *Krysaři* také. Němci dostávají od Ruska dárek – krysy, bolševiky. Cvetajevová věděla o nebezpečné rozpínavosti bolševiků, o jejich touze rozšířit ovládané území až k Indickému oceánu. Proto také v *Krysaři* jdou krysy dobít Indii. Vedle satiry je v poémě samozřejmě přítomen strach a úzkost z nových poměrů. Zároveň se však Cvetajevová vysmívá povrchním politickým heslům a proklamacím, přepracovává do absurdních slovních spojení a jazykových hříček.

V *Krysaři* se objevuje mnoho dalších reálných kulis, ať už z občanské války Bílých a Rudých, kdy autorka, ostatně jako vždy předtím, straní bílým. Sama velice přesně vyjádřila své tvůrčí heslo větou: „Pro básníka je jediné podstatné CO, diktující JAK.“<sup>363</sup> *Krysař* nepopisuje jen první revoluční roky. Cvetajevová jasně vidí, jak půjde vývoj dál. Vidí, jak si komunisté přivlastňují národní bohatství, jak se sami proměňují v měšťáky. Boris Paternak jí v dopise z roku 1926, který celý věnoval *Krysaři*, píše: „Sociální přerod krysl!! To je vlastně prostá idea, ale geniální.“<sup>364</sup>

Pozoruhodné je, že v roce 1922, kdy Cvetajevová opouštěla Rusko, nebyly tyto tendence téměř viditelné a ona je mohla pouze předvídat. Zajímavé by bylo zjistit, jak souvisí idea přerodu krysl s hnutím a tezemi teorie tzv. „eurazijství“ o blížícím se pádu bolševiků v souvislosti s jejich přeměnou v kapitalisty a vznikem jakéhosi „kapitalismo-komunismu“. Jedním z ideologů tohoto hnutí byl v Čechách žijící Petr Savickij. Není jasné, zda Marina Cvetajevová tyto teorie znala, když pracovala na *Krysaři*. Je pravděpodobné, že některé politicko-ekonomické teorie ruské emigrace poznala ještě před svým příjezdem do Čech, při své půlroční zastávce v Berlíně. Kritička S. I. Elnickaja nachází v *Krysaři* některé ideje Lva Trockého – zejména ideu permanentní revoluce a utopické sny o světové revoluci.<sup>365</sup> Marina Cvetajevová poměrně často přemýšlela i pracovala s osobou V. I. Lenina. Několikrát ho použila jako příklad ve svých dílech, svým způsobem byl i předobrazem Krysaře. Učení Lva Trockého znala, ale považovala ho za cosi přechodného, efemérního. Někteří kritici naopak personifikovali Krysaře s Vladimírem Majakovským. Jisté je jen to, že sama Cvetajevová jasný předobraz Krysaře nikdy neoznačila. To, že dala jednotlivým postavám poemy rysy charakteristické pro určitý typ politiky, úředníka, umělce nebo se nechala přímo inspirovat

<sup>362</sup> Gorkovová, T. A.: *Poema „Krysolov“ – Politický podtext*, s. 79.

<sup>363</sup> Gorkovová, T. A.: *Poema „Krysolov“ – Politický podtext*, s. 83.

<sup>364</sup> Gorkovová, T. A.: *Poema „Krysolov“ – Politický podtext*, s. 83.

<sup>365</sup> Elnickaja, C.: *Poetičeskij mir Cvetajevoj*, *Wiener Slavistischer Almanach*, s. 375.

konkrétní osobou, je jisté. Kritici i čtenáři hledají v *Krysaři* jinotaje, ale poéma je stejně jako jiná Cvetajevové díla, velice osobní, reflektuje se v ní situace celé rodiny, zejména narození dlouho očekávaného syna Georgie zvaného Mura ve Všenorech. Když psala *Krysaře*, byla pod vlivem svých citů a pocitů mnohem více než rozumu. Krysař ve finále utopí hamelnské děti, neboť jen tudy vede cesta do dětského ráje – to je na podkladě celé cvetajevovské situace tak, jak ji známe, děsivý příměr. Pro děti ráj v Sovětském svazu být nemůže. A budoucnost pro nás, lidi, ve vlasti také není. Cvetajevová nikdy bolševikům neodpustila ani svůj zpusťosený dům, ani ztrátu svých blízkých, ani vynucenou migraci. Poema *Krysař* je jasný, tvrdý a naplněný rozsudek nad nimi.

