

JANA JELÍNKOVÁ-POLÁKOVÁ

POVÍDKA RENESANČNÍHO TYPU VE STARŠÍ RUSKÉ LITERATUŘE A ÚSTNÍ SLOVESNOSTI

Úkolem článku je ukázat, že kulturní a společenské klima v Rusku 17. století přijímalo a po svém zpracovávalo literární podněty vzešlé z evropské renesance. Ruská kultura tyto podněty vstřebávala a přizpůsobovala je domácí atmosféře do té míry, že jejich souvislosti s evropskou kulturou, oslabené mimo jiné též dosti značným časovým posunem, byly často přehlíženy. Přispívala k tomu i skutečnost, že daleko silněji byl pocíťován vliv druhého, folklórního pramene této produkce, napájeného lidovým odporem k vládnoucí ideologii a kritickým postojem k dogmatům církve, která v důsledku kacířských a reformačních hnutí ztratila svou nedotknutelnost.

Proticírkevní reformační hnutí středověku sehrála nespornou úlohu při vzniku a rozvoji moderního myšlení a byla jedním ze zdrojů evropské renesance. Pokusíme se ilustrovat tuto tezi na poměrně úzké oblasti literární a především ústní slovesné tvorby a ukázat, že podněty, kterými reformační hnutí přispělo ke vzniku nového vztahu člověka ke světu (tento vztah se zrodil v Itálii a byl označen jako renesanční), působily rovněž u východních Slovanů. Teze o progresivní úloze reformačních hnutí při formování renesančního vztahu člověka ke světu platí ovšem jen o počátečních etapách těchto hnutí. Otázka se komplikuje také terminologickou neustáleností i jistými diferencemi v hodnocení reformace u jednotlivých národů, a to podle úlohy, jakou tato reformační hnutí sehrála v příslušných národních dějinách.

Otázka, zda Rusko poznalo renesanci, je složitá a stále ještě otevřená. Přesto však se v ruské kultuře staršího období setkáváme s mnoha jevy, které můžeme označit jako produkt renesančního myšlení. Ve slovesné produkci nám výrazné příklady poskytuje povídková tvorba pocházející ze 17. a z počátku 18. století, žánr, označovaný jako „bytovaja povest“, a ve folklóru pak tzv. „bytovaja skazka“. V této povídkové tvorbě literárního i folklórního původu setkáváme se často se syžety, které jsou obdobné a někdy dokonce zcela totožné s příběhy francouzských fabelů, dekameronských novel i polských facecií. V řadě ruských povídek i pohádek ze 17. století nalzáme hrdiny i celé motivy proniknuté podobným

„renesančním duchem“, jaký panuje v proslulých evropských sbornících. Kde se vzal tento „renesanční duch“ v ruské povídkové tvorbě spadající zhruba do 17. století?

Cesta, kterou mezinárodní motivy mohly proniknout do ruské literatury, je dvojitá — folklórní a literární. Folklórní cesta je starší a byla pravděpodobně i delší. Souvisí s lidovým odporem proti vládnoucí ideologii, projevujícím se především v odporu k církvi, který často našel výraz v heretických a v reformačních hnutích. K útvaru blízkému povídce renesančního typu dospějeme přes heretický apokryf a pohádku ze života (bytovaja skazka), zejména satirickou. Je to cesta domácí. Renesanční pohled na svět obsažený v povídkách této proveniencce se napájel z odporu proti panujícím pořádkům reprezentovaným církví a vládnoucí feudalitou a představoval postoj lidu venkovského, v Rusku jen v menší míře i lidu městského, jehož světový názor byl v mnohém blízký názorům stoupenců kacířských a reformačních hnutí.

Zatímco ve věrouce představovala reformační hnutí často zbrzdění kulturního a společenského vývoje, znamenaly jejich umělecké, především slovesné projevy nesporný vzestup, ovšem převážně na poli slovesné tvorby lidové. Právě folklórní tvorba se v období reformace a protireformace stávala často jediným polem, kde byla zachována kulturní kontinuita (vzpomeňme českých dějin).

Názornou ilustraci nám poskytují osudy a proměny některých apokryfních textů. U nich můžeme sledovat proměny žánru, které spolu s menšími posuny syžetovými představují vývoj od náboženského textu až ke zmíněné povídce nebo pohádce ze života (bytovoj rasskaz, skazka) renesančního typu.

Vedle tohoto vývoje lze ovšem předpokládat i paralelní cestu literární. Zde se však musíme vypořádat s časovými posuny a přetržkami a bude rovněž nutno najít cesty, po jakých se tato produkce ubírala. Musíme totiž vysvětlit skutečnost, že v ruské povídkové tvorbě ze 17. a z počátku 18. století nacházíme řadu látek, jejichž typologická příbuznost s renesanční novelistikou západní Evropy je velmi nápadná.

