

Vlček, Radomír

Ruský stát a ruská pravoslavná církev v prvních desetiletích 19. století : ruská identita od Kutuzova po Uvarova

Studia historica Brunensia. 2016, vol. 63, iss. 1, pp. 49-69

ISSN 1803-7429 (print); ISSN 2336-4513 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/SHB2016-1-4>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/136317>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Ruský stát a ruská pravoslavná církev v prvních desetiletích 19. století. Ruská identita od Kutuzova po Uvarova*

The Russian State and the Russian Orthodox Church in the First Decades of the 19th. Century. Russian Identity From Kutuzov After Uvarov

Radomír Vlček / vlcek@brno.avcr.cz

Historický ústav, Akademie věd České republiky, v.v.i., pobočka Brno

Abstract

The aim of the article is to discuss about the roots of modern Russian national identity as an expression of the activity of the Russian state and the Russian orthodox church. Goes to show, what role did the crisis moments of the Russian state in an attempt to rally the Russian people around traditional vision of the Russian sobornost', therefore, the unity of the state, the orthodox faith and the Russian people. The work places emphasis on determining the fundamental identification of the manifestations, which state officials tried to save Russia in the time of peril Napoleon and then build an official form of identity of the company, with the support of the orthodox faith, pointing rather to a political religion than the actual doctrinal profile. The culmination of this process was the so-called triad of the minister of education count Sergej Semjonovič Uvarov. Work is of an analytical character with the characters of the case study crossing the boundaries of political history towards a history of broad-based culture and the history of ideas.

Key words

Russia, 19th century, national Identity, Russian Orthodox Church, Orthodox Faith

* Studie vznikla v rámci řešení projektu *Rusko v kategoriích přítel vs. nepřítel: česká reflexe* (MUNI/M/0921/2015/).

Cílem příspěvku je pojednat o stěžejních faktorech, které v prvních desetiletích 19. století ovlivňovaly formování moderní národní identity ruské společnosti. Jde ovšem také o to ukázat, jakou úlohu sehrávaly krizové okamžiky ruského státu při formulování vize o semknutosti ruské společnosti (lidu, národa) kolem tradiční ruské sobornosti, tedy jednoty státu, pravoslavné víry a ruského lidu. Třetí linií studie je sledování proměn procesu formování státní ideologie stavěné na bázi národní identity s vyústěním do teorie tzv. oficiální národnosti pregnantně vymezené v tzv. triádě ministra osvěty hraběte Sergeje Semjonoviče Uvarova (1786–1855). Práce přitom klade důraz na určení stěžejních projevů snahy jednotlivců spasit Rusko v době ohrožení Napoleonem (1804–1815) a následně sestavit oficiální podobu víry směřující spíše k politickému náboženství. I když se stať opírá o politické dějiny, usiluje o to být příspěvkem k poznání kulturních a ideových proudů ruského historického myšlení. Dotýká se i věroučné roviny a linie působení ruské pravoslavné církve. V podobě, v jaké je studie stavěna, uvedeným záležitostí doposud nebyla věnována pozornost. Většina historiků se totiž soustředila na politické faktory ovlivňující formování moderní identity, nebo naopak od politických aspektů zcela abstrahovala.¹

Jedním ze symbolů suverenity moderního státu je státní hymna. Carské Rusko takový symbol užívalo od roku 1833. Jednalo se o píseň *Bože cara chraň*.² Již v jejím názvu se zřetelně projevoval akcent na samoděržaví jako na optimální model řízení ruského impéria. Současně se v hymně adorovala údajná idylická jednota samoděržaví, pravoslavné víry a ruského lidu, resp. obyvatel ruského impéria. Eufemisticky vyjadřovala, že v čele ruského státu stál, stojí a na vždy bude stát svébytný vynikající panovník, chrabřý bohatýr, který jako excelentní předvoj ruského lidu vždy spasí Svatou Rus.

Stejně jako každá hymna, měla i ta ruská, úkol zvýraznit moderní státní identitu. V ruském případě se jednalo o identitu soustředěnou na úzké provázání státu, pravoslavné víry a ruské společnosti, především o soulad na této bázi se formující identity s velkým a mocným ruským imperiálním celkem.

Moderní státní identita má sice některé znaky, které se odvíjejí od jednoznačně prokazatelné a ověřitelné skutečnosti (např. hranice státu, jednotný jazyk), ale také jiné, které jsou založeny výhradně na víře. Ta se v nich projevuje ve dvou podobách. První je spojená s vírou v nadpřirozeno, odvíjí se tedy od vyznání a náboženské orientace, kdežto druhá tkví v přesvědčení o ideálu. Druhá rovina je v ruském prostředí zvláště zřetelně spojena s vírou v ideál samoděržavného panovníka a s vírou v duchovní sílu zprostředkovanou ruskou pravoslavnou církví. Zaposloucháme-li se znovu do carské hymny, zjistíme, že právě na tuto vlnu kladla mimořádný důraz výše zmíněná carská hymna. Hudební symbol provázaný s romantickým textem o nezpochybnitelné přináležitosti ruského lidu k samoděržaví a pravoslavné víře měl prokázat a podtrhávat semknutost tvořící se podstaty mocné a slavné ruské říše; cosi jako její duši. Stát byl interpretován

1 Srov. Hosking, Geoffrey: *Russland. Nation und Imperium 1552–1917*. Berlin 2000; *Graždanskaja identičnost i sfera graždanskoj dejatel'nosti v Rossijskoj imperii*. Vtoraja polovina XIX – načalo XX veka. Moskva 2007; Steller, František: *Rusko a střední Evropa v 18. století*. I. Praha 2009.

2 <http://otma.blog.cz/0810/carska-hymna>. Staženo 15. 10. 2015.

jako hodnota stojící nade vším. Lid ji měl beze zbytku uctívat, respektovat i milovat, věřit v ni a činit vše pro to, aby ji spasil od potenciální nebo i skutečné pohromy.³

Význam a smysl hymny byl podtržen skutečností, že její autoři patřili ve své době mezi mimořádně uznávané autority: tvůrcem hudby carské hymny *Bože, cara chraň*, byl vynikající houslový virtuóz, skladatel a dirigent Alexej Fjodorovič Lvov (1798–1870), text sestavil ve své době mimořádně slavný romantický básník a vychovatel cara imperátora Alexandra II. (1855–1881) Vasilij Andrejevič Žukovskij (1783–1852).

Není od věci připomenout, že v listopadu 1990 Boris Nikolajevič Jelcin (1931–2007), tehdejší předseda prezidia Nejvyššího sovětu Ruské federace, vybral a parlament Ruské federace ještě téhož měsíce schválil jako státní hymnu Sovětského svazu *Patriotickou* čili *Vlasteneckou píseň*, kterou v roce 1833 pro soutěž o první ruskou hymnu složil významný ruský skladatel první poloviny 19. století Michail Ivanovič Glinka (1804–1857). *Vlastenecká píseň* skončila v roce 1833 v carově výběru jako druhá, v těsném závěsu za písni *Bože, cara chraň*. Po rozpadu Sovětského svazu v roce 1993 se *Vlastenecká píseň* stala hymnou nezávislého Ruska.

