

Hledání ztraceného domova. Emigrantka Hélène Iswolsky a její kritika „sovětského humanismu“

Searching for the Lost Home. Émigré Hélène Iswolsky and her Criticism of the „Soviet Humanism“

Karolina Foletti / karolina.foletti@gmail.com

Historický ústav, Filozofická fakulta, Masarykova univerzita

Section de langues et civilisations slaves, Faculté des lettres, Université de Lausanne

Abstract

The life topic of Hélène Iswolsky (1896–1975), Russian émigré, was her lost homeland, Russia. In her texts, she describes Russia as a profoundly spiritual nation, resisting the communist regime. Raised in a Protestant-Orthodox family, Iswolsky embraced the Catholic faith in 1921, and the Church became her second home. The personal experience of conversion profoundly affected her work: on the level of the interconfessional dialog, she strove for a better understanding between Orthodox and Catholics; on the politico-social level she stood for the creation of a new system – anticapitalistic, anticommunist, built on the bases of the Christian ethics. The book *L'Homme 1936 en Russie soviétique*, in which Iswolsky reflects on the situation of the coeval Soviet Union, will be analyzed with regard to the political context of the 1930s. The crucial questions will concern the image of Russia the author presents, and the reception of this image by the French public.

Keywords

Hélène Iswolsky, postrevolutionary movement, *L'Homme 1936 en Russie soviétique*, new Soviet man, interwar France

Héléne Iswolsky mezi Ruskem a Západem

Lidová moudrost praví, že si člověk uvědomí, co měl, až ve chvíli, kdy danou věc ztratí. O co byla věc samozřejmější, o to je bolestnější její ztráta. Domov je jednou z nezákladnějších součástí lidského života a není divu, že právě jeho poškození nebo ztráta vedou člověka k zamyšlení o tom, co vlastně jeho domov je, jaký pro něj měl význam či jak jej znovu získat.

Podobný typ otázek si kladli i členové ruské emigrantské komunity, které revoluce roku 1917 donutila opustit Rusko. Po počáteční naději na návrat se mnozí museli vyrovnat se ztrátou domova – obraceli se ve vzpomínkách do minulosti nebo se snažili svou představu o domovině přeformulovat tak, aby odpovídala nové situaci. Mnozí emigranti-intelektuálové popisovali rozvrat domova (např. Ivan Šmeljev, Irène Némirovsky), jiní s nostalgií vzpomínali na krásu ztraceného světa (např. Ivan Bunin, Naděžda Teffi), další hledali novou perspektivu (např. tzv. eurasianisté).¹

Mezi emigranty, kteří se ve svém díle věnovali Rusku, patří i Jelena Alexandrovna Izvol'skaja (Héléne Iswolsky, 1896–1975).² Právě jejímu pohledu na Rusko – ztracený domov – se věnují následující stránky. Zaměříme se nejprve na hlavní myšlenky, které předávala francouzskému publiku v knize *L'Homme 1936 en Russie Soviétique*. Následně budeme sledovat, v jakém kontextu autorčin obraz Ruska vznikl a jak byl přijat veřejností.

Héléne Iswolsky nepatří mezi známé postavy ruské emigrace, a to i přesto, že její dílo, věnované převážně Rusku, zahrnuje deset knih, více než sto článků, velké množství překladů a editovaných svazků a řadu hodin rozhlasových pořadů.³ Pozoruhodný je nejen

- 1 E.g. Šmeljev, Ivan.: *Solnce mertvyh: Epoqueja*. Paris [kolem 1926]; Némirovsky, Irène: *Les mouches d'automne*. Paris 1931; o pohledu do minulosti Bunina a Teffi cf: Starostina, Natalia: *Nostalgia and the Myth of the Belle Époque in Franco-Russian Literature (1920s–1960s)*. Historical Reflections / Réflexions Historiques 39/3, 2013, s. 26–40; Isxod k Vostoku: predčuvstvija i sveršenija: utverždenije Evrazijcev. Sofie 1921.
- 2 Bibliografie o životě a práci Iswolsky je sporá: Michel, Florian: *Itinéraire d'une intellectuelle russe: Saint-Petersbourg, Paris, New York. Héléne Iswolsky (1896–1975)*, magisterská práce, l'Université Paris 4 Sorbonne, nepublikováno. Tímto velmi děkuji autorovi za poskytnutí rukopisu. Michel, Florian: *Jacques Maritain et Héléne Iswolsky: les enjeux politiques d'une amitié franco-russe*. Nova et Vetera 87/2, 2012, s. 167–192; *Letters from D. S. Mirsky and Helen Iswolsky to Marguerite Caetani*. Edd. S. Levie et G. S. Smith. Rome 2015; Maritchik Sioli, Youlia: *La Jeunesse rouge d'Inna d'E. Izvol'skaia et d'A. Kachina-Evreinova: un „roman de choc“ à l'adresse des Français*. Prezentace na konferenci *Regards croisés sur la mémoire de la Révolution russe en exil (1917–2017)*, (24–25 octobre 2017, University Grenoble Alpes), online: <https://www.youtube.com/watch?v=eGn8Z7F5dlo&feature=youtu.be>, citováno 21. 7. 2019; Maritchik-Sioli, Youlia: *“Filles d'émigration”*. Les femmes écrivains russes en France (1920–1940): le “génie de la médiocrité” à l'épreuve de la modernité. Littératures. Université Grenoble Alpes, 2020, doktorská práce, s. 230–239. Klosty Beaujour, Elizabeth: *Héléne Iswolsky (Elena Aleksandrovna Izvol'skaia)*. In: Táž: *Alien Tongues. Bilingual Russian Writers of the „First“ Emigration*. Ithaca – London 1989, s. 152–153; Foletti, Karolina: *L'émigration, une ouverture intellectuelle: Héléne Iswolsky et la „force des faibles“*. La Revue russe 51, 2018, s. 53–64; Foletti, Karolina: *Presenting Russia to the West. Helene Iswolsky – Russian Catholic Émigré Intellectual*. Convivium supplementum. Transformed by Emigration. Brno – Turnhout 2020, s. 64–79. Důležitým zdrojem informací o životě Iswolsky jsou dvě autobiografické knihy: *Light before Dusk* a *Russian Catholic in France, 1923–1941*. New York – Toronto 1942 (francouzský překlad se dočkal opětového vydání s předmlouvou Floriana Michela: *Iswolsky, Héléne, Au Temps de la lumière*. Paris 2021) a *No Time to Grieve*. Philadelphia 1985.
- 3 Souhrnná bibliografie autorčiných děl dosud nebyla publikována. Seznam francouzských textů: Livak,

počet autorčinných textů (psaných francouzsky, anglicky a rusky), ale také jejich tematická šíře: Iswolsky se věnovala otázkám literatury, náboženství, politiky i ekonomiky, psala o aktuálních i historických tématech. Tyto velmi různorodé texty však mají společného jmenovatele: snahu autorky o lepší vzájemné pochopení mezi Rusy a „Západem“, mezi pravoslavnými a katolíky.

Zpočátku nic nenaznačovalo tomu, že by se Iswolsky měla vydat na dráhu spisovatelky, která se bude snažit propojovat Rusko a Západ. Vyrostla v nejvyšší vrstvě ruské společnosti – v rodině Alexandra Iswolského (1856–1919), ruského ministra zahraničí (v letech 1906–1910) a diplomata v Římě, Kodani, Tokiu a Paříži.⁴ Héléne strávila velkou část dětství mimo Rusko; v roce 1914 byla ve věku sedmnácti let uvedena do společnosti petěrburského dvora, jak bylo zvykem, a carevna ji přijala za dvorní dámu. Avšak dříve, než nastoupila ke dvoru, vypukla první světová válka a Héléne tedy zůstala s otcem v Paříži, kde sloužila jako zdravotní sestra u Červeného kříže.⁵

V důsledku revolučních událostí roku 1917 se rodina Iswolských dostala do finančních obtíží. Otec byl zbaven úřadu a vážně onemocněl. Když o dva roky později zemřel, vyšlo najevo, že rodina je zadlužená. Héléne Iswolsky s matkou si z domu, který musely opustit, mohly odnést jen osobní věci a šperky.⁶ Krach plánů o kariéře u dvora však paradoxně otevřel Iswolsky dveře ke studiu a literární činnosti, po nichž toužila, a dramatické životní změny ji dovedly k proměně i na velmi osobní úrovni: 13. září 1923 vstoupila do katolické církve. Ačkoliv se jednalo o velmi soukromý zážitek, jeho význam pro další veřejné působení Iswolsky je zásadní, neboť šel ruku v ruce s rozhodnutím usilovat o mezikonfesní dialog a s nadšením pro sociální nauku církve. Héléne, jejíž otec byl pravoslavný a matka protestantka, vyrostla v tradičním pravoslaví kladoucím důraz na propojení trůnu a oltáře, avšak bez aktivního duchovního života. Svůj vstup do katolické církve vnímala ne jako zlom či změnu, ale jako „návrat ke svátostem“, které znala z dětství.⁷ Tento přístup se značně lišil od tehdejšího postoje katolické hierarchie, která vyžadovala zřeknutí se „herezí“, (přičemž za heretiky byli označeni všichni, kteří neuznávali autoritu Svatého stolce, tedy i pravoslavní) a považovala přijetí Eucharistie po přestupu do katolické církve za *první v životě*, jak ukazuje formule pronášená knězem během obřadu přijímání do církve.

Leonid: *Russian Émigrés in the Intellectual and Literary Life of Interwar France*. A Bibliographical Essay. London – Ithaca 2010, s. 160–164; seznam anglických děl: Bird, Thomas E.: *A Selected Bibliography of the Writings of Helen Iswolsky (1896–1975)*. Third Hour 10, 1976, s. 133–142; cf. also Michel, F.: *Itinéraire*, s. 109–115.

