

4. Klíčový ráz ruské literatury

Rusko bylo lakmusovým papírkem evropské slavistiky obecně a české zvláště. Známý jsou cesty Matiji Murka, T. G. Masaryka nebo Jiřího Polívky (1858–1933). Nyní nemáme ovšem na mysli Polívkovu badatelskou cestu do Ruska v letech 1889–1890, ale spíše jeho postoje k Rusku, které v mnoha ohledech stalo jeho tématem dominantním, po třech velkých revolucích, zejména po dvou roku 1917. Polívka byl jako žák A. N. Veselovského především folklorista a komparatista a východoslovanské orální látky jej lákaly nejvíce, ale současně také průběžně komentoval novou ruskou literaturu 19. století, tj. ruský romantismus, ale také a „zlatý věk“, tedy ruský realismus a zejména román. Polívka proslul jako editor slovanského folklóru, často v komparatistickém průřezu, jeho práce vycházely nejen v Praze, ale také v Berlíně, v Rusku, Vídni, na Slovensku (kde vyniklo vydání soupisu slovanských pohádek z roku 1923), koneckonců je známa i jeho dialektologická práce o slovanských nářečích vydaná v Sankt-Pětěrburgu roku 1905 a také jeho edice maďarských pohádek vydaná v Berlíně roku 1902. Do moderního bádání o folklóru nepochybně patří jeho práce *Znamení života, předzvěsti smrti v lidových podáních, obyčejích a pověrách* (1917) a zejména *Úvodní a závěrečné formule slovanských pohádek* (1925). Kdybychom pojímali Polívkovu dílo areálově, lze říci, že tu vyniká především areál středoevropský, dílem východoevropský. I když jádro Polívkova vědeckého zaměření je komparatisticko-folkloristické, sledování nové ruské literatury a vůbec fenomén Ruska zůstal v Polívkově zorném poli.

Těsně před pádem Rakouska-Uherska, ještě před vyhlášení samostatnosti Československé republiky vychází 8. října 1918 v časopise Červen článek o situaci v Rusku.²⁰³ Anonym skrývající se pod pseudonymem „český občan“ (civis bohemicus) v něm analyzuje tragiku Ruska v občanské válce vyvolané bolševickou Říjnovou revolucí v roce 1917.²⁰⁴ Situaci vidí jako doklad ruské choroby, jako vyústění toho, že Rusko je nemocné, vždy nemocné bylo a reflektovalo se to právě v ruské literatuře obecně a v ruském románu zvláště. Že tedy zjevně naplatí, že světlo přichází z Východu (ex oriente lux), že naopak východní, tj. ruská situace je pro Čechy zhoubná, že obdiv k ruskému románu byl vlastně obdivem k ruské nemoci, která

203 Civis Bohemicus: Rusko a lux ex oriente. Červen, rok 1, č. 15, 3. října 1918, s. 203–205.

204 Pseudonym S. K. Neumanna (1875–1947).

škodí a která má za následek bratrovražedný boj.²⁰⁵ Doslova píše: „Již před mnoha lety míval jsem tuhé spory se ctiteli ruského románu, když jsem tvrdil, že to není četba pro jinochy, ženy a lidi nezralé a že ani velké umění ruských spisovatelů nestačí často zabránit, aby četba těchto románů nebyla mi trýzní, sestupem do hlubin poblouznění, proti němuž brání se ze všech sil mé západní nervy, má západní mysl. Mladicky nad-sazuje nazýval jsem již tehda Bratry Karamazovy ‚apotheosou hysterie‘ a Rozbouřené moře ‚krvákem‘.“²⁰⁶ Jedná se ovšem o nejslavnější, poslední román F. M. Dostojevského a tzv. antinihilistický román Alexeje Feofilaktoviče Pisemského (1821–1881), v originále *Взбаламученное море* (1863, česky vyšlo 1894); další tzv. antinihilistický román Pisemského *Ve víru* (*В водовороты*, 1871) vychází česky až roku 1919 právě dosti aktuálně, jako by dokládal průběžné ruské tragické události. Srovnání obou děl je ovšem poněkud nemístné, i když Dostojevskij se v *Běsech* (1872) také nevyhnul antinihilistickému tématu. Nihilisty nazývali ruští konzervativci tzv. revoluční mládež poblázněnou západoevropským liberalismem a radikalismem, která se v boji proti carské autokracii nevyhýbala ani násilí a teroru; antinihilistická díla měla toto hnutí co nejvíce eticky kompromitovat. K autorům takových děl patřili svého času i N. S. Leskov (1831–1895) s romány *Není kam jít* (rus. *Некуда*, 1864), *Podvedení* (rus. *Обоиденные*, 1896) a *Na nože* (rus. *На ножах*, 1870–71), Viktor Petrovič Kljušnikov (1841–1892) románem *Přelud* (rus. *Марево*, 1864) a v poslední době znovu objevovaný Vsevolod Vladimirovič Krestovskij (1840–1895) romány *Panurgovo stádo* (*Панургово стадо*, 1869) a *Dvě síly* (*Две силы*, 1874). Tento typ románu byl zaměřen proti tzv. románu o nových lidech, jehož iniciátorem byl N. G. Černyševskij románem *Co dělat?* (*Что делать?*, 1862).

Autor článku o Rusku a světle z východu v podstatě správně postihl český postoj k Rusku obecně a v detailech zvláště: je to horatiovské *odi et amo*, německá *Haßliebe*, tedy přitahování i odpuzování současně. To se projevuje zejména po odlivu idealistické obrozenecké vlny představované například Václavem Hankou, ale i jinými. Počátkem je nepochybně Karel Havlíček Borovský.

205 Viz naši knižní studii *Ruský román znovu navštívený. Historie, uzlové body vývoje, teorie a mezinárodní souvislosti: Od počátků k výhledu do současnosti* (Ed.: J. Malina. Brno 2005, 209 s.). Dokládáme, že takové jsou pouze některé typy ruského románu. Viz také naši knihu *Pátrání po nové identitě. Rusistické a vztahové reflexe. SvN Regiony, Středoevropské centrum slovanských studií, Brno 2008.*

206 Tamtéž, s. 203.

Specifikum rusko-českých vztahů se jako v kapce vody zrcadlí například u dvou osobností, které do této sféry na přelomu 19. a 20. století výrazně zasáhly – Aloise Augustina Vrzala a T. G. Masaryka. Na jedné straně je to přitahování Ruskem a ruskou literaturou, na druhé bytostná potřeba odstupu a nadhledu: jako by se čeští recipienti ruské literatury vždy zastavili až na okraji propasti a nechtěli vstoupit do chaotického labyrintu ruské mystiky – ať se to týká později i Karla Čapka, nebo Václava Černého. Kritičtí čeští recipienti ruské literatury si proto vytvářeli různé clony a nástroje, které by jim tuto distanci pomáhaly udržovat: Masaryk racionalismus, utilitarismus spojený s náboženstvím, zvláště rodinně posilovaným protestantismem, rajhradský mnich a ostrovačický farář Vrzal křesťanskou etiku a katolicismus, Karel Čapek americký pragmatismus a Václav Černý prozápadní orientaci, strach z panslavismu a přesvědčení, že českému světu je ruská mentalita bytostně cizí.

Kardinální Masarykův spis *Rusko a Evropa*, který je pro nás základním pramenem informací, obsahuje rusistiku v širokém slova smyslu: filologickou či lépe literárněkritickou či literárněvědnou rusistiku obsahuje především třetí díl vydaný německy až roku 1995, česky pak o rok později²⁰⁷. I když budeme brát v globálu v úvahu Masarykovu rusistiku v širokém slova smyslu, tedy včetně jeho rusistických úvah sociologických a filozofických, resp. dějinně filozofických, opíráme se především o třetí svazek, který měl být původně jádrem jeho Ruska a Evropy, totiž bádání o Dostojevském.