Intenzita duševního vzestupu Cvetajevové dosahuje v „pražském období“ vrcholu, jaký se později již neopakoval. Příčinou toho je jednak věk: je jí třicet let, to je čas, který byl „devátou vlnou“ i v tvorbě jiných básníků. Velkou roli sehrála i historická atmosféra: revoluce, jejíž ideje ji nemohly nechat lhostejnou. Hrůzně i inspirující je mystické hodnocení revoluce z pera jejího přítele, iniciačního druha básníka Andreje Bělého, který měl zásadní podíl na vytvoření mystické frazeologie revolučních básníků. V básni *Christos* voskrese v podstatě jinými slovy říká, že zločiny teroru a mučení davů jsou jen nutným doprovodem, šíleně disharmonickým akordem v symfonii *Vzkříšení*. Revoluce vyjde ze stadia materialismu. Její následky budou tak nedozírné v obrozující síle, jako následky smrti Kristovy. Socialismus, transponovaný do sféry duchovní, procítěný vírou, přinese nový svět. Den revoluce je svatebním dnem Rusi, mesianistické nositelky světové spásy.

Rusi má,  
Bohonosná,  
Nad zmijí vítězná!  
Národů množství,  
Obývající tebe,  
Z dýmu  
Vzepnulo blaně  
V prostranství tvá,  
Plná ohnivých zvěstí  
Slétajících serafinů.  
Synové,  
milování –

Christos voskres.<sup>366</sup>

Po odjezdu z Československa se Marině Cvetajevové celý život stýskalo po milovaném městě. Psala, že v Čechách cítila při psaní volnost: „Sama země mi pomáhala. Tady je cizincem mé tělo i duch.“ V Paříži si stále nemohla zvyknout, 12. 12. 1927 Anně Teskové píše: „Jak já chci do Prahy ! – Uskuteční se to ? I když ne, řekněte: ano! V životě jsem nechtěla zpátky do žádného města, ale do Prahy chci, jako uhranutá. Chci sebe, tu nešťastně šťastnou, sebe – Poemy konce a Hory, sebe – duši bez těla všech těch mostů a míst.“<sup>367</sup> Básnířce se už nikdy nepoštěstilo spatřit milované město, ale byla v něm přítomna svými verši v době pro zemi nejtěžší. Verše k Čechám, poslední básnický cyklus Mariny Cvetajevové, byl napsán krátce před jejím návratem do vlasti, v době mnichovského diktátu a fašistické okupace. Pracovala na něm s odpovědností jí vlastní: v průběhu práce kladla Anně Teskové řadu otázek, vztahujících se k dějinám Československa, zeměpisu, názvům hornin, k tomu, kde se těží uranová ruda: „Mám ještě jednu toužebnou prosbu: pošlete mi velkou podobiznu mého Rytíře, a ještě snímek města, vyfotografovaného z Hradčan, aby tam bylo celé město s řekou a mosty, a možná i s Hradčany?... Ty dva obrázky bych měla vždycky u sebe,“<sup>368</sup> píše Anně Teskové 24. 10. 1938. „Mám nekonečně ráda Čechy a jsem jim nekonečně vděčná, ale nechci nad nimi plakat ... chci o nich zpívat.“<sup>369</sup>

*Verše Čechám* z roku 1938 a 1939, cyklus rozdělený do dvou oddílů – *Září* a *Březen*, byly labutí písní Mariny Cvetajevové. Vyznačují se protiokupačním patosem, jsou psané „vlastní krví“. Básnířka poprvé reaguje na konkrétní politickou událost, pravidelně sleduje noviny, poslouchá rozhlas. Věří, že „Rusko nedá Čechy sežrat“.<sup>370</sup> Jde o nesourodou sbírku nevycházející z básnířčiny lyrické podstaty, nedokázala pracovat s realitou tak, aby neoklešťovala její hlas. Její neuvěřitelná citlivost, kterou dokázala prosvítit prostory, o kterých jiní neměli ani tušení se nesnoubila (a jak by taky mohla) s předvídavostí praktickou. Naposled si zopakujeme to, co je v této stati zmíněno již tolikrát, byť z jiného úhlu. Z hlediska psychoanalýzy je emigrace lidské trauma, komplex, kterého se člověk

<sup>366</sup> Kubka, F.: *Básníci revolučního Ruska*, s. 45.