Protože nás dále bude tato problematika zajímat ve vztahu k východním Slovanům, pokusíme se zjistit, jak ji řeší sovětská odborná literatura. Působení italské renesance ve slovanských literaturách věnoval svou knihu *Ital'janskoje Vozroždenije i slavjanskije literatury XV—XVI vekov* I. N. Goleniščev-Kutuzov. V úvodu ke knize upozorňuje na to, že reformační hnutí v dalším vývoji většinou svůj pokrokový a často i revoluční charakter ztratila: „Отметим равным образом, что в научной литературе Чехии, а также Польши и Венгрии после второй мировой войны, обнаруживается тенденция рассматривать все явления прошлого, носящие отпечаток Реформации, как прогрессивные, основываясь на *Крестьянской войне в Германии* Энгельса, истолкованной слишком прямолинейно. Не приходится сомневаться в том, что народные возмущения облекались в Средние века и в эпоху Возрождения в религиозные формы. Ясно также, что прогрессивность этих движений обычно исчерпывалась первоначальным этапом. В дальнейшем развитии Реформации ее вождями становятся эксплуататоры, ханжи и фанатики. Действительно, протестантизм обнаруживал не раз воз-

врат к самому «черному и глухому Средневековью» в самом мрачном представлении историков прошлого столетия». ¹

Svou kritiku nediferencovaného přeceňování reformace jako celku dokládá I. N. Goleniščev-Kutuzov řadou charakteristik protestantismu, který označuje jako „první recidivu středověku“, zatímco za jeho „druhou recidivu“ pokládá protireformaci. ² Svůj hlavní zájem soustřeďuje pak tento sovětský badatel na projevy renesance v dalmatinské, uherskocharvátské, české a polské kultuře, především v literární tvorbě. V partiích věnovaných kritickému zhodnocení výkladu pojmu renesance ve starší i současné odborné literatuře podává vlastní charakteristiku této epochy a zdůrazňuje přitom několik momentů, které zůstávají sporné až do současnosti.

Jde mimo jiné o nutnost vymezit vztah renesance a středověku. I. N. Goleniščev-Kutuzov přirozeně odmítá pokusy snížit historický význam renesance, zdůrazňuje však zároveň i nepřijatelnost tendencí, které zlehčují to, zač renesance vděčí právě středověku. „Однако, мы рисковали бы защищать одностороннее объяснение Ренессанса (идеалистическое по своей природе), если бы не приняли во внимание наследие Средневековья в новой гуманистической культуре. В литературу Возрождения влился поток провансальской поэзии XII—XIII вв., одухотворенный и утонченный итальянским «сладостным новым стилем». Куртуазная идеализация женщины, усложненность психологических переживаний (латинским поэтам неизвестные) лежат в основе общеевропейского петраркизма XV—XVI вв. Трубадуры и французские писатели Средневековья, сицилийцы и, наконец, Данте заложили мощные основы для поэзии на народном языке, конкурировавшей в XV веке в Италии с поэзией древности (причем одна влияла на другую)“. ³

Svoji hlavní pozornost věnuje I. N. Goleniščev-Kutuzov vztahům kultury italské ke kultuře jižních a západních Slovanů. Východní Slované, zejména Rusové, zůstávají zatím stranou.

Jiný sovětský badatel, významný orientalista N. I. Konrad se ve své stati *Ob epoche Возрождения* zabývá charakteristikou renesance jako jevu světového, a nikoli pouze evropského. Pro dokázání myšlenky, že jde o jev celosvětový, o jistý převrat ve způsobu lidského nazírání, užil jednoduchého a přesvědčivého prostředku — provedl srovnání dvou kultur tak odlehklých teritoriálně i duchovně, jako byla kultura evropská a čínská. A období, které nalezl, jsou velmi průkazné. Když pak se snaží vymezit to podstatné, co v obou kulturách určuje onen renesanční vztah k životu a ke světu, dochází k závěru, že je to boj proti středověkému dogmatismu. „В этом существенном признаке возрождения Китая и Италии сходятся, а это означает, что борьба за освобождение человеческого интеллекта от оков догматизма — религиозного в Италии, философского в Китае — составляет главную в области идеологической черты Возрождения“. ⁴

Za nejdůležitější rys renesanční epochy pokládá N. I. Konrad „duch humanismu“. ⁵ Metoda, jíž renesanční člověk užívá při hledání odpovědi na

¹ И. Н. Голенищев-Кутузов, *Итальянское Возрождение и славянские литературы XV—XVI веков*, АН СССР, М. 1963, стр. 17.

² Тамtéž, стр. 325.

³ Тамtéž, стр. 16.

⁴ Н. И. Конрад, *Об эпохе Возрождения*, сб. Запад и Восток, М. 1972, стр. 218.

⁵ Тамtéž, стр. 232.

nové problémy, které přinesla doba, je podle N. I. Konrada dvojí: racionální — tu považuje za historicky efektivní — a mystická. I racionalismus, i mystika, říká N. I. Konrad, byly ve své době různými cestami poznání. V prvním případě rozumovému poznání napomáhaly smysly, ve druhém cit. A obě tyto cesty znala jak italská, tak čínská renesance. Tyto i mnohé jiné analogie přivádějí N. I. Konrada k závěru, že „вопрос об эпохе Возрождения перестаёт быть вопросом истории какой-либо отдельной страны и становится вопросом мировой истории. Вместе с этим возникает и новый вопрос: о формах и уровнях эпохи Возрождения в отдельных странах. Мы знаем, например, что в Германии дух Возрождения ярче всего сказался в реформации, т. е. в перестройке религиозного сознания. Возможно, что в своей сфере — в буддизме — это произошло и в Японии. Словом, далеко не обязательно, чтобы элементы Возрождения в других странах развивались именно в тех сферах, в которых они развивались в первой ренессансной стране.“⁶

Znovu se tu setkáváme s názorem o těsné blízkosti reformace a renesance. Zajisté tedy můžeme říci, že některé projevy reformačního smýšlení mohou být výrazem renesančního vztahu ke světu, aniž bychom se dopustili směšování těchto pojmů.