Je jen dílem náhody, že obě tyto mimořádně vlastenecky laděné písně plnící úlohu symbolu státní jednoty vznikly ve stejné době? Nikoli! Ve 30. letech 19. století totiž v Rusku vyvrcholilo utváření státní ideologie, tzv. oficiálního vlastenectví, jehož podstatou byla nejvyššími kruhy ruského impéria vymezovaná víra lidu (společnosti) ve stát a v jeho stěžejní oporu, pravoslavnou víru. Jednalo se především o tzv. Uvarovovu triádu, podstatu oficiálního vlastenectví, vyjádřenou jednotou samoděržaví – pravoslaví – a ruského lidu (národa). Tuto konstrukci označil v roce 1872 v časopisu *Věstník Jevropy* historik a spisovatel Alexandr Nikolajevič Pypin (1833–1904) za teorii oficiální národnosti.

Tradičně je za kodifikátora ideologie oficiálního vlastenectví považován hrabě Sergej Semjonovič Uvarov, mimořádně vzdělaná osobnost, předseda Petrohradské imperátorské Akademie věd (1818–1855) nacházející se od roku 1833 až do své smrti rovněž na postu ministra osvěty.

Téměř všechny historiografické příručky hovoří o tom, že Uvarov při svém nástupu do ministerského úřadu přednesl Memorandum *O nekotorych načalach moguščich služít rukovodstvom pri upravlenii Ministerstva Narodnogo Prosvěščenija*.⁴ Jeho podstatou byl projekt tzv. triády akcentující výše zmíněnou jednotu. Původně byla tato triáda míněna jako nezbytný prvek pro veškerou výuku a vzdělávání v ruském impériu. Záhy se však stala nepostradatelným kondicionálem, na němž byla stavěna oficiální státní ideologie. Ta měla být všemi prostředky a za všech okolností bez výhrady vstůpena jako základní hodnotová identifikační kategorie všem příslušníkům ruského impéria. Naším cílem není zevrubně analyzovat tuto ideu a ideologii, ale prokázat to, co se většinou nezmiňuje, že Uvarov tím „pouze“ završil kodifikaci toho, oč usilovala ruská věrchuška po několik

3 Srov. Berďajev, Nikolaj A.: *Ruská idea*. Základní otázky ruského myšlení 19. a počátku 20. století. Praha 2003, s. 7–9.

4 Srov. Haumann, Heiko: *Geschichte Russlands*. München – Zürich 1996, s. 330; *The Cambridge History of Russia*. II. Imperial Russia, 1689–1917. Ed. D. Lieven. Cambridge 2006, s. 124; *Istorija Rossii XVIII–XIX vekov*. Ed. L. V. Milov. Moskva 2010, s. 507–508; Švankmajer, Milan a kol., *Dějiny Ruska*, Praha 2004¹, s. 250.

desítiletí. Proto také budeme v dalším textu o něm v souvislosti s triádou hovořit pouze jako o „kodifikátorovi“, nikoli tvůrci.⁵

Podnětů a impulzů pro vytvoření triády byla celá řada. Za nimi stáli lidé. Někteří měli konkrétní jména, byly to vynikající osobnosti ruské politiky, literatury či duchovního života. Jiní patřili k širším vrstvám, které propagovaly, konkretizovaly a rozpracovávaly víru, jež byla pro triádu rozhodující složkou.

Uvarovova triáda se velmi účinně opírala o silně zromantizované a zideologizované dvanáctisvazkové *Dějiny ruského státu* Nikolaje Michajloviče Karamzina (1766–1826), jež autor dovedl do počátku 17. století. Psány byly v letech 1804–1826, vydávány od roku 1812. Význam pro ni ale měla i ostatní Karamzinova činnost. Jednalo se zejména o Karamzinovu popularizaci starých ruských literárních památek, např. *Slovo o pluku Igorově* a další Karamzinova literární tvorba. V ní je třeba především upozornit na skutečnost, že podobné obsahové propagandistické ladění jako Karamzinovy *Dějiny ruského státu* měla i jeho dřívější *Zapiska o drevnej i novoj Rossii*. Karamzin ji dokončil v únoru 1811 na přání velkokněžny Kateřiny Pavlovny (1788–1819), sestry cara imperátora Alexandra I. (1801–1825).⁶

Podotkneme, že Kateřina Pavlovna patřila mezi mimořádné osobnosti ruského politického a kulturního dění počátku 19. století. Vždy se velmi intenzivně zajímala o politické dění v ruském státě a společně se svými oběma manželými patřila k nejvýznamnějším politickým činitelům Ruska prvních desetiletí 19. století. Díky svému intelektu měla od dětských let mimořádný vliv na svého bratra, pozdějšího cara Alexandra I. Pavloviče. Ten s ní řadu politických záležitostí konzultoval i v pozici ruského cara, nechal si od ní radit a dokonce i pod vlivem jejich názorů leckdy konal. Příkladem může být rozhodnutí o vytváření domobraneckých jednotek z července 1812 (srov. níže).

Alexandr I. byl prvními neúspěchy ruské armády poté, co Napoleonova vojska v červnu 1812 překročila ruské hranice, mimořádně frustrován. Skutečnost, že Rusko je ve smrtelném nebezpečí, mu byla zřejmá. Připomínalo mu to situaci, kdy v závěru smutných časů, smuty počátku 17. století, bytostně ohrožovala dokonce i samotné centrum ruského státu, Moskvu polsko-litevská vojska. Hledal východisko. Ujmout se vrchního velení by sice pomohlo z hlediska morálky, nikoli však fakticky. Nebyl mimořádným vojevůdcem. Ministr války, generál Michail Berengarovič Berclay de Tolly (1761–1818) byl nepochybně schopnější. Vhodné by bylo získat větší vojenskou sílu. Ale kde ji vzít? Inspirovat se právě v tom, co se jevilo jako nejvíce analogické? Tedy v době smuty? Moskvě a s ní i celému Rusku tehdy pomohla domobrana.⁷

Alexandrův závěr, že tam, kde nestačí řádná armáda, by bylo třeba dalších sil, nebyl mezi špičkami ruského státu a ruské armády ojedinělým. Plynulo to již ze skutečnosti, že car Alexandr nikdy nečinil emotivní okamžité kroky. Většinu jeho rozhodnutí předcházely porady, diskuse, polemiky. Na otázku, zda by bylo vhodné usilovat o vytvoření dalších vojenských jednotek, a to v podobě domobran, ale dostával většinou negativní

5 Srov. *Russkij konservatism seređiny XVIII-načala XX veka*: encyklopedija. Otv. red. V. V. Šelochajev. Moskva 2010, s. 529–534.