<sup>367</sup> Cvetajevová, M.: *Pokus o žárlivost*, s. 89.

<sup>368</sup> Cvetajevová, M.: *Pisma k A. Teskovoj*, s. 164.

<sup>369</sup> Cvetajevová, M.: *Pisma k A. Teskovoj*, s. 163.

<sup>370</sup> Cvetajevová, M.: *Konec Casanovy*, s. 3.



už nezbaví. Minulost se znovu vrací, třeba podvědomě, ve snu či jemnou narážkou. Každá nová událost připomíná nějak souvislost a trvání života. Na nic se nedá zapomenout a bylo by to i nesmyslné počínání. Nový život vyrůstá na troskách starého. A přidejme ještě pohled existenciální filozofie, podle které je emigrace existenciální zkušeností v pravém slova smyslu. Je to sice tragédie, ale i šance prožít sám sebe, autenticky zakusit své bytí v surovém stavu. Emigrace redukuje život na existenci, odstraňuje veškeré banální atributy. Zůstává jen vysvlečený nahý člověk, bez iluzí a sentimentu vržený do světa. V extrémní situaci moderního bezdomoví zakouší člověk absurdní svobodu, kterou sice má, ale potřebuje ji někde jinde. Cvetajevová využila šanci plně a autenticky prožít sám sebe v Čechách, při jejím výjimečném nadání je výsledkem jedinečné dílo. Přesto ironicky říkala: „Příznivé podmínky? Takové pro básníky nejsou. Život sám je nepříznivá podmínka! Zní to krutě, jenže co když ty nejnepříznivější podmínky jsou právě ty nejpríznivější?“<sup>371</sup>

Touto větou se vracíme k našemu tématu. Celá ruská porevoluční emigrace byla bolestně poznamenána známým „ruským smutkem“, osudy zoufalých návratů, absurdní logikou činu.

Spisovatel Vladimír Nabokov v létě 1928 v Berlíně napsal: „Byl jsem si absolutně jistý, spolu s velkým počtem jiných inteligentních lidí, že někdy během příštího tisíciletí budeme zpátky v pohostinném, kajícím, kvetoucím Rusku. Proto si někteří každý rok obnovovali platnost svých sovětských pasů, proto si někteří, jako třeba Jevgenij Zamjatin, drželi v Rusku byty...“<sup>372</sup>

Marina Cvetajevová se 18. 6. 1939 vrátila do Sovětského svazu, nebyla sama, předtím se už vrátili Alexander Kuprin, Viktor Šklovskij a další. O návratu dokonce uvažoval v padesátých letech i Ivan Bunin. Nikdy to nedopadlo dobře. Marina Cvetajevová si v roce 1933 poznamenala: „V roce 1922 odjíždím za hranice, ale můj čtenář zůstává v Rusku, kam mé verše (1922–33) nemají přístup. V emigraci mě zpočátku (v prvním zápalu) tisknou, potom se vzpamatují a stáhnou mě z oběhu, protože ve mně čichají něco odtamtud! Prý – obsah je náš, ale hlas jejich!“<sup>373</sup>

Ano, jejich hlas a zejména jejich činy ji v neděli 31. 8. 1941 přivedly i k sebevraždě.

Na úplný závěr této kapitoly klademe slova Mariny Cvetajevové, kterými se kdysi snažila oklamat svůj smutek z exilu: „Vlast není určována jen územím, ale i pevným svazkem paměti

<sup>371</sup> Cvetajevová, *Pražské vigilie*, s. 38.

<sup>372</sup> Předmluva k Nabokov, V.: *King, Queen, Knave*, s. 51.

<sup>373</sup> Předmluva k Nabokov, V.: *King, Queen, Knave*, s. 52.

a krve. Strach ze zapomenutí na Rusko mimo Rusko může mít jen ten, pro koho je Rusko něčím vnějším. Kdo je cítí niterně jako součást sebe, může je ztratit jen s vlastním životem. Spisovatelé jako A. N. Tolstoj, to je čistí žánristé, musejí – jestliže psaní je pro ně v životě to nejdůležitější – být v Rusku, aby vlastníma očima a ušima zachycovali jednotlivosti prchavých vteřin. Lyrici, epici a pohádkáři jsou již od podstaty své tvorby dalekozrací, pro ně je lepší vidět Rusko – celé Rusko – od knížete Igora až po Lenina – z dálky, ne v oslepujícím kotli proměnlivé současnosti.<sup>374</sup>

---

<sup>374</sup> Cvetajevová, M.: *Pražské vigilie*, s. 72.