Nyní se pokusíme zhodnotit z tohoto hlediska poměry ruské. Situace na Rusi je v mnohém odlišná od poměrů v ostatní Evropě. Tato odlišnost vznikla v důsledku jisté izolace pravoslavné ruské kultury, orientované na Byzanc, a byla ještě posílena dočasným přerušением kontaktů se Západem v období tatarského jha. Hledáním důsledků, jaké měla tato situace pro další rozvoj východoslovanské, zejména ruské kultury, a zároveň zkoumáním rysů, které tuto kulturu spojují s vývojem evropského myšlení, obírá se řada sovětských badatelů. Vedle již uvedených autorů věnovali této problematice práce zabývající se především zkoumáním projevů reformace a humanismu v ruské kultuře např. M. P. Aleksejev, J. S. Lur'je, A. A. Zimin, A. I. Klibanov a D. S. Lichačov. Už na IV. mezinárodním sjezdu slavistů měl o této problematice referát M. P. Aleksejev. Řešil tyto otázky po určité přestávce, která v sovětské vědě v této oblasti nastala, a řešil je už na nové úrovni.⁷ Projevy reformace a humanismu v ruské literatuře zkoumá J. S. Lur'je a A. A. Zimin.⁸

D. S. Lichačov v své knize *Razvitije russkoj literatury X—XVII vekov* nazval celou jednu kapitolu *Predvozdvoždjenje v literature* a hned v úvodu k ní vysvětluje, proč pro ruskou kulturu není podle jeho názoru použitelný termín renesance. Za hlavní argument, který ani netřeba obhajovat, pokládá skutečnost, že „náboženství dominovalo v ruské kultuře až do 17. století“. Dále pak myšlenku rozvádí takto: „Раз так, то не может

⁶ Tamtéž, str. 242.

⁷ М. П. Алексеев, *Явления гуманизма в литературе и публицистике Древней Руси (XVI—XVII вв.)*, сб. Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике, АН СССР, М. 1960, стр. 175—207.

⁸ Н. А. Казакова и Я. С. Лурье, *Антифеодалные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века*, М.-Л. 1955; Я. С. Лурье, *Вопрос об идеологических движениях конца XV—начала XVI в. в научной литературе*, ТОДРЛ, XV, М.-Л. 1958, стр. 131—152; А. А. Зимин, *Основные проблемы реформационно-гуманистического движения в России XIV—XVI вв.*, сб. История, фольклор, искусство славянских народов, АН СССР, М. 1963, стр. 91—119.

быть и речи о том, что Возрождение, секуляризовавшее духовную культуру, занимало в русской истории то же положение, что и в Западной Европе. Позволительно говорить не о Возрождении в России, а лишь об отдельных его элементах, об отдельных явлениях гуманистического и возрожденческого характера и о реформаčních и гуманистических движениях.⁹

„Predvozroždenije“, o jehož existenci na Rusi D. S. Lichačov nepochybuje, charakterizuje jako první stupeň, počátek hnutí, které teprve až by dozrálo, přerostlo by v renesanci. D. S. Lichačov poukazuje na rysy ruského „předobrození“, které jsou společné s rysy italské předrenesance, a vedle toho vyzdvihuje řadu pozoruhodných kvalit ruské předrenesance, za něž ruská kultura vděčí svým blízkým vztahům k Byzanci a k jižním Slovanům.

Přínosu jižních Slovanů pro ruskou kulturu věnoval D. S. Lichačov i jiné práce.¹⁰ Znovu a v ještě přesvědčivější podobě se s těmito myšlenkami setkáváme v Lichačovově knize *Razvitije ruskkoj literatury*, už výše citované. Autor v ní zároveň ukazuje, že toto působení bylo možné díky příznivým podmínkám, které v ruské kultuře té doby byly a k nimž přispěl i rozvoj některých reformačních a humanistických hnutí v ruské společnosti té doby a řada obdobných jevů v celé evropské kultuře.

Jedním z takových celoevropských jevů, které renesanci předcházely, jsou např. počátky reformačních hnutí. Otázka, zda i Rusko poznalo reformaci, není doposud zcela jednoznačně vyřešena. Tímto problémem se zabýval A. I. Klibanov v knize *Reformacionnyje dviženija v Rossii v XIV—pervoj polovine XVI vv.*,¹¹ kde shrnul výsledky dosavadního bádání a snesl řadu dokladů o existenci ruských hnutí reformačního charakteru. Nejnověji se pak tento autor obíral reformací v Rusku v jedné z kapitol své knihy *Religioznoje sektantstvo na Rusi v prošlom i nastojaščem*, kde vyslovil názor, že „dějiny Ruska neznaly reformaci“;¹² dále však hovoří o existenci řady reformačních hnutí v Rusku. Příčinu slabého vlivu reformace na Rusi vidí A. I. Klibanov, podobně jako jiní badatelé, v pozdním rozvoji ruských měst, a tedy ve slabé sociální základně těchto reformačních hnutí, která byla povýtce městská. Jako charakteristický rys reformačních hnutí vyzdvihuje A. I. Klibanov okolnost, že věřící v nich vystupují nikoli jako objekt církevního působení, nýbrž jako jeho subjekt, a to ve všech záležitostech víry i života. Za první rozvinuté reformační hnutí na Rusi je pokládána hereze strigolníků ve 13. a 14. stol. Tento názor už před A. I. Klibanovem vyslovili též N. A. Kazakovová a J. S. Lur'je ve výše citované knize, ale i jiní autoři. Stejně obecně je přijímán názor, že první jednotlivé projevy proticírkevní opozice se objevují na Rusi mnohem dříve a mají velmi blízko k učení bulharských bogomilů; bogomilství

⁹ Д. С. Лихачев, *Развитие русской литературы X—XVII веков, Эпохи и стили*, Наука, Л. 1973, стр. 75.

