

RADOMÍR VLČEK

PRAVOSLAVÍ V POJETÍ RUSKÝCH SLAVJANOFILŮ 19. STOLETÍ¹

Proces formování moderního českého národa byl úzce spjat se slovanskou vzájemností. Jednalo se sice pouze o element, který měl podepřít nedostatečně pevné stavební kameny národního vědomí, stal se však organickou součástí českého národního vědomí. Slovanská vzájemnost prošla během procesu tzv. národního obrození několika fázemi, jímž v nejstarší fázi dominovala víra ve všeslovanskou jednotu založenou na jazykové historickými tradicemi podmíněné příbuznosti slovanských komunit. Vlivem evropské revoluční vlny přelomu třetího a čtvrtého desetiletí 19. století, jejíž součástí bylo povstání Poláků proti ruské nadvládě ve Varšavě (1830–1831), se začala tato vzájemnost konkretizovat. Dělo se tak úměrně postupující politizaci národně obrodného procesu, poznání, že každý národ má řadu specifických kulturně politických znaků, které ho odlišují od jiného etnika.²

Jedním ze znaků, který byl od samotného počátku formování moderních národů chápán jako jeho důležitý atribut, bylo náboženství. Nejednalo se o nový prvek, ale o znak, který byl přejat z předchozích staletí. Identita středověkých komunit byla na náboženství bytostně závislá. Novověk ji přejal jako specifický znak, od něhož se nelze oprostit.³

V tzv. českém národním obrození můžeme od počátku sledovat ve vztahu k náboženství velmi pozitivní reakce. To platilo i pro ostatní slovanské národy. Když se však zdůrazňovala slovanská vzájemnost a pro její podepření se hledaly jednotlivé její identifikační znaky, v případě náboženství nastaly problémy: především západní Slované inklinovali ke katolictví, kdežto východní k pravoslaví. Bylo-li třeba zdůraznit příbuznost a jednotu, hledala se omezlička, která by umož-

¹ Děkuji kolegyni Mgr. Petře Dofkové za přípravu některých materiálů a za upozornění na zajímavé souvislosti.

² Srov. V l č e k , Radomír: *Slovanství, panslavismus a rusofilství při formování moderního českého národa*. In: *Slovanské historické studie* 30, Praha – Brno 2005, s. 59–109.

³ Srov. H o b s b a w m , Eric J.: *Národy a nacionalismus od roku 1780*. Program, mýtus, realita. Brno 2000, s. 47–58.

nila tento rozpor vyřešit nebo ho alespoň obejít. Jako nejjednodušší se ukázalo upnout se k dávné (exaktně prakticky nikterak doložené) minulosti a tvrdit, že všichni Slované vzešli z jednoho etnického celku, v němž tudíž musela být jejich víra jednotná. K tomu pak nebylo těžké připojit spíše řečnickou otázku: když tomu tak bylo v minulosti, proč by tomu nemohlo být v budoucnosti? Jednoduše řešeno: všichni Slované spějí k návratu do slovanského lůna, ke slovanské jednotě, v níž bude shodné i náboženství. Jenom, že které náboženství si vybrat? Odpověď se mnohým, alespoň zpočátku nezdála být složitá: když hledáme vzory i v jiných rovinách u velkého, v podstatě státem jediného samostatného ruského bratra, najdeme u něho vzor i pro jednotné náboženství!⁴

České a nejen české prostředí 19. století si slovanství ruské společnosti idealizovalo, neznalo jeho skutečný obsah. Se značným zpožděním poznávalo, že se jednalo o účelovou záležitost, která sloužila velikosti a slávě Ruska. Neznalost způsobila i to, že se Palacký, Rieger a další přední osobnosti českého života dostali v sedmdesátých letech 19. století do ostrého sporu s ruskými slavjanofily a panslavisty na téma cesta Čechů k pravoslaví. Ruská strana byla totiž přesvědčena o nutnosti napodobit ruský vzor všemi Slovany a jít cestou konverze k ruskému pravoslaví za všech okolností.⁵

Kořeny, ve kterých se zrodila iluze ruských slavjanofilů a panslavistů o nutnosti, aby katoličtí Slované přešli k pravoslaví, přesněji k jeho moskevské podobě, tkvějí ve vizích raných ruských slavjanofilů. Jde ovšem nejen o jejich interpretaci pravoslaví, ale i o jejich další názory na stát a společnost. Načrtněme proto stěžejní aspekty, na nichž se slavjanofilská konstrukce pravoslaví budovala.

Pro pochopení slavjanofilských vizí si připomeňme situaci, v níž se slavjanofilské názory formovaly: nacházíme se na počátku 19. století, který byl pro Rusko, stejně jako pro většinu evropských zemí, dobou napoleonských válek. Ruský car Alexandr I. (1801–1825) opojen iluzí, že ruské impérium porážkou Napoleona spasí svět, vložil do těchto konfliktů značný vojenský, ekonomický i diplomatický potenciál. Vítězstvím nad Napoleonem Rusko vskutku mocensky posílil, jenomže současně své společnosti pootevřel oči. Ruští vojáci totiž vstoupili do západoevropských zemí, kde spatřili jiný způsob života, než na jaký byli zvyklí. Po návratu do vlasti o tom nemlčeli.⁶

Řadové vojáky, kteří patřili k širším vrstvám společnosti, ještě pacifikovala po staletí v Rusku panující iluze o dobrotivém panovníkovi, jemuž je nutné se bezmezně oddat a v nějž je nezbytné zcela věřit; to, co činí, dobře činí, vše koná v intencích nejlepšího vědomí a svědomí, jimiž je odpovědný jedině Bohu; pro-

⁴ Srov. M a s a r y k , Tomáš G.: *Rusko a Evropa*. I. Studie o duchovních proudech. Praha 1995, s. 181–247.