## 8 Závěr

Ruská literatura byla od svých počátků spoutána nepřetržitým řetězem strádání, žalářování, deportací na Sibiř i útky ze Sibiře, útky domů i do svobodnější Evropy. Je pro ni charakteristická trpkost i zanícenost pro národní věc, současně je pro ni typický obdivuhodně ruský smysl pro humor – který je míněn zcela vážně, vlastně tragicky... Typickým znakem ruského literárního hrdiny, tak jak ji geniálně podal Turgeněv v *Deníku zbytečného člověka* a před ním i Puškin a Lermontov, je zbytečnost. Všichni zbyteční lidé hynou stejnou nemocí – nedostatkem činu. Mají krásné úmysly, jsou nadaní, umí krásně mluvit, ale svůj život utrácejí v nečinnosti, neumějí dát štěstí ani sobě, ani jiným. Přesto, že se literární hrdinové nedovedou vzchopit k práci, aby se zachránili, neztrácejí víru v budoucnost, ač pro tuto naději nemají žádné důvody, tento tragický optimismus je na ruské literatuře 19. století příznačný. Jejimi pilíři jsou pak soucit a láska.

Čaadajev ve svých *Filozofických listech* napsal: „Jest jedna skutečnost, ovládající svrchovaně všecek náš historický vývoj, probíhající celými našimi dějinami a jistým způsobem zahrnující celou jejich filozofii, projevující se ve všech epochách našeho pospolitého života a určující jejich ráz, skutečnost, která jest zároveň podstatnou složkou naší politické velikosti a pravou příčinou naší intelektuální bezmoci: jest to skutečnost zeměpisná.“<sup>375</sup> Zeměpisná příslušnost k Asii i k Evropě současně měla za následek jakousi kulturní osamocenost. Zejména ta byla příčinou na 19. století neuvěřitelné zaostalosti, nevědomosti a nízké mravní úrovně nižších vrstev. Ta dala vyrůst druhé velké charakteristice literárního hrdiny, tzv. samodurstvu, které bylo kombinací krajního despotismu s krajní nevědomostí, reflektovaná v dílech nejvýznamnějších intelektuálů té doby, ať to byli spisovatelé nebo filozofové, vesměs šlechtického původu, kteří už svou podstatou, odkojení ruským mateřským mlékem a povětšinou západní literární kulturou, inklinovali k rozpolcení své národní a evropské duše. Dva hlavní proudy, narodnicko-slavjanofilský a západnicko-racionalistický se v průběhu celého 19. století tříbily do charakteristických názorových entit, z nichž se zrodilo moderní ruské myšlení. V osmdesátých letech 19. století skončila doba šlechtického umění. Dvě a půl století carského režimu dokázalo své, země tíhla doleva.

---

<sup>375</sup> Čaadajev, P. J.: *Filosofické listy*, s. 239.

Od uměleckých děl se vyžadovala mravní i sociální užitečnost. Puškin byl milován, protože „probudil svou lyrou vznešené city“, Gogol protože stigmatizoval byrokracii...

Je logické, že zejména po říjnové revoluci trend bezdomoví začal vládnout i moderní ruské literatuře. A opět jaksí silněji, opravdověji, není to stav mysli, prostá vykořeněnost, často způsobená jen extrémní citlivostí. Je to bolest, ztráta všeho, řádu postaveného na pravoslaví, který známe z Dostojevského vizí, víry v lepší řád, který měl pravoslaví suplovat. Vše je narušeno. Kde je člověk doma? Proč by to měl snášet? Stesk po zmizelé Rusi vede k hledání podstaty sebe sama. Je to současně, domníváme se, i smysl ruské literatury.

## 9 Prameny a literatura

Bagrickij, Eduard: *Na prahu veselých časů*, Praha: Odeon, 1983.

Bachtin, Michail Michajlovič: *Román jako dialog*, Praha: Odeon, 1980.

Bakunin, Michail: *Zpověď caru Mikuláši*, Praha: Aurora, 1996.

Běloševská, Ljubov ed.: *Duchovní proudy ruské a ukrajinské emigrace v Československé republice 1919–1939*, Praha: Slovanský ústav ČAV, 1999.