4 Viz. např. *The Editors of Encyclopaedia Britannica*: Aleksandr, Count Izvolsky, Foreign Minister of Russia. In: *Encyclopaedia Britannica online*, naposledy aktualizováno 12. 8. 2020.

5 Iswolsky, H.: *No Time to Grieve*, s. 109–122. Cf. též oznámení v tisku o ocenění, které Héléne a její matce udělila francouzský vlada za pomoc zraněným vojákům, např.: *Mme Iswolsky reçoit la médaille d'or des épidémies*. *Le Petit Parisien*, 24. 2. 1917, s. 2.

6 Iswolsky, H.: *No Time to Grieve*, s. 137–140. Iswolsky měla též bratra, ale ten záhy po otcově smrti odjel do Spojených států.

7 Tamtéž, s. 155.

„Právě jste pronesla slova, která vyjadřují opravdovou víru vaší duše, víru v církev, přesvědčení, že mimo katolickou církev není církev, ale jsou pouze omyly a temnota. [...] Zítřka bude Nebeská hostina, neboť poprvé přistoupíte ke Stolu Páně.“⁸

V průběhu dvacátých let se Iswolsky zařadila do pařížských literárních kruhů. V jejích prvních krocích jí byl nápomocný novinář a politik Joseph Reinach,⁹ spolupracovala mj. s časopisy *Commerce* a *Esprit*.¹⁰ Vydala několik knih ve francouzštině, z nichž největší úspěch slavil román *Les Rois aveugles*, na němž spolupracovala s Josephem Kesselem.¹¹ Zároveň však Iswolsky zůstávala součástí emigrantské komunity, stýkala se s někdejší nejvyšší ruskou aristokracií, ale i s novými přáteli, s nimiž se seznámila v literárních kruzích (např. s Marinou Cvetajevou a Nikolajem Berďajevem) a přispívala do emigrantských časopisů.¹²

V roce 1940 Iswolsky emigrovala do USA, kde v prvních letech žila na Tolstého farmě (založené roku 1939 dcerou Lva Tolstého, Alexandrou Tolstou; místo sloužilo jako útočiště pro ruské uprchlíky bez prostředků) a pracovala mj. ve francouzské sekci Hlasu Ameriky.¹³ Ve spojených státech se okruh jejích kontaktů a činností dále rozšířil: navázala přátelství s Dorothy Day a Petrem Maurinem, zakladateli *The Catholic Worker Movement*.¹⁴ Sama založila skupinu *The Third Hour*, jejímž cílem byl ekumenický dialog;¹⁵ učila ruský jazyk a literaturu, překládala a přispívala do velkého množství emigrantských a amerických (katolických) časopisů.¹⁶

Stručný přehled životní dráhy ukazuje, že se Iswolsky často nacházela ve zvláštním postavení – rozkročená mezi vícero skupin, do nichž všech patřila, ale z nichž zároveň vyčnívala: mezi Francouzi ruská emigrantka; mezi (pravoslavnými) Rusy konvertitka ke katolictví; mezi intelektuály žena vychovaná, aby se stala dvorní dámou a ženou vysokého carského činitele; mezi dělníky usilujícími o sociální spravedlnost dcera někdejšího nejvyššího carského úředníka. Paradoxně však tato zvláštní, a ne vždy pohodlná pozice

8 „Vous venez de prononcer la parole qui exprime la foi réelle de votre âme, la foi en l'Église, la conviction qu'en dehors de l'Église Catholique il n'y a pas d'Église, in n'y a que des erreurs, des ombres. [...] Demain sera le Festin du Ciel; car vous vous assiérez à la Table Sainte pour la première fois.” *Archives of the Monastery Our Lady of the Resurrection* (NY) quoted in Michel, F.: *Itinéraire*, s. 119.

9 Iswolsky, H.: *No Time to Grieve*, s. 155. Viz též (nedatované) dopisy, které Iswolsky posílala Reinachovi v letech 1918–1920: Correspondance et papiers de Joseph Reinach. Lettres écrites à Joseph Reinach par des personnalités féminines: Iswolsky, Héléne. Lettre(s). Cote: NAF 24892; division: F. 607–623. Komentář ke korespondenci: Michel F.: *Itinéraire*, s. 14–16.

10 Smith, Gerald S.: *Helene Iswolsky: Commerce and Beyond*. In: Letters from D. S. Mirsky and Helen Iswolsky to Marguerite Caetani, Edd. S. Levie et G. S. Smith, Rome 2015, s. 65–96. O spolupráci s časopisem *Esprit* např.: Iswolsky, Héléne: Au temps de la lumière. Montréal 1945, s. 118–133.

11 Kessel, Joseph et Iswolsky, Héléne: *Les Rois aveugles*. Roman. Paris 1925.

12 Iswolsky přispívala do časopisů *Novyj Grad*, *Sovremennyye zápisky*, *Puť*, *Novyj žurnal* aj.

13 Iswolsky, H.: *No Time to Grieve*, s. 242–249.

14 O Catholic Worker Movement: Zwick, Mark: *The Catholic Worker Movement: Intellectual and Spiritual Origins*. New York 2005.

15 Skupina vydávala stejnojmenný časopis: *Third Hour* 1–10, 1946–1976.

16 Např. *Commonweal*, *Journal of Ecumenical Studies*.

„na pomezí“ Iswolsky umožňovala být spojujícím prvkem – mediátorkou. Iswolsky psala o Rusku a pravoslaví pro francouzské a americké (katolické) publikum a zároveň se věnovala tématům spojeným s francouzskou politikou a katolickou církví, o nichž publikovala rusky.¹⁷

V následujících odstavcích se zaměříme na to, jak Iswolsky západnímu publiku popisuje Rusko – svůj ztracený domov. Konkrétně se budeme soustředit na knihu *L'Homme 1936 en Russie soviétique*, v níž nabízí obraz takového Ruska, ve které sama věřila, a v níž se staví proti sovětské propagandě i proti západním kritikům Sovětského svazu.¹⁸

Kniha *L'Homme 1936 en Russie soviétique*

Kniha Iswolsky vyšla v roce 1936, kdy byla otázka tvářnosti SSSR aktuální nejen v intelektuálních kruzích, ale doslova v ulicích. Francouzská společnost třicátých let byla hluboce rozdělená: proti vládě, kritizované za zkorumpovanost, stála z jedné strany levice, v níž důležitou roli hráli komunisté, a z druhé strany pravicová uskupení s paramilitárními *ligues*, které se uchylovaly k násilí a neváhaly fyzicky útočit na policii či příslušníky levicových stran.¹⁹

Rozdělení francouzské společnosti se projevilo v plné síle 6. února 1934, kdy v reakci na odhalení korupční „Staviského aféry“, do níž byli zapleteni členové vlády, vyšly pravicové *ligues* do ulic. Násilný střet s policií si vyžádal 14 mrtvých a 230 zraněných.²⁰ Komunisté reagovali protidemonstrací (proti vládě i proti pravicovým skupinám) o tři dny později a Socialistická strana zorganizovala demonstraci „proti fašismu“ 12. února. V následujících měsících pak levice usilovala o vytvoření tzv. protifašistické fronty. Aktivní v ní byli komunisté, kteří začali uplatňovat tzv. „politiku podané ruky“ a snažili se kolem sebe shromáždit co nejširší spektrum sympatizantů a jako protiváhu hitlerovskému nebezpečí prosazovali politiku spolupráce se SSSR. Výsledkem těchto snah bylo mj. podepsání Dohody o jednotě a spolupráci mezi komunisty a socialisty (*Pacte d'unité d'action*, 27. 7. 1934); vstup SSSR do OSN (září 1934) a uzavření Smlouvy o vzájemné pomoci mezi Francií a SSSR (*Pacte d'assistance mutuelle franco-soviétique*, květen 1935)²¹.

Rozdělení francouzské společnosti se zvětšovalo tváří v tvář zvyšující se agresivité hitlerovského Německa i postupujícímu italskému fašismu – zlomovou byla v tomto ohledu

17 Mezi ruské texty patří např. Извольская, Елена: *Американские святые и подвижники*. Нью-Йорк 1959; Извольская, Елена: *Новейшие течения католической социальной мысли во Франции*. Путь 55, 1939, s. 57–64. O textech pro francouzské publikum dále v článku.

18 Iswolsky, Hélène: *Homme 1936 en Russie Soviétique*. Bruges – Paris 1936. V roce vydání francouzského originálu vyšla kniha též v překladech: Iswolski, Helene: *Der neue Mensch im Russland von heute*. Luzern 1936; Hélène Iswolsky: *Soviet man—now*. New York 1936.

19 Drouart, Julien: *Les ligues de droite dans la rue Lilloise (1932–1936)*. Revue du Nord 2/370, 2007, s. 327–339.

20 O korupční aféře viz Jankowski, Paul: *Cette vilaine affaire Stavisky: histoire d'un scandale politique*. Paris 2000.

21 Winock, Michel: *Le siècle des intellectuels*. Paris 2014, s. 301.

Mussoliniho invaze do Etiopie v říjnu 1935. Trhlinu ještě více prohloubilo propuknutí občanské války ve Španělsku v létě 1936, do níž někteří odešli bojovat se zbraní v ruce. Stoupající nebezpečí nacionálního socialismu a fašismu spojené s vlídnějším přístupem Moskvy k potencionálním spojencům měly za následek rozšíření skupiny příznivců Sovětského svazu mezi intelektuály. Mezi členy komunistické strany či mezi její sympatizanty se zařadili mj. Romain Rolland, André Malraux, André Gide, André Breton či Paul Éluard.²²

Knihy *L'Homme 1936* byla tedy psaná a čtená v tomto kontextu rozdělení francouzské společnosti, kdy otázka vztahu Francie a SSSR byla jednou z klíčových otázek nejen zahraniční, ale též domácí politiky. Témata, která Iswolsky otvírá – návrh nové sovětské ústavy, stachanovismus, situace církve v SSSR či podoba „nového sovětského člověka“ – byla živě diskutována ve francouzském tisku.