⁵ Srov. V l č e k , Radomír: *Češi v Rusku a Vladimír I. Lamanskij (70. a 80. léta 19. století)*. In: *Slovanské štúdie*, Bratislava 2003, v tisku.

⁶ Srov. *Istorija Rossii*. Problemy civilizacionnogo razvitija. Učebnoje posobije. Saratov 1999, s. 209–213.

tože je nejen světskou ale i boží prozřetelností povolán ke konání svého úřadu, nemůže se dopouštět žádných omylů či nepravostí.⁷

Někteří důstojníci, kterými mohli být pouze příslušníci šlechty, ovšem začali jednat jinak. Po vzoru západní Evropy se scházeli na „čajových“ dýcháncích, na kterých pak nehovořili jen o svých zájtech z pobytu na západě, ale i o Rusku, které porovnávali s ostatní Evropou a zamýšleli se nad rozdíly mezi nimi. Při diskusích o kulturních, ekonomických i politických záležitostech jim najednou vystával obraz, který nebyl pro Rusko vůbec lichotivý.⁸

Děkabristické povstání, které vyústilo v prosinci 1825 do otevřeného projevu nespokojenosti, bylo jen nejvýraznějším projevem odporu vůči oficiální propagandě, tvrdící, že život v ruském impériu je pro milióny obyvatel optimální a že je tudíž bezpodmínečně nutné zachovat tradiční submisi společnosti vůči carské a pravoslavné hierarchii.⁹

Car Mikuláš I. (1825–1855) v obavách z rozšíření nespokojenosti děkabristickou revoltu krutě potrestal. Nadto zpřísnil cenzuru, činnost tajné policie a ruskou společnost ještě více izoloval od okolního světa.¹⁰ Ve druhé polovině dvacátých let 19. století se leckomu mohlo zdát, že situaci zklidnil. Ve skutečnosti však pouze přiměl kritické názory k ještě větší konspiraci a k tomu, aby se kumulovaly. Bylo přirozené, že později o sobě dají vědět s ještě větší razancí.¹¹

⁷ Srov. U s p e n s k i j , Boris A.: *Car' i patriarch. Charizma vlasti v Rossii.* (Vizantijskaja model' i jeje russoje pereosmyslenije). Moskva 1998, s. 5–37.

⁸ Srov. L e m b e r g , Hans: *Die nationale Gedankenwelt der Dekabristen.* Köln – Graz 1963, s. 57–121.

⁹ Srov. P u š k a r e v , Sergej G.: *Rossija 1801–1917: vlast' i občestvo.* Moskva 2001, s. 123–131.

¹⁰ Moderní ruská tajná policie vznikla roku 1826. Mikuláš I. do jejího čela postavil nechvalně proslulého hraběte Alexandra Benckendorffa. Srov. Š i l d ě r , N. K.: *Imperator Nikolaj I, jeho žizň i carstvovanije.* 1. S. Petěrburg 1903, s. 780–781 a L e m k e , M. K.: *Nikolajevskije žandarmy i literatura 1826–1856.* S. Petěrburg 1908, s. 12–13.

¹¹ Mikuláš I. zdánlivě vstoupil do příkrého rozporu se svými předchůdci, zejména Petrem Velikým. Ve skutečnosti však všichni ruští carové 18. a 19. století „otevřeli okno do Evropy“ jen pro vyvolené. Z uvolnění tradičních otěží masám měli panickou hrůzu. „Učebnicovým“ příkladem na jedné straně otevírání se západu a na druhé straně udržování ruské společnosti v její tradiční uzavřenosti byla doba panování carevny Kateřiny II. (1763–1796) a její na jedné straně výrazná komunikace s francouzskými osvícenci typu Voltaira a na druhé straně kruté vypořádání se s povstáním Jemeljana Pugačova. Na politiku Mikuláše I. je tudíž třeba nahlížet v intencích snah o rozvinutí tradice jeho bratra Alexandra I. upevňováním ruského mocenského postavení a na druhé straně až panickou hrůzou z jeho oslabení v důsledku vnitřních rozporů. Ostatně Mikuláš patřil mezi ruskými panovníky 18. a 19. století mezi velmi diplomaticky aktivní: často jednal se zahraničními partnery a vysílal svoje diplomaty do světa; od poloviny třicátých let 19. století dokonce povoloval studijní cesty ruským odborníkům za hranice. Současně ovšem udržoval tradici o své neomylnosti, nutnosti bezmezné poslušnosti a neměnnosti stavebních kamenů ruského politického systému. Srov. D ě g o j e v , Vladimír V.: *Vněšnjaja politika Rossii i meždunarodnyje sistemy: 1700–1918.* Moskva 2004, s. 181–223.

Za zásadní přelom v dějinách ruského politického i filozofického myšlení je považován rok 1836, ve kterém uveřejnil předčasně penzionovaný důstojník, někdejší sympatizant děkabristů Petr Ja. Čaadajev (1794–1856) v časopise Drobnohled („Teleskop“) stať, ve které se vyjádřil ostře kriticky o současném Rusku. Ačkoli byl Drobnohled odborným nepříliš rozšířeným periodikem a články se v něm zveřejňovaly v jazyce módním pro vyšší kruhy, francouzštině, velmi rychle se jeho myšlenky rozšířily v intelektuálních kruzích a vyvolaly diskusi. Vládnoucí vrstvy byly překvapeny a poděšeny. Čaadajeva prohlásily za choromyslného, neboť takto údajně nesmyslné věci nemohl vymyslet nikdo jiný než blázen. Cenzor časopisu, věhlasný profesor moskevské univerzity Alexej V. Boldyrev (1780–1842) byl zbaven funkce, majitel časopisu Nikolaj I. Naděždin (1804–1856) vypovězen do sibiřského Ust'-Sysolska a časopis zastaven. Šíření Čaadajevových názorů se však nedalo zabránit. Naopak! Perzekuce o ně zvyšovaly zájem.¹²