6 Srov. Muravjev, Vladimir B.: *Karamzin*. Moskva 2014, s. 330–331.

7 Srov. Sacharov, Alexandr N.: *Aleksandr I*. Moskva 1998, s. 227–231.

odpověď. Většina ruské šlechty se vytvoření domobrany obávala. Nikoli proto, že by se nechtěla ujmout její organizace, nebo na její vytvoření obětovat prostředky. Ruská šlechta se bála aktivity mas. Jakékoli jejich kroky spojovala s nebezpečím rolnických povstání, tzv. buntů. S tím největším v ruských dějinách, buntem Jemeljana Ivanoviče Pugačova (1742–1775), se jich ještě většina setkala. Odehrál se jen před několika desítkami let, 1773–1775. Dát masám, v jejich interpretaci takto nespolehlivým „elementům“ zbraně, aniž by nad nimi dohlížel tvrdou rukou k tomu náležitě vyškolený důstojnický sbor, to považovali za obrovské riziko. A kdyby se podařilo domobranu přesvědčit, že má vskutku oddaně a hrdinně bojovat za spásu, jak se již tehdy tvrdilo, Vlasti („Otečestva“), pak co nastane, až bude Napoleon poražen? Neobrátí se ostří domobraneckých zbraní dovnitř Ruska, proti nim? Nebo, nenastane něco takového již dříve? Napoleon přece na dobytých územích vytvářel prozatímní vlády, sliboval zrušení nevolnictví, snížení daní, rozdával (i když většinou padělané) ruské peníze. To bylo pro masy lákavé. Vždyť i arcibiskup mogilevský a vitebský Varlaam (Grigorij Stěpanovič Šišackij), (1750–1820) uposlechl po obsazení mogilevské oblasti Napoleonovými vojsky výzvy prozatímní vládní komise, kterou zde Napoleon ustanovil, aby přísahal Napoleonovi věrnost a přiměl k tomu také sobě podřízené duchovní. Část z nich tak učinila, a tak se na tomto území začala utvářet pravoslavná skupina nezávislá na Moskvě. Nikoli věroučně, ale organizačně měla blíže k litevským a západoukrajinským katolickým územím, která v Napoleonovi viděla svého zachránce před ruským mocenským a pravoslavným imperialismem.⁸

Francouzská vojska však území, kterým procházela, devastovala, ničila pravoslavné kostely a chrámy, jejich vnitřní vybavení i symboly tradiční víry – ikony. To vyvolávalo u většiny ruského pravoslavného obyvatelstva nechuť a odpor. Propaganda ruské válečné mašinerie i ruské pravoslavné církve ve smyslu nutného odboje proti Antikristu byla o to snažší. Jednodušší bylo i připomenutí smutných časů počátku 17. století, které si udržovaly svůj negativní odkaz i v ústní tradici prostých venkovanů.⁹

Přesto nebo snad právě proto Alexandr dospěl k rozhodnutí vydat rozkaz k tvorbě domobrany. Je více než pravděpodobné, že jej o nutnosti takového kroku přesvědčila Kateřina Pavlovna, opakovaně mu vysvětlující, do jakých problémů se dostal po porážce ruských vojsk od Napoleona u Slavkova (1805) a Friedlandu (1807).¹⁰

Podotkneme, že ruská domobrana nebyla v roce 1812 dobrovolnou akcí lidu, jak se snažila tvrdit pozdější ruská a sovětská ideologie.¹¹ Vznikla na základě rozhodnutí cara, který svým manifestem o tvorbě domobrany z 6. července 1812 vydal rozkaz šlechtě a měšťanům, aby zformovali ze svých nevolníků a dalších osob obývajících jejich vesnice či města tzv. domobranecké jednotky. Ty měly být na rozdíl od řádné armády organizované nikoli na celostátním ale územně regionálním principu. Osobní odpovědnost za

8 Srov. Varlaam. In: Pravoslavnaja encyklopedija. 6, Moskva 2003, s. 603–604.

9 Srov. Reyová, M.-P.: *Tragické tažení 1812. Napoleonův vpád do Ruska v novém světle*, s. 102–105.

10 Srov. Božerjanov, Ivan N.: *Velikaja Knjaginja Jekaterina Pavlovna četvertaja doč' Imperatora Pavla I gercoginja Ol'denburgskaja, koroleva Virtenbergskaja 1788–1818*: Biografičeskij očerk s priloženijem portreta i avtografa. Sankt Peterburg 1888, s. 7.

11 Srov. Herman, Karel a kol., *Dějiny SSSR od nejstarších dob do Velké říjnové socialistické revoluce*, Praha 1977, s. 278–283.

jejich tvoření nesli příslušní gubernátoři a vrchní gubernátoři. Car pak jmenoval jejich vrchní velitele, obvykle z bývalých již penzionovaných generálů. Jak ukazuje příklad moskevské domobrany, mezi gubernátorem plnicím úlohu správce domobrany a jejím vrchním velitelem nepanovala vždy jednota názorů.¹²

Domobranecké jednotky tvořilo nedostatečně vyškolené a vycvičené vojsko. Proto byl k jeho ovlivňování použit doposud neobvyklý prvek: válečná ideologie akcentující zvláštní identitu jednotek soustředěnou nejen na lokální patriotismus, ale i na víru v misijní úlohu spasit Vlast („Otečestvo“). S ohledem na jejich nedůvěru vůči velitelům, často vojensky nezkušených, však nebyla víra mužstva v nutnost bojů za vlast přeceňována a domobranecké vojsko bývalo nasazováno pouze tam, kam bylo místně příslušné. Proto také např. v dění kolem Moskvy najdeme pouze moskevskou domobranu, kolem Smolenska, smolenskou, atd. Tam, kde k otevřeným střetům s Napoleonovými vojáky nedocházelo, byla domobrana chápána jako poslední obrana či rezerva. Např. petrohradská domobrana.

V případě moskevské a smolenské domobrany se ovšem přece jen jistý prvek dobrovolnictví projevil. Jednalo se o svobodné obyvatele měst a přilehlých vesnic, kteří v okamžiku bytostného ohrožení jejich měst uposlechli výzev svých gubernátorů a církevních činitelů a přihlásili se sami do domobraneckých jednotek. Nevolníci to ostatně již ze svého právního postavení o své újmě učinit nemohli. Podotkneme, že nebyly vzácností případy, kdy nevolníci využili zmatků způsobených Napoleonovým tažením a tvorbou ruských domobraneckých jednotek, a zběhli od svého šlechtice či z místa, ke kterému byli připoutáni. Část z nich byla sice lapena a násilím zapojena do tzv. partyzánských jednotek působících především v týlu nepřítele, ale část jich touto cestou dosáhla svobody. Majetek nezbytný k dalšímu životu pak většinou získali krádežemi a rabováním. Ostatně s těmito negativními jevy konanými částí ruské společnosti měla zkušenost většina gubernátorů a správců ruských měst, která byla válkou postižena. Snaha čelit jim tvrdými exemplárními tresty se jen málokdy setkávala s trvalým úspěchem.¹³

Jednou z podstatných podmínek tvorby a existence domobrany bylo aktivní zapojení svobodných měšťanů, především obchodníků. Ani to však nebylo zcela dobrovolné. Podobně jako v případě ruské šlechty, která dostala panovnickovým ukazem příkaz tvořit domobranecké jednotky ze svých nevolníků, obdrželi obchodníci úkol odevzdat až polovinu svého majetku na ekonomické zajištění domobrany. Aby takto získané prostředky došly svému účelu, měla každá domobrana vedle svého vojenského velitelství také finanční oddělení. Fiskální část přímo podléhala správci (gubernátorovi) s tím, že na využití získaných prostředků se měl vojenský velitel domlouvat se správcem, tedy civilním velitelem.¹⁴

Výše jsme již naznačili, že dohoda mezi vojenským a civilním velitelem byla často velmi složitá. K tomu připojme ještě jednu komplikaci: v okamžiku, kdy se přiblížila frontová linie k místu působení domobrany, vyžadoval vrchní velitel ruských vojsk, aby jej všichni