Iswolsky si v knize klade otázku, zda existuje „nový sovětský člověk“, o němž tolik mluví sovětská propaganda, a jestli ano, jaký ve skutečnosti je.²³ Skutečnost, že se do centra sovětské propagandy dostává *člověk*, vidí Iswolsky jako důkaz zrození „sovětského humanismu“, který narušuje materialistickou revoluční linii.²⁴ Právě tento humanismus chce autorka v knize popsat a analyzovat. Předkládá tak rozsáhlou esej, v níž se vyjadřuje k politickým, ekonomickým a společenským změnám, které se v Sovětském svazu udály v první polovině třicátých let, a svá tvrzení opírá o širokou škálu zdrojů: analyzuje tisk v několika jazycích, včetně sovětských a emigrantských periodik, odkazuje na studie světových odborníků a cituje osobní svědectví lidí, kteří Sovětský svaz opustili.

Současnou situaci „sovětského člověka“ však zároveň zasazuje do širšího kontextu dějin ruského národa a jeho „ruské duše“. Nabízí tak francouzským čtenářům vhled do současného dění v Rusku a zároveň představuje obecnější pohled na Rusko a jeho údajné charakteristiky.

Knihy *L'Homme 1936* je reakcí na změny, kterými procházel Sovětský svaz mezi lety 1934 a 1936.²⁵ Iswolsky nabízí přehled událostí, které považuje za důležité a komentuje je. Za zlomové považuje mj. zrušení lístků na chleba, které byly rozdávány podle kritérií třídní příslušnosti a loajality k režimu a dělily tedy obyvatelstvo do kategorií s rozdílnými privilegii či postihy (28. listopadu 1934); vypracování návrhu nové ústavy, která měla vstoupit v platnost v roce 1937 a dle níž by byly do vedení státu zavedeny jisté parlamentní principy (v únoru 1935); vyhlášení nového zákona o kolchozech, který mj. umožňoval rolníkům držet v soukromém vlastnictví více půdy a dobytka (v červnu 1935); reformu

22 O situaci ve Francii ve třicátých letech: Tamtéž, s. 272–425.

23 K pojmu „nový sovětský člověk“: *Svědnost sociálního experimentu: nový člověk 20. století*, Edd. Fasora L. et al. Brno 2018; viz též: Nečasová, Denisa: *Nový socialistický člověk: Československo 1948–1956*. Brno 2018.

24 *“Depuis quelque temps, on parle de plus en plus souvent du „nouvel homme soviétique“, et si Gide l'interroge, c'est qu'il serait, en effet, essentiel de savoir ce que représente cet homme et quelles sont les valeurs nouvelles qu'il nous offre. L'humanisme soviétique, récemment surgi, affirme ces valeurs [...]”* Iswolsky, H.: *Homme 1936*, s. 8.

25 O situaci ve třicátých letech více např. Heller, Michel et Nekrich, Aleksandr: *L'utopie au pouvoir*. Histoire de l'U.R.S.S. de 1917 à nos jours. Paris 1982, s. 183–264.

školství a armády (v září 1935); reformu zákona o rodině, který dával více práv a zodpovědnosti rodičům za děti a upravoval pravidla rozvodu (v září 1935); finanční reformu (v říjnu a listopadu 1935) a opětovné přijetí osob bez proletářského původu do vyššího vzdělávání (v prosinci 1935).²⁶ Dále Iswolsky připomíná projevy Stalina, v nichž se vyjadřoval smířlivě na adresu bezpartijních a nekomunistů a proslovy, v nichž zdůrazňoval důležitost péče o člověka-dělníka (a nejen o stroje).²⁷

Zmíněné změny Iswolsky považuje za důkaz narušení sovětské revoluční ideologie a za znamení, že se Sovětský svaz odklání od původního revolučního směru. Změny si vydobyl, dle autorčna názoru, ruský lid, který se navzdory velkému násilí nenechal přetvořit sovětskou marxistickou ideologií, ale naopak sám sovětské vedení dotlačil k odklonu od revoluční linie.

Právě rozlišení mezi ruským lidem a sovětskou vládou je pro obraz Ruska, který Iswolsky nabízí, klíčový. Opomíjení tohoto rozdělení vede, dle autorky, kritiky i příznivce sovětského režimu k nesprávným soudům:

*„Jde o to, že spisovatelé, ať už zaujímají [k Rusku] příznivý či nepříznivý postoj, se dopouštějí těžké chyby; zaměňují marxistický komunismus s nezměrně hlubšími a organičtějšími projevy národního vědomí; směřují svou chválu nebo výtky bez rozdílu k jednomu i druhému z těchto často protichůdných a téměř vždy odlišných fenoménů.“*²⁸

Podle Iswolsky se sice v moment revoluce na chvíli shodovalo směřování ruského národa s revoluční sovětskou ideologií, avšak záhy se tyto proudy rozdělily a objevily se „síly [...] *postrevoluční, které jsou určeny k tomu, aby překonalaly a předechnaly marxismus. Jinými slovy se jedná o nacionalizaci a spiritualizaci revoluce*“.²⁹

Počátek používání výrazu „nový sovětský člověk“ v sovětském tisku Iswolsky spojuje s událostí, která dle jejího nábouřala ideologickou linii sovětské vlády – s tragédií Čeljuskinu: V jarních měsících roku 1934 ztroskotal v Arktickém oceánu sovětský parník Čeljuskin. Posádce se podařilo opustit loď, ale kvůli špatnému počasí nemohla být evakuována a musela strávit více než měsíc v extrémních podmínkách. Díky radiovému spojení mohl situaci trosčnicků sledovat celý svět a jejich záchrana a *happy end* příběhu zaplnily stránky v světovém tisku. Z „epopeje Čeljuskinu“ se stalo mezinárodní téma, podle události vznikla kniha, byl natočen film a vedoucí výpravy Otto Šmidt následně cestoval po Evropě a přednášel.³⁰

26 Iswolsky, H.: *Homme 1936*, s. 27–45.

27 Tamtéž, s. 46–48, Iswolsky cituje Stalinovu řeč přetištěnou v *Pravdě* z 6. května 1935.

28 „C'est que les écrivains ayant adopté envers ce pays une attitude favorable ou défavorable commentent la même erreur; ils confondent le communisme marxiste avec des manifestations infiniment plus profondes et plus organiques de la conscience nationale; ils adressent leurs éloges ou leurs blâmes indifféremment à l'un et à l'autre de ces phénomènes souvent contradictoires, et presque toujours distincts.“ Tamtéž, s. 11–12.

29 „forces que nous appellerons post-révolutionnaires, destinées à dépasser et à surmonter le marxisme. C'est en d'autres termes la nationalisation et la spiritualization de la Révolution [...]“ Tamtéž, s. 12–13.

30 První dokumentární film o Čeljuskinu: *Посельский, Яков: Челюскин*. Герои Арктики, Sovětský svaz, 1934,

Iswolsky považuje případ Čeljuskinu nejen za „neobyčejný sportovní a vědecký výkon“, ale především „za událost mající hluboký lidský rozměr“.³¹ Hrdinství posádky totiž podle Iswolsky probudilo vlnu národní hrdosti a patriotismu, které neměly nic společného se sovětskou mocí a komunistickou ideologií. Stalin, který pochopil, že by se tato spontánní vlna mohla vymknout kontrole strany, si událost okamžitě přivlastnil a nahradil spontánní nadšení oficiální pompou a státní tisk začal hojně používat slova „vlast“ a „nový sovětský člověk“. Tímto však se do hlavní ideologické linie sovětské vlády dostaly prvky, které odporují marxistické teorii: tedy důraz na „osobní morální kvality“ a na „hodnoty rodné země“. Iswolsky kritizuje Stalina za to, že situaci účelně využívá, ale přesto vidí „epopej Čeljuskinu“ jako začátek jistého „humanismu“, tedy soustředění se na *člověka*; „humanismu“, který jde ruku v ruce s výše zmíněnými politickými, ekonomickými a společenskými změnami, a který, dle autorky, povede k proměně Sovětského svazu.³²

Iswolsky cituje též Nikolaje Berďajeva (1874–1948), který upozorňuje na odklon sovětské filozofie od determinismu, k němuž došlo, neboť sovětská filozofie začala připisovat samotnému materiálu revoluční a dynamický princip, který vede k přiznání vnitřního a aktivního duchovního elementu hmotě, což však odporuje materialistickému monismu. Iswolsky poukazuje na to, že „novému sovětskému člověku“, tak jak jej prezentuje sovětský tisk, je přiznáván právě tento dynamický princip, tato vnitřní schopnost měnit svět. Jedním dechem však autorka dodává, že i přes všechny změny „nový sovětský člověk“ se svými vlastnostmi v sovětském diskurzu stále zůstává pevně spojen s marxistickou doktrínou. Autorka též varuje před špatným chápáním pojmu „duchovní (*spirituel*)“, který nový diskurs o sovětském člověku sice používá, ale který v marxistických kategoriích neznačí nic transcendentního. Omezuje se na lidskou psychickou a kreativní energii, která se projevuje v uměleckém, vědeckém a intelektuálním životě, ale postrádá jakýkoliv etický či přesažný rozměr.³³

Podobně poukazuje i na rozdílné chápání slova „svoboda (*liberté*)“ a „humanismus“, přičemž opět vychází z Berďajevových prací. Ukazuje, že „svoboda“ je v sovětském prostoru možná pouze pro ty, kteří souhlasí se stranou. Ostatní jsou zbaveni lidských práv. Sovětský humanismus pak charakterizuje jako třídní humanismus, jehož cílem je osvobození dělníka a který zdaleka není univerzální, ale jehož nedílnou částí je nenávisť vůči těm, které považuje za nepřátele.³⁴

I když zmíněné pojmy nemají stejný význam v sovětském diskurzu jako na Západě, považuje Iswolsky jejich užívání za nadějně, neboť narušují komunistickou doktrínu.³⁵

73 min. Kniha: Šmidt, Otto Ju. et Bajevskij, I. L. et Mechlis, L. Z.: *Pochod „Čeljuskina“: geroičeskaja epopeja*. Moskva 1934.