¹⁰ Д. С. Лихачев, *Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого*, АН СССР, М.-Л. 1962.

¹¹ А. И. Клибанов, *Реформационные движения в России в XIV—первой половине XVI вв.*, АН СССР, М. 1960.

¹² А. И. Клибанов, *Религиозное сектанство на Руси в прошлом и настоящем*, Наука, М. 1973, стр. 42.

bylo vlastně prvním evropským proticírkevním kacířským hnutím a jeho projevy přišly na Rus zároveň s křesťanstvím.

Historie evropských kacířských hnutí, která začínají herezi bulharských bogomilů, se těšila velkému zájmu badatelů a odborná literatura o této problematice je velmi obsáhlá. Soustavná pozornost je bogomilství věnována především v Bulharsku, kde se jím zabývá zejména D. Angelov a B. Primov. Z hlediska rusko-bulharských literárních vztahů se těchto otázek dotýká D. Petkanovová-Totevová, velmi cenná je reedice práce J. Ivanova *Bogomilski knigi i legendi*, zajímavá je také kniha V. Topenčarova, který si, podobně jako D. Angelov a B. Primov, všímá vlivu bogomilství na herezi katharů a snáší další doklady o jeho působení ve Francii.¹³ Postupným šířením bogomilství v jižní a jihozápadní Evropě a jeho dalšími transformacemi v hnutí patarénů a katharů zabývají se v poslední době badatelé zvláště ve Francii, kde je problematika katharství i jeho literární produkce studována velmi důkladně.¹⁴

Bez povšimnutí nezůstávalo šíření kacířských myšlenek ani směrem severovýchodním, tj. na Ukrajinu a na Rus. Touto problematikou se okrajově obírají i autoři řešící otázku reformačních hnutí na Rusi, o nichž už byla řeč. Speciálně o bogomilství ve staré Rusi psala D. A. Kazačková.¹⁵ Zatímco v rovině historické není tato záležitost řešena jednoznačně (např. právě stati o existenci bogomilství v Rusku vyvolaly polemiku),¹⁶ podávají nám umělecké památky řadu důkazů o tom, že bogomilský dualismus na Rusi působil. Všimněme si pozoruhodné skutečnosti, že přes velmi omezený rozsah a vliv heretických a reformačních hnutí na Rusi v raném období můžeme ve slovesných i výtvarných uměleckých projevech z té doby vysledovat nesporné projevy kacířského a dualistického pojmání světa, jak je znaly evropské hereze raného středověku.

V novější době (asi od poloviny padesátých let) je této problematice věnováno v sovětské odborné literatuře daleko více pozornosti než v předchozím čtvrtstoletí.¹⁷ Současná sovětská literární věda a uměnověda jako by nyní navazovala na pozoruhodný odkaz ruské komparatistiky 19. století, reprezentované především A. N. Veselovským, v úsilí prokázat některé souvislosti v čase i prostoru a pevně zapojit i ruskou středověkou

¹³ Д. Ангелов, *Богомилството в България*, София 1961; Д. Ангелов, *Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори*, Наука и изкуство, София 1967; Б. Примов, *Бугрите, Книга за поп Богомил и неговите последователи*, Изд. на Отеч. фронт, София 1970; Д. Петканова-Тотева, *Въпроси на старобългарската литература*, София 1966; Й. Иванов, *Богомилски книги и легенди*, Наука и изкуство, София 1970; V. Topenčarov, *Boulgres et Cathares*, Seghers, Paris 1971 aj.

¹⁴ R. Nelli, *Écritures cathares*, Planète, Paris 1968; R. Nelli, *Les Cathares*, Paris 1972; R. Nelli, F. Niel, J. Duvernoy, D. Roché, *Les Cathares*, Éd. de Delphes, Paris 1965 aj.

¹⁵ Д. А. Казаčkова, *Към въпроса за богомилската ерес в древна Русия през XI в.*, Исторически преглед XIII/4, str. 45–79.

¹⁶ Uvádím podle poznámky J. K. Begunova, že na stati D. A. Kazačkové a O. K. Žužanadzeho polemicky reagoval I. J. Frojanov; viz Ю. К. Бегунов, *Козма пресвитер в славянских литературных, БАН, София 1973*, str. 27.

¹⁷ Je spravedlivě poznamenat, že jako jeden z prvních probíjával rehabilitaci komparatistické metody Frank Wollman; sov. např. jeho stať *Hlavní úkoly historickosrovnávacího zkoumání slovanských literatur*, *Slavia* 28, 1958.

kulturu do evropského a světového kontextu. Komparatistická metoda se přitom uplatňuje nejen „internacionálně“, ale i „interdisciplinárně“.