12 Srov. Ljubčenko, Oleg N.: *Graf Rostopčin*. Moskva 2000, s. 378–381

13 Srov. Ljubčenko, O. N.: *Graf Rostopčin*, s. 338–341.

14 Srov. Rostopčin, Fjodor: *Vopominanija*. Russkaja starina 1889, č. 4.

poslouchali a plně mu byli k dispozici. Tedy včetně vojenské a ekonomické síly místní domobrany. Civilní správce, tedy gubernátor, navíc musel sestavovat i další materiální zabezpečení pro řádné vojenské jednotky. Vzpomínky moskevského vrchního gubernátora hraběte Fjodora Vasiljeviče Rostopčina (1763–1826) ukazují nejen jeden konflikt, které způsobily kategorické požadavky tehdy již vrchního velitele ruských vojenských sil nejjasnějšího knížete Michaila Illarionoviče Kutuzova (1747–1813) před bitvou u Borodina, po jejím skončení a při následném ústupu ruských vojsk za Moskvu.¹⁵

Výše uvedená situace příliš nenapovídala tomu, že by se válka odehrávala z ruské strany v nějakém mimořádném vlasteneckém nadšení. Nelze ovšem ponechat stranou fakt, že jak Kutuzov, tak již dříve Barclay de Tolly, všichni gubernátoři a vrchní gubernátoři i další politici a správní činitelé vyzývali svoje podřízené až do úrovně mužstva, aby bránili ruskou vlast s maximální intenzitou, byli ochotni položit život za Vlast („Rodinu“), cara a pravoslavnou víru a činili vše proto, aby zabránili Napoleonovi a jeho vojskům ničit Svatou Rus, pravoslavné chrámy a artefakty pravoslavné každodennosti.

Vratme se však zpátky ke Karamzinově spisku *Zapiska o drevnej i novoj Rossii*. Podobně jako i jiná Karamzinova díla, nebyla bez kořenů a nevznikla jako něco zcela mimořádného a originálního. Nechceme tím tvrdit, že by Karamzin od někoho opisoval. Pokud tak činil, pak především od sebe. Jisté analogie s názory prezentovanými v *Zapiske o drevnej i novoj Rossii* můžeme totiž spatřovat v názorech, které Karamzin zveřejnil v *Dopisech poutníka* („Pismach“), jež napsal o dvacet let dříve, během svého osmnáctiměsíčního putování po střední a západní Evropě, konkrétně v letech 1789–1790.¹⁶

Dopisy poutníka jsou na rozdíl od *Zapiski o drevnej i novoj Rossii* cestopisným dílem vyjadřujícím autorovo uchvácení středoevropskou a západoevropskou kulturou. Popisují především architekturu a přírodní scenérie, i když se v několika pasážích v nich objevují rovněž zmínky o politickém systému revoluční Francie, švýcarských kantonů a některých svobodných německých měst. Je z nich ovšem patrný neomezený Karamzinův velkoruský nacionalismus, jeho neochota objektivně pohlédnout na odlišné poměry evropských zemí od Ruska a najít v nich alespoň něco pozitivního (kromě architektonických skvostů a nádherných přírodních scenérií). Stejně jako pak mnohem výrazněji v *Zapiske o drevnej i novoj Rossii* v *Dopisech poutníka* Karamzin dává najevo svůj ruský nacionalistický konzervatismus spočívající v mimořádném akcentu na ruské tradice a varování před jejich porušováním jakoukoli, ať již ruskou nebo neruskou, modernizací.¹⁷

Bylo by jistě vhodné porovnávat Karamzinovy *Listy poutníka* s tematicky příbuzným spisem Alexandra Nikolajeviče Radiščeva (1749–1802) *Putování z Petrohradu do Moskvy*. Radiščevovo *Cestování* vzniklo krátce před Karamzinovými *Listy poutníka*: již v první polovině roku 1790. Na rozdíl od Karamzinových *Listů* se však soustředilo výhradně na Rusko. Nicméně i tím, nebo spíše právě tím, Radiščev svými kritickými poznámkami v *Putování z Petrohradu do Moskvy* přispěl k identifikování moderní ruské národní identity a k procesu jejího formování. Ovšem ze zcela jiného úhlu pohledu, než Karamzin.

15 Srov. Ljubčenko, O. N.: *Graf Rostopčin*, s. 316–318.

16 Srov. Karamzin, Nikolaj M.: *Pis'ma russkogo putěšestvennika*. Moskva 2005.

17 Srov. týž: *Zapiska o drevnej i novoj Rossii*. Sankt Peterburg 1914, s. 46–52; Karamzin, N. M.: *Pis'ma russkogo putěšestvennika*, s. 294–297.

Pro formování moderní ruské národní identity bylo zejména podstatné, že Radiščev ústy fiktivního mladého spolucestujícího, seminaristy, v *Putování* vehementně plédoval za všeobecné vzdělávání nikoli v jazyce elity (francouzštině), ale v jazyce společnosti, tj. v ruštině. Především v absenci vysokoškolské výuky v ruštině spatřoval zásadní nedostatek, jenž podle něj zabraňoval nezbytnému myšlenkovému „obrození“ společnosti. Studium v ruštině by navíc podle Radiščeva bylo všem srozumitelnější, což by umožnilo výrazně rozšířit vzdělanost. Jak přímou výukou, tak následným zprostředkováním takto vyškolenými novými vzdělanci.¹⁸

Připomeňme také, že Radiščevův mimořádný akcent na jazyk jako stěžejní identifikační znak národa prolíná sice celou jeho publikací, avšak nejzřetelněji jej lze spatřovat v závěrečné kapitole *Putování z Petrohradu do Moskvy*. Ta byla věnována Michailu Vasiljeviči Lomonosovovi (1711–1765). Plyne z ní, že Lomonosov byl pro Radiščeva ztělesněním ideálu: vynikající moudré osobnosti schopné věnovat se tomu nejdůležitějšímu – národnímu jazyku a národní vědě. Mimořádně proto vychvaloval Lomonosovovu práci pro zvelebení ruštiny a pro její rozšíření ve společnosti. Nezapomněl připomenout ódy, které napsal Lomonosov ještě jako marburský student. Jednalo se o ódy na ruská vítězství nad Turky a Krymskými Tatary. Nejen pro Radiščeva se tato opěvování ruské velikosti, vojenské schopnosti a státní jedinečnosti stala inspirací pro vlastenecká vyjádření činěná jinými ale v obdobném duchu: za ruský stát („Otečestvo“), ruskou státní společnost („Narod“) a ruskou státní víru („Pravoslavije“).¹⁹

Radiščev se svým akcentem na ruský jazyk výrazně zasloužil o podpoření jazykové stránky národní identity. Nebyl v tomto směru rozhodně jediným. Nelze např. zapomenout na dalšího významného ruského básníka a spisovatele, do jisté míry Radiščevova předchůdce, Alexandra Petroviče Sumarokova (1717–1777), jenž působil především v 60. a 70. letech 18. století. Sumarokov se proslavil především svými satirami, v nichž velebil ruský jazyk a snažil se upozorňovat na nezbytnost publikování různých děl ruských intelektuálů právě v něm.²⁰