Bělyj, Andrej: *Petrohrad*, Praha: Odeon, 1980.

Berďajev, Alexej Nikolajevič: *Prameny a smysl ruského komunismu*, Praha: Prostor, 2012.

Beneš, Edvard: *Úvahy o Slovanství*, Praha: 1947.

Berberovová, Nina: *Psáno kurzivou*, Praha: One Woman Press, 2003.

Berďajev, Nikolaj Alexandrovič: *Filozofická pravda a „pravda“ inteligence*, in: *Věchi*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2003.

Berďajev, Nikolaj Alexandrovič: *Nový středověk. Úvahy o osudu Ruska a Evropy*, Praha: ISE, 1995.

Berďajev, Nikolaj Alexandrovič: *Říše ducha a říše císařova*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2005.

Berďajev, Nikolaj Alexandrovič: *Smysl dějin*, Praha: ISE, 1995.

Berďajev, Nikolaj Alexandrovič: *Sebezpoznaní*, Praha: Arbor vitae, 1996.

Bergolcová, Olga: *Vlaštovka mého osudu*, Praha: Odeon, 1982.

Brjusov, Valerij: *Rozhraní hlubin*, Praha: Odeon, 1982.

- Bulgakov, Sergej Nikolajevič: Heroismus inteligence a křesťanská obětavost, in: *Věchi*, Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2003, s. 47–107.
- Cvetajeva, Marina: *Sočiněnija v dvuch tomach*, Moskva: Chudožestvennaja literatura, 1988.
- Cvetajevová, Marina: *Básník a čas*, Praha: Mladá fronta, 1970.
- Cvetajevová, Marina: *Černé slunce*, Praha: Odeon, 1967.
- Cvetajevová, Marina: *Hodina duše*, Praha: Československý spisovatel, 1971
- Cvetajevová, Marina: *Konec Casanovy*, Praha: Supraphon, 1988.
- Cvetajevová, Marina; Pasternak, Boris; Rainer Maria Rilke: *Korespondence*, Praha: Supraphon, 1986.
- Cvetajevová, Marina: *Pisma k A. Teskovej*, Praha: Academia, 1969.
- Cvetajevová, Marina: *Lichý střevíc*, Praha: Melantrich, 1996.
- Cvetajevová, Marina: *Pokus o žárlivost*, Praha: Mladá fronta, 1970.
- Cvetajevová, Marina: *Pražské vigilie*, Praha: Lidové nakladatelství, 1969.
- Cvetajevová, Marina: *Začarovaný střevíc*, Praha: Odeon, 1987.
- Čaadajev, Petr Jakovlevič: *Filozofické listy*, Praha: Universum, 1947.
- Černý, Václav: *Osobnost, tvorba a boj*, Praha: Petr, 1947.
- Černý, Václav: *Paměti I*, Brno: Atlantis, 1994.
- Čirikov, Evgenij E.: Semja pisatelja E. N. Čirikova vo Všenorach, in: *Dni Mariny Cvetajevoj – Všenory 2000*, Praha: Národní knihovna ČR, 2002, s. 29–39.
- Čížková, Marta: O motivu domova v ruské literatuře, in: *Bulletin ruského jazyka a literatury XXXII*, Praha: ISE, 1993, s. 51–55.
- Dostojevská, Anna Grigorjevna: *Život s Dostojevským*, Praha: Odeon, 1981.