Literatura k této otázce je skutečně velmi rozsáhlá. Připomeneme proto jen některé novější práce, v nichž je příslušná odborná literatura uvedena v úplnosti. Přesvědčivé doklady o působení bogomilských, přesněji řečeno dualistických názorů v literatuře a ve výtvarném umění shromáždil především D. S. Lichačov v citované knize *Kul'tura Rusi vremení Andreja Rubljova i Jepifanija Premudrogo*.¹⁸

Nejnověji se touto problematikou zabývá K. J. Begunov, který vedle řady speciálních statí vydal pozoruhodnou monografii nazvanou *Kozma Presviter v slavjanskich literaturach*.¹⁹ Begunov tu shromáždil v kritickém vydání všechny dosud známé texty polemického spisu proti bogomilům bulharského presbytera Kozmy, žijícího v 10. století. Významné je, že všech 25 textů — opisů Kozmova spisu (většinu z nich Begunov sám objevil) — je ruského původu. Nejsou však mezi nimi texty starší nežli z 15. století, i když Begunov nepochybuje o tom, a také to dokládá, že i starší opisy na Rusi existovaly, a připouští, že ještě mohou být nalezeny. Begunovova kniha bude mít patrně základní význam pro studium nejstarších heretických hnutí na Rusi i jejich literárních projevů. Autor soustavně analyzuje ohlasy Kozmovy „Besedy“ v jednotlivých památkách staré ruské literatury a nalézá překvapivé souvislosti. Otázky existence samotné bogomilské hereze na Rusi se Begunov dotýká jen okrajově, upozorňuje však na nutnost najít vysvětlení pro rozpor mezi slabě zastoupenými doklady o existenci vlastní bogomilské nebo i jiné hereze v období začínajícího křesťanství na Rusi a mezi bohatstvím literárních památek, jejichž souvislost s bogomilskou literaturou je nesporná.²⁰ Podobně bohatý materiál skýtá ostatně též ústní slovesná tvorba.

A tak s podivuhodnou plastičností vyvstává před námi obraz téměř neporušené a jen časem potlačované a znovu kříšené tradice umělecké tvorby, která pojímá život odlišně od dogmat předpisovaných církví a prosazovaných vládnoucí feudální vrstvou. Svět je v této tvorbě zobrazen jako komplikovaný organismus, v němž zdaleka všechno není správné a spravedlivě řízeno bohem a mocnými tohoto světa. Myšlenka, že toto „slzavé údolí“, plné nespravedlnosti a utrpení, je daleko spíš panstvím ďáblovým než božím, se jistě sama vnucovala. Proto není divu, že lidová moudrost nejprve v apokryfu a pak v různě obměňované lidové legendě a pohádce ochotně zpracovávala syžety založené na dualistickém chápání světa a pronikající na Rusi zásluhou bogomilské hereze. Dopustili bychom se zajisté zkreslení vývoje slovesné tvorby, kdybychom chtěli všechny syžety zpracovávající téma boje dobra a zla odvozovat z bogomilského dualismu. Vybírali jsme jen ty náměty, které nepochybně navazují na slovesnou tvorbu vytvářenou nebo aspoň převzatou bogomily, a budeme sledovat další samostatný vývoj těchto látek v ruském prostředí, aniž bychom se dále za-

¹⁸ Viz poznámku 10.

¹⁹ Pokud jde o doklady literárních a folklórních projevů dualistických heretických představ, jsou např. v mém článku: Jana Poláková, *Některé ohlasy bogomilství ve staré ruské literatuře a ústní slovesnosti*, Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity, D 10, 1963, str. 81—98.

²⁰ J. K. Begunov, cit. dílo, str. 28.

bývali souvislostmi s pozdějšími ruskými herezemi. Jako výchozí pomůcky užíváme knihy Jordana Ivanova *Bogomilski knigi i legendi*.²¹ Jsme si vědomi toho, že ani prameny uváděné J. Ivanovem nemusí všechny obstát. Některé z nich podrobil Kritice E. Turdeanu ve stati *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudobogomiles*.²² Nás se v této souvislosti dotýká především pochybnost, která byla vyslovena též bogomilském původu apokryfů o Adamovi a Evě a o Ježíšově dětství. Ovšem skutečnost, že tyto apokryfy byly v tomto prostředí používány, zůstává nadále mimo pochybnost, a proto i zmíněné apokryfy mohou podle našeho mínění být solidním východiskem pro další srovnání. Zdrženlivé stanovisko zaujímá v této otázce také československý historik Milan Loos, který se bogomilstvím zabývá v knize *Dualist Heresy in the Middle Ages*.²³

Přesto však můžeme vyjít ze skutečnosti, že i na Rusi byla známa řada apokryfů dualistického charakteru rozšiřovaných bogomily, které v největší úplnosti shromáždil ve své knize J. Ivanov. Byly to např. apokryfy Videníje Isaijevo, Otkroveníje Varucha nebo apokryf o Adamovi a Evě s motivem upsání Adamovy duše ďáblovi za právo orat zemi. U apokryfu Detstvo Isusa je zajímavý motiv o tom, jak Kristus proměnil lakomou hospodyni ve svini a její děti v selátka, rozvedený později v ruských lidových legendách. Dualistické prvky obsahuje i Beseda trech svjatitelej (Razumnik), dále apokryfní příběh o tom, z kolika částí byl stvořen člověk, a rovněž apokryf Preníje Christa s d'javolom. Velmi populární byl na Rusi starobylý apokryf O Solomoně a Kitovrase, zevrubně rozebraný A. N. Veselovským,²⁴ který byl přesvědčen o jeho bogomilské provenienci.