Radiščev ovšem měl pro formování moderní ruské národní identity ještě jeden význam. Zjednodušeně bychom ho mohli označit jako prvek negativní identifikace. Radiščevovo *Putování z Petrohradu do Moskvy* bylo totiž krátce po svém zveřejnění na rozkaz tehdejší panovnice carevny imperátorky Kateřiny II. (1762–1796) staženo z prodeje, bylo zakázáno zveřejňování i jeho částí a samotný autor byl vystaven tvrdé perzekuci. Důvodem Kateřinina rozhodnutí byly obavy ze šíření svobodomyšlných, především zednářských názorů a události Velké francouzské revoluce, jež přičítala právě evropským zednářským kruhům. Nikoli tedy samotný obsah Radiščevovy knihy. Nicméně tlak vyvolává protitlak. Zakázání Radiščevova díla, jehož několik exemplářů se dostalo na veřejnost, vyvolalo o něj mimořádný zájem. Ten by určitě nevznikl, pokud by bylo legálně šířeno. Tvrzení, že zakázáno bylo proto, že svým obsahem nabádalo ke zrušení nevolnictví, je absurdní. Kateřina sama ve své Velké instrukci („*Bolšoj nakaz*“), již připravila pro

18 Srov. Radiščev, Alexander N.: *Cestovanie z Petrohradu do Moskvy*. Bratislava 2010, s. 45.

19 Srov. *tamtéž*, s. 170.

20 Srov. Zacharov, Nikolaj V.: *U istokov ruskogo šekspirisma: A. P. Sumarokov, M. N. Muravjov, N. M. Karamzin*. In: http://rus-shake.ru/file.php/id/17522/name/Shakespeare_Studies_XIII.pdf. Staženo 12. 2. 2016.

jednání zvláštní komise („uložnoj komisii“), která měla ve druhé polovině 60. let 18. století diskutovat o ruském zemědělství a postavení ruských rolníků, zvažovala, zda je nevolnictví optimální podobou ruského hospodářství.²¹

O zrušení nevolnictví se diskutovalo a hovořilo v různých kruzích. Je pravda, oficiálně tak mohly činit pouze pečlivě prověřené, vůči carevně, státu a pravoslavné církvi mimořádně loajální osoby, ale ani za jejich rámcem nebyla otázka zrušení nevolnictví tabu. Radiščev měl ovšem smůlu na dobu a místo vydání. Carismus pak měl zase smůlu v tom, že zakázáním *Putování z Petrohradu do Moskvy* učinil z tohoto díla ikonu, ke které se obraceli všichni, kteří měli vůči režimnímu systému výhrady. Tím vyvolávalo nový rozměr intelektuální opozice nespokojené se stávající situací a podporovalo tuto složku identity ruské společnosti.

Karamzin připravil *Zapisku o drevnej i novoj Rossii* pro carovu sestru Kateřinu Pavlovnu, která na přelomu prvního a druhého desetiletí 19. století žila se svým prvním manželem, tverským vrchním gubernátorem, následníkem oldenburského vévodského trůnu²² Jiřím Holstein-Oldenburským (1784–1812) v Tveru.²³ Jejich rezidence se výstavností ale i společenskou a politickou aktivitou vyrovnala carskému dvoru v Sankt Peterburgu. Často se v ní scházeli ruští intelektuálové i přední ruští političtí činitelé, aby s manželi oldenburskými diskutovali o aktuálních společenských i politických záležitostech, vizích a idejích. V Rusku se sice o takových věcech veřejně nesmělo hovořit, ale jedinci měli výjimku. Příslušníci romanovské rodiny, do níž patřila všechna velkoknížata, tedy bratři a sestry úřadujícího cara, jejich děti a, pochopitelně, carovy děti, k nim samozřejmě patřili. Výjimka se pak přirozeně týkala i manželů a manželek těchto osob, stejně jako i dalších, většinou carem osobně prověřených, osob.²⁴

Jak Jiří Holstein-Oldenburský, tak Kateřina vehementně podporovali modernizaci Ruska a vítali nejrůznější návrhy na její kroky. Součástí jejich zájmu byl také pohled na minulé Rusko a jeho srovnání se současným, na státní a společenské uspořádání Ruska a na jeho identitu. *Zapisku o drevnej i novoj Rossii* lze tedy chápat i jako vyžádaný příspěvek, kterým se Karamzin snažil pro manžele oldenburské a společnost, která se u nich scházela, vyjádřit svůj názor na aktuální problémy ruského státu.²⁵

Manželé Oldenburští Karamzinův referát vyslechli s velkým zájmem a Kateřina Pavlovna si vyžádala jeho písemnou podobu. Chtěla s ním seznámit svého bratra, cara Alexandra I. Pavloviče. Car se podobně jako jeho sestra od útlého mládí zajímal o nejrůznější vize a nápady související s Ruskem. A tak si záhy Karamzinův text přečetl. Jistě zaujal i jej, neboť o měsíc později Kateřina ve svém domě v Tveru zorganizovala setkání cara s Karamzinem. Nešlo jen o společenskou záležitost, jak bývalo v podobných případech ze strany cara obvyklé, ale o skutečné pracovní setkání; car s autorem *Zapiski o drevnej i novoj*

21 Srov. Vlček, Radomír: *Kapitoly z ruských dějin 18. století*. Brno 2014, s. 132–134.

22 V ruském prostředí proto obvykle označovaném termínem princ.

23 Jiřího Holstein-Oldenburského lze považovat za jednu z obětí Vlastenecké války. Do přímých bojů se sice nezapojoval, ale pečoval o nemocné a raněné. To se mu stalo osudným. Na začátku prosince 1812 zemřel na břišní tyfus.

24 Srov. *Polnoje sobranije zakonov Rossijskoj imperii*. T. 24, Sankt-Petěrburg 1839, № 17910.

25 Srov. Sacharov, A. N.: *Aleksandr I.*, s. 135–140.

Rossii o ní delší dobu diskutoval. Karamzinovy názory jej nepochybně zaujaly natolik, že záhy poté Karamzin mohl carovi představit i teze prvních dílů svých *Dějín ruského státu*. Nelze ale tvrdit, že by se carovy názory s Karamzinovými sešly. Spíše naopak. Karamzinovi životopisci upozorňují na skutečnost, že od Karamzinovy debaty s carem o *Zapiske o drevnej i novoj Rossii* bylo jednání cara vůči Karamzinovi více než odtažitě. Jeho práci na *Dějínách ruského státu* sice podporoval, ale patrně se Karamzinovými názory obsaženými v *Zapiski o drevnej i novoj Rossii* cítil ukřivděný a nehodlal o jím prezentovaných kritikách více polemizovat.²⁶ Další osobní Alexandrův vztah ke Karamzinovi byl více než chladný. Příkladem je událost, během níž se Karamzin nacházel ve stavu značné rozpolcenosti, zda bude možné, aby dále psal *Dějiny ruského státu*. Vydání *Dějín* totiž musel předcházet oficiální carův souhlas. Karamzin měl od Kateřiny Pavlovny příslibeno, že jednání u cara se uskuteční záhy, necht' proto přijede do Sankt Peterburgu. Nicméně Karamzin musel v Sankt Peterburgu více než měsíc a půl čekat na audienci. Alexandr I. mu tím dal zřetelně najevo, že není ochoten tolerovat jakékoli kritiky, vše se musí odvíjet přesně podle linie, kterou on osobně určí.²⁷ Podotkněme, že podobnými turbulencemi osobního postoje Alexandra I. Pavloviče prošly i takové významné osobnosti doby panování cara Alexandra, jako byl Michail Michajlovič Speranskij (1772–1839) nebo moskevský vrchní gubernátor hrabě Fjodor Vasiljevič Rostopčin.²⁸