Aby pochopil Dostojevského, jímž byl fascinován, pouští se Masaryk do hlubokého a materiálově obsáhlého studia pramenů k ruské filozofii a společenskému myšlení. Když přehlédneme první dva svazky Ruska a Evropy, vidíme, že z ruského vývoje vybírá Masaryk klíčová témata podle dvou kritérií: podle toho, jak ho ten nebo onen okruh přitahuje – to je obvykle to, co sám pokládá za typicky ruské nebo odlišující se od obvyklých euroamerických modelů (sám Dostojevskij, ale také ruské kronikářství či letopisectví přecházející do historiografie, kategorie ruského mnicha, tedy tíhnutí k teokracii, Vladimir Solovjov, ruský anarchismus Bakuninův a Kropotkinův a především ruská podoba marxismu). Současně se rýsuje i druhé kritérium, jímž je Masarykova vlastní blízkost zkoumaným jevům: to dává najevo buď explicitním pozitivním hodnocením, nebo střízlivým, věcným, prohloubeným zájmem. Tam, kde je Masaryk emotivní, jde buď

207 1 Viz o tom podrobněji I. Pospíšil: T. G. Masaryk a literárnost ruské revoluce, in: Tomáš Garrigue Masaryk a ruské revoluce. Sborník příspěvků z V. ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 19. listopadu 1997, Masarykovo muzeum, Hodonín 1998, s. 5–13.

o přitahování, nebo odpuzování, tam, kde je klidný, věcný, jazykově a slohově sympatizující, vyrovnaný a vyvážený, jde většinou o hluboké zaujetí ve smyslu blízkosti vlastním názorům a pojetím. Takto ho zaujal například údajný první ruský filozof Petr Jakovlevič Čaadajev (1794–1856), představitel revolučnědemokratického ruského západnictví Vissarion Grigorjevič Bělinskij (1811–1848), Alexandr Gercen (Herzen, 1812–1870), někteří slavjanofilové a západníci, jako například Ivan Kirejevskij (1806–1856), ale zejména svým didaktismem a maximalistickým utopismem Nikolaj Gavrilovič Černyševskij (1828–1889). Zatímco v prvních dvou dílech spisu volí Masaryk de facto všude klidný, výkladový tón, jehož hodnotové známky jsou již rozdány, v posledních dvou částech třetího dílu, který kromě stopadesátistránkové studie o Dostojevském shrnuje také medailony, je přece jen subjektivnější a emotivnější.

Mnoho z Masarykových úvah nad Dostojevským nabývá rysů, které jsou právě dnes ještě aktuálnější než včera. Jako příklad můžeme uvést sugestivní pasáže o víře a utilitarismu: „Často jsem litoval při studiu Dostojevského, že jsem mu nemohl oznámit jednu drobnost ze svých amerických zkušeností a pozorování – to by tak bylo téma pro jeho Deník. Americká dáma ze starého puritánského rodu; když její děti odcházely do ciziny, přidávala jim tato protestantská matka do kufru samozřejmě jednu z rodinných biblí, ale právě tak nezapomínala přibalit klystýrovou stříkačku – hlava a srdce, ale také žaludek měly zůstat v pořádku; Read your Bible and keep your bowles open. A je to – náboženství? Tato americká matka, nezapomínající na hygienu, byla hluboce náboženská, požehnání pro rodinu a pro celé okolí; kde bylo třeba pomoci, pomáhala a spolupomáhala, její starostlivá a obětavá láska zachránila život nejednomu nemocnému doma i mimo domov; tato puritánka za celý život nepronesla lži a vychovala děti, které také po celý život nelhaly. Je to náboženství? Ano! Utilitarismus možno sloučit s náboženstvím. Starý zákon židům velice důkladně vštěpoval Jehovu, ale také nezapomínal na nejdrobnější pravidla o jídle a životosprávě; a Kristus dává příkázání lásky nejčastěji, když uzdravuje. Náboženství života, které hledá Dostojevskij, by se koneckonců snad také dostalo k medicíně a hygieně. Dostojevskij má smysl a porozumění jen pro víru založenou na zázracích – celá jeho povaha se vzpírá důsledně přiznat deterministický běh přírody a života a zařídit podle nich život; Dostojevskij chce mít stále překvapení a také sám stále překvapuje své čtenáře. Slovíčko „vdrug“ – náhle – je tak charakteristické pro Dostojevského a pro jeho psychologii! [...] Dostojevskij hledá v náboženství neochvějnou víru, imponuje mu ruský lid a zvláště žena z lidu, imponuje mu ruský rozkol silou své víry, imponuje mu pověra, v protestantství a v katolictví dovede spatřovat jen racionalismus.

Imponuje mu víra silná, slepá, protože sám – již věřit nemůže.²⁰⁸ Masaryk přitahuje na Dostojevském také jeho koncepce všečlověka, koncepce vyšší ideje a spojení národa, humanity a náboženství, současně se však leká šovinismu tohoto všečlověka, který hájí národní mesianismus: Masaryk viděl v národě jen mezietapu, která spěje k všelidství a demokracii. V povyšování vlastního správně uviděl slepou a nebezpečnou linii, a to jistě všude, ve všech národních mesianismech, současně však jeho kritika nebyla negativistická vůči kategorii národa jako takové; Masarykovo pojetí je více individualistické ve smyslu osobní odpovědnosti za sebe, a tudíž za národ a lidstvo: „Bojím se každého šovinismu a nevěřím, že člověk, který pozoruje a myslí, může dnes ještě považovat svůj národ za jedině vyvolený a vybraný. Nebude moci pokládat vůbec žádný národ za jedině vyvolený. Žádná sebeostřejší věcná kritika národního života nemůže být škodlivá! Dostojevskij by ovšem neměl porozumění pro Byrona a jeho zápas proti poměrům anglickým; nedovedl by pochopit Tomáše Paina, jeho práci pro Francii s Amerikou proti Anglii, nedovedl by porozumět Schopenhauerovi a jeho zlostnému pesimismu, který se obracel proti tehdejšímu Německu; ba ani Elizabeth Browningová a její Aurora Leighová, která nalézá v Anglii a v Itálii dvojí vlast, nebyla by mu srozumitelná. Je to zásluha velikých předchůdců Dostojevského, že vytvořili ‚usvědčující‘ literaturu; slepé vlastenectví škodí, jak krásně pověděl Čaadajev, ovšem Dostojevskij chtěl Čaadajeva za trest uzavřít do kláštera. [...] Ruský mesianismus Rusku nepřinesl dobrého ovoce. Šovinismus Dostojevského vyvěrá ze slabosti.“²⁰⁹

Tam, kde se Masaryk setkává s krajními polohami intelektu, s vykonstruovanými idejemi, které jsou nebezpečné lidské integritě a působí člověku přímo fyziologickou bolest („duševní mořská nemoc“), vždy ustoupí a vrátí se k svému morálnímu východisku, které je v podstatě utilitární. Jako se snaží spojit utilitarismus s náboženstvím a bere si vzor v americkém puritánství, které poznal z autopsie, tak se snaží utilitarismus uplatnit v literatuře: co je zdárnému životu člověka neúčinné, to v literatuře zavrhuje: všimněme si, jak často mluví o síle a slabosti: myslí tím slabost uměleckou, ale za ní nepokrytě vyčnívá slabost a síla ideová a mravní; Andrejev – stejně jako Dostojevskij – klade vedle sebe více řešení a nevyhýbá se extrémům, což není užitečné a člověku to přináší utrpení, aniž by ho to vnitřně očišťovalo, spíše ho to uvádí v chaos a zmatek. Čistota a síla spojuje Masaryka mnohem více s Gorkým, kterého si cení zejména v jeho nietzscheovské vývojové fázi: hrdý člověk, rodný bratr Ivana Karamazova,

208 T. G. M.: Rusko a Evropa, díl III., část 2. a část 3., Praha 1996, s. 53–54, 55.

209 T. G. M.: Rusko a Evropa, díl III., část 2. a část 3., Ústav T. G. M., Praha 1996, s. 118.

se měl stát protipólem Andrejevových slabých intelektuálů. To však současně nevylučuje jistý druh teismu, který sám v mládí tápající Masaryk hledá, až jej nachází v české a světové protestantské tradici, zatímco Gorkij si vytvořil své feuerbachovské, antropologické pojetí bohohledačství a bohostrůjcovství (bogoiskatel' stvo, bogostroitel' stvo). Na první pohled tedy věcnost, utilitarismus, hrdý a nezávislý člověk, za tím však stesk a úporné pátrání po duchovním principu, po vyšší ideji, po Bohu.