Tato literární tvorba se i ve staré Rusi těšila mimořádné popularitě a byla různým způsobem dále přetvářena ústní slovesnou tvorbou, dávala podněty při nových zpracováních lidových legend, zvířecích pohádek i pohádek ze života (bytovaja skazka). Obzvláštní oblibě těšily se ve slovan-ském folklóru povídky o stvoření světa a člověka s motivem o božím a ďáblově setí, o svržení anděla, o psu, který špatně střežil prvního člověka, apod., dále pak příběhy o vzniku čertů, o ďáblově tvořivé činnosti, jejímž výsledkem se stává vlk, apod. Cyklus pohádek o Pravdě a Křivdě, případně o nespravedlivém dělení úrody, na jehož sepětí s dualistickými legendami bogomilského původu upozornil už A. N. Veselovskij,²⁵ patří po všech stránkách do sféry folklóru. Jeho vztah k apokryfům není už na první pohled zřejmý.

Vedle této folklórní linie můžeme i v literárních památkách staré Rusi objevit některé zprávy anebo literární ohlasy svědčící o tom, že bogomilská hereze i proticírkevní kacířské smýšlení, u něhož nevystačíme s poukázá-

²¹ Knihu J. Ivanova k novému vydání redakčně připravil D. Angelov, doprovodil ji úvodní studií a doplnil o novou literaturu; viz Й. Ивазов, *Богомилски книги и легенди*, София 1970.

²² E. Turdeanu, *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudobogomiles*, Revue de l'histoire des religions 69/138, Paris 1950, str. 176–218.

²³ M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Academia, Praha 1974.

²⁴ А. Н. Веселовский, *Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине*, Петроград 1921.

²⁵ А. Н. Веселовский, *Разыскания в области русского духовного стиха*, Сб. Отделения русс. языка и словесности 46, СПб 1891, стр. 77.

ním na existenci pohanské „dvoji víry“, vyskytovaly se na Rusi už v nejranějším období a spolu s touto pohanskou „dvoji vírou“ fungovaly jako ideová báze různých protifeudálních vystoupení ruského lidu.²⁶ Svědectví podávají např. některé epizody z Povesti vremennych let, jako bogomilská povídka o vzniku čerta, uvedená v souvislosti sporu Jana Vyšatiče s volchvy při novgorodské vzpouře r. 1071. Pozoruhodné podněty přináší také tzv. Epos o Vseslavovi, jehož ucelenou podobu se pokusil zrekonstruovat Roman Jakobson srovnáním pasáží o Vseslavovi Polockém z letopisu a ze Slova o pluku Igorově s bylinou o Volchu Vseslaveviči.²⁷ Jestliže Jakobsonovu hypotézu přijmeme, pak takto zrekonstruovaný epos o Vseslavovi přímo vybízí k úvaze o bogomilském základě tohoto slovesného díla.

Nyní obrátíme pozornost k dalším osudům uvedených příběhů dualistického původu a pokusíme se sledovat, jakými proměnami prošly některé jejich motivy ve východoslovanském folklóru. Díky vynikající sběratelské a analytické činnosti ruských, českých i bulharských folkloristů 19. a počátku 20. století disponujeme dnes úctyhodným fondem ústní slovesné tvorby. Toto bohatství materiálu nám umožňuje vyjmout určitý řetěz motivů spjatých obdobným pojmáním světa a pokusit se podle vzoru některých folkloristů o přibližnou rekonstrukci vývoje daného syžetu i o odhalení jeho kořenů.

V článku *Materiály o razvitii dualističeskich skazok u slavjan*²⁸ pokusila jsem se sledovat osudy některých apokryfních a legendárních syžetů dualistického původu ve východoslovanské ústní slovesnosti. Ukázalo se, že některé motivy, pro něž je typické dualistické pojetí neustálého zápasu dobrého a zlého principu a které se odvíjejí od jádra původně apokryfního nebo legendárního, řetězí se dále do nových syžetů charakteristickým způsobem. I v těchto nových příbězích zůstává dále zachována idea neustálého sváru dobra a zla na zemi.²⁹ Jsou to například některé motivy z pohádek cyklu Pustynnik i d'javol; vůbec pohádky o čertech skýtají neobyčejně bohatý materiál. Nás bude např. zajímat pohádková souvislost čertů s vodním živlem, zcela běžná ve starobyilých příbězích o oklamaném čertu i v ruských pořekadlech (V tichom omute čerti vodjatsja) a teprve mnohem později vystřídaná představou podzemní pekelné výhně. Patří sem i pohádky o čertově mlýně a o statečném vojáku. Čerti se kolem vody scházejí i v pohádkách o Pravdě a Křivdě, jejíž některé motivy nás přivádějí k pohádce o Vlčím pastýři, spjaté s legendárním cyklem o Jegoriji Chrabrém. Na místě oklamaného čerta objevuje se tu často hloupý vlk (Volk-dureň).

V pohádkových cyklech navazujících na apokryf a legendy o Adamovi

²⁶ Srov. o tom v uvedených knihách A. I. Klibanova a N. A. Kazakovové nebo ve studii L. Havlíčka, *Lidová hnutí na staré Rusi*, ČSAV, Praha 1969 a Z. Šimečka, *Heretická hnutí v severovýchodní Evropě*, ČSAV, Praha 1969.