Co bylo ovšem na *Zapiske o drevnej i novoj Rossii* a na tezích *Dějín ruského státu* podstatné pro identitu ruské společnosti? Především to, že Karamzin v nich jednoznačně obhajoval nezbytnost samoděržaví odvíjející se od ruské historické zkušenosti. Samoděržaví bylo pro něj jedinou možnou formou politického řízení státu garantujícího ruskou národní identitu. Vznosl ovšem vůči němu i několik kritik. Většina autorů písíciích o Karamzinovi se domnívá, že Alexandr byl v této fázi nakloněn reformám samoděržaví; snad i dokonce jeho jistému omezení. Tedy do značné míry shoda názorů. Další shodu názorů lze sledovat v důrazu, jaký Karamzin kladl na genezi a vývoj ruského státu. Stát byl pro něj nezpochybnitelným faktorem, byť i jeho stávající podobu za zcela optimální nepovažoval. Právě tím si však patrně od cara vysloužil odsudky.²⁹

Ponechme však spory mezi Karamzinem a carem stranou a soustředme se na to, co bylo v Karamzinově tvorbě podstatné pro formulování moderní ruské národní identity. Šlo především o to, že Karamzin svým pojetím kladl důraz na takovou identitu společnosti, která byla primárně odvislá od ruského státu. Tedy státní identitu, v případě Ruska tvořenou jednoznačně a nerozborně podobou ruského státu. Karamzin si ovšem uvědomoval, že stát není jediným identifikačním znakem. A to do takové míry, že jej lze dokonce považovat za prvního ruského intelektuála, který si velmi dobře uvědomoval problém ruské národní identity spočívající v rozdílnostech mezi etnickými komunitami Rusů a státního „ruského“ společenství, ať již tvořeného dobrovolně či násilnou for-

26 Srov. Muravjev, V. B.: *Karamzin*, s. 384–385.

27 Srov. Ljubčenko, O. N.: *Graf Rostopčin*, s. 445–446.

28 Srov. Vlček, Radomír: *M. M. Speranskij and Russia at the Beginning of the 19th Century*. In: Prague Perspectives (I) : the history of East Central Europe and Russia : on the occasion of the 25-th anniversary of the death of Jan Slavík. Eds. P. Roubal and V. Veber. Prague 2004, s. 179–192.

29 Srov. Muravjev, V. B.: *Karamzin*, s. 330.

mou. Za nezpochybnitelné ovšem Karamzin považoval pouze to, co se v ruském případě točilo kolem jeho centra, Moskvy. Moskva byla pro něj symbolem, středobodem, základem všeho. Nebyla proto pro něj podstatná etnická identita, ale identita státně politická, kterou odvíjel právě od centra říše – Moskvy. Jeho ruské dějiny, byť i popisované chronologicky, jsou ve své podstatě retrográdním zdůvodněním „ruskosti“ stávající říše. Jejimi bezprostředními předchůdci, tvořícími s ní jednotu, jsou Kyjevská Rus, Mongolská Rus a Svatá Rus. Vždy a za všech okolností „Rus“, byť i zejména v tzv. Kyjevské Rusi byly neruské identifikační znaky dané příslušnosti ke křesťanské Litvě, Polsku či jiným zemím, více než zřejmé.³⁰

Kdežto Karamzinovy *Dějiny ruského státu* vyšly až po Vlastenecké válce, *Zapiska o drevnej i novoj Rossii* byla zveřejněna před ní. Jejich cíl byl proto do jisté míry odlišný. Nicméně silně patetický tradicionalistický ráz obhajující jednotu ruského státu, víry a lidu v duchu tradiční ruské sobornosti byl charakteristický pro obě. Protoliberalní tón *Zapiski o drevnej i novoj Rossii* není pro námi sledované téma tak důležitý, jako skutečnost, že Karamzin v ní vyjádřil vizi, že Rus se tvořila vítězstvími a jednotou v ruštině označovanou termínem „jedinonačalo“. Upadala a hynula pak nesvorností. Co dokázalo všechny útrapy překonat a co Rusko při jeho ohrožení zachraňovalo, to byla „sobornost“ a moudré samoděržaví. Právě samoděržaví totiž zajišťovalo harmonický vztah mezi panovníkem, šlechtou a duchovenstvem jako stěžejními materiálními a duchovními oporami státu. Samoděržaví podle Karamzina v Rusku vždy představovalo silnou vůli, umírněnost, jednotu a stabilitu. Vzniklo zkušeností z předchozího jednoděržaví, kterému následovala v době středověkého rozdrobení tzv. různovláda, v ruštině „raznovlastije“. Následně se osvědčilo jako optimální pro ruský stát i pro ruskou společnost právě samoděržaví.³¹

Podíváme-li se o dvě desetiletí později na Uvarovovu kodifikaci jednoty samoděržaví, pravoslaví a národa, zjistíme, že se od Karamzinových tezí nikterak neliší. Přesto trvalo dvě desítky let, než byla explicitně zformulována. Důvodem této prodlevy byla patrně ruská pomalost ovlivněná tendencí k dlouhodobému rozmýšlení a zvažování, co je optimální. Než udělat jeden razantní krok, který by nemusel být správný, raději s ním počkat, než o něm podiskutují a popřemýšlejí („pobaltajut“) všichni kompetentní.

Z tohoto pohledu se Uvarovova triáda stala výsledkem dřívějšího poznání ruské věrčušky, že pouze a jen takové vymezení víry ve stát, víry v církev a víry ve společnost, resp. víry v jejich neochvěnou, ničím nenarušitelnou jednotu Rusko skutečně a nezbytně potřebuje. Podobně jako Karamzinovy *Dějiny* a jeho *Zapiska* byly jejími předstupni, sloužila jako inspirace k její kodifikaci i další ruská literatura, včetně té Karamzinovy, stejně jako i další odvětví ruského umění, např. divadlo, architektura a dokonce i věda. Přirozeně bychom se mohli vrátit k první ruské hymně, jejím slovům i hudebnímu doprovodu. Uvarovovou kodifikací vyvrcholilo tradiční ruské tažení za „větší, lepší, dokonalejší“ ve smyslu identity společnosti. Identity vymezované, určované a organizované státem. Identity odvíjející se od stěžejního paradigmatu: ruský stát.³²

30 Srov. Putna, Martin C.: *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*. Praha 2015, s. 18–19.

31 Srov. Karamzin, N. M.: *Zapiska o drevnej i novoj Rossii*, s. 4–11.

32 Srov. Thaden, Edward C.: *Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia*. Seattle 1964, s. 19–20.

Uvarov nepochybně patřil mezi nejvzdělanější osobnosti své doby. V letech 1811–1822 působil jako inspektor („popečitel“) petrohradského školského okruhu, v letech 1818–1849 byl prezidentem petrohradské akademie věd, v letech 1833–1849 ministrem osvěty. Karamzin, který pro psaní *Dějín ruského státu* využíval nejrůznější prameny, si především kvůli tomu hojně dopisoval i s dalšími inspektory školských okruhů. S Uvarovem však byla korespondence nejintenzivnější. Je z ní patrná úcta, kterou Uvarov požíval vůči Karamzinovu literárnímu i historiografickému umění.³³