Masarykova „realistická“ ideologie vědecké kritiky naráží právě v ruském prostředí na nepominutelnou vrstvu děl, která již předjímají tíživé otázky existencialismu a relativismu a ambivalenci postmoderny: F. M. Dostojevskij (1821–1881) a A. V. Suchovo-Kobylin (1817–1903) jsou ruskými Kafky před Kafkou, N. S. Leskov je experimentálním prozaikem dávno před J. Joycem, M. Proustem a V. Woolfovou, A. P. Čechov je krajním skeptikem před Anatolem Francem a André Gidem...Tím se také dostáváme k základní otázce, a totiž k jakému vývojovému paradigmatu ruské literatury Masaryk dochází; v dominantním dějinně filozofickém podloží *stará Evropa–nová Evropa–Rusko–Asie* se vine dvojí linie: i když Masaryk má blízko k duchovním proudům, dává zde přednost noetickému směru před ontickým, realistické literatuře před spekulativními kalkulami, literatuře praxe a poznání před literaturou kontemplativní existence. Zdá se, že ruská literatura, která je ve svých polohách jevem krajním, extrémním vyvolává i extrémní reakce. Těm se Masaryk pokusil vyhnout příklonem k rovnovážnosti: v té pak pokračoval – jak již zmíněno výše – Karel Čapek a Václav Černý.²¹⁰

Vraťme se však k článku o Rusku a ex oriente lux. Ruský román chápe *civis bohemicus* přímočaře jako nejspolehlivější klíč k ruské povaze: „Zkrátka: nejspolehlivějším klíčem k ruské povaze jest ruský román a nejspolehlivějším vysvětlením tragického šerosvitu v ruských dějinách a dnešního ruského chaosu jest ruská povaha. Informace, které přinášeli a nosí jednotlivci, jsou nutně příliš kusé a tím falešné, neboť Rusko jest veliké a složité a ruský život má hlubiny, které mohli osvětliti jen jeho básníci.“²¹¹ *Civis Bohemicus* si myslí, že nemá valného smyslu pátrat, která strana je v Rusku jeho těžkou situací (rozuměj: revolucemi a občanskou

210 Viz dále: I. Pospíšil: Několik poznámek k Masarykovu pohledu na Rusko a ruskou literaturu (T. G. Masaryk: *Rusko a Evropa* I.-III. Ústav T. G. Masaryka, Praha 1996. Svět literatury 1997, č. 14, s. 106–109. I. Pospíšil: Václav Černý a ruská literatura. *Slavia* 1994, 3, s. 331–337. I. Pospíšil: „Stará“ a „nová“ komparatistika: pragmatismus a ruský maximalismus u Karla Čapka. *Opera Slavica* 1993, 1, s. 16–24. I. Pospíšil: K voprosu ob otnošenii T. G. Masarika k russkoj literature. In: T. G. Masarik i Rossija. *Razvernutyje tezisj dokladov meždunarodnoj naučnoj konferencii*. Sant-Peterburg 1997.

211 Tamtéž, s. 203.

válkou) vinna; vinna je totiž ruská povaha a jejím zrcadlením je ruský román: „Pravým a podstatným ruským viníkem je ruská povaha, a s tou seznámil nás ruský román, a my dnes vidíme, že nás seznamoval s ní tak dobře, že jsme tomu ani věřit nechtěli. Z ruského románu známe cary (a jak dobře na př. z Merežkovského!) i ruské revolucionáře, známé generály, důstojníky, studenty, mužíky, prostitutky, známe perversnost ruské mysli, patologický stav soudobého Ruska, prodejnost, krutost, slabost vůle, mentální i tělesný ruský masochism a sadism, krvežíznivého ruského holoubka, neřest snoubící se dle pravidla s mysticismem.“²¹²

Z toho autor vyvozuje, že Rusko rozhodně nemůže být naším vzorem v ničem, ex oriente lux neodpovídá skutečnosti. Rusko potřebuje cizí pomoc a potřebuje se evropeizovat, pozápadničit: „Cizích rukou potřebuje Rusko, aby mu naznačily cestu k západnímu pořádku ve věcech o myšlenkách, aby mu pomohly západními světly skutečnými zaplašiti východní mlhy. Choroba ruského svědomí je původu náboženského. Stará trojice vzájemně se jitrících činitelů, náboženství – erotika – krutost, bují tu s barbarskou východní nevázaností. Její moc musí býti ulomena a náboženství, pokud je ho tu a tam třeba ještě, musí se státi i v Rusku služkou života, jako jest jí na Západě, a nikoli život podnoží organisované pověry. Ex oriente lux! Jaká ironie! Židé držící se tohoto ‚světla‘, rozprášení byli do celého světa, aby v něm živořili jako nečistý hmyz. Jed tohoto ‚světla‘ otrávil křesťanským národům nesčetné hodiny a vyvolal v nich nejodpornější zjevy jejich historie. V jiné podobě toto ‚světlo‘ škrtilo nádherný národ Indů a zavedlo je pod cizí panství. Ohromnou říši čínskou udržuje ve věčné lethargii a t. d. Jen chytří Japonci pochopili rychle své budhisticke nebezpečí a vrátili se oficielně ke svému staršímu šintoismu, náboženství nenáboženskému. Nuže, snad i Rusové poznají po válce osvobozující význam jasného rozumu a jasného svědomí a pod vedením a ochranou Západu překonají vše, co jest v jejich povaze Východem temných poblouznění a trýznivých perversí.“²¹³ Autor uvádí, že tragické ruské události dvou revolucí roku 1917, občanské války a všeobecného rozvratu jsou účinným lékem, na záchvaty „slavistického blouznění“ (dnes bychom spíše řekli „slovanského“ nebo „panslavistického“) v tom smyslu, aby naše vztahy k Slovanům byly vždy vedeny v reálné poloze skutečností politických, hospodářských a kulturních (s. 204). V závěru autor vyzývá k tomu, aby se právě české prostředí stalo jakýmsi mediátorem mezi Slovaný a Západem, k „němž stále znova se vracíme s vděčným pohledem, když Východ nás zklamal.“²¹⁴

212 Tamtéž, s. 204.

213 Tamtéž, s. 204.

214 Tamtéž, s. 205.

Tyto názory pozdějšího futuristického poety *Nových zpěvů* (1918) a agitačních proletářských *Rudých zpěvů* (1923) s oslavou sovětského Ruska mohou poněkud překvapit a pokládat se snad za absurdní. Dobrově to však zcela odpovídá situaci. Především S. K. Neumann prošel dosti složitým vývoje, jehož dominantou bylo nietzscheovství, satanismus, dekadence a nakonec anarchokomunismus a komunismus: společným jmenovatelem bylo především odmítnutí náboženství obecně a křesťanství zvláště. V tom se S. K. Neumann shodoval s některými svými předchůdci i generačními druhy, například označení náboženství jako jedu nejde jen z marxismu (náboženství je opium lidstva), ale také z J. S. Machara (1864–1942), jenž Neumanna silně ovlivnil a jehož pojetí dějin je nietzscheovsky protikřesťanské, mj. v básnických sbírkách *V záři helénského slunce* (1906), *Jed z Judey* (1906) nebo *Barbaři* (1911). Ostatně apoteóza pohanství a barbarství se promítá do celé moderny, projevuje se silně například u ruských symbolistů v pojetí Hunů a Skytů. S. K. Neumann, jenž byl po procesu s tzv. Omladinou (1894) odsouzen k jednoletému žaláři ve věznici Bory, uveřejnil roku 1895 básnickou sbírku *Nemesis, bonorum custos* a jeho další básnické sbírky mají dekadentní a satanistický, ale – nutno dodat – také sociální ráz, např. *Jsem apoštol nového žití, Apostrofy hrdé a vášnivé, Satanova sláva mezi námi* (1896–1897); později byl členem skupiny kolem revue *Nový kult*. Jeho příklon k anarchokomunismu a komunismu, tedy i bolševismu v Rusku, byl v tomto smyslu vlastně připojením k Západu, neboť bolševici přišli s revolucí shora a s násilnou evropeizací (většina žila v emigraci v Evropě střední nebo západní, podstatná část byli Židé, neboť právě oni si od svržení carismu slibovali konec pogromů a ruského antisemitismu), dokonce hovořili o amerikanizaci Ruska, tj. zavedení strojové civilizace apod. Právě tento postup, resp. tehdy jen jeho nebezpečí, napadl Jevgenij Zamjatin v antiutopickém románu *My* (1920), kdy ještě nemohl vidět výsledky činnosti nové moci, spíše jeho náznaky (předtím uviděl skutečnou strojovou civilizaci za pobytu v Anglii, viz jeho román *Ostrovane*)²¹⁵. Hovořit o bolševicích z let 1917–1924 jako o Asiitech apod. je projevem neznalosti konkrétní historické situace. V tom se lze opřít např. o názory Nikolaje Berďajeva, jenž jako legální marxista a pak náboženský filozof tyto poměry znal z autopsie.²¹⁶ „Západnictví“