31 „Cette aventure n'était pas seulement une extraordinaire performance sportive et une grande conquête scientifique; elle avait une qualité profondément humaine.“ Iswolsky, H.: *Homme 1936*, s. 24.

32 Tamtéž, s. 24–27.

33 Tamtéž, s. 75–76.

34 Tamtéž, s. 76–80, 82–88.

35 Tamtéž, s. 78–81.

Iswolsky však v knize používá slova „humanismus“, „svoboda“ a „duchovní“ – i v jejich původním, nesovětském významu, a to když mluví o ruském lidu. Právě duchovnost, humanismus, láska k bližnímu a snaha o sociální spravedlnost jsou jeho hlavními charakteristikami. I v této rovině tedy Iswolsky ukazuje na rozdíly mezi sovětskou vládou a lidem: sovětské chápání zmíněných pojmů je exkluzivní a nepřátelské, zatímco „ruské“ je všeobjímající. Naději vidí právě ve vítězství všeobjímajícího humanismu a touhy po sociální spravedlnosti, které se nebudou zakládat na nenávisti, ale povedou k přerodu společnosti:

*„Stejně jako je nemožný návrat do minulosti, je též nemožné žít v dusícím prostředí marxistického materialismu. [Marxistický materialismus] je strop, který člověk drtí a který je třeba prorazit, aby se otevřela široká průrva k nebi. Avšak tato průrva může vzniknout jen skrze velké vzepětí lásky, která přijde nahradit nenávist [...]“*³⁶

A jako důkaz, že tyto snahy se již formují, cituje báseň emigranta Lva Savinkova:

*„Naši bratři odešli zabítet,
Za nimi se tyčila válka.
My jsme přišli rozdávat
Život a lásku na všechny strany.
My jsme stavitelé pravdy
Nepovede nás nenávist
A hněv nepozvedne
Naše pracovitě ruce.
(Avant-poste par Léon Savinkoff, Paris 1936.)“*³⁷

Na první část otázky, zda existuje „nový sovětský člověk“ a jaký je, odpovídá Iswolsky kladně. Revoluce a téměř dvě desetiletí utrpení obyvatele Ruska proměnily. Avšak, pokračuje Iswolsky, sovětský člověk není zdaleka takový, jakého jej představuje sovětská propaganda. Naopak, těžká doba v něm prohloubila jeho přirozené vlastnosti. „Nový sovětský člověk“ se od dřívějšího odlišuje jen utrpením, kterým prošel posílený, v podstatě ale zůstává stejný, dobrý. Materialistické ideologii se nepodařilo potlačit „ruskou duši“.³⁸

V popisu „ruské duše“ navazuje Iswolsky na slavjanofily a na Nikolaje Berďajeva a připisuje jí tedy několik důležitých charakteristik, mezi nimiž nejdůležitější jsou touha po

36 *„Si un retour au passé est impossible, il serait également impossible de vivre dans l'atmosphère étouffante du matérialisme marxiste, – plafond écrasant, qu'il s'agit de percer, pour ouvrir une large brèche sur le ciel. Or cette brèche ne peut se faire que par un immense élan d'amour, venant remplacer la haine [...]“* Tamtéž, s. 90–91.

37 *„Nos frères étaient partis pour tuer / La guerre se dressait derrière eux / Nous autres, nous venons distribuer / La vie à droite et à gauche. / Nous sommes les bâtisseurs de vérité / Ce n'est pas la haine qui nous conduira / Ce n'est pas la colère qui fera lever / Nos mains laborieuses (Avant-poste par Léon Savinkoff, Paris 1936)“* Tamtéž, s. 90–91.

38 Tamtéž, s. 88–90.

sociální spravedlnosti, která vychází ze specifického vztahu k půdě, a touha po duchovnosti. Berouc v potaz tyto dvě složky se Iswolsky zamýšlí nad sovětskou politikou kolektivizace. Odmítá tvrzení komunistů, kteří kolektivizaci vychvalují, i kapitalistů, kteří tvrdí, že byla naprosto neúspěšná. Dle Iswolsky je situace mnohem komplexnější, neboť ruský rolník byl zvyklý žít v kolektivním uspořádání *míru*, kde půdu vlastnila komunita a do užívání ji dostával ten, kdo ji obdělával. Právo na půdu tedy bylo přímo spojeno s jejím využíváním a s prací jednotlivce. Z této historické zkušenosti pak vyplývá nevole ruských rolníků ke všemu, co je spojeno se spekulací s půdou, i specifický společenský koncept, který Iswolsky nazývá konceptem „*spravedlivého užívání majetku*“.³⁹ Ruský rolník v sobě tedy má zakořeněnou zkušenost společného vlastnictví a odmítá přistupovat k půdě jako ke druhu zboží. Je mu blízký kooperativní způsob práce a, kdyby byla rolníkům zachována část jejich svobody, byla by se většina připojila ke kooperativám dobrovolně.⁴⁰ Změny zákona z roku 1935, které dávají rolníkům více práv a svobody v řízení kolchozů, opět poukazují na to, že se vláda přizpůsobuje lidu. Tímto směrem se dle autorky má i nadále ubírat sovětský zemědělský systém:

*„Je též velmi pravděpodobné, že se současný kolektivní systém bude stále více vyvíjet směrem ke kooperativnímu zřízení, které nebudou uskutečňovat zkorumpované etatistické orgány, ale svobodná komunita.“*⁴¹

Jako další zásadní prvek ruské duše Iswolsky uvádí touhu po transcendentnu:

*„Umělý komunistický člověk, kterého si vymysleli moskevští ideologové, zajisté nepožaduje duchovní potravu. Ale člověk roku 1936, který v SSSR opravdu existuje, hladoví a žízní po transcendentní spravedlnosti.“*⁴²

Touha po duchovnosti je podle Iswolsky nevykořenitelná a protináboženská propaganda tak nemůže, i přes svou krutost a urputnost, uspět. O tom vypovídá skutečnost, že navzdory pronásledování, zatýkání a popravám duchovních a věřících náboženský život v Rusku pokračuje ve skryté, ale živé formě. Perzekuce dosáhly jen jediného: zrušení „*dvorních biskupů a funkcionářů v sutaně*“, kteří byli spojení s carskou mocí. „*Opravdová Ruská církev*“ je však silnější než dříve a její zástupci „*oslavení mučednictvím a odsouzení v kteroukoliv denní či noční dobu konat hrdinské činy, pokračují [...] naprosto nadpřirozeným způsobem v činnosti [...]*“.⁴³

39 „*la juste jouissance des biens*“. Tamtéž, s. 96–97.

40 Tamtéž, s. 91–104.

41 „*Il est aussi extrêmement probable que le système collectif actuel évoluera de plus en plus vers un régime coopératif, appliqué non pas par des organes étatiques rigides, mais par une libre communauté.*“ Tamtéž, s. 104.

42 „*L'homme communiste factice, tel que l'ont imaginé les idéologues de Moscou, ne demande certes pas d'aliments spirituels. Mais l'homme 1936, tel qu'il existe réellement en U.R.S.S., a faim et soif de justice transcendante.*“ Tamtéž, s. 121–122.

43 „*„évêques de cour et des fonctionnaires en soutanes“; Mais ceux qui ne se sont jamais identifiés avec cette caste, et qui incarnent la véritable Église russe, ne sont sortis que plus forts de la Révolution. Glorifiés par le martyre, voués à toute heure à l'action héroïque, ils continuent à agir en U.R.S.S. d'une façon [...] toute surnaturelle.*“ Tamtéž, s. 114–116.

Iswolsky též věnuje několik odstavců tématu, které jí je obzvlášť drahé – mezikonfesionálnímu dialogu. Zmiňuje patriarchu Tichona a katolického exarchu Léonida Fedorova, kteří se v počátcích revoluce snažili o sblížení obou církví s vizí možného sjednocení. Jejich snahy přerušilo zatčení obou mužů, avšak, dle Iswolsky, ke sblížování i přesto dochází – v konkrétní situaci pronásledování si mezi sebou katolíci a pravoslavní pomáhají. Iswolsky hodnotí jejich spolupráci velmi silnými slovy: „[...] toto nové bratrství ve společném utrpení po vzoru ukřižovaného Krista je bezpochyby *největším zázrakem křesťanství našich dnů*“.⁴⁴

Post-revoluční hnutí a personalismus

Myšlenku Iswolsky o *nacionalizaci* a *spiritualizaci* revoluce je možné shrnout následovně: zdravé síly ruského lidu se nenechaly zlomit sovětskou tyraní a nyní nutí vládu k ústupkům od revoluční ideologie. Tyto ústupky se projevují jak v politických a ekonomických změnách, tak ve změně diskurzu a ideového směřování.