- Dostojevskij, Fjodor Michajlovič: *Deník spisovatelův*, Praha: Laichter, 1912.
- Dostojevskij, Fjodor Michajlovič: *Dopisy*, Praha: Odeon, 1966.
- Dostojevskij, Fjodor Michajlovič: *Ob umění*, Moskva: 1973.
- Dostojevskij, Fjodor Michajlovič: *Petrohradská kronika, Literární sny*, Praha: Odeon, 1985.
- Jakobson, Roman: *Z korespondence*, Praha – Litomyšl: Paseka, 1997.
- Elnickaja, Svetlana: Poetičeskij mir Cvetajevoj, Wiener Slavistischer Almanach, r. 30, Vídeň, 1990, s. 375 an.
- Figes, Orlando: *Natašin tanec. Kulturní historie Ruska*, Praha, Plzeň: Pavel Dobrovský – Beta a Jiří Ševčík, 2004. Překlad Daria Dvořáková.
- Figes, Orlando: *Lidská tragédie. Ruská revoluce 1891–1924*. Praha, Plzeň: Beta, Pavel Dobrovský a Jiří Ševčík, 2005. Překlad Daria Dvořáková.
- Florenskij, Pavel: *Sloup a opora pravdy*, Velehrad: Refugium, 2003.
- Frinta, Emanuel; Moisejkenová, Ervína; Svatoň Vladimír eds.: *Modří husaři. Z díla děkabristů*. Praha: Odeon, 1967.
- Gercen, Alexandr Ivanovič: *Dopisy budoucímu příteli*, Praha: Melentrich, 1971.
- Glanc, Tomáš; Kleňhová, Jana: *Lexikon ruských avantgard*, Praha: Libri, 2005.
- Gogol, Nikolaj Vasiljevič: *Spisy N. V. G.*, sv. I–IV, Praha: Otto 1921. Překlad Quido Hodura.
- Gorkovová, Taťjana, A.: *Poema „Krysolov“ – Politický podtext*, in: *Dni Mariny Cvetajevoj – Všenory, 2000*, Praha: Národní knihovna ČR, 2002, s. 69–91.
- Honzík, Jiří: *Dvě století ruské literatury*, Praha: Torst, 2000.
- Honzík, Jiří: *Ohnivě květy – proletářská a komsomolská poezie*, Praha: Odeon, 1987.
- Honzík, Jiří: *Ústa slunce – básníci ruského akméismu*, Praha: Odeon, 1985.

- Honzík, Jiří: Valerij Brjusov a česká literatura, in: *Bulletin ruského jazyka a literatury XXXII*, Praha: ISE, 1993, s. 123–135.
- Honzík, Jiří: *Zlato v azuru – lyrika ruského symbolismu*, Praha: Odeon, 1980.
- Honzík, Miroslav: *Praha 1921*, Praha: Svoboda, 1981.
- Hostovský, Josef: *Tragika v životě a díle ruských spisovatelů*, Pardubice: Vlastimil Vokolek, 1925.
- Hrala, Milan a kol.: *Slovník spisovatelů – Sovětský svaz, I–II*, Praha: Odeon, 1978.
- Chamberlainová, Lesley: *Parník filozofů. Lenin a vyhnání inteligence*. Praha: Mladá fronta, 2009.
- Chomjakov, Alexej S.: *Jedna církev*, Olomouc: Refugium Velehrad, 2006.
- Chomjakov, Alexej S.: *Polnoje sobranije sočinenij*, Moskva: 1910.
- Ivanov, Vjačeslav: *Subjekt a kosmos*, Olomouc: Refugium Velehrad 2010.
- Jindřich, Karel: *Vladimír Sergějeič Solovjev (sic!). Jeho život a působení*, Praha, vlastním nákladem, b. d. (kolem 1918).
- Jirásek, Josef: *Rusko a my. Dějiny vztahů československo-ruských od nejstarších dob až do roku 1914*, I., II., III., IV, Praha: Miroslav Stejskal, 1945.
- Kalista, Zdeněk: *Po proudu života*, I–II, Brno: Atlantis, 1997.
- František Kautman ed.: *Fjodor Michajlovič Dostojevskij: Dopisy*. Praha: Odeon, 1966.
- Korjakinová, Taťjana, Nedvědová Milada, Vaněčková, Galina: *Marina Cvetajevová a Praha*, Praha: Státní knihovna ČSR, 1984.
- Kopřivová, Anastazia: *Rossijskije emigranty vo Všenorach-Mokropsach-Černošicach*, in: *Dni Mariny Cvetajevov – Všenory 2000*, Národní knihovna ČR, Praha 2002, s. 5–28.
- Kroutvor, Josef: *Potíže s dějinami*, Praha: Prostor, 1990.