²⁷ R. Jakobson — G. Ružičič, *The Serbian Zmaj Ognjeni Vuk and the Russian Vseslav Epos*, L'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves X, Bruxelles 1950, str. 343—355; R. Jakobson — M. Szeftel, *The Vseslav Epos, Russian Epic Studies*, Memoirs of the American Folklore Society XLII, 1948.

²⁸ Я. Полакова, *Материалы о развитии дуалистических сказок у славян*, *Slavia* 34, 1965, str. 456—468.

²⁹ Uvědomuji si přirozeně, že zápas dobra a zla je vlastně nejtýpčtějším atributem každé pohádky, v našich příbězích však má specifickou podobu, ukazující dosti přesvědčivě na dualistické souvislosti syžetu.

a Evě těšil se největší popularitě motiv úpisu a motiv nespravedlivé dělby. V této souvislosti je velmi zajímavý motiv sporu myši s vrabcem, který bez jakékoli vnější souvislosti uvádí pohádka Morskouj car i Vasilisa Premudraja, zapsaná Afanasjevem.³⁰ Sepětí těchto i jiných příbuzných motivů s původním apokryfem a legendou je však dosti těžko prokazatelné. Velmi pěkně je zato rozveden motiv úpisu v cyklu pohádek Voják a čert, které byly zapsány různými sběrateli ve velkém množství u všech slovan-ských národů a pravděpodobně i v prostředí neslovanském. Tento motiv často obsahuje velmi oblíbenou epizodu, jak chytrý voják oklame čerta a získá úpis nazpět. Je např. i v ruské legendě o caru Šalamounovi.³¹ Na tento motiv pak navazuje pohádka Voják a smrt, rovněž velmi rozšířená. V pohádce Pustynnik i d'javol objevuje se další motiv: poustevník se od čerta naučí (ovšem špatně) přemílat staré lidi na mladé. Tento motiv je typický pro pohádky o Kováři a čertu a o zázračném léčení. Poslední motiv však bývá častěji rozvíjen v legendách o tom, jak Bůh nebo Kristus a svatí nebo apoštolové chodili po světě. Zde však už zcela chybí spojení s původním dualistickým apokryfem. Zato v pohádkách cyklu Mužik a čert, kde se velmi často objevuje motiv závodění, při němž je čert obelstěn, bývá spojení s původním apokryfem nezřídka patrné.

Pohádky o chytrém mužiku, vojákovi či jiném řemeslníku, kteří obelstí čerta nebo jiného protivníka, patří do kategorie pohádek ze života (bytovaja skazka), neobyčejně populárních a zaznamenaných ve velkém množství sběrateli konce 19. století. Tyto příběhy mají charakteristické rysy. Lidový hrdina v nich užívá zpravidla jen svého rozumu, zřídka mu pomáhá nějaká nádpřirozená síla. Ze svízelných situací se často dostává vtípem, lstí, vlastním důmyslem. Jeho protivníky představují být nadpřirozené síly a místo nich se objevují představitelé vládnoucích nebo bohatých vrstev: kupec, důstojník, pop anebo sedlák. Jen někdy v těchto příbězích vystupují zvířata, zpravidla však v jiné funkci než ve zvířecím eposu — nezastupují své lidské prototypy, „hrají“ sama za sebe.

Vyjmenovanými rysy se tyto příběhy velmi přibližují povídce renesančního typu, jak nám ji zachovala především italská, francouzská anebo anglická literatura. Uvedme si, jak renesanční novellu charakterizuje současná sovětská literární věda: „Новелла народна по своему происхождению из разных видов позднесредневекового рассказа, расцветавшего в демократических слоях города, а при более благоприятных обстоятельствах и деревни, причем не только в Европе, но и во многих странах Востока, когда с нарастанием предренессансных процессов раскрепощения личности простой человек осознавал ценность народного опыта и начинал чувствовать себя личностью, способной и достойной наслаждения и мысли. У непосредственных предков новеллы — в устных и записывавшихся повесгушках-анекдотах, шванках, фэблио, наконец, в анонимных итальянских рассказах-новостях XIII века, которые и положили начало жанру, сила была заключена в очевидной реальности сообщаемого, способной, по крайней мере в ситуации, описанной в той или иной новелле, противостоять тысячелетним идеологическим устоям феодализма — мифу церкви и мифу рыцарства, а главным

³⁰ Я. Полакова, *Материалы...*, стр. 464.

³¹ А. Н. Афанасьев, *Народные русские легенды*, Москва 1860, стр. 53.

оружием был веселый непочтительный смех, с которым утверждались победы ренессансных идеалов“.³²

Shod mezi našimi příběhy a renesanční novelou není zatím mnoho a jsou spíše typologické než tematické, což lze ostatně vysvětlit odlišným společenským vývojem i jinou kulturní tradicí, vyplývající též z rozdílných poměrů náboženských. Avšak právě ústní slovesná tvorba vytvořila na Rusi předpoklady pro to, aby mohly být přejímány a přetvářeny v duchu domácích tradic i mnohé renesanční látky západoevropské, které dospěly na Rus poměrně opožděně. A také situace v ruské ústní slovesné tvorbě nás opravňuje k domněnce, že ona izolace od kulturního dění v západní Evropě nebyla tak naprostá, jak se často předpokládá. Je možné, že zevrubné studium celého bohatství ústní slovesné tvorby, jak je ve stále větší úplnosti zpřístupňuje sovětská folkloristika, poskytlo by pro potvrzení podobných předpokladů další materiál. Je nutno mít přitom na zřeteli, že přejímání podobných látek je i na území vlastního Ruska diferencováno také teritoriálně.