V závěru, že změny značí odklon od revoluční linie, se Iswolsky neliší od dalších autorů, kteří v dané době situaci v Rusku sledovali. Podobně soudí i André Gide v knize *Návrat ze SSSR* i Lev Trocký ve *Zrazené revoluci*.⁴⁵ Na rozdíl od obou mužů, kteří považují změny za politováníhodné opuštění revolučních ideálů či dokonce, jak říká titul Trockého knihy, za zradu, v nich však Iswolsky vidí naději na překonání revoluce.

Autorčin pohled je třeba chápat v souvislosti s tzv. post-revolučním hnutím, k němuž se hlásila a které v knize též zmiňuje. Ačkoliv post-revoluční hnutí není pevně definované a zahrnovalo řadu podskupin, je možné je charakterizovat přijetím revoluce jako historického faktu a historického zlomu, vírou v překonání revoluce a ve vytvoření nového společenského řádu. Tuto definici i přehled skupin hlásících se k těmto principům nabízí v článku *Le mouvement Post-révolutionnaire Russe* Jurij Širinskij, s nímž Iswolsky úzce spolupracovala.⁴⁶ Širinskij, který byl ideovým vůdcem tzv. národních maximalistů, charakterizuje post-revoluční hnutí následujícím způsobem:

*„Zástupci tohoto uskupení usuzují, že dnešní doba v sobě nese otisk ruské revoluce a že právě tato revoluce je nejcharakterističtější symbolem doby. Ztělesňuje nejen krizi Ruska, ale i celé současné civilizace. Tato revoluce může být představována jako konec, jako ukončení předchozího historického světového cyklu. V tomto smyslu se řadí mezi kosmické úkazy... Elementy, které se v revoluci mísí, jsou dvojí povahy a stojí v protikladu; první s destruktivní tendencí zastupují dokončený cyklus; druhé s kreativní tendencí jsou předchůdci nové éry.“*⁴⁷

44 „[...] *cette nouvelle fraternité dans la souffrance commune, à l'image du Christ crucifié, est sans doute le plus grand miracle de la chrétienté de nos jours.*“ Tamtéž, s. 115.

45 Gide, André: *Retour de l'Union Soviétique*. Paris 1936; Trotsky, Léon: *La Révolution trahie*. Paris 1937.

46 O spolupráci: Iswolsky, H.: *No Time to Grieve*, s. 188–190.

47 *„Les représentants de ce groupement considèrent que notre époque porte l'empreinte de la Révolution Russe, que c'est cette Révolution que en est le symbole le plus caractéristique. Elle personnifie non seulement la crise de la Russie, mais aussi la crise de toute la civilisation contemporaine. Cette Révolution peut être représentée comme une*

Post-revoluční hnutí národního maximalismu bylo v rámci emigrace okrajové a poměrně málo početné. Mezi emigranty šířilo své myšlenky skrze časopis *Utvrždění*, avšak relativně velký dosah mělo směrem k francouzskému publiku, a to díky spolupráci s časopisem *Esprit*, do nějž přispívali právě Iswolsky s Širinským.⁴⁸ Spolu s dalšími dvěma autory publikovali pod pseudonymem *Les Quatre* články o situaci v Sovětském svazu, další články vydávala Iswolsky sama.⁴⁹ Cílem příspěvků bylo nabídnout čtenářům co nejobektivnější informace o situaci v Sovětském svazu. *Esprit* se tak stal místem, kde Iswolsky spolu se svými spolupracovníky mohla předkládat svůj (post-revoluční) obraz Ruska západním čtenářům.⁵⁰

Je však třeba podotknout, že vedení časopisu *Esprit* (i značná část čtenářstva) sdílely s ruskými přispěvateli jistou myšlenkovou základnu: spojovala je táž snaha o obnovu společnosti, která se měla stát antikomunistickou, antikapitalistickou a stát na základech křesťanské morálky.⁵¹ Podobnost můžeme vidět i v důrazu na roli, kterou měla v obnově společnosti hrát duchovní obroda. *Esprit* následuje myšlenku *Primauté de spirituel* Jacqua Maritaina a nesoustředí se v první řadě na okamžitou revoluci politickou, ale na hlubokou proměnu jednotlivců, skrze niž má přijít změna společnosti.⁵² Iswolsky mluví o *spiritualizaci* revoluce – tedy o odklonu od materialismu směrem k transcendentním hodnotám, které jsou dle ní vlastní ruskému národu. Oba proudy – francouzský *Esprit* i ruský post-revoluční (v podání Iswolsky a Širinského) – spojuje víra ve vytvoření nové, lepší společnosti a snaha nabídnout „třetí cestu“, která by nevedla ani ke kapitalismu ani ke komunismu.

Společný oběma proudům byl též rozpor mezi „*nesmlouvavou vzpourou ducha* [...], *a politickým angažováním, které si vynucovala doba*“ i *napětí „mezi etikou přesvědčení a etikou zodpovědnosti“*.⁵³ Ve skupině personalistů kolem Mouniera byla otázka zaujetí konkrétní pozice při zachování ideálu palčivá především v první polovině třicátých let. Za příklad

fin, comme le terme du cycle historique mondial précédent. En ce sens elle prend rang dans l'ordre des phénomènes cosmiques... Les éléments qui s'enchevêtrent dans la Révolution sont de deux ordres opposés; les uns à tendance destructive sont représentatifs du cycle révolu – les autres à tendance créatrice sont précurseurs d'une ère nouvelle...“ Schirinsky, G.; *Le mouvement Post-révolutionnaire Russe*. *Esprit* 2/17, 1934, s. 892–898, Širinský částečně cituje článek v *Affirmations* 1, 1931.

48 Z dostupných pramenů a textů Iswolsky nemáme zprávu o tom, že by se autorka hlásila k nacional-maximalismu, vždy mluví obecně o post-revolučním hnutí, avšak výše zmíněné charakteristiky, které dává Širinskij, nacházíme i v knize *L'Homme 1936*. Vyzovujeme tedy, že se v tomto pohledu shodovali.

49 Podle svědectví Iswolsky však i články podepsané *Les Quatre* často psala Iswolsky sama, protože její spolupracovníci měli nedostatek času. Iswolsky H.: *Au Temps de la Lumière*, s. 120–121.

50 Ve svých textech navazovali na Nikolaje Berďajeva, který v prvním čísle *Espritu* uvedl ruskou rubriku článkem *Vérité et mensonge du communisme*. *Esprit* 1/1, 1932, s. 104–128. O důležitosti tohoto článku, jako určujícího hlavní směr pojednávání o Rusku cf. Michel F.: *Itinéraire*, s. 45. Roli Iswolsky jako nestranné informátorky zmiňuje Mounier v proslovu na kongresu v Jouy-en-Josas, (s. 44 rukopisu proslovu) v roce 1937. Rukopis je zmíněn v Michel F.: *Itinéraire*, s. 49.

51 O společných cílech viz též Michel F.: *Itinéraire*, s. 120–121.

52 Winock, Michel: „*Esprit*“, *des intellectuels dans la cité: (1930–1950)*. Edd. Daniel Lindenberg et al. Paris 1996, s. 72–73, 95–96.

53 „*contradiction entre la révolte intransigeante de l'esprit [...] et l'engagement politique que les épreuves du temps imposaient [...] [et] tension entre l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité.*“ Tamtéž, s. 106.

může sloužit reakce *Espritu* na výše zmiňovaný 6. únor 1934, kterou popisuje historik Michel Winock následovně: V reakci na násilné demonstrace a na rozdělení společnosti na dva tábory – pravicový a levicový protifašistický, vydali spolupracovníci časopisu *Esprit* prohlášení *Pro společné blaho* (*Pour le bien commun*), v němž ohlásili „dvojí odmítnutí“. Odmítali rozdělení Francie na dvě poloviny – dělníky a střední třídu, které by proti sobě stály v konfliktu. Poukazovali na to, jak komunisté využívají situace, a pod záminkou zastavení fašismu chtějí prosadit své ideály materialismu. Stejně tak ale upozorňovali na ty, kteří pod záminkou zastavení komunismu podporovali zájmy buržoazie. Winock říká, že toto dvojí odmítnutí se nerovnal zdržení se názoru. Naopak, signatáři volali po sjednocení těch, kterým jde o společné blaho, a o hledání třetí cesty, která by nesledovala ani komunismus ani individualistický liberalismus. Avšak, doplňuje Winock, „prostředky, jimiž chtěli jednat, byly především, duchovní povahy a spadaly do oblasti soukromého života“ [...]; politický svět zůstával „nečistým“ místem [...]“.⁵⁴

U Iswolsky a postrevolučního hnutí se k napětí mezi konkrétní politickou akcí a ideálem obrody společnosti v některých případech přidává i chybné zhodnocení politické situace a jejího vývoje. Historik Florian Michel například poukazuje na limity, které s sebou přináší rozlišování mezi „ruským lidem“ a „sovětskou vládou“.⁵⁵ Základní myšlenka knihy *L'Homme 1936* – tedy, že „ruský lid“ a „sovětská vláda“ nejsou totožné, ale naopak stojí proti sobě – se totiž promítla do prohlášení, které v roce 1942 podepsalo 43 evropských intelektuálů. U zrodu dokumentu nazvaného *Devant la crise mondiale. Manifeste des catholiques européens séjournant en Amérique* stál též Jacques Maritain, s nímž byla Iswolsky v úzkém kontaktu.⁵⁶ Signatáři manifestu vyjadřují společný postoj k palčivým otázkám druhé světové války: vyhraňují se proti vnímání války jako ochraně kapitalistického systému, totalitní režimy vidí jako ohrožení křesťanských hodnot, odmítají antisemitismus a hlásají svobodu a nezávislost národů. V podkapitole *Naše místo v německo-ruském konfliktu* se též věnují otázce Ruska a spolupráce demokratických režimů s komunistickou diktaturou. Michel na základě analýzy korespondence Iswolsky a Maritaina poukazuje na to, že Maritain použil formulace navrhované Iswolsky, které zdůrazňují právě rozdíl mezi lidem a sovětskou vládou a v nichž se odmítá jakékoliv přijetí stalinismu ve jménu boje s nacismem. Michel poukazuje na myšlenky post-revolučního hnutí, které se objevují v *Manifestu* i v *Homme 1936*: Signatáři manifestu nemluví o Sovětském svazu, ale o *Rusku*