215 Viz náš doslov Zamjatinovo prokletí proměny. In: Jevgenij Zamjatin: *Bič boží*. Brno 1999, s. 293–300.

216 Viz N. Berďajev: *Duša Rossii* (1915, čes. *Duše Ruska*, 1992), *Smysl istorii* (1923, čes. *Smysl dějin*, 1995), *Istoki i smysl ruskogo kommunizma* (1937, slov. *Pramene a zmysel ruského komunizmu*, 1992); viz naše překlady: N. Berďajev: *Duše Ruska*. Brno 1992; N. Berďajev: *Filosofie lidského osudu. Fragmenty z knihy Smysl dějin. „Zvláštní vydání“*, Brno 1994. aj. Viz také I. Pospíšil: *Spravedlnost Krista a Velikého Inkvizitora u Nikolaje Berďajeva*. Brno, 1992, č. 3, s. 37–42.

raných ruských bolševiků, kteří se pak skoro bez výjimky stali obětmi Stalinovy diktatury, vyplývalo z jejich životní zkušenosti; jejich koncepce se spíše podobala jakobínské diktatuře než „nacionálnímu komunismu“, jenž přišel po roce 1929. Bolševismus či ruský komunismus se pak v tomto smyslu vidí jako extrémní vyvrcholení pohybu, jenž započal evropským osvícenstvím a Francouzskou revolucí, založených na sekularizaci, často i otevřeném ateizmu a racionalismu, vycházejících z ekonomických kalkulů a vyhraněné ideologie. Ruský román reflektující spíše náboženskou filozofii ruských dějin a ruskou mentalitu jako mentalitu náboženského člověka, nemohl autorovi jménem *civis bohemicus* vyhovovat. Ruský román ovšem reflektoval také protikladné hnutí, tu ruský radikalismus, tu ateismus a tzv. nihilismus, jevy, které se souhrnně nazývají „ruská revoluce“, tedy hnutí směřující k odstranění carské autokracie, kam patří stejně bolševici jako D. S. Merežkovskij. Česká kultura znala sice ruský román z překladů a často i z originálu, ale jeho hlubinné proměny ve smyslu přesnosti reflexe společenského života již znala méně, především to, že Rusko je skutečně složitý, mnohotvárný fenomén: na jedné straně zhýralost a sadomasochismus, na straně druhé asketismus a bojovnost až do sebeobětování; proto například nacisté, jejichž intelektuální elita znala Rusko z románů Dostojevského, byli překvapeni odporem, na nějž v roce 1941 narazili: mentalita Rusů je mnohohranná; román jistě reflektuje tyto pohyby, ale je také mnoho ruských románů, nikoli jen jeden typ.

V polemické odpovědi²¹⁷ vychází Polívka především z excelentní znalosti Ruska obecně a ruské literatury a ruského románu zvláště. Zásadní tezí, která se vine jeho reakcí jako ponorná řeka, je hluboká znalost předmětu: proto si všímá také míry obeznámenosti české kultury s ruskou literaturou prostřednictvím překladů, vkusu a výběru apod. V těchto jeho názorech se projevuje jistá indoktrinace především sociologickou, liberální literární kritikou, která měla na určité autory vyhraněné názory. Tato kritika, která započala kritikou revolučnědemokratickou a vrcholila kritikou narodnickou a posléze raněmarxistickou, měla již svá schémata, věděla, který autor je pokrokový a který reakční a kterého je třeba zcela eliminovat. V tomto duchu se nese již úvodní Polívkova partie, kde píše o naivitě české recepce ruského literárního života jako celku: „Kdož by ostatně popíral, že v tom bylo mnoho naivnosti a neznalosti skutečného života jak politického, tak kulturního. Jest příznačno, že naši buditelé měli styky s pověstným admirálem Šiškovem, který doma byl již předmětem posměchu ve vedoucích kruzích literárních. Čelakovský překládal díla

217 J. Polívka: Rusko a lux ex oriente. Polemická stať. Česká revue, 1919, březen, č. 6, s. 321–135; duben, č. 7, s. 377–384; květen č. 8, s. 433–443; červen, č. 9, s. 489–504; červenec-srpen, č. 10, s. 545–553.

Senkovského, Bulgarinova vedle Žukovského, podle Greče informoval naše obecnstvo o soudobé ruské literatuře. Uváděl tedy k nám právě spisovatele, kteří byli tehdy sloupy reakce, proti níž ostře bojovali nejlepší a přední básníci a kritikové ruští s Puškinem v čele.²¹⁸ Ono dělení ruské literatury na pokrokou a reakční je schéma typické pro sociologické a politizující kritiky (ruské revoluční, tedy radikální demokráty, tedy obdobu našich realistů, v podstatě radikální pozitivisty, narodniky ad.), zatímco v případě české recepce ruské literatury kritizuje někdy výběr, u ruské recepce české a jiných slovanských literatur ukazuje na zanedbatelný zájem, tedy fakticky na nerovnovážnost rusko-českých vztahů. Čeští autoři byli v Rusku chápáni spíše jako národní pracovníci, kteří nejsou umělci. Ruské slavjanofilství je tu dvojsečné: snění o slovanském moři v čele s ruským kormidelníkem bývá střídáno naprostým nezájmem o cokoliv slovanského (L. N. Tostoj je v tom typický případ: jak dokládají nová bádání, zapřel i inspiraci P. Chelčickým, ačkoli se již zná utajovaný český zprostředkovatel). Dostojevskij se svým ruským mesianismem a ruským všečlověkem mohl Slovanů přitáhnout, ale také je odpuzovat svou ignorancí titěrného pachtění maličkých slovanských náruček. Přínos L. Štúra k myšlence slovanské říše v čele s Ruskem Polívka nezmiňuje.²¹⁹ Lze říci, že již první část Polívkovy zevrubné studie je razantní odpovědí poněkud stručnému a povrchnímu autorovi, jenž se označil za *civis bohemicus*; je zřejmé, že S. K. Neumann Rusko chápal jen prizmatem svých idejí, které byly zřetelně západnické, neboť tam cítil jádro sociálních výbojů a hlavně protikřesťanské hnutí, v Rusku pak musel vidět jen zaostalost a zpátečnictví. Polívka se mu podobá v pokrokářském vidění literatury jako reflexi sociální skutečnosti v duchu ruského literárněvědného sociologismu, ale liberálního typu; není tedy tak extrémně vyhraněný. Opírá se o relativně hlubokou znalost ruské literatury, její kritické ruské i české reflexe a zejména o mezoslovanské a evropské souvislosti.

Od samého počátku si Polívka všímá rusko-slovanských kontroverzí: těmi je například polská otázka, ale také problém Balkánu, rusko-turecké kontakty, ale také napětí rusko-ukrajinské, polsko-ukrajinské apod. Také novokřesťanství a novoslovanství, které našly právě v Rusku úrodnou půdu, jsou mu dokladem životnosti těchto představ a ideových hnutí. Ruská literatura jako celek a ruský román zvláště jsou mu dokladem idealismu a humanismu, nikoli jen obrazem rozvrácenosti ruského života:

218 J. Polívka: Rusko a lux ex oriente. Polemická stať. Česká revue, 1919, březen, č. 6, s. 321.

219 Viz naši stať *Das Slawenthum und die Welt der Zukunft* Eudovíta Štúra, edice J. Jiráska, *Wollmanovy Slavismy a antislavismy za jara národů a jejich přesahy*. In: *Zrkadlenie/Zrcadlení*. Česko-slovenská revue 2006, č. 4, s. 34–44.