Uvarov se podobně jako Karamzin od mládí zajímal o literaturu. Ostatně v letech 1815–1818 patřil mezi neaktivnější členy literárního sdružení Arzamas, dokonce byl jedním z jeho zakladatelů. Cílem sdružení Arzamas bylo rozvinout ruské kulturní tradice a obohatit je o některé progresivní znaky západoevropského myšlení. Podstatou ovšem byl ruský literární tradicionalismus soustřeďující se na ruský jazyk a kulturně civilizizační „ruskost“.³⁴

Obdobný pohled Uvarov zaujímal i ve vztahu k ruské minulosti. Patřil mezi horlivé a pečlivé čtenáře Karamzinových *Dějín ruského státu*. V mnohém byl v jeho názorech patrný soulad s jejich koncepcí. Vizi pevného a ničím a nikým nezpochybnitelného ruského státu Uvarov zakomponoval do své dějinné vize, podle níž Rusko patří mezi tzv. mladé státy, jímž náleží budoucnost. Zjednodušeně bychom mohli tuto Uvarovovu dějinnou vizi vyjádřit slovy často později používanými ruskými a sovětskými ideology: „Západ zahrňuje, Rusko vzkvétá“. Nebo, obdobně slovy československé komunistické novinářky a spisovatelky Marie Pujmanové, „Na západě se stmívá, na východě svítá. Zvolna vzchází nový den“.³⁵

Uvarov byl přesvědčen, že jednoznačnou a nezpochybnitelnou předností Ruska je síla jeho státu tvořená a garantovaná samoděržavným monarchou. Tvrdil, že právě v Rusku a jeho modelu státních institucí existuje záruka, aby se absolutistický model nezvrhl v despotii. Demokracii odsuzoval jako projev anarchie brzdící jakýkoli rozvoj. Stejně kriticky se stavěl vůči Velké francouzské revoluci a shodně s Karamzinem a jeho spiskem *Zapiska o drevnej i novoj Rossii* varoval před neuváženými reformními kroky, které by mohly v Rusku navodit podobnou atmosféru jako ve Francii. Uvarov byl přesvědčen, že širokým vrstvám lze udělit občanská práva, nikoli však politická. Ta podle něj náležejí pouze vzdělané vrstvě.³⁶

Značný názorový soulad mezi Karamzinem a Uvarovem se projevoval i v apelu na přesně vymezená pravidla osvěty a na jejich bázi stavěné identity. Je to mj. patrné i z Uvarovovy knihy *O prepodavanii istorii, otnositelno k narodnomu vaspitaniju*, kterou vydal v Sankt Peterburgu v roce 1813. Již v ní je zřejmé, že Uvarovova identita směřovaná k nezpochybnitelné ruské státní ideologii byla konzervativní. Její konzervatismus ovšem nespočíval v neměnnosti, ale „pouze“ v tradicionalismu. Sám Uvarov byl stoupencem

33 Srov. *Pis'ma N. M. Karamzina 1806–1825 gg.* In: Rossijskij archiv. Istorija Otčestva v svidečel'stvach i dokumentach XVIII–XX vv. T. II–III. Moskva 1992, s. 45–46.

34 Srov. Jakovkina, Natalija I.: *Istorija ruskoj kul'tury*. Pervaja polovina XIX veka. Sankt-Peterburg 1998, s. 120–122.

35 Srov. Pujmanová, Marie: *Lidé na křižovatce*. Praha 1973, s. 398.

36 Srov. Vitteker, Cintija Ch.: *Graf Sergej Semenovič Uvarov i jeho vremena*. Sankt-Peterburg 1999, s. 47.

reforem. Ovšem Uvarov měl na mysli pouze takové reformy, které byly předem pečlivě připravené, perlustrované, jednoznačně řízené osvědčenými státními úředníky či zodpovědnými politiky, reforem upevňujících tradiční ruský stát a jednoznačně vymezujících roli a postavení společnosti.³⁷

Uvarov byl ve své podstatě stoupencem rigidního tradicionalismu. Mimořádně jej však zajímala i evropská věda. Jak s ní nakládal, dokazuje to, že ve 30. letech 19. století vyslal do Francie svého „vědeckého“ špióna, knížete Elima Petroviče Meščerského (1808–1844). Ten jej pak informoval o všech výsledcích francouzské vědy. Uvarovovi nešlo o to ji beze zbytku napodobit. V tradičním ruském pohledu chtěl „pouze“, aby Rusko bylo schopné konkurence. V jeho pohledu Rusko nemuselo bádát, ale potřebovalo mít výsledky. Nemuselo ani experimentovat s identitou, ani uměním. Ale muselo získat její a jeho skvělé výsledky.

Obdobně Uvarov uvažoval i v aplikaci víry ve stát, v církev a s nimi bezezbytku svázanou společností. Rusko, přesněji ruská společnost, neměla experimentovat. Měla jen dodržovat stanovené zásady a pravidla. To se pak zřetelně projevilo i při formulování Uvarovovy triády, jejíž podstatou byla Uvarovova snaha kodifikovat triádu jako jednoznačné a zřetelné vymezení komplexu věroučných idejí, tedy ideologie s úkolem relementovat na bázi víry a plné oddanosti ruské společnosti existenci a rozvoj ruského impéria. Součástí toho měla být tradiční opření se o pravoslavné vyznání.³⁸

Kořeny takto pojímané moderní ruské státní ideologie sahají hluboko do minulosti. Souvisejí s genezí a vývojem moskevského státu, jeho proměnami, utvářením ruského impéria, stejně jako s panováním konkrétních osobností, zejména těch, které patřily k dynastii vladimírského a moskevského velikého knížete Ivana Daniloviče zvaného Kalita (1328–1340) a později k dynastii Romanovců (od roku 1613). Mimo pozornost nemohou v této souvislosti stát ani proměny moskevské pravoslavné církve v autokefální instituci (od roku 1444) řízenou později patriarchou (od roku 1589) a ještě později Posvátným synodem (od roku 1721), aby se ve 20. století opět ruská pravoslavná církev vrátila k patriarchátnímu organizačnímu modelu.

Do formování moderní ruské státní ideologie výrazně zasáhlo panování cara Petra I. (1689–1725) a jím prováděné změny směřující k byrokratizaci státního aparátu a jeho nadřazení nad všechny aktivity společnosti. Proměna ruského státu byla dlouhodobou záležitostí, nezáležela pouze na přání jednotlivce. Výrazně ji také ovlivňovala mezinárodně politická situace. Přelom 18. a 19. století, v němž se ruské impérium výrazněji než kdy dříve střetlo a potkávalo s okolním světem, k tomu dodával nejvhodnější podmínky. V jejich reflexi přinesla první desetiletí 19. století ruskému prostředí další velmi významné politické, hospodářské, sociální ale i kulturní změny. Byly obsahově tak široké, že se dotkly téměř všech sfér života ruské společnosti, včetně organizace a chodu státu i církevních záležitostí. Byly to tak výrazné změny, že jsou oprávněně srovnávány s hloubkou proměn, které přinesly o století dříve reformy cara Petra I. Tvrdíme-li, že se ruská společnost zásahy Petra I. ve své činnosti radikálně a zásadně proměnila, musíme totéž

37 Srov. *Russkij konservatizm serediny XVIII-načala XX veka*. Enciklopedija. Moskva 2010, s. 530–533.

38 Srov. *Russkij konservatizm serediny XVIII-načala XX veka*, s. 8–10.

řící o době panování cara imperátora Alexandra I. Pavloviče (1801–1825) a v dopadu i o prvním desetiletí panování jeho nástupce cara imperátora Mikuláše I. Alexandroviče (1825–1855). Tím se opět vracíme do časových dimenzí působení Karamzina a Uvarova.