54 „les moyens d'action envisagés était d'abord, de l'ordre spirituel et de l'ordre de la vie privée“. [...] on tranchait encore dans l'absolu; le monde politique restait le lieu de l',impur' [...]“ Winock, M.: „*Esprit*“, s. 109–110. Výmluvnou pro pozici Mouniera k politice v první polovině třicátých let je citace z dopisu příteli Georgi Izardovi: „*Ce ne sont pas les masses qui font l'histoire, mais les valeurs qui agissent sur elles à partir de minorités inébranlables dans leur foi* [...]“. *Tu veux avoir une action [politique] d'envergure immédiate, alors que si tu portes quelque chose de grand, tu seras battu dix fois, et plus tard, et plus probablement encore par tes enfants quelque chose en sortira. Vouloir forcer le temps par des tactiques, c'est perdre la foi.*“ Dopis Emmanuela Mouniera Georgi Izardovi z 16. října 1934 citovaný v Winock, M.: „*Esprit*“, s. 114.

55 Michel, F.: *Jacques Maritain et Héléne Iswolsky*, s. 167–192.

56 *Devant la crise mondiale*. Manifeste de catholiques européens séjournant en Amérique. New York 1942 uvedeno v Maritain, Jacques: *Œuvres complètes*, vol. 7, s. 1214–1229. Myšlenku projektu přinesli Joseph-Thomas Delos, Auguste Viatte, Charles De Konick, do konečné verze jej vypracovali Joseph-Vincent Ducattillon a Jacques Maritain. Michel, F.: *Jacques Maritain et Héléne Iswolsky*, s. 187.

napadeném nacisty a o *ruském lidu*, který brání své domovy; Spojenci svou pomocí tak jednají v souladu s lidskými právy.

Rétoriku označující válku proti hitlerovskému Německu ne jako bolševickou a revoluční, ale jako nacionální používala také sovětská propaganda, která válku nazývala Velkou vlasteneckou válkou. Postrevolučnímu hnutí, které předpovídalo opuštění revolučního směru a návrat k předrevolučním hodnotám a ke zbožnosti, dával nový diskurz vedení SSSR, spojený s nebývale vstřícným postojem k pravoslavné církvi, zdánlivě za pravdu. Podobně jako plán nové ústavy v roce 1936, Iswolsky a její okolí tyto události mylně četli jako proces jimi očekávané *nacionalizace* a *spiritualizace* revoluce.⁵⁷ Pro Stalina se však jednalo pouze o nástroj k aktivizaci domácích sil i k přesvědčení zahraničních politiků.

Autoři manifestu sice zdůrazňují, že při pomoci ruskému lidu je důležité být vůči komunismu ostrážitý, avšak vyjadřují především naději v „*kvas křesťanské energie, která navzdory ateistické propagandě a pronásledování stále v [ruském] lidu přetrvává. Štědré gesto křesťanů ruskému lidu pomůže v práci na vnitřní proměně, která se může odehrát a která jej může osvobodit od duchovního i politického zla, jímž nyní trpí, aniž by jej navracela do někdejších společenských uspořádání*“.⁵⁸

Manifest *Devant la crise mondiale* lze vnímat jako snahu nerezignovat ve složité politické situaci na morální principy; jako snahu udržet alespoň v teoretické rovině rozlišování, které praktická politická akce neumožňovala. Ač bylo v neřešitelné situaci druhé světové války praktické použití zmíněného rozlišování nemožné, snahou signatářů bylo, aby nezmizelo z veřejného prostoru. Díky *Manifestu* se tak pod myšlenky postrevolučního hnutí formulované Iswolsky podepsali významní představitelé katolického intelektuálního i politického prostředí, mezi nimi např. Oscar Halecki, Singrid Undset či Frank Sheed.

Michel však též poukazuje na naivnost představy o budoucí křesťanské obnově vítězného Ruska i na limity, které s sebou v rovině konkrétní politické akce nese oddělování bezbožné totalitní moci od duchovního lidu, který obnoví společnost. Tento přístup ztrácí smysl ve chvíli, kdy z vojenské a materiální pomoci, kterou nominálně dostane lid, nakonec těží jeho političtí vůdci: v konečném důsledku vítězství ruského lidu ve druhé světové válce místo změny společnosti jen zvětšilo prestiž a moc komunistů.⁵⁹

Jako podobně dobře míněná, ale opět naivní, se ukazuje i naděje Iswolsky na proměnu sovětské nenávisti v lásku tak, jak ji autorka ilustruje na výše zmíněné Savinkově básni. Paradoxně, pár měsíců po vydání *L'Homme* týž Savinkov bojoval se zbraní v ruce na straně republikánů ve Španělské občanské válce.⁶⁰

57 „*forces que nous appellerons post-révolutionnaires, destinées à dépasser et à surmonter le marxisme. C'est en d'autres termes la nationalisation et la spiritualization de la Révolution [...]*“ Tamtéž, s. 12–13.

58 „*Le ferment des énergies chrétiennes existe toujours en ce peuple, malgré les ravages exercés par la propagande athée en Russie et malgré la persécution. Un acte de générosité et de justice de la part des chrétiens, à l'endroit du peuple russe, l'aidera dans le travail de transformation intérieure qui peut se produire en lui, et qui, sans le faire revenir aux structures sociales du passé, peut le délivrer des maux spirituels et politiques dont il souffre actuellement.*“ Manifest, s. 1221. Cf. Michel, F.: *Jacques Maritain et Hélène Iswolsky*, s. 187–191.

59 Tamtéž, s. 190–191.

60 Jansen, Marc: *Boris Savinkov's Sons*. *Revolutionary Russia* 14/2, 2001, s. 131–137, s. 133.

Problematickou se stává i samotná logika uvažování Iswolsky, která naráží na své limity, pokud opustí doménu vnitřního postoje a resistance jednotlivců (popř. resistance lidu) a zaměří se na oblast politických rozhodnutí a směřování společenských změn. Iswolsky sice předesílá, že se k politickým důvodům ani důsledkům popisovaných změn nechce vyjadřovat, přesto se však několikrát hodnocení neubrání. Kniha celkově vyznívá optimisticky, neboť v opuštění revoluční ideologie vidí cestu k tvorbě nové a lepší společnosti.⁶¹ Iswolsky však pomíjí skutečnost, že opuštění revoluční diktatury nemusí nutně vést k vytvoření lepší společnosti, ale může pouze znamenat zavedení diktatury jiného typu. Příkladem může být návrat k pojmu „vlast“, jehož užívání sice narušilo marxistickou linii, ale způsob, kterým jej Stalin uvedl, jen upevnil totalitní systém. Rehabilitace pojmu byla totiž spojená s vydáním zákona „o trestu smrti za *‘vlastizradu’*, za niž bylo konkrétně považováno setrvání v cizině a pokus o překročení hranic“, s tresty uvěznění v koncentračním táboře pro rodinné příslušníky „zrádce“.⁶²

Jak píše Širinský ve zmiňovaném článku o post-revolučním hnutí, hlásilo se k odkazu slavjanofilů, jejichž teze se v knize Iswolsky výrazně projevují: důležitým prvkem v obrazu Ruska je univerzálnost cíle, který před Ruskem stojí. Ruský člověk je povolán k vytvoření nové společnosti obnoveného křesťanstva, a to skrze lásku – jak autorka ukazuje na Savinkově básni. Dosažení této obnovené společnosti je však cílem ne výhradně ruským, ale společným, univerzálním. Tímto Iswolsky navazuje na myšlenku ruského mesianismu mnohých ruských myslitelů. Záchrana světa má přijít skrze ruský národ; univerzálního má být dosaženo skrze národní.⁶³ I když Iswolsky Rusku připisuje zvláštní roli, nevylučuje snahy ostatních národů. Jak ukazuje spolupráce autorky s francouzskými personalisty, na stavbě nového obrozeného světa – společného domova – se mohou podílet všichni.

Důležité je též uvést do kontextu autorčin pohled na církev: Iswolsky zdůrazňuje hrdinství ruských lidí a jejich věrnost víře. Tento postoj – spolu s důrazem na sbližování, které není vyjednáváno na doktrinální úrovni církevními představiteli, ale děje se v každodennosti obyčejných lidí – se v mnohém odlišuje od postoje některých zástupců církevní hierarchie, jejichž záměrem bylo dosažení „návratu“ pravoslavných do katolické církve. Zástupci hierarchie sice pronásledování a zničení pravoslavné církve komunisty vnímali jako tragické, ale zároveň v něm viděli příležitost v budoucnosti snáze nahradit pravoslaví katolictvím. Instituce, které v meziválečné době Vatikán založil, se tak sice zaměřovaly na Rusko, představa sbližování se pro mnohé rovnala „návratu“ do katolické

61 O roli vynikajících pracovníků, které sovětský systém s pompou oslavuje, Iswolsky např. píše: „*La nouvelle élite [des travailleurs primés] est devenue une force consciente, avec laquelle les dirigeants sont dès à présent obligés de compter et que demain ils devront consulter. Le jour où cette consultation aura lieu, il est difficile de dire quelle forme d'exploitation agricole sera élaboré par le peuple. Mais il est certain que cette forme sera déterminée par l'éthique sociale russe et par la conception de la juste jouissance des biens conférée par le travail. Il est aussi extrêmement probable que le système collectif actuel évoluera de plus en plus vers un régime coopératif, appliqué non pas par des organes étatiques rigides, mais par une libre communauté.*“ Iswolsky, H.: *Homme 1936*, s. 103–104.