Co vlastně Čaadajev napsal? Tvrdil, že Rusko nemá ani tradice, ani dějiny a že tudíž nemohlo dát světu jedinou pozitivní myšlenku. Svět se prý od Rusů nemohl ničemu naučit a je tudíž nesmyslné, aby se Rusové holedbali nějakými přednostmi. Konstatoval, že stávající ruský národ je duševně chudý, prázdný a mrtvý a není ani schopen si připravit optimističtější cestu. Jediným východiskem je, že Rusové úplně změni svoje nazírání na svět, ujasní si postavení a úkoly v něm a pověří národ, nikoli byrokratický stát, aby je plnil.¹³

Základní podmínkou, aby bylo toto východisko realizovatelné, je podle Čaadajeva návrat k *původnímu pravému náboženství*. Nikoli k pravoslaví, jak později chtěli slavjanofilové, ale k *prvotnímu křesťanství*. Čaadajev byl přesvědčen, že **jen** toto *prvotní křesťanství* přiblíží Rusy (jako nositel tradice ruských mesianistů byl přesvědčen, že pod jejich vedením i ostatní národy) ke konečnému cíli, k *božímu království na zemi*.¹⁴

Čaadajev sice uvažoval o ortodoxní církvi jako o nástroji, který povede společnost, kritizoval však stávající ruskou pravoslavnou církev za její individualismus a pozemskou ctižádostivost a žádal její okamžitou duchovní a morální nápravu. Nemorální církev (za takovou považoval stávající ruskou pravoslavnou) nemůže, podle jeho slov, vést masu k morálnímu cíli.¹⁵

¹² Srov. Florinský, Michael: *Russian Social and Political Thought*. Russian Review 6, 1947, s. 82–84.

¹³ Srov. Čaadajev, Petr Ja.: *Filozofické listy, Apologie Bláznova*. Praha 1989, s. 41–47.

¹⁴ Čaadajev na rozdíl od pozdějších ruských slovanofilů nepriviligoval slovanské národy, hovořil o národech obecně, ale pro pozdější slovanofilské nadřazování slovanských národů jako etnik snáze spějících k harmonii a idyle přispěl konstatováním o národech kulturou bližších a národech kulturou vzdálenějších. Srov. tamtéž.

¹⁵ Podobné názory lze identifikovat u slavjanofilů. Jejich optimismus v obnovu tradičních pozitivních hodnot a ve schopnost ruské pravoslavné církve vytvořit podmínky pro „morální život společnosti“ byl sice výrazně větší, i oni však varovali církev před ukvapenou změnou, která by nevedla k ničemu jinému než k dalšímu podřízení státní byrokracii.

Čaadajevovi se zejména nelíbilo, že ruská pravoslavná církev v průběhu posledního století Rusko zcela izolovala od původního křesťanského vyznání. Na rozdíl od pozdějších slavjanofilů se mu ovšem nelíbilo ani to, že pravoslaví připoutalo Rusy pouze k byzantské tradici. Tvrdil, že omezením orientace ruského pravoslaví výhradně na Byzanc přivedla tato církev Rusy pod ještě tvrdší jařmo, než byli Tataři, pod jejich napodobitele - Moskvy. Na rozdíl od slavjanofilů byl rovněž přesvědčen, že moskevská pravoslavná církev a způsob života Moskvy zabránily, aby na Rusi vznikly jakékoli pozitivní kulturní tradice.¹⁶

Čaadajevovy názory byly prosyceny pesimismem. Slavjanofilské názory sice svým důrazem na národ s oficiální politickou a duchovní doktrínou příliš nekonvenovaly, ale nikdy nedosáhly tak ostře konfrontační podoby jako Čaadajevovy. Největším prohřeškem Čaadajevových tvrzení přitom bylo, že udeřila jako blesk z čistého nebe. Tedy ve skutečnosti nikoli tak překvapivé! Ale představitelé ruské oficiální politiky byli natolik přesvědčeni o neomylnosti svých doktrín, že něco takového neočekávali. Téměř jediným, kdo si hrozbu opozičních názorů uvědomoval, byl ministr osvěty Sergej S. Uvarov (1786–1855). Pozdější historiografie vytvořila mýtus, jako by právě Uvarov byl po celý život skálopevně přesvědčen, že v Rusku je vše optimální. Ve skutečnosti se Uvarovova konzervativní doktrína budovala na nebezpečí revolvy a ohrožení tradičního evolučního vývoje ruského impéria.¹⁷

S cílem čelit zpochybnování oficiálního myšlení předložil na počátku třicátých let 19. století nejprve carovi Mikuláši I. (1825–1855) a po jeho schválení pak všem školským okruhům materiál, v němž hovořil o nerozborné jednotě ruského samoděržaví a moskevského pravoslavného náboženství, která po staletí buduje pevnou konstrukci pro bezpečí bezmezně jí za to důvěřujících obyvatel ruského impéria.¹⁸

Uvarov formuloval názory jasně a zřetelně. Naopak hodně z toho, co vyjádřil Čaadajev, bylo skryto v jinotajích a širších souvislostech, pro mnohé obyvatele ruské říše tudíž nepochopitelné. Navíc, na rozdíl od většiny intelektuálů, kteří tíhli, jak bylo tehdy v módě, k citové poezii, zaměřoval se na duchovní a mravní rozměr. Protože na něj ruské prostředí nebylo zvyklé, byl i četným intelektuálům cizí. Nelze se proto divit, že velká část ruské společnosti, uvyklá bezmeznému důvěře vyšším vrstvám a pasivnímu očekávání, neznalá jakékoli plurality názorů, jeho úvahy apriorně odmítla. Překvapivé naopak bylo, že za situace přísného policejního dohledu násobeného uvarovskými doktrínami svazujícími jakoukoli prezentaci odlišných názorů do pevného kozelce, si někteří ruští intelektuálové uvědomili pravdivost Čaadajevových slov, a to, že nezačnou-li o minulém a současném Rusku otevřeně hovořit, budoucnost impéria bude nejistá.¹⁹

¹⁶ Srov. tamtéž, s. 84–85.