„Každý hlouběji myslící člověk a třebaš nevěrec nemůže než pokloniti se tomu velikému idealismu a té bohatosti a hloubce idejí, jimiž oplývá ruská literatura, a těm ideálům, za které bojovali přední ruští myslitelé. ‚Bogoisatelstvo‘ – hledání boha, hledání vlastního smyslu a podstaty života jest podkladem ruské literatury.“²²⁰ Polívka tedy ruskou literaturu chápe primárně jako náboženskou v širokém slova smyslu, kladoucí zásadní otázky existenciální, tedy podle Dostojevského tzv. prokleté otázky.

Polívka dále analyzuje klíčová díla ruského románu, hlavně F. M. Dostojevského, ale také např. tehdy relativně nová díla M. Gorkého včetně dramatu *Měšťáci*: podle mého názoru českému chápání ruské literatury právě vytýká nehloubkovost a vypočítavost. To se vlastně od časů Polívkových příliš nezměnilo: „To vše nasvědčuje tomu, že náš zájem pro ruskou kulturu a literaturu, po případě polskou [...] neměl hlubších a vniterních podkladů...“²²¹ Opírá se o Z. Nejedlého a jeho výroky o Rusku v tom smyslu, že ruská otázka přesahuje svým významem Rusko, že je to otázka světová, že ve vztahu k Rusku je u nás v sázce celá slovanská politika. (s. 437). Polívka si ruské literatury cení proto, že je vždy „neúprosným zápasníkem za ideály volnosti lidu proti libovůli mocných tohoto světa“ (s. 438); v tom mu lze dát v podstatě za pravdu, ačkoli to ještě neznamená, že vztahy ruské literatury a jejích předních představitelů a politické moci v Rusku musely být nutně jen nepřátelské, spíše byly ambivalentní: dokladem jsou carský podkomoří A. S. Puškin, stoupenec samoděržaví a oficiální politiky N. V. Gogol, F. M. Dostojevskij, „trestanec ozdobený carským řádem“, jak jej ležícího v rakvi označil jeden český novinář, rusista a překladatel. Po vzoru Masarykově vidí Polívka klíč k Rusku v Dostojevském, jehož díla, zejména *Zápisky z podzemí*, analyzuje. A také po jeho vzoru ukazuje na Maxima Gorkého jako velkého ruského literáta nové doby – v tom mu dáváme za pravdu jen zčásti. Gorkého si Polívka váží jako revolucionáře, jenž byl v *Nečasových úvahách* schopen sebereflexe a sebekritiky i kritiky revoluce a její praxe a důsledků. Ruská literatura je pro něho především velkým zjevem a citovým zážitkem, který sice vyrostl ze západních pramenů, ale nyní sám poskytuje Západu vlastní modely a svou alternativu života: tedy ruská literatura jako obraz alternativy vůči Západu je její podstatnou hodnotou. Ruská literatura a porevoluční rozvrat Ruska jsou mu dokladem barbarství doby a mají varující účel: „Z těchto širých, vypálených a zpustošených plání ruských zaznívá nám hlas: Běda národu, kde fanatičtí utopisté mohou roznítiti temné a surové pudy chána, jenž nemá smyslu

220 J. Polívka: Rusko a lux ex oriente. Polemická stať. Česká revue, 1919, duben, č. 7, s. 384.

221 J. Polívka: Rusko a lux ex oriente. Polemická stať. Česká revue, 1919, květen č. 8, s. 437.

pro mravní ani právní řád a kde bezohledně sobečtí, chamtiví a hamižní spekulanti mohou se připojit k blouznivým ideologům, osobně snad čistým, a s nimi vespolek rozvášnití davy do nejvyšší míry, jen aby pak sami stanuli na místě dřívějších vládců, ještě sobečtější a krutější i bezohlednější prvých.²²² Jistě tato poněkud přímočará věta platí o každém násilném společenském zvratu, v němž se využívá temných lidských pudů k podpoře politického násilí. Je to psáno vlastně uprostřed ruské občanské války, kdy ještě nebylo jasné, co se z moře běd a krve v Rusku vynoří.

Zůstaňme však především u ruské literatury. Tu Polívka vidí – podobně jako *civis bohemicus* – jako přímou reflexi ruské povahy a Ruska jako takového: podle Neumanna ona přesně informovala o ruské rozvrácenosti, která je nám v podstatě škodlivá. Soudobá situace ukazuje, že Češi se mají obrátit k Západu, nikoli k rozvrácenému Východu. Polívka to vidí poněkud jinak: v ruské literatuře spatřuje především velký humanistický jev a v současnosti varování před volným polem pro fanatiky (celá Evropa tehdy stála před branami světové revoluce). Klade tedy ruskou literární klasiku, zejména ruský román, jako by proti revoluční současnosti; literatura totiž ve své hlubinném významu ukázala na síly pokrokové, ale i reakční, ba na možnosti tragických konců, k nimž nakonec došlo. Ruská literatura, zejména román, má pro svět tedy i vizionářskou, predikční úlohu. Jak by se v tomto tlaku mohla vyvíjet nová literatura? K tomu se již Polívka nevyjadřuje. Jeho důkladná znalost ruské literatury i česko-slovansko-ruských vztahů ho nemůže vést k zjednodušování a odmítnutí Ruska, spíše k ještě pozornějšímu a funkčnějšímu vnímání této velké země.

Polívkova literárně politická stať je založena na sociologii a osvícenském optimismu: literatura je součástí společenského života, barometrem společenských nálad, má hodnotu sama o sobě, ale hlavně jako zpráva o stavu společnosti; tato zpráva nemusí být vždy příznivá, ale není kvůli tomu třeba Rusko zavrhnout, spíše je ještě pečlivěji zkoumat: literatura nepřestává být výborným informátorem. Polívka v době psaní stati nemohl ovšem ještě přesněji předvídat další vývoj.

V poněkud jiné situaci byl v polovině 20. let 20. století moravský autor prvních českých dějin ruské literatury Alois Augustin Vrzal (1864–1930). Jeho první větší práce je ovšem kompilativní, což sám přiznává; opírá se v podstatě o stejnou narodnickou sociologickou kritiku jako Polívka. Ale dál je již Vrzal (A. G. Stín) samostatný: ve svém náboženském pojetí ruské literatury, ale také ve svém „zdravém rozumu“, s nímž popisuje především

222 J. Polívka: Rusko a lux ex oriente. Polemická stať. Česká revue, 1919, červenc – srpen, č. 10.11., s. 353.

literaturu ruské revoluce, kterou nenávidí ještě bytostněji než liberál Jiří Polívka. Již si – na rozdíl od Polívky – nenechal „diktovat“ své autory. Dokladem je jeho překládání outsidera N. S. Leskova, o němž se Polívka nezmiňuje, neboť ho umlčeli radikální kritici – nemluvě o jeho zmínkách o Bulgarinovi, Grečovi nebo Senkovském, bez nichž si ovšem ruskou literaturu neumíme představit, neboť jí – napůl v utajení – poskytli řadu poetologických impulsů, i když jejich charaktery lze jistě kritizovat. Vrzal upozornil na autory, na které Češi nebyli zvyklí (Korolenko, Potapenko, Čechov, Leskov, Andrejev). Ruský národ není podle něho jen národem Raskolnikova, Levina, Karatajeva anebo bratrů Karamazovových, ale je to také „maličký lid“, který Vrzal objevil a ukázal čtenáři.

A. Vrzal napsal čtyři literárněhistorické práce, které mají trvalejší hodnotu. Obvykle se za jeho stěžejní dílo pokládá *Historie literatury ruské XIX. století*. Vrzal v ní již v názvu přiznává její kompilační charakter. Přírozenou součástí dějin je literární kritika, z níž ve výkladu vynikají portréty V. Bělinského, N. Černyševského, A. Grigorjeva a N. Strachova. Kromě všeobecného přehledu literárních hnutí 19. století a literární kritiky obsahuje Vrzalova *Historie* rozbor ruské literatury podle literárních rodů („belletrie“ – tedy próza, „básnictví“, „drama“). Z Vrzalova komentáře ke knižnímu vydání *Historie* (vycházela původně v sešitech na pokračování) zaznívá hořkost, která není jen plodem jeho doby: „Nenadál jsem se, když jsem před šesti lety začal vydávati ‚Historii ruské lit.‘, že tisk protáhne se tak dlouho, že mi bude zápasiti s tolika překážkami. Jest už u nás všeobecně známo, že kniha, která se vydá na Moravě, v ‚bratrských‘ Čechách nedojde žádného povšimnutí. Když vyšel 1. sešit ‚Historie‘, zmínily se sice některé časopisy české, že knihy té třeba nám jako soli, že jí vyplněna veliká mezera v naší literatuře, ale většina časopisův úmyslně snažila se utajovati knihu, jež vyšla v ‚sesterské‘ Moravě. A tak ‚Historie‘, vycházejíc v sešitech velice laciných, neměla potřebného odbytu, tisk vázl ku škodě dobré věci. Mluví se mnoho o ‚nejslovanštějším‘ národu českém, o zájmu Čechů na ruské literatuře, ale skutek utek. Překládá se u nás hojně z ruštiny, čtou se s dosti velikou zálibou překlady z ruské literatury, ale přehledného poznání hlavních směrů spisovatelských na Rusi u nás nebylo.“²²³

Vrzal rád překládal spisovatele „z druhé řady“ (termín zvěčnělého olomouckého rusisty V. Kostřici), rád psal o literárních outsiderech (to byl právě N. S. Leskov) a sám měl podobný osud – byl vytlačován na okraj, umlčován, ignorován, přehlížen, sarkasticky kritizován jako diletant.