V době svého rozšíření na Rusi byly podobné látky patřící už do literární, a nikoli do ústní tvorby 17. a 18. věku chápány jako vlastní původní tvorba ruská a jejich mezinárodní charakter nebyl prakticky pocíťován. Avšak dnešní čtenář je daleko spíše chápe jako organickou součást renesanční evropské novelistiky — bez ohledu na značný časový odstup od vlastního období západoevropské renesance. Jako příklad látkové analogie v západní renesanční novele a v ruské povídce ze života v 17. století uvedeme, aniž jsme zjišťovali v daném případě konkrétní historická fakta, dva případy. Ruská povídka o Karpu Sutulovovi, která má ostatně řadu protějšků i ve folklóru, odpovídá tematicky fablelu O knězi, jež dali do spižníku, a příběh O jednom opilci (O bražníku) má svůj protějšek ve fablelech O chudém bakaláři a O sedláku, který se vyřídilkou do ráje dostal.³³

Časový odstup pravděpodobně způsobuje, že právě obrysy takovýchto obecných souvislostí vyvstávají daleko plastičtěji. V českém kulturním kontextu pak ještě přistupuje i odstup prostorový. Proto asi není náhodné, že česká literární věda i konkrétní editorská a překladatelská praxe pokládají tyto souvislosti za přirozené. Srovnejme, jak tyto jevy charakterizuje Eva Fojtíková: „Hlavním obsahem 17. století v ruské kultuře je obdobně jako v ekonomice a ve společenských vztazích přechod k novověku. Správné určení obsahu vývojového procesu v literatuře a kultuře 17. století je důležité pro postžení jejího smyslu, nového, co tomuto vývoji přináší. Přechodné období 17. století ve vývoji ruské literatury je ekvivalentem evropské renesance, stadiálně jí odpovídá.“ A dále: „17. století je věkem přípravy radikálních změn v ruské literatuře, která v jejich důsledku srovnala krok s novověkými evropskými literaturami.“³⁴ Je zajisté hodno naší pozornosti, že ještě dříve, než byla tato skutečnost takto formulována, byla

³² *Европейская новелла Возрождения, Художественная литература, М. 1974, str. 5–6.*

³³ Citováno podle sborníků *Розмартé povídky staré Rusi*, přeložil a parafrázoval Emanuel Frynta, Odeon, Praha 1966 a *Smích staré Francie*, sestavil a přeložil Pavel Eisner, Družstevní práce, Praha 1948. Na tuto souvislost ostatně upozorňoval už A. N. Pypin. Srov.: A. H. Пыпин, *История русской литературы*, СПб 1911, т. 2, стр. 552.

³⁴ *Прéhled ruské literatury*, kolektiv autorů vedený Vs. Satem, LN, Praha 1973, str. 35.

silně pocitována básníky a překladateli a odrazila se v naší ediční a překladatelské praxi. Vedle již uvedených *Rozmarných povídek staré Rusi*, přeložených Emanuelem Fryntou, nepochybně sem patří i některá čísla ze sborníku *Dobrodružství prostopášnic*³⁵ a především velmi přesvědčivě působící „mystifikace“ Vladislava Stanovského a Jana Vladislava *Mužický dekameron*,³⁶ v němž autoři citlivě skloubili ukázky lidové i pololidové prózy 17. a 18. věku s některými ryze folklórními slovesnými výtvary a spojili je smyšleným textem. Výsledný útvar není sice stejnorodý, avšak významně ilustruje domněnku, že souvislost takovéto ruské lidové a zčásti i knižní tvorby s literární produkcí renesanční Evropy je obecně pocitována.

LE CONTE DU STYLE RENAISSANCE ET SES MANIFESTATIONS DANS L'ANCIENNE LITTÉRATURE ET LE FOLKLORE RUSSES

L'auteur du présent article essaie de démontrer que les contes russes réalistes („bytovaja povest“ = „conte de la vie“) du XVII^e siècle et les contes de fées du même caractère („bytovaja skazka“) se rattachent à la nouvelle du style renaissance en Europe de l'Ouest. La parenté typologique est incontestable.

Pour pouvoir préciser d'autres affinités, il faut se poser la question de savoir si on rencontre dans la littérature russe des traits qui sont typiques de la Renaissance européenne, et des phénomènes qui caractérisent le mouvement de la Réforme européenne. Selon les travaux soviétiques, nous pouvons admettre seulement l'existence de certains traits de la Renaissance et de l'humanisme en Russie. Quelques savants (p. ex. D. S. Lichačov) admettent existence d'une pré-renaissance en Russie.

Même ces opinions assez réservées permettent — d'après l'auteur — de supposer l'existence d'une prose du style renaissance en Russie — malgré la grande distance temporelle et spatiale qui sépare celle-ci des sources européennes.

³⁵ *Dobrodružství prostopášnic*, LN, Praha 1973.

³⁶ V. Stanovský — J. Vladislav, *Mužický dekameron*, Svět sovětů, Praha 1966.