¹⁷ Srov. V i t t e k e r, Cintija Ch.: *Graf Sergej Semenovič Uvarov i jeho vremja*. S. Petěrburg 1999.

¹⁸ V literatuře zakořenil termín „uvarovská triáda“ zjednodušeně interpretovaná jako jednota státu (samoděržaví), cirkve (pravoslaví) a lidu (národa). Srov. R i a s a n o v s k y, Nicholas V.: *A History of Russia*. New York – Oxford 2000, s. 324.

¹⁹ Srov. F a l k, Heinrich: *Das Weltbild Peter J. Tschaadajews nach seinen acht „Philosophischen Briefen“*. Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. München

Tito, vskutku, jednotlivci začali Čaadajeovy názory rozšiřovat a komentovat, vést o nich polemiky, některé jeho myšlenky přejímat, jiné si upravovat. Nikoli tedy nad přesnými Čaadajeovými myšlenkami, ale až nad jejich upravenými interpretacemi se zrodily diskuse početně sice nevelkých, z hlediska vývoje myšlení ruské společnosti však významných, skupin, označených později za slavjanofily a zapadníky.

Odlíšnost koncepcí slavjanofilů a zapadníků tkvěla nejen v názorech na minulost. Podle slavjanofilů se Rusko vyvíjelo pozitivně pouze do Petra I., neboli – tradice Sváté pravoslavné Rusi jsou jediným prostředkem k nápravě stávající zkažené společnosti a státu. Podle zapadníků se mohl ruský stát pozitivně rozvíjet jedině napodobením vzorů západní Evropy. Kdežto slavjanofilové kladli důraz na obrodu duchovna, resp. na jeho rozvinutí navázáním na duchovní tradice Sváté Rusi, zapadníci zdůrazňovali materiální sféru. Ne, že by jim bylo duchovno a v jeho konkrétní podobě vztah k víře a církvi cizí, ale materiální složku považovali na rozdíl od slavjanofilů za rozhodující.²⁰

Slavjanofilové se formovali od druhé poloviny třicátých let 19. století kolem časopisu Moskvan („Moskvitjanin“) jako pololegální klub šlechtických intelektuálů, který na základě literárních, národopisných, historiografických a filozofických analýz meditoval nad ruským svérázem. S ohledem na cenzuru a činnost tajné policie vystupovali jako apolitické, teoretické, filozofické a literární sdružení. Ve skutečnosti však prostřednictvím odborných úvah prezentovali a svým způsobem i prosazovali rovněž politické názory. Šéfredaktorem časopisu Moskvan byl slavjanofil konvertující k panslavismu Michail P. Pogodin (1800–1875).²¹ Členy redakce pak byli Alexej S. Chomjakov (1804–1860), Ivan V. Kirejevskij (1806–1856) a jeho bratr Petr V. Kirejevskij (1808–1856), Jurij F. Samarin (1819–1876), Stěpan P. Ševyrjov (1806–1864) a Konstantin S. Aksakov (1817–1860).²²

Učení ruských slavjanofilů nebylo původní. Prvky ruského nacionalismu i slovanství čerpali ze starších ruských a evropských myšlenkových proudů. Jejich bezprostředními předchůdci byli členové moskevské Svobodomyšlné společnosti, kterou založilo několik nacionálně orientovaných intelektuálů v roce 1823 jako učený spolek hledající podstatu „ruské duše“ a jejího působení na stát a společnost. Jednalo se o volnomyšlenkářské sdružení, které reprezentovali potomci významných šlechtických rodů, zejména Dmitrij B. Veněvitinov (1805–1827),

1954, s. 7–12.

20 Přední slavjanofil Alexej S. Chomjakov např. konstatoval: „Dějiny Rusko určily k tomu, aby stálo v čele celosvětového osvicení. 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 nesměřuje k tomu, aby se stalo nejbohatším či nejmočnějším státem, ale k tomu, aby se stalo nejkřesťanštější ze všech lidských společností.“ Cit. dle L o s s k i j , Nikolaj O.: *Dějiny ruské filosofie*. Velehrad 2004, s. 65.

21 Srov. V l č e k , Radomír: *M. P. Pogodin a formování ruského panslavismu*. Slovanský přehled 81, 2005, s. 193–210.

22 Srov. C h r i s t o f f , Peter K.: *An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism. A Study in Ideas*. I. A. S. Chomiakov. California 1961, s. 23–34.