- Kšicová, Danuše: *Od moderny k avangardě. Rusko-české paralely*. Brno: Masarykova univerzita, 2007.
- Kubka, František: *Básníci revolučního Ruska*, Praha: Aventinum, 1924.
- Kudrovová, Irma V.: Povорот, in: *Dni Mariny Cvetajevoj – Všenory 2000*, Praha: Národní knihovna ČR, 2002, s. 130–140.
- Lang, Alois: *F. M. Dostojevský*, Praha: Vyšehrad, 1946.
- Langer, František: *Byli a bylo*, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992.
- Lebeděvová, Marie S.: Vosstaňe v d'eň, in: *Dni Mariny Cvetajevoj – Všenory 2000*, Praha: Národní knihovna ČR, 2002.
- Losskij, Nikolaj Onufrijevič: *Dějiny ruské filozofie*, Velehrad: Refugium, 2004.
- Losskij, Vladimír: *Sedm dní na cestách po Francii*, Olomouc: Refugium Velehrad, 2008.
- Lukáčz, Georg: *Velcí ruští realisté*, Praha: Svoboda, 1946.
- Mandelštam, Osip: *Kameny, smutky, sny*, Praha: Odeon, 1970.
- Mandelštamová, Naděžda: *Dvě knihy vzpomínek*, Brno: Atlantis, 1996.
- Masaryk, Tomáš G.: *Kniha duší člověka*, Praha: Ústřední spolek československých knihkupeckých účetních, 1937.
- Masaryk, Tomáš G.: *Rusko a Evropa*, I–II, Praha: Jan Laichter, 1919.
- Masaryk, Tomáš G.: *Slovanské studie a texty z let 1889–1891*, Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004.
- Masaryk, Tomáš G.: *Vybrané essaye*, Praha: Spolek českých bibliofilů, 1930.

Mathauser, Zdeněk: Nanebevzetí Mariny Cvetajevové, *Literární noviny*, r. 16, č. 26, 1967, s. 9.

Mathauser, Zdeněk: *Vladimír Majakovskij a jeho doba*, Praha: Československý spisovatel, 1964.

Mathesius, Bohumil: *Nová ruská poesie*, Praha: Sfinx, 1932.

Mierau, Fritz: *Russen in Berlin 1918–1933*, Lipsko, Philipp Reclam, 1987.

Miljukov, Pavel N.: *Obrazy z dějin ruské vzdělanosti*, Praha: Jan Leichter, 1902. 3 díly.  
Překlad V. J. Dušek.

Morovkin, Vadim V.: Marina Cvetajeva v Čechoslovákii, in: *Československá rusistika*, r. 7, č. 1, 1962, s. 42–53.

Morovkin, Vadim V.: Pražskije otkliki na smert' Mariny Cvetaevoj, in: *Československá rusistika*, r. 14, č. 2, 1969, s. 84–86.

Někrasov, Nikolaj Alexejevič: *Ruské ženy, Kněžna Volkonská*, Družstevní práce, Praha, 1949.

Nykl, Hanuš ed.: *Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska*, Červený Kostelec, Pavel Mervart, 2006.

Olič, Jiří: *...nejlépe tlačiti vlastní káru sám*, Praha: Paseka, 1993.

Opelík, Jiří: *Lehký harcovník*, Praha: Melantrich, 1986.

Parolek, Radegast: K tvůrčímu typu memoárové trilogie A. Bělého, in: *Bulletin ruského jazyka a literatury XXXII*, Praha: ISE, 1993, s. 207–215.

Pasternak, Boris: *Druhé zrození*, Praha: Odeon, 1988.

Pasternak, Boris: *Vzdušné tratě*, Praha: Odeon, 1986.

Peroutka, Ferdinand: *Jací jsme*, Praha: Obelisk, 1924.

- Pipes, Richard: *Dějiny ruské revoluce*, Praha: Argo, 1998.
- Poluektová, Tamara N.: Russkaja periodičeskaja pečat' v Čechii 1922–1925, in: *Dni Mariny Cvetajevoj – Všenory 2000*, Praha: Národní knihovna ČR, 2002, s. 248–260.
- Postnikov, Sergej Pavlovič: *Russkie v Prage*, Praha, Volja Rossii, 1928.
- Pozner, Vladimír: *Moderní ruská literatura*, Praha: Laichter, 1932.
- Puškin, Alexander Sergejevič: *Evžen Oněgin*, Praha: Romeo, 1999, překlad Milan Dvořák.
- Puškin, Alexander Sergejevič: *Listy nevěstě ženě*, Praha: Lidové nakladatelství, 1968.
- Puškin, Alexandr Sergejevič: *O literatuře, o sobě a jiném*, Praha: Odeon, 1974.
- Puškin, Alexander Sergejevič: *Polnoje sobranije sočinenij v desjati tomach*, sv. 1–10. Moskva–Leningrad: 1949–1951.
- Puškin, Alexandr Sergejevič: *Souboj o budoucnost*, Praha: Svoboda, 1988.
- Putna, Martin, C.: *Rusko mimo Rusko*, I, Brno: Petrov, 1993.
- Putna, Martin, C.; Zadražilová, Miluše: *Rusko mimo Rusko*, II, Brno: Petrov, 1994.
- Putna, Martin C.; Zadražilová, Miluše eds.: *U řek babylonských. Antologir ruské emigrační poezie*, Praha, Torst, 1996.
- Rowellová, Margit; Wyeová, Deborah: *The Russian Avant-garde Book*. New York: The Museum of Modern Art, 2005.
- Ryčlová, Ivana: *Ruské dilema. Společenské zlo v kontextu osudů tvůrčích osobností Ruska*, Brno: CDK, 2006.
- Říha, Jan: *Výbor z ruské lyriky*, Hradec Králové: vlastní naklad, 1936.
- Sládek, Karel: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc: Refugium Velehrad, 2009.
- Slavík, Jan: *Lenin*, Praha: Melantrich, 1934.