62 *Dějiny Ruska 20. století, 1894–1939*. Ed. A. Zubov, Praha 2014, s. 858.

63 Schirinsky G.: *Le mouvement Post-révolutionnaire Russe*. Viz též Антропов, О. К.: „Идеология российской „национал-максимализма“ в эмиграции. Вестник РГГУ, Moskva 2012.

církve a plnému a úplnému podřízení pravoslavných autoritě papeže.⁶⁴ Iswolsky veřejně nevystupovala proti oficiální církevní politice a byla loajální k církevní hierarchii. Nicméně naděje na sblížení mezi pravoslavnými a katolíky, založené na vzájemném respektu a hledání společných kořenů, se v jejích textech objevují o mnoho dříve než ve vatikánském diskursu.⁶⁵

Kromě otevřenosti k mezikonfesnímu dialogu vyplývá z knihy další důležitá představa Iswolsky o roli církve: aby budoucí ruská církev obstála a dostála svému poslání, bude se muset postavit vedle pracujícího člověka a být mu oporou. Iswolsky kritizuje někdejší propojení trůnu a oltáře a dává za vinu církevní hierarchii carského režimu, že se tolik lidí od církve odklonilo. Rozlišuje však antiklerikalismus ruských lidí a jejich zbožnost, které mohou koexistovat. V obrazu budoucí ruské církve můžeme vidět ideál sociální církve, inspirované encyklikou *Quadragesimo anno* Pia XI. (1931), která Iswolskou velmi nadchla jako alternativní cesta k společenské spravedlnosti a upravení podmínek pracujících.⁶⁶ Lze ji také vnímat jako touhu po obnovené křesťanské společnosti bez útisku penězi či státem. Zároveň je zde opět viditelná spřízněnost s personalistickým hnutím, které též kritizuje (tentokrát francouzskou) církev za spolupráci s mocí (tedy s buržoazií a státním aparátem).⁶⁷

Reakce na knihu

Ve francouzském tisku vyšlo v období zhruba roku od vydání knihy šestnáct reakcí.⁶⁸ Některé pouze stručně zmiňují existenci knihy, jiné nabízejí stručné shrnutí a několik se zaměřuje na hlubší analýzu. Pečlivější pročetí reakcí ukazuje, nakolik bylo téma Sovět-

64 Viz např. *Encyklika Mortalium animos* Pia XI. z roku 1928 a reakce na ni: Pettinaroli, Laura: *La politique russe du Saint-Siège (1905–1939)*. Rome 2015, s. 686–689.

65 O otevřenosti Iswolsky svědčí i to, že – přestože v některých pasážích mluví konkrétně o katolické a pravoslavné církvi – používá často zastřešující slovo „křesťanský“.

66 Pius XI.: *Quadragesimo anno 1931*. O důležitosti knihy Iswolsky mluví v autobiografické knize (Iswolsky H.: *Au Temps de la Lumière*, s. 136–149), kde vydání encykliky nazývá „*un des événements les plus importants de la décade*“.

67 Denis de Rougemont ve článku *Comment rompre*. *Esprit* 3, 1933 píše: „*Une Église établie, établissant à son tour un ordre injuste du monde et s'appuyant sur lui, en réalité n'est plus l'Église et n'a plus droit de parler; elle n'est plus qu'une précieuse auxiliaire de la préfecture de police.*“ Citováno v Winock, M.: „*Esprit*“, s. 74.

68 Mounier, Emmanuel: *Héléne Iswolsky: L'Homme 1936 en Russie soviétique*. *Esprit* 4/44, 1936, s. 267–268; *L'Homme 1936 en Russie soviétique*, par Héléne Iswolsky (Desclée de Brouwer, édit.). La boîte aux lettres. *Le petit journal*, 12.V.1936; *Le Sept*, 26.VI.1936, s. 10; J. N.: *Quelques livres sur la Russie*. Helene Iswolski, *L'homme 1936 en Russie soviétique*. *Russie et Chrétienté* 3, 1936; *Bibliographie*. *La Renaissance de l'art français et des industries du luxe* 5–6, 1936; Lanvillon, René: *Parallélisme*. *L'Express du midi*, 15. 7. 1936; *Bibliographie*. *Univers* 16/6–7, 1936, s. 26–27; D. Th. B.: *L'Homme 1936*. *Irénikon* 13/4, 1936, s. 506; E. L. B.: *Bibliographie*. *Ouest-Eclair* (Rennes), 22. 8. 1936, s. 13; Thibon, Gustav: *À travers les Revues*. *Études carmélitaines* 2, 10/1936, s. 250; Jalabert L.: *L'Homme 1936*. *Études* 228, 20. 9 1936, s. 852; Salle-ron, L.: *Les Livres: I. Retour de L'U.R.S.S., par André Gide* (Gallimard). *II. La révolution trahie, par Léon Trotsky* (Grasset). *III. L'Homme 1936 en Russie Soviétique, par Héléne Iswolsky* (Desclée de Brouwer). *Courrier royal* 74, 29. 11. 1936, s. 6; Tromont L.: *L'Homme 1936*. *Nouvelle revue théologique* 64/1, 1937, s. 103.

ského svazu aktuální – většina recenzentů využívá možnost mluvit o knize mimo jiné (či především) proto, aby představili či obhájili svůj vlastní postoj.

Pochvalnou recenzi napsal do časopisu *Esprit* Emanuel Mounier.⁶⁹ Jak již bylo zmíněno, Iswolsky do časopisu přispívala, účastnila se setkání jeho pracovních skupin a v textech v *Esprit* předávala stejné myšlenky jako v *L'Homme 1936*. Mounier vyzdvihuje roli Iswolsky jako zpravodajky a klade důraz na její objektivitu a snahu o nestrannost. Zároveň obhajuje přístup *Espritu*, který ostře kritizoval sovětskou totalitní moc (a současně se snažil o objektivní přístup a kritizoval i západní společnost), avšak ve chvíli, kdy sovětská moc ukazuje přívětivější tvář a nabízí podanou ruku, stále zůstává obezřetný a kritický a odmítá ji přijmout. Právě časopis *Esprit* a jeho čtenářstvo lze tedy považovat za jednu z cílových skupin, kterým Iswolsky předávala svůj pohled na Rusko a která jej přijímala.

Většina recenzí byla pochvalná: zdůrazňují objektivitu, srozumitelnost, množství informací a zdrojů. Částečně relativizují naděje Iswolsky v politické změny a obrodu ruské společnosti, nejedná se však o zásadní kritiku, ale spíše o poznámky na okraj. Recenze, která knize věnuje nejvíce prostoru a také s ní nejvíce polemizuje, vyšla v časopise *Russie et chrétienté*. Text je podepsán iniciálami J.N., za nimiž se skrývá postava Julie Danzas (1879–1942), taktéž ruské emigrantky. Poměrně ostrá kritika Danzas, založená na její životní zkušenosti a na vlastním setkání se sovětskou realitou, odhaluje problematické aspekty práce Iswolsky.

Julia Danzas, podobně jako Hélène Iswolsky, patřila k nejvyšším kruhům ruské aristokracie. Jako dvorní dáma byla blízká carevně Alexandře Fjodorovně a držela patronát nad charitativní činností dvora. Její vzdělání bylo na svou dobu pro ženu více než neobvyklé: na přelomu století studovala mj. na pařížské univerzitě či soukromě u významných francouzských profesorů historie a dějin náboženství.⁷⁰ Za první světové války pracovala jako dobrovolnice na frontě v Červeném kříži a následně se účastnila bojů, v nichž získala řád sv. Jiří za statečnost. Po revoluci pracovala ve Veřejné knihovně v Petrohradu a vyučovala dějiny Francie a Anglie. Na začátku 20. let podobně jako Iswolsky konvertovala ke katolicismu. Pod falešným pasem měla vycestovat do Francie a vstoupit do dominikánského řádu, ale pár dní před odjezdem byla zatčena a strávila osm let v ruských vězeních a gulazích, odkud byla propuštěna na přímou žádost Maxima Gorkého. Do Francie se jí podařilo emigrovat v roce 1935, poté, co její bratr, žijící ve Francii, zaplatil sovětskému státu výkupné.⁷¹

Danzas kritizuje naivitu Iswolské a její zobecňování „ruského člověka“. Tato kategorie podle ní neexistuje. Sice uznává, že existuje „typ ruského člověka“, který Iswolsky představuje, tedy člověk trpící, duchovní a vzdorující sovětské ideologii, ale je pouze jedním z mnoha. Sovětská materialistická moc podle Danzas již napáchala obrovské škody a pokřivila mnohé lidi – skrze nabízené výhody i skrze probouzení nejnižších pudů. Danzas zdůrazňuje utrpení lidí v gulazích a trápení jejich blízkých, kteří o nich nemají zprávy,

69 Mounier, E.: *Hélène Iswolsky: L'Homme 1936 en Russie soviétique*, s. 267–268.

70 Konkrétně u profesorů historie Pierra de Ségur (1853–1916), Pierra de Nolhac (1859–1936) a historika náboženství Eugèna Goblet d'Alviella (1846–1925). Niqueux, Michel: *Julia Danzas (1879–1942). De la cour impériale au bagne rouge*. Genève 2020.