Vladimír F. Odojevskij (1804–1869), Alexandr I. Košelev (1806–1883) a Ivan V. Kirejevskij (1806–1856).²³ Smyslem jejich kulturně literární aktivity byla popularizace myšlenek francouzské revoluce a německého romantismu dramatickou formou. Nešlo jim však o propagaci radikálních, ale jen reformně umírněných názorů. Tím také tvořili často pomíjený protipól děkabristickým politicky směřovaným radikálně realistickým kroužkům.²⁴

Slavjanofilská koncepce se utvářela postupně, jednotliví její tvůrci si ne vždy ve všem konvenovali.²⁵ Nicméně spojovala je víra v aktivitu ruského lidu, resp. národa (ruský termín „narod“ je totožný pro obě pojmenování), v jeho pozitivní dávné tradice a schopnost na nich vybudovat ideální křesťanskou společnost.²⁶ Spojovalo je rovněž přesvědčení, že náboženství sehrává rozhodující identifikační úlohu: „*Narod*“ označovali za jazykově jednotnou komunitu řídící se *jednotným náboženským vyznáním*. Zvláštní upozornění si ovšem i v situaci, kdy se soustředíme na náboženství resp. pravoslaví zaslouží, skutečnost, že nikterak nevypracovávali ani nezdůrazňovali slovanské národy. Alfou a omegou jejich pohledu bylo **Rusko, ruský národ a ruská národnost**. Pouze a jedině v nich nacházeli svérázné projevy pravoslavného náboženství, které pak zase vraceli jako základní identifikační prioritu ruské komunitě.²⁷

Ivan Kirejevskij v článku Devatenácté století („Děvjatnacyj vek“), který vydal v roce 1832 v časopisu *Evropan* („Jevropejec“), označil náboženství za duchovní souhlas národa se svou podstatou. Když se pak slavjanofilové snažili v praslovanských kořenech identifikovat pozitivní tradice ruského života, vycházeli z teze, že ruské pravoslaví je pozitivní odnoží prvotního křesťanství. Chomjakov, který se mezi slavjanofily otázce církve a vyznání věnoval nejvíce, kritizoval katolíky za herezi proti dogmatu o jednotě církve. Byl přesvědčen, že odštěpení katolíků bylo projevem pýchy a důkazem ochabující lásky římských katolíků k prvotnímu křesťanskému vyznání.

Po Chomjakovově příkladu slavjanofilové hájili tezi, že pokud se v průběhu historického vývoje národa nějakým způsobem mění náboženství, nebo dochází uvnitř národa k jeho štěpení na různá vyznání, porušuje se tím národní organický

²³ Tradice ruských volnomyšlenkářských sdružení sahá do 18. století, kdy se mezi ruskou šlechtou stala populární voltairovská svobodomyslnost. Již v polovině 18. století se v Rusku stalo populární svobodné zednářství. Srov. H o s k i n g , Geoffrey: *Russland. Nation und Imperium 1552–1917*. Berlin 2003, s. 199–206.

²⁴ Srov. S k u l i n , P. N.: *Iz istorii russkogo idealizma. Knjaz V. F. Odojevskij. Myslitel-pisatel*. Moskva 1913, s. 1–25; K a m e n s k i j , Z. A.: *Moskovskij kružok ljubomudrov*. Moskva 1980, s. 3–140.

²⁵ Kirejevskij byl např. odpůrcem církevních praktik, kdežto Chomjakov přísně dodržoval všechny půsty a pravidelně navštěvoval bohoslužby. Srov. L o s s k i j , N. O.: *Dějiny ruské filosofie*, s. 26 a 46.

²⁶ Srov. M i l j u k o v , Pavel N.: *Iz istorii russkoj intelligenii*. S. Petěrburg 1902, s. 268–270.

²⁷ Jednotu Svaté Rusi (Ruska), ruského lidu (národa) a národnosti lze považovat za proti variantu výše zmíněné triády ruského ministra osvěty Sergeje S. Uvarova.

vývoj a národ se dříve nebo později dostává do závažných problémů. Příkladem, který slavjanofilům v tomto směru nejvíce ležel na srdci, byla uzurpace moci Petrem I. (1689–1725) a jeho následné církevně sekularizační reformy. Slavjanofilové nepovažovali za nutné tyto kroky výrazněji rozebírat, ostatně nejednalo se jim o detailní historickou rekonstrukci, ale pouze o zásadu, kterou shrnuli do konstatování, že Petr I. zničil samostatnost ruské pravoslavné církve tím, že zrušil úřad patriarchy a na jeho místo dosadil „duchovní kolegium“ - Nejsvětější synod. Jeho úkolem nebylo dohlížet na náboženskou čistotu, jak jeho představitelé tvrdili, ale na církevní hierarchii, zvláště pak na její poslušnost před světskou mocí. Tím Petr ruskou pravoslavnou církev zcela podřídil světské moci a její hierarchii zbyrokratizoval.²⁸

Ivan Kirejevskij v dopisu slavjanofilu Košelevovi v roce 1853 konstatoval: „*Stát je ústrojí společnosti, která má za cíl pozemský, tj. dočasný život. Církev je ústrojí téže společnosti, avšak jejím cílem je nebeský a věčný život. Dočasné musí sloužit věčnému. To znamená, že státní aparát společnosti musí také sloužit církvi. Vládu církve nechápu jako inkvizici nebo jako pronásledování pro víru. Tato vláda spočívá v tom, že si stát klade za úkol: za první, že sebou nechává pronikat ducha církve, a za druhé, že ve své existenci vidí pouze prostředek pro dosažení plnějšího a příhodnějšího postavení Boží Církve na zemi. Nalik je tedy daný stát spravedlivý a mravný, nalik jsou pro něj svaté zákony, lidská důstojnost atd., nalik slouží nejen dočasným, ale také věčným cílům. Jedině takový stát může zabezpečit osobní svobodu. Naopak si nikdy nebude svobody vážit stát, který holduje malichernému pozemskému životu. Politická svoboda je pojem relativní a negativní. Chceme-li mu dát nějaký ontologický a pozitivní smysl, musí být založen na účtě k mravní svobodě a lidské důstojnosti, na uznání svátosti mravní osoby ve spojení se svátostí věčných mravních pravd. A tyto ideje lze zdůvodnit jedině nábožensky. Svobodný a zákonný rozvoj osobnosti může být proto zabezpečen pouze ve státě, který je podřízen náboženské víře. Podřízení státu církvi se může pod záminkou ochrany převrátit ve vládu státu, v převrácení duchovenstva na úředníky, v násilná přinucování občanů k přijímání svátosti a k dalšímu podobnému omezování svobody. Pak se však jedná o zneužití svého vlivu.*“²⁹

Slavjanofilové spatřovali důsledky petrovských zásahů v současném neutěšeném stavu pravoslavné církve. Vinu za ně však neviděli pouze na straně uzurpátorských snah světské moci. Naopak! Ostře kritizovali ruskou pravoslavnou církev za to, že nadvládu světské moci umožnila, že se světskému nátlaku podrobila a že připustila, aby se z ní stala instituce, která slouží politické moci. Byli rozhorleni, že ruská pravoslavná církev neplní svůj skutečný úkol – morální obrodu lidu -, ale jen podporu a obhajobu světské moci, resp. její ideologie.