- Slavík, Jan: *Leninova vláda*, Praha: Melantrich, 1935.
- Slavík, Jan: *Listy carských manželů z let válečných*, Praha: Melantrich, 1933.
- Slavík, Jan: *Základy carismu. Historicko-sociologický úvod do studia osvobozeneckých snah v Rusku*, Kladno: J. Šnajdr, 1933.
- Solovjov, Vladimír: *Čtení o bohodivství*, Velehrad: Refugium, 2000.
- Solovjov, Vladimír: *Filozofické základy komplexního vědění*, Velehrad: Refugium, 2001.
- Solovjov, Vladimír: *Kritika abstraktních principů*, Velehrad: Refugium, 2003.
- Solovjov, Vladimír: *Krise západní filozofie. Proti pozitivistům*, Velehrad: Refugium, 2001.
- Solovjov, Vladimír: *Ospravedlnění dobra*, Velehrad: Refugium, 2002.
- Solovjov, Vladimír: *Teoretická filozofie*, Velehrad: Refugium, 2006.
- Solovjov, Vladimír: *Tři rozhovory*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2011.
- Stankovič, Andrej: *Okradli chudého*, Olomouc: Votobia, 1998.
- Souček, Martin: *Moře skryté v hoře*, Praha: Maur, 1993
- Souček, Martin: *Česká kultura druhé poloviny 20. let 20. století a ruská emigrace*, rigorózní práce, Praha: FF UK, 1993.
- Svatoň, Vladimír: *Z druhého břehu. Studie a eseje o ruské literatuře*, Praha: Torst, 2002.
- Šestov, Lev: *Apotéza vykořeněnosti. Pokus o nedogmatické myšlení*, Herrmann a synové, Praha, 1995, s. 174–176.
- Špidlík, Tomáš: *Ruská idea. Jiný pohledna člověka*, Velehrad: Refugium, 1996.
- Špidlík, Tomáš: *Spiritualita křesťanského Východu*, Velehrad: Refugium, 2004.
- Štorch-Marien, Otakar: *Vzpomínky, I–III*, Praha: Československý spisovatel, 1966–1972.
- Švankmajer, Milan; Veber Václav; Sládek, Zdeněk; Moulis Vladislav: *Dějiny Ruska*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1996.

- Tolstoj, Andrej: *Chudožniki ruské emigrácii*, Moskva: Iskusstvo XXI vek, 2004.
- Tolstoj, Lev Nikolajevič: *Konec věku a stati z let revolučních*, Praha: Kočí, 1925.
- Vaněčková, Galina: *Marina Cvetajevová v Československu*, Sovětská literatura, č. 10, 1982, s. 166–183.
- Vigel, Filipp Filippovič: *Zapiski*, sv. 2, Moskva: 1892.
- Vlašín, Štěpán: *Avantgarda známá a neznámá*, Praha: Ústav pro českou literaturu, 1971.
- Vydra, Zdeněk: *Živoz za cara? Krajiní pravice v předrevolučním Rusku*, Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010.
- Zadražil, Ladislav: *Neznámý Gogol. Paměti, korespondence, dokumenty*. Praha: Odeon, 1973.
- Ždanov, Andrej Alexandrovič: *Případ Zoščenko-Achmatová (sic!)*, Praha, nakladatelství Ministerstva informací, 1945.