223 Viz *Historii literatury ruské* dle Al. M. Skabičevského a jiných literárních historikův a kritikův upravil A. G. Stín. Velké Meziříčí 1893, IX.

Přítom jeho kompilativní *Historie* je prací, na níž se teprve učil, jak se dopracovat k objektivnějšímu pohledu na literární vývoj. Sám říká, že se snažil nestranněji posoudit činnost spisovatelů, než to učinil „nesnesitelný liberál“ Skabičevskij. To vyžadovalo hojnou četbu, zásobu literatury kvůli konfrontaci, vlastní zkušenost, kterou Vrzal postavil proti uznávaným ruským koncepcím. Důraz na etiku a náboženství se rýsuje již zde, zejména však v pozdějších dílech.

Historie literatury ruské XIX. století má své pokračování ve spisu z roku 1912 *Nábožensko-mravní otázky v krásném písemnictví ruském*. A. Vrzal zde znovu „oprášil“ starý materiál a proti Skabičevskému profiloval ono podloží, o němž už byla řeč: etiku a náboženství. Právě v této celistvosti ruské literatury, která se již zbavila určité nesouladnosti Historie, vynikají o to více Vrzalovy mistrné portréty a charakteristiky. Jako katolík není příliš nadšen Gogolovým vyzvedáváním pravoslaví jako jediné pravé církve Kristovy, líbí se mu Dostojevskij ideou nesmrtnosti, bez níž život nemá smyslu, ale jeho pohled na katolictví ve Velikém Inkvizitorovi prohlašuje za „ztřeštěnou myšlenku“. Lev Tolstoj nemá osobního Boha, je zamilován sám do sebe, svého miláčka Leskova kritizuje za triviálnost obrátů a za styl (tu se Vrzal až otrocky drží dobové ruské kritiky, včetně známých výroků Dostojevského), ale oceňuje jeho myšlenku, že není třeba ani tak dobrých zařízení, jako spíše hodných lidí, jichž je stálý nedostatek – představa, zdálo by se primitivní, ale ve své jednoduchosti hluboká a pravdivá. Najdeme tu i výstižnou charakteristiku M. Gorkého a jeho naturelu.

Po časové přerývce zahrnující období první světové války se Vrzal ponořil s novým elánem do práce. Ruská literatura se mezitím ocitla ve zvláštní situaci: část zůstala doma – nová literatura se utváří v sovětském Rusku a SSSR, část se ocitla v zahraničí, mimo jiné v Berlíně, Paříži, Sofii, Bělehradě, Varšavě a Praze. Bylo jednak zapotřebí vrátit se k osudům ruské moderny, kterou občanská válka doslova rozsápala na kusy, vzít v úvahu tvorbu ruské emigrace i nově vznikající sovětskou literaturu. Vrzal vydává roku 1926 *Přehledné dějiny nové literatury ruské*. Právě toto dílo vyrůstající z hlubin literatury 19. století (vrací se až k Puškinovi) a pramenící ze zralé Vrzalovy zkušenosti lze pokládat za skutečný vrchol jeho literárněhistorického usilování.

A. Vrzal hledal po celý život vrstvu, na jejímž základě by ruskou literaturu uviděl jako celistvý fenomén: našel ji v eticko-náboženském podloží ruského písemnictví. Celý další vývoj literárního historika Vrzala (skromně řečeno: autora přehledů ruské literatury) je hledáním rovnováhy, balance či harmonie mezi touto reflexní plochou a rozmanitou, různorodou, pluralitní literární realitou – chcete-li – mezi etikou a estetikou, ideou a řemeslem.

Zdá se, že této rovnováhy se mu podařilo – alespoň zčásti – dosáhnout právě v tomto spise. Úlohu Puškina v ruské literatuře přirovnává – až příliš konvenčně – k Petru Velikému. Ale je tu ještě jedno osobité a zároveň – podle našeho soudu – velmi osobní pozorování: Puškin pronikl Ruskem, scelil je, dovedl je jemně procítit; takto si ostatně Vrzal dozajista představoval i svou úlohu komentátora ruské literatury. Další autoři již jen jako by rozváděli Puškinovy „renesanční“ podněty. Zvláště si Vrzal všímá F. M. Dostojevského a N. S. Leskova, v utopii N. G. Černyševského sleduje rozvrat křesťanských mravů, naopak v jeho spolubojovníku Saltykovu-Ščedrinovi vysoce hodnotí myšlenku, že čisté svědomí člověka obrodí svět. I v Čechovovi – podle našeho názoru pravdivě – vycitňuje věčné hledání Boha. Hodně místa věnuje D. Merežkovskému, ale vytýká mu, že mění názory podle módy a revoluci spojuje s náboženstvím. Na Z. Gippiusové se mu nelíbí mysticismus a nejasnost náboženského přesvědčení, z Matky M. Gorkého číší podle Vrzala naivita, naopak si cení Zpovědi (1908). Samostatnou kapitolu věnuje L. Andrejevovi, jehož považuje za umělce pozoruhodného nadání; rád čte jeho úvahy o Bohu a věčnosti, vytýká mu však zájem o šílenství, strach ze smrti a hromadění hrůz.

Vrzal však bedlivě studuje i nové literární směry (imažinismus, akméismus, futurismus), tzv. proletářskou literaturu a popuťčiky, o nichž psal ještě před B. Mathesiem. Chválí prózy Vsevoloda Ivanova, na I. Babela se však dívá – podle mého názoru – příliš povrchně. Jazyk Fedinových Měst a roků mu připadá bezbarvý, Majakovskij řve tam, kde by mohl mluvit klidně, ale oceňuje ho jako veršového experimentátora, Blokovi poému Dvanáct pokládá za omyl, za nějž se pak Blok styděl, z Bělého vyzvedává Petrohrad, proletkulty pokládá za chaotické, škodlivé hnutí. Zejména je mu nepochopitelný odpor proti staré kultuře a minulosti vůbec a likvidace ideje vývojové kontinuity. Zvláštní kapitolou je emigrantská literatura, z níž vyzvedává ty spisovatele, kteří se vyvíjeli dál (I. Bunin, D. Merežkovskij, I. Šmelev, P. Struve).