Pozitivem slavjanofilů bylo, že pouze nekritizovali, ale také hledali cestu k nápravě. Jestliže v širších souvislostech spatřovali východisko v aktivitě národa, v apelu na lid, jeho tradiční hodnoty a schopnosti, pak v otázce církve hájili

²⁸ Srov. R i a s a n o v s k y, N. V.: *A History of Russia*, s. 232–233.

²⁹ Cit. dle L o s s k i j, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*, s. 39–40.

stanovisko, že pokud má dojít k nápravě ruského života, pak na jejím počátku musí stát úplná odluka církve od státu. Teprve následně může (ale nejen může, vysloveně i musí) následovat reforma samotné církve. Tato reforma musí být učiněna s cílem, aby vyznání, které ruská pravoslavná církev šíří, se stalo vlastní každému příslušníku ruského národa, aby proniklo do jeho každodenního konání a myšlení.³⁰

Za uvedeným konstatováním se skrývala podstata slavjanofilských vizí - odsouzení Petra I. za to, že otevřel Rusko západoevropským, podle slavjanofilů, pro Rusko zcela nepřijatelným cizorodým vlivům, a tím rozbil všechny pozitivní tradice Svaté Rusi a přeměnil ruskou společnost v otrokyni státního impéria. Pokud bychom se chtěli touto rovinou více zabírat, museli bychom se bedlivěji zaměřit na Ivana Kirejevského jako tvůrce těchto názorů, a na jeho bezprostřední pokračovatele Alexeje Chomjakova a Konstantina Aksakova, kteří Kirejevského pojetí dvojího Ruska – předpetrovského a popetrovského rozpracovali do podoby ostrého kontrastu a tvrzení, že se současné Rusko nachází v krizi, která byla způsobena nevhodným zásahem Petra I. do organického vývoje společnosti.

Byl to Konstantin Aksakov, kdo ruskou společnost stále více utvrzoval ve vízi, že krizi, kterou identifikoval, lze poměrně snadno překonat, a to obnovením tradičního vývoje svaté Rusi a respektováním ruských, historicky se v předpetrovské době vyvinutých zvláštností života ruské společnosti. Shodně se Samarinem a Chomjakovem hovořil o nezbytném obnovení harmonie konání jednotlivce, jeho víry a života kolektivu (společnosti), jejíž podstatu spatřoval v tzv. sobornosti, jednotě, která podle něj nebyla založena na vnější státní autoritě, ale na vzájemné křesťanské lásce, víře a oddanosti.

Termín sobornost znamenal pro slavjanofily soulad svobody a jednoty mnoha lidí na základě jejich společné lásky ke společným absolutním hodnotám. Tuto myšlenku aplikovali při řešení řady problémů společenského života včetně církevních. Když Chomjakov rozebíral podstatu pravé víry, kladl na první místo nerozdělitelné spojení lásky a svobody. Pravoslaví pro něj bylo především náboženstvím lásky, současně ovšem pro něj bylo také náboženstvím svobody. *„Základní princip církve nespočívá v podřízenosti vnější vládě, ale v sobornosti. Sobornost je svobodná jednota členů církve ve věci společného chápání pravdy a společně jimi vedené snahy o dosažení spásy. Je to jednota založená na jednomyslné lásce ke Kristu a Božské spravedlnosti.“*³¹

V takto pojímané sobornosti Chomjakov a podle jeho vzoru i další slavjanofilové spatřovali zásadní odlišnost vůči západní Evropě, kterou spojovali s triádou státu, moci a individualismu. Odsuzovali její otrocké napodobování petrovským systémem, stejně jako západní konstitucionalismus a liberalismus. Podle slavjanofilů Západ jimi propadl zkáze a bylo by proto záhubou pro ruskou kulturu, kdy-

³⁰ Slavjanofilové nepopírali význam samoděržaví pro ruskou společnost. Zejména pro stávající situaci jej považovali vysloveně za nezbytné. Domnívali se ovšem, že se jedná o dočasnou instituci, která je překonatelná, resp., že ve fázi, kdy „narod“ nazná, že jej již nepotřebuje, bude zrušena.