71 O životě a díle Julii Danzas: Tamtéž.

a představuje sovětskou realitu v mnohem prozaičtějším světle, komplexněji než Iswolsky, blíže kruté realitě.⁷²

Zajímavé je, že nejsilnější a nejlépe cílená kritika nepřichází od západních intelektuálů, ale od spoluemigrantky, s níž Iswolsky sdílí aristokratický původ, touhu po intelektuální práci (navzdory genderovým konvencím, v nichž vyrostly) i silnou konverzi ke katolicismu. Nejsme schopni říct, nakolik čtenáři znali identitu J.N. a mohli si spojit argumenty Danzas s legitimitou její osobní zkušenosti. Každopádně díky jasné a věcné argumentaci Danzas se čtenářům *Russie et chrétienté* dostalo na knihu kritického pohledu.

Za pozornost stojí, že všechny výše zmíněné časopisy měly katolické pozadí. Jak autorka píše v autobiografické knize *Au Temps de la lumière*, křesťanské prostředí zaměřené na „náboženskou obnovu“ (*renouveau religieux*) přijalo její obraz Ruska nejlépe:

„Má kniha a mé články byly publikovány v katolickém tisku, [...] právě v katolických kruzích byly mé myšlenky o Rusku nejlépe pochopeny. Cítím k nim hlubokou vděčnost za podporu, kterou dali mé práci, jež byla v jiných skupinách často interpretovaná špatně.

Několikrát jsem přednášela o obnově náboženství v Rusku skupinám katolických studentů a také na setkáních (časopisu) *Temps Présent*.⁷³ Jedno z mých povídání se konalo v Domově G.E.C. (Skupiny katolických studentů) v Nancy [...] Celý dům byl prodchnut atmosférou křesťanského humanismu a náboženské obnovy, které byly pro tehdejší Francii tak charakteristické. Večer jsem mluvila o duchovním probuzení Ruska k publiku, které bylo nejen pozorné, ale také nadšené. Cítila jsem hluboce nakolik téma nového Ruska, které povstává z popela a navrácí se ke křesťanství, mladé lidi, kteří sami byli naplněni vírou, přitahovalo.“⁷⁴

Citovaný text odhaluje, že přijetí autorčiných myšlenek probíhalo na základě předem sdílených nadějí ve vytvoření nové společnosti a v obrodu křesťanství.

Jak ukazuje výše zmíněná citace, Iswolsky šířila své myšlenky o Rusku nejen skrze své texty, ale v návaznosti na ně byla zvána na veřejné přednášky. Dohledat informace o jejich četnosti a o reakcích publika je obtížné a pro francouzské prostředí nebyla tato otázka dosud otevřena.

Knih *L'Homme 1936* přesáhla i za hranice Francie, a to díky překladům do angličtiny a němčiny. Náhled do regionálního amerického tisku naznačuje, že Iswolsky byla aktivní

72 J. N.: *Quelques livres sur la Russie*. *Russie et chrétienté* 3/3, 1936, s. 112–115.

73 Katolický časopis, vedený laiky, navazující na zakázaný dominikánský časopis *Sept*. Vycházel s přestávkami v letech 1937–1947. Cf. *Temps présent*. In: *Dictionnaire des intellectuels français*, Edd. J. Julliard et M. Winock. Paris 1996, s. 1338–1340.

74 „*Mon livre et mes articles furent publiés par la presse catholique, [...] c'est dans les cercles sociaux catholiques que mes idées sur la Russie furent le mieux comprises. Je leur dois une profonde gratitude pour l'encouragement qu'ils ont donnée à mon travail qui fut si souvent mal interprété dans d'autres groupes. Je fis plusieurs conférences sur le renouveau de la religion en Russie devant des cercles d'étudiants catholiques ainsi qu'à des réunions de Temps Présent. Une de mes causeries eut lieu au Foyer du G.E.C (Groupe des Étudiants catholiques) à Nancy [...] La Maison entière respirait cette atmosphère d'humanisme chrétien et de renouveau religieux si caractéristique de la France de ce temps-là. Le soir, je parlai du réveil spirituel de la Russie à un auditoire non seulement attentif mais enthousiaste. Je sentis profondément combien le thème d'une nouvelle Russie ressuscitée de ses cendres et revenant au christianisme, attirait ces jeunes gens qui étaient eux-mêmes replis de foi.*“ Iswolsky H.: *Au Temps de la Lumière*, s. 170–171.

a její vystoupení vyvolávala pozitivní ohlas.⁷⁵ Právě v americkém prostředí, po další emigraci v r. 1940, na svou knihu Iswolsky navazovala přednáškami a dalšími články v (převážně katolickém) tisku, kde se stavěla proti sovětské propagandě a zdůrazňovala nutnost vzájemného poznání a sblížení mezi pravoslavnými a katolíky. Tato „americká“ kapitola působení Iswolsky však též čeká na podrobnější zpracování.

Nezničitelný domov, z něhož vzejde obroda společnosti napříč národy

Obraz Ruska, který Iswolsky nabízí, je obraz Ruska neměnného, lidového a duchovního, jež přetrvává sovětskému teroru navzdory a bude stát u zrodu nové epochy a nové spravedlivější společnosti. Iswolsky upozorňuje na životy obyčejných lidí, často hrdinných a trpících, kteří sovětský systém nepodporují a nezaslouží si nepřátelství či snahy o „obrácení na pravou, katolickou víru“, ale podporu, soucit a obdiv. V tomto se snaží vyvážit příliš černobílý pohled zastánců i odpůrců SSSR, který považuje ve Francii za rozšířený a za naprosto chybný. Svými postoji se autorka hlásí k post-revolučnímu hnutí, vychází ze slavjanofilství a navazuje na Nikolaje Berdžajeva, má blízko k francouzskému personalismu a k myšlenkám Jacqua Maritaina.

Důležitou součástí obrazu Ruska pro Iswolsky je duchovnost ruského lidu. Zájem o tuto oblast vychází z osobní zkušenosti autorky a v jejích názorech je možné číst zájem o uskutečňování sociálního učení katolické církve. Zároveň však Iswolsky předbíhá dobu a dlouho před druhým vatikánským koncilem zdůrazňuje potřebu mezikonfesionálního dialogu. Důraz na duchovní stránku ruského člověka a naděje na obrodu křesťanské ruské společnosti vedly k tomu, že obraz Iswolsky byl přijat především v (progresivních) katolických kruzích, které sdílely její naděje.

Přes všechny tragické informace, které Iswolsky o životě v SSSR přináší, vyznívá kniha pozitivně, neboť představuje Rusko na dobré cestě ke změně, k níž zemi dovede trpící, ale vítězí lid. Tento (z dnešní perspektivy naivní) pohled je třeba chápat v kontextu třicátých let a tehdejších nadějí a snah o obnovu společnosti.⁷⁶ Obraz, který Iswolsky nabízí je nutno chápat též jako polemiku s tehdejšími převažujícími politicko-spoločenskými systémy: jako kritiku kapitalismu a komunismu a jako snahu o „třetí cestu“. Je možné na něj nahlížet též ve velmi osobním kontextu života Iswolsky – emigrantky, která přichází o domov takový, jak jej znala, a snaží se na něj tedy pohlédnout z jiné perspektivy. Narativ, který autorka nachází a tvoří, jí „navrací“ Rusko, které je skryté, ale pokračuje navzdory sovětské vládě, a z něhož vzejde nový, lepší společenský systém, který budou lidé moci sdílet napříč národy.

75 Použili jsme databázi Newspapers.com shromažďující hlavní i místní americký tisk. <https://www.newspapers.com/>, citováno 21. 7. 2019.

76 Loubet del Bayle, Jean-Louis: *Le mouvement personnaliste français des années 1930 et sa postérité*. Politiques et société 17/1–2, 1998, s. 219–237. Viz též Touchard Jean: *Tendances de la vie politique française depuis 1789*. Paris 1960, s. 87, citováno tamtéž.

Searching for the Lost Home. Émigré Hélène Iswolsky and her Criticism of the „Soviet Humanism“

In 1936, the book *L'Homme 1936 en Russie soviétique* by Russian émigré Helene Iswolsky (1896–1975) was published. In it, the lady-in-waiting, and later publicist, translator and propagator of ecumenic dialog, presents her view on Russia – her lost home – to the western public.

In the tense 1930s, the author analyzed the situation in the USSR, concretely in the concept of the “New Soviet Man”. She sees the Soviet focus on *man* as a sign of the “Soviet humanism”. Even though Iswolsky informs the reader that the term “humanism” doesn’t have the same meaning in the USSR as in the West, she considers it promising, as it disrupts the communist materialist doctrine. Iswolsky stresses the opposition between the “Russian people” and the “Soviet government”; the “people” – as the bearer of the *nationalization* and *spiritualization* of the revolution – resists the Soviet tyranny forcing the government to abandon its revolutionary ideology.

The book was met with a positive reception in the Christian milieu, sharing Iswolsky’s hope in Russia’s spiritual rebirth. The main ideas of the book later appeared in the manifesto *Devant la crise mondiale. Manifeste des catholiques européens séjournant en Amérique*, signed by 43 European intellectuals in 1942. One critical review came from Julia Danzas, a Russian émigré, who regarded Iswolsky’s generalization of a suffering, spiritual, and resisting “Russian man” as naïve.

Iswolsky’s position should be understood in connection with the post-revolutionary movement and personalism, which criticized both communist and capitalist systems. Iswolsky also implements the ideas of Jacques Maritain and Nikolaj Berdyaev and her own ecumenic views. Finally, the narrative can be seen as restituting the author’s lost home to her – Russia, which she portrays as alive in spite of Soviet domination.



Toto dílo lze užít v souladu s licenčními podmínkami Creative Commons BY-NC-ND 4.0 International (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>). Uvedené se nevztahuje na díla či prvky (např. obrazovou či fotografickou dokumentaci), které jsou v díle užity na základě smluvní licence nebo výjimky či omezení příslušných práv.