Vrzal, který ostře nesouhlasí s Říjnovou revolucí a její ideologií, kritizuje zejména již zmíněnou vývojovou diskontinuitu (odsuzuje zejména V. Kirillova): „Celkem proletářská ideologie jest jednotvárná, bezduše materialistická, destruktivní, a poezie proletářská je třídní poezie boje, nenávisti a smrti. Sovětští proletářští spisovatelé zavrhli nadobro víru otců, všeliké náboženství, chrlí spoustu špíny nejen na politické nepřátele bolševiků, nýbrž i na Boha, Spasitele, Matku Boží. Místo otázek neodbytných: věčnosti, víry, nesmrtnosti duše, jež ateističtí proletáři zavrhli jako staré předsudky, poezie proletářská zahlcena zájmy pozemskými, hmotovými [...] Jaká bude pravda a krása nového života, o tom básníci proletářští nemluví, jen chvástavě ukazují na hojnost rudých praporů,

sovětských úřadů, hodností bolševické hierarchie, množství zasedání, táborů, schůzí, spoustu oběžníků, nařízení. Nedovedou psát objektivně, proměnit stranická hesla v umělecké obrazy [...]“²²⁴. Zdaleka ne všichni, kteří se – byť dočasně – hlásili k proletářské literatuře, však byli takoví: často mučivě hledali spojení s minulostí, obnovovali magické a křesťanské archetypy a tzv. proletářskou literaturu umělecky přesahovali. Vrzal si uvědomoval nezbytnost celistvosti ruské literatury roztržené válkami a revolucí a viděl komplikovanost jejího postavení v SSSR. Nicméně budoucnost ruské literatury spojoval s Ruskem, neboť oprávněně věřil, že noví sovětská autoři – pokud budou skutečnými umělci – musí znovu obnovit vývojovou kontinuitu: „Přes to, že literatura v Rusku od počátku světové války nemůže se vykázati pracemi, které by se uměleckou cenou rovnaly proudům starší literatury ruské nebo dílům osvědčených spisovatelů ruských v emigraci, přece nová literatura ruská se nezrodí v cizině, kde spisovatelé sice chrání díla i tradici minulosti pro budoucnost, ale nežijíce bezprostředně s nynějším Ruskem, nedovedou zachytiti ducha současného života, nýbrž se zrodí v Rusku, kde umělci sice nevelcí jsou ve svazku s konkrétním porevolučním životem nového Ruska, s novou náladou vlastního národu a přicházejí poznenáhlu k poznání, že při rozvoji nové literatury nezbytno navázat na dobré tradice umění předválečného, symbolismu i reakce proti němu.“²²⁵

Josef Jirásek (1884–1972) jako významný moravský rusista, slovakista a komparatista je bohužel stále podceňovaný jako ostatně řada badatelů tohoto typu: vzpomínám si, že jsme ve vakuu počátku 70. let 20. století hledali nějaké původní české prameny k dějinám ruské literatury a sáhli jsme k proslulým *Přehledným dějinám ruské literatury* Josefa Jiráska (vyšly 1946) ve čtyřech dílech, ale náš tehdejší univerzitní učitel je kritizoval a hovořil o nich s úsměškem. Je ovšem pravda, že to byly opravdu jen „přehledné dějiny“, tedy nikoli hlubinná poetologická práce, ale nemyslím, že vychvalovaná Mathesiova skripta byla o mnoho lepší: Jirásek měl cit pro srovnávací pozadí, dokázal literaturu vidět v širších kulturně politických souvislostech, čímž předjímal dnešní areálové a kulturologické snahy zapojit jazyk a literaturu do rozsáhlejších kontextů. Nemluvě o tom, že J. Jirásek zanechal po sobě takové dosud nepřekonané dílo, jakým je *Rusko a my* (1945–1946) a další věci týkající se Slovenska. Jeho úloha v české slavistice teprve čeká na objektivnější zhodnocení.²²⁶ Nicméně

224 A. A. Vrzal: Ruská literatura v XX. století. Otisk z Přehledných dějin nové literatury ruské a z Hlídky. Brno 1926, s. 276.

225 Tamtéž, s. 279.

226 Viz mj. jeho knihy: Slovensko: jeho dejiny, pomery zemepisné a hospodárske, jazykové, literárne a kultúrno-politické. Malý sprievodca po Slovensku. Sost.

jeho postoj k Rusku, který jinde a jindy vyjádřili *civis bohemicus*, Jiří Polívka a další byl opět svébytný: bral Rusko takové, jaké je, kriticky, skepticky, ale současně doceňoval jeho velký význam. V tom byl dozajista pokračovatelem poučeného, hloubavého, ale také střízlivého, byť možná jednostranně sociologického pojetí Jiřího Polívky.

Polívkova polemická stať vycházela v několika číslech České revue z roku 1919. Byla to bouřlivá doba, a to nejen v Rusku, a jen těžko se uhadovalo, jaký bude další vývoj ruského obra. Jiří Polívka vycházející z hlubokého poznání ruské literatury se domníval, že ruská klasika je vlastně obžaloba a varování, nikoli argument pro podporu ignorance tehdejšího Ruska po třech revolucích. Dál již ani jít nemohl, ale v zásadě hájil ruskou klasiku jako literaturu idealistickou, citovou, hodnotnou a pokrokovou, zatímco chaotické Rusko je pro něho varováním, ale nikoli důvodem k zatracení: *ex oriente lux* podle něho platí, neboť právě taková je ruská literatura, velká inspirátorka západní moderny. A. Vrzal uviděl o několik let později ze své moravské „překrásné dálky“ ruskou situaci ještě přesněji: uviděl, že Rusko je již jiné, ale že nová ruská literatura musí mít kontakt s tímto Ruskem, že se však po čase bude muset vrátit ke klasickým pramenům a konfrontovat se s nimi. J. Jirásek s tímto návratem již konkrétně pracuje. Všechno spojuje především zájem o Rusko a ruskou literaturu, o hodnoty, které země i její literaturu, zejména román, dala a tím stimulovala společenský vývoj, ale také literární umění. Soudobý chaotický stav rozpadu Ruska jim nemohl zabránit uvidět hodnoty, které zůstanou a z ponorné řeky kultury povstanou k novému životu. V tomto smyslu měla Polívkova polemika s S. K. Neumannem sondážní a apologetický účel. Současně se může stát i inspirací pro náš současný postoj

J. Jirásek, umeleckú časť obstaral J. Bezděk. Bratislava 1922. Slovensko na rozcestí: 1918–1938. Brno 1947. Sovětská literatura ruská: 1917–1936. Praha 1937. Rusko a my. Studie vztahů československo-ruských od počátku 19. století do r. 1967. Díl I. Praha 1929. Rusko a my. Dějiny vztahů československo-ruských od nejstarších dob do roku 1914. I. díl do roku 1848. Praha–Brno 1946. Rusko a my. Dějiny vztahů československo-ruských od nejstarších dob do roku 1914. 1867–1894. Praha 1945. Rusko a my. Dějiny vztahů československo-ruských od nejstarších dob do roku 1914. 1894–1914. Praha 1945. Češi, Slováci a Rusko: Studie vzájemných vztahů československo-ruských od r. 1867 do počátku světové války. Praha 1933. Přehledné dějiny ruské literatury. I. díl (Od nejstarší doby do období bouře a náporu v letech šedesátých minulého století). J. Stejskal v Brně – M. Stejskal v Praze 1946. Přehledné dějiny ruské literatury. II. díl (Od šedesátých let minulého století do roku 1918). Brno–Praha 1946. Přehledné dějiny ruské literatury. III. díl. Sovětská literatura ruská. Brno – Praha 1946. Přehledné dějiny ruské literatury. IV. díl. Sovětská literatura ruská. Brno – Praha 1946. O Jiráskovi viz: V. Franta, I. Pospíšil: Josef Jirásek jako rusista, slovakista a umělec slova. Seminář filologicko-areálových studií, Ústav slavistiky FF Masarykovy univerzity, edice Brněnské texty z filologicko-areálových studií, sv. 2. Brno 2009.

k ruským hodnotám, včetně literárních: vidět kriticky, v souvislostech, nikoli povrchně žurnalisticko-konjunkturálně, naopak chladně a racionálně diferencovat literaturu a politiku, přistupovat k ruské literatuře nikoli jen jako k poselkyni zlých zpráv, ale jako k velké myšlenkové, estetické a etické hodnotě, bez níž si světovou literaturu, ale světový myšlenkový vývoj obecně nelze představit.