³¹ Cit. dle L o s s k i j , N. O.: *Dějiny ruské filosofie*, s. 54.

by se Rusko jeho vlivům nevzepřelo. Podle Chomjakova doba, kdy byla západní Evropa schopna šířit svůj vliv, naštěstí minula a nastal čas, aby svět spasilo Rusko, resp. Slovanstvo. Vyřkl tezi, že jen Rusům a Slovanům (Chomjakov je kladl vedle sebe, nikoli přes sebe!) náleží budoucnost. Nelíbilo se mu ani, nicméně vzal to na vědomí, že západní Slované podleli vlivu západoevropských kultur a že tím ztratili svůj původní ráz. Zejména slavjanofilové šedesátých a sedmdesátých let (někdy se hovoří o druhé generaci) odsuzovali římskokatolické vyznání Čechů a někteří zacházeli tak daleko, že varovali Čechy před nebezpečím jeho dalšího působení jako sebezničující varianty vývoje slovanské komunity. I slavjanofilové druhé poloviny 19. století se vraceli k základní slavjanofilské vizi, že kořenům skutečného pravoslaví zůstali věrni jen Rusové, a tudíž je na nich, aby tento prapor pozvedli a ukázali, jak jej lze správně rozvíjet. Nicméně aby mohl nastat rozvoj správným směrem, slavjanofilové kladli podmínku: celá ruská společnost se musí vrátit k předpetrovským hodnotám. Jen na jejich vrcholu může dosáhnout mravních hodnot vzájemné lásky příslušníků celého ruského národa, skutečné sobornosti a s ní spjaté oddanosti dogmatům ruské pravoslavné církve.

Slavjanofilové sice vždy akcentovali „narod“, v této souvislosti ovšem připustili existenci samoděržaví. Nikoli však jako státní organizaci instalovanou shora, ale jako vyjádření vůle lidu, aby ho řídil samoděržavný panovník, osoba, která mu nejvíce rozumí a která je boží prozřetelností k naplnění tohoto úkolu předurčena. Připomenutí si ovšem zaslouží, že slavjanofilové zcela zavrhovali státní byrokracii. Byli přesvědčen, že staří Rusové žili v politické a společenské rovnosti a že tudíž ani do budoucnosti není politická administrativa nutná.³²

Jednou z podstatných myšlenek slavjanofilů byla etická obroda ruského „naroďa“. Při ní se jim v podstatě kruh úvah o církvi a náboženství uzavíral: jejím garantem totiž měla být zreformovaná ruská pravoslavná církev. Tu sice slavjanofilové řadili výhradně do duchovního světa, ale to jen proto, aby o ní mohli tvrdit, že jako taková je věčná. Ve skutečnosti ji vždy spojovali se světskou každodenností, ovšem za předpokladu, že splní zásadní podmínku – dosáhnout úplné nápravy své role a svého postavení. Slavjanofilové těmito úvahami spojili vizi o církevní reformě s etickou obrodou ruského národa. Ani jedno ani druhé ovšem nepropracovávali do detailů, konstatovali pouze, že obě roviny musejí být učiněny tak, aby nastala obnova skutečné duchovní jednoty Boha a jedince. Poněkud překvapivě působilo Chomjakovovo tvrzení, že pro pravoslavnou církev nepůjde o těžký úkol, protože původní ruská pravoslavná církev byla na tomto základě postavena. Vrátit se k původní podstatě považoval za výrazně jednodušší, než stavět něco „na zelené louce“.

Obecněji lze tedy konstatovat, že slavjanofilové spatřovali obrodu společnosti v nápravě ruské pravoslavné církve a v jejím návratu k tradičním hodnotám, zejména k původní pravoslavné víře. Od ní požadovali, aby pronikla celým životem společnosti i každého jednotlivce. Jedno totiž nemohlo působit bez druhé-

³² Srov. Chomjakov, Alexej S.: *Raboty po bogosloviju*. Sočiněnija 1. Moskva 1994, s. 359–377.

ho: skutečná obroda měla podle jejich představ spět k rovnovážnému stavu mezi lidem, jeho vírou a církví.

S cílem vyzdvihnout specifika pravoslavného vyznání se slavjanofilové zmiňovali o tom, že ruská pravoslavná církev vždy byla výrazně čistší než církev římská a rovněž, že byla lidu mnohem bližší. Z toho odvozovali závěr, že její návrat k lidu, k plnění úkolů rovnosti a svobody není pro ni tak zatěžující jako pro římskokatolickou církev.

Slavjanofilové ovšem přiznávali, že ruská pravoslavná církev se i v minulosti dopustila některých chyb (že by šlo o omyly, to paradoxně nepřipouštěli), zejména v tom, že si nevybudovala tolik sil, aby pronikla do všech sfér ruské společnosti, aby pevně a nezvratně zakořenila ve státní činnosti, ve vzdělání, umění a hospodářství, zkrátka v životě ruské společnosti a stala se tak nezvratitelnou. Za hlavní chybu minulosti tedy považovali to, že si nevybudovala dostatečné bariéry proti uzurpaci moci státem.³³

V tomto pojetí představovalo pro slavjanofily ruské pravoslaví jednotu, která nesměla, měla-li plnit svoje úkoly, podléhat žádné vnější autoritě. Od jeho církve pak požadovali, aby se vyvarovala individualismu a uzavřenosti, které spojovali s negativními prvky působení západoevropského křesťanství, resp. celé západoevropské civilizace.³⁴

Hlavním stavebním kamenem, na němž chtěli obrodu ruského pravoslaví stavět, pro ně byly zromantizované vize o vzájemném prolnutí jednoty, svobody a lásky. Církev, která měla obrodu naplnit, měla podle nich být společenstvím lidí sjednocených silou lásky ke Kristu. V tomto sjednocení se slavjanofilové opět vraceli k sobornosti.³⁵

Závěr

Slavjanofilství bylo původně nepočteným proudem, který si teprve rostoucím důrazem na ruské tradice a vyzdvižením specifčnosti ruského vývoje vydobyl nesmazatelné místo v dějinách ruského společenského myšlení.³⁶ Slavjanofilové oddělovali současné Rusko od minulého vyvíjejícího se na tradicích Svaté Rusi. Základní identifikační znaky ruské společnosti spatřovali v náboženství, resp. v ruském pravoslavném vyznání. Stejně však jako identifikovali problémy současného Ruska, upozorňovali na nedostatky stávající ruské pravoslavné církve a jí šířené víry. Nápravu spatřovali v návratu k původnímu pravému vyznání. Odsuzovali samodurství ruského státu a jeho nadřazování nad církev. Požadovali

³³ Srov. K i r e j e v s k i j , Ivan V.: *Polnoje sobranije sočiněnij*. T. 2, Moskva 1911, s. 249–251.