V roce 2010 si svět připomínal sté výročí smrti Lva Nikolajeviče Tolstého (1828–1910). Byla mu věnována řada speciálních sborníků a čísel časopisů, mezi jinými také slavného pařížského periodika *Revue des Études slaves*, které mě požádalo o zmapování reflexe Tolstého smrti v českém prostředí. Musel jsem ovšem hledat reflexi Tolstého v českých periodikách i dříve kvůli kontextu a bylo zřejmé, že Tolstoj jako spisovatel i jako filozof a vizionář zaujímal na stránkách českých kulturních a literárních časopisů zcela ojedinělé, klíčové místo.²²⁷ To se potom promítlo i do reflexe jeho smrti.²²⁸

- 227 Viz: Listy o ruské literatuře Alexandra Pypina. Časopis Muzea království českého, XXXIII, c. 583–599, 1859, датировано 3 декабря 1858. J. Hrubý: Z ruské literatury románové a novelistické. In: *Osvěta*, IX, 1879, s. 614–619. G. P. Danilevskij: Návštěva Jasně Poljany (Statek hraběte Lva N. Tolstého). *Slovanský sborník*, VI, 1886, s. 8–11, 403–406, 449–452, 502–505. Vicomte E. M. de Vogüé: *Le Roman russe*. Paris 1886. *Athenaeum*, IV, 1886–1887, s. 296–297, pod šifrou aa, asi T. G. M. Lev Nikolajevič Tolstoj. Ze spisu E. M. Vogüé «Ruský román» překl. Kl. Vepřek. *Literární listy*, IX, 1887–88, č. 13–24. P. Durdík: Lev Nikolajevič Tolstoj. *Zlatá Praha*, III., 1885–86, s. 43–47. P. Durdík: Úspěchy ruské literatury v západní Evropě. *Světozor* 1885–1886, č. 24–37. H. G. Schauer: O povaze myšlenkové krise naší doby. *Čas I*. 1887, s. 4–6, 22–25, 51–55, 68–71, 103–107. H. G. Schauer: *Kreutzerova sonata*. *Literární listy*, XI, 1889–1890, s. 285–286. F. V. Krejčí: Odpověď V. Hořínkovi. *Rozhledy VIII*, 1898–1899, s. 338–340. J. Mikš: *Poslední román L. N. Tolstého*. *Osvěta*, XXX, s. 887–899. Něco o paedagogických názorech hr. Lva N. Tolstého. Dle Oresta Millera sděluje J. Koněrza. Dále viz: J. Mandát: Učitel Josef Koněrza, buditel českého lidu. *Žďár nad Sázavou 1967*. H.: L. N. Tolstoj mrtev. *Pedagogické rozhledy*, XXIV, 1910–1911, 8, s. 335. A. Černý: Za Lvem Nikolajevičem Tolstým. *Slovanský přehled*, XIII, 1910–1911, 3, s. 100–103. V. Charvát: Tolstoj a Slované. *Slovanský přehled*, XIII, 1910–1911, s. 104–108. J. Máchal: L. N. Tolstého drama spisovatelské. *Lumír*, XXXIX, 1910–1911, s. 162–168, 216–219. F. Krejčí: Za Lvem N. Tolstojem. *Česká mysl*, XII, 1911, s. 1–17. F. Krejčí: Vůdcové doby. *Novina*, IV, 1910–1911, s. 166–169, 193–198. F. Drtina: L. N. Tolstoj, náboženský genius. *Novina*, V, 1911–1912, s. 387–392. F. Drtina: Životní názor L. N. Tolstého. *Naše doba*, XVIII, 1910–1911, 2, 84–94. A. Spisar: Hr. Lev Ník. Tolstoj. *Genese jeho náboženského života*. *Osvěta*, XL, 1910, 1–16, s. 119–130, 177–188, 289–294. A. Spisar: Hr. Lev Nikolajevič Tolstoj. *Filosofické a nábožensko-mravní názory v třetím období jeho života*. *Osvěta*, XLI, 1911, s. 28–33, 90–98, 167–174, 241–248, 321–324, 485–490. M. Majerová: Literární odkaz Lva Tolstého. *Čas (Hlídka Času)*, 4. 11. 1912, s. 5–6. F. Pražák: Tolstého poměr k dítěti. *Čas (Hlídka času)*, 18. 3. 1911, c. 8.
- 228 Viz I. Pospíšil: *Double Réfraction. La mort de Tolstoj en Bohème et en Moravie*. *Revue des Études slaves*, tome LXXXI (2010), fascicule 1, Tolstoï 1910. *Échos. Résonances. Interprétations*. S. 53–70.

Dvojitá česko-moravská reflexe pozorovatelná již dříve se projevila i po Tolstého smrti. V českém prostředí, dokonce u představitelů moderny, převažuje pojetí Tolstého jako myslitele, možná s výjimkou některých soudů F. X. Šaldy, zatímco v moravském, převážně katolickém prostředí, jakoby paradoxně, převažuje kritika Tolstého myslitele a vyzvedání Tolstého umělce. Tato dichotomie, která se dnes v literární vědě spíše popírá, svědčí o „měkké“ estetické doktríně moravských katolíků, kteří zdůrazňovali spojitost spisovatele s okolním prostředím, jeho schopnost vcítění, empatie. Možná je to v estetickém ohledu málo, ale tato pozornost k mikrosvětlu člověka a jeho soukromí, jakési „zkomornění“ Tolstého, jsou hodny bedlivé pozornosti. A. A. Vrzal (1864–1930) ukázal v svých negacích Tolstého-myslitele jeho „hru na literaturu“.²²⁹

Inspirace Lvem Tolstým je patrná i v českých polemikách 10. a 20. let 20. století, jež už byly spjata se sovětským Ruskem, kde Tolstoj hrál roli jak představitele minulého Ruska, tak i jeho kritika a objektivního předchůdce revolučního zvratu (V. I. Lenin).²³⁰

229 A. Vrzal: Hrabě Lev Nik. Tolstoj (narozen 28. srpna 1828, †7. listopadu 1910). Hlídkka, XXVIII, 1911, 1–2, c. 25–29, 81–80. Vrzal je tu k Tolstému kritický: „Od té doby, co Tolstoj počal se věnovati propracování své mravní soustavy a schvaluje jen umění čistě didaktické ve stati o Umění, nenapsala žádného pozoruhodnějšího díla uměleckého, které by se mohlo postavit po bok jeho velikým romanům.“ (s. 86). Kromě odsouzení jeho radikalismu ukázal také na jeho falešnou módnost mezi společenskou smetánkou: „Tmavými, zhuštěnými barvami Tolstoj maluje nynější společenské a státní zřízení, odsuzuje války, soudnictví, s fanatickou rozhořčeností zavrhuje obřady církevní, mši sv., kde upadá přímo v rouhání. Podrobným, naturalisticky věrným popisem hampejzů, oplzlými popisy nemravnosti ilustruje své mravní učení, chtěje takto poučovati a napravovati [...] vůbec Tolstoj poslední dobou úplně se zřekl čistého umění, pro něž 1859 horoval, stal se ‚moralistou‘, příkře vystoupil proti státu i církvi pravoslavné, která jej konečně pro jeho učení vyobcovala, a státní vláda, která tisíce Rusů žalářovala i vypovídala na Sibiř, Tolstého, tohoto nihilistu, atheistu i anarchistu, jenž mnohem více prohršil se proti státu a společnosti, než kterýkoliv politický odsouzenec, nechávala na pokoji jenom ze studu před Evropou a Ruskem samým. Neboť odborné snahy jeho odpovídaly tak pádně revolučním náladám doby, zvláště vrstev nevázaných a nekázaných – ‚silné‘ pak kresby z animálního života lidského dráždily a lákaly blaseované i ‚nejvyšší‘ obecenstvo, jež libovalo si, jak obyčejně, právě jen v tom, čím Tolstoj lichočil nízkým pudům, nevšímajíc si dále toho, čím skutečně chtěl a mohl povznášeti. Ušlechtilé stránky působnosti jeho přijímány jen s jakousi pohrdlivou nonchalancí jako idealistické přemrštěnosti velkého ducha, kdežto ony modní stránky bezuzdného, ač docela mělkého kriticizmu a hrubého naturalismu zjednaly mu nezaslouženou pověst hlubokého myslitele, ba proroka. A s modou silno počítá se bohužel nejen v třetách, nýbrž i v otázkách nejvážnějších.“ (s. 88).

230 I. Pospíšil: Jiří Polívka, revoluční Rusko a ti druzí: spor kolem ex oriente lux (In margine jednoho Polívkova článku). In: Slavista Jiří Polívka v kontexte literatur a folklóru I., Ed.: H. Hlůšková, A. Zelenková. Bratislava – Brno 2008, s. 27–42.

Lev Tolstoj se jistě dotkl podstaty evropské civilizace a její bezvýchodnosti; podprahovými odkazy ukazoval na jiné tradice, zejména asijské, buddhismus, ale hledal tu nikoli fundamentalismus, nýbrž naopak bezbřehou toleranci, společná místa. I když je to utopické, zní to stále inspirativně, takže i v tomto se Tolstoj mohl stát mimo Rusko reprezentantem ducha ruské literatury.