³⁴ Srov. C h o m j a k o v , Alexej S.: *Sobranije sočiněnij*. T. 2. S. Petěrburg 1861, s. 192.

³⁵ Srov. B e r ě a j e v , Nikolaj A.: *Ruská idea*, Praha 2003 s. 149.

³⁶ Srov. H ö s c h , Edgar: *Geschichte Rußlands. Vom Kiever Reich bis zum Zerfall des Sowjetimperiums*. Stuttgart – Berlin – Köln 1996, s. 254–258.

opak a to, aby ruská církev šířila vyznání vlastní celé ruské společnosti. K tomuto cíli připojovali misijní úlohu ruské pravoslavné církve – ukázání ostatním národům, že v pravém vyznání tkví podstata pravdy a svobody.³⁷

Slavjanofilové byli přesvědčeni, že dosáhnout spásy lze jedině poznáním pravdy. Byli bytostně přesvědčeni, že je to úkol, který může splnit jedině ruská pravoslavná církev, ovšem pravoslavná církev původní, nezkažená petrovskými reformami, církev, pro kterou tím nejde jen o úlohu, ale i o stěžejní poslání. Slavjanofilové hájili tezi, že pravdu nemůže poznat jednotlivec, ale pouze celek řízený pravou církví. Za pravou považovali pouze tu, která byla jednotná a která byla schopná vytvořit pevně semknutý, ve všem si bezmezně důvěřující celek. Základní a nezbytný stavební prvek takové církve a jí šířeného vyznání pak identifikovali v ruské „sobornosti“.³⁸

Slavjanofilové odsuzovali stávající krizi ruské společnosti. Východisko z ní bylo podle nich možné pouze obnovením jednoty pravé ruské církve a jejím navrácením do lůna skutečného církevního života. Byli přesvědčeni, že stávající duchovní život ruského národa neodpovídá duchovnímu bohatství, které vytvořila stará svatá Rus. Příčinu toho spatřovali ve skutečnosti, že ruská pravoslavná církev neplní svoje poslání. Žádali nápravu. Podle nich je nutné, aby se církev vrátila k původním hodnotám, zejména k sobornosti a jejím prostřednictvím upevnila duchovní jednotu ruského národa. Bez reformy stávající ruské pravoslavné církve neviděli možnost, aby pak plnila další svůj úkol - zasvětit do pravé víry zbytek světa, znovuzískat zbloudilé bratry, a tím naplnit úkol znovu sjednotit celý křesťanský svět. Opakovaně akcentovali, že ruský národ má prostřednictvím pravého vyznání povinnost vůči celému světu: obnovit původní křesťanství, společenství skutečně věřících, jež je myslitelné pouze jako sjednocené skutečnou vzájemnou láskou a od ní se odvíjející bezmeznou ale pravou vírou.³⁹

³⁷ Srov. *Slavjanofilstvo i liberalizm*. Opyt sistěmatičeskogo obozrenija togo i drugogo Pavla Lickogo. Kijev 1882, s. 6–12.

³⁸ Tamtéž, s. 5.

³⁹ Srov. B l a g o v a , T. I.: *Rodonačal'niky slavjanofilstva. Alexej Chomjakov i Ivan Kirejevskij*. Moskva 1995, s. 67.

DIE ORTHODOXIE IN DER AUFFASSUNG DER RUSSISCHEN SLAWJANOPHILEN IM 19. JAHRHUNDERT

Das Slawjanophilentum bildete eine zahlenmäßig nicht sehr umfängliche Bewegung, die sich aber dennoch durch die Berufung auf die russische Tradition und die Betonung der Spezifika der russischen Entwicklung einen unauslöschlichen Platz in der Geschichte des gesellschaftlichen Denkens in Russland sicherte. Die Slawjanophilen trennten das damalige Russland von dem sich in der Vergangenheit auf den Traditionen der Heiligen Rus entwickelnden Land. Die grundlegenden Identifikationsmerkmale der russischen Gesellschaft beruhten ihrer Auffassung nach auf der Religion bzw. dem russisch-orthodoxen Bekenntnis. Ebenso wie die Slawjanophilen die Probleme des zeitgenössischen Russland identifizierten, machten sie auf die Mängel der bestehenden russisch-orthodoxen Kirche und des von dieser verbreiteten Glaubens aufmerksam. Eine Besserung sahen sie in der Rückkehr zum ursprünglichen orthodoxen Glauben. Sie verurteilten den Despotismus des russischen Staates und dessen Vorrangstellung gegenüber der Kirche. Die Slawjanophilen forderten, die wahre Kirche solle zum Bekenntnis der gesamten russischen Gesellschaft werden. In diesem Ziel erblickten sie zugleich die missionarische Rolle Russlands – den übrigen Völkern aufzuzeigen, dass im rechten Glauben das Wesen der Wahrheit und Freiheit bestehe. Die Slawjanophilen waren überzeugt, dass sich das Heil einzig durch das Erkennen der Wahrheit erreichen ließe. Sie zeigten sich zutiefst überzeugt, dass allein die orthodoxe Kirche sei, die diese Aufgabe erfüllen könne, für die es nicht allein um eine Aufgabe gehe, sondern um eine grundlegende Mission. Daher könne nicht der Einzelne die Wahrheit erkennen, sondern es sei unerlässlich, dass die Kirche einheitlich auftrete, dass sie ein fest geschlossenes, in allem grenzenlos vertrauendes Ganzes sei, und dass die Kirche mit Hilfe der sog. Sobornost wirke.