Pro jejich přiblížení se nejprve dotkneme alespoň stručně relevantních znaků oficiálního politického myšlení: v posledních desetiletích 18. století se mezi ruskými vládnoucími kruhy stále více prosazovala a upevňovala vize tzv. skutečné, v ruštině „istinnoj“, monarchii. Připodobňovat představu o ruské „istinnoj monarchii“ ke konstituční monarchii prosazující se ve střední a západní Evropě, by bylo nadnesené. Nicméně podstatou „istinnoj monarchii“ byla zřetelná reglementace povinností a práv jednotlivých státních institucí, stavů i širokých společenských vrstev. Nešlo o žádná občanská ani politická práva, ale pouze o vymezení úkolů a postavení. V tomto duchu se měl ruský stát změnit z libovůle jedinců (míněno těch, kteří stáli na nižších instancích, než car) v hodinový stroj řízený jasně určenými pravidly s předem zřetelně vymezenými úkoly a povinnostmi. Samoděržaví a absolutní moc panovníka, stejně jako nevolnictví, měly být zachovány. Bylo tomu proto, že nejen představitelé ruského státu byli přesvědčeni, že samoděržaví a nevolnictví jsou základní stavební kameny, které dělají Rusko Ruskem, tvoří jeho podstatu (duši) a jsou tudíž nezpochybnitelné.³⁹

Pro vizi „istinnoj monarchii“ bylo podstatné, že ruský právní systém (pokud ovšem v této době můžeme nadneseně o právním systému hovořit) byl tradičně postaven na opačné zásadě, než kterou tvořila podstata římského práva: kdežto podle římského práva, co není zakázáno, je dovoleno, ruský systém byl stavěn na opaku: co není dovoleno, je zakázáno. Příkladem toho byly listiny svobod vydané Kateřinou II., stejně jako ukaz cara Alexandra I. z roku 1803 *O svobodných pěstitelích obilí*, který uděloval šlechticům právo, aby propustili svého nevolníka na svobodu za předpokladu, že jej zabezpečí „k dalšímu životu“.

Dalším důležitým znakem „istinnoj monarchii“ byla víra. Víra v to, že ti, kdo organizují politický systém a jednotlivé politické kroky, takto činí v upřímné snaze, aby se všem vedlo dobře a žili v bezpečí. Tato forma víry vycházela z obecného tradičního pohledu na nezbytnost víry. Víra byla po staletí všudypřítomná nejen pro ruského člověka. Ale v Rusku tato skutečnost platila výrazněji a mnohem déle než kdekoli jinde. Kdežto evropské osvícenství přinášelo racionalismus a zohlednění zvláštností jednotlivců, Rusko, kterého se osvícenství dotklo jen v jeho elitách, se i nadále většinou uzavíralo do víry, a to v obou jejích polohách, výše zmíněné světské, i člověku nejvlastnější – duchovní -, hledající spásu u Boha.

Víra ve své světské podobě se v ruském prostředí projevovala i mezi elitami. Byla založena na přesvědčení o hierarchické nadřazenosti, v níž společnost nebyla chápána jako nic jiného než jako pouhá směsice amorfní masy odsouzené k tomu, aby jí elity vymezovaly a diktovaly, co smí a co nesmí činit. Od toho se pak odvíjelo tradiční přesvědčení ruské věrchušky, že ruská společnost musí jejím direktivám, stejně jako ve správnost jakéhokoli jejího jednání a v Rusko jako celek věřit. Taková víra je prý pro ruskou společnost povinností. Elita proto nemusí racionálně vysvětlovat její přednosti, musí ji pouze

39 Srov. Vlček, Radomír: *Aleksandr A. Bezborodko – šedá eminence vlády ruské carevny Kateřiny II.* Slovanský přehled, 89, 2003, s. 289–303.

deklarovat. Církevní elity tak činí v duchovní sféře, ostatní ve světské. Rozhodující pro víru je minulost ruského impéria, jeho tradice a jeho misijní role. V této vizi by bez (světské) víry Rusko nemělo svoji duši a záhy by se rozpadlo. Bez duchovní víry ovšem rovněž.⁴⁰

Tato víra se odvíjela od víry v panovníka jako nejlepšího, nejvyššího a nejdokonalějšího činitele, pocházejícího z dynastie, kterou si společnost v minulosti k vůdčí roli vybrala. Učinila tak prý proto, že ji dokázal nejlépe ochránit, šířit její ekonomické i politické zájmy, expandovat s ní do zahraničí. Na takového panovníka se pak mohla plně spoléhat. A nejen to. Musela mu i plně věřit. Bez této víry, která mu dala absolutní moc, by nemohl dosáhnout skvělých skutků. I nadále, aby se mohla zcela ukázat kladná stránka ruských panovníků, musejí být všemocní; jen takový panovník, jeho předci, jeho dynastie dokázali nejlépe zajistit bezpečí komunity, které vládne. K tomu podotkneme, že k této vizi patří iluze o tom, že nejlepší obranou je útok, a že je proto třeba schopnosti panovníka posuzovat výhradně podle velikosti říše, jíž panuje.⁴¹

Druhou stěžejní oporou víry ruského člověka byl její duchovní rozměr. Ačkoli to zní poněkud překvapivě, byl méně jednoznačný než výše uvedená světská víra. Ruská pravoslavná církev se totiž k propagaci oficiálního pojetí pravoslavné víry nikdy nedokázala prosadit tak jednoznačně jako panovník. Sloužila sice jako zprostředkovatel Božího slova, více než návod k životu společnosti podle duchovních zásad však poskytovala oporu státu a podléhala jeho dirigismu.⁴²

Moskevská pravoslavná církev nikdy nedokázala zmobilizovat svoje síly natolik, aby zajistila všem svým „ovečkám“ jednotný a zcela nezpochybnitelný přístup k věroučným záležitostem. Využívala skutečnost, že ruský pravoslavný člověk byl ve své podstatě hluboce věřící. Mnohé přírodní úkazy si nedokázal racionálně vysvětlit, ve svém těžkém životě se snažil najít východisko v nadpřirozených silách. Ale to, co platilo pro středověk, nemohlo platit pro další staletí. Přesto se ruská pravoslavná církev snažila udržet to, co činila v dřívějších dobách. Jenomže i ruský člověk se proměňoval. Neřídil se proto striktně pokyny, které mu církev dávala. A tak často nacházel útočiště u „vnitřní“ církve: úkony a přesvědčení, které praktikoval doma, ve svém svatém (krásném) koutu, se svou a před svou ikonou, již si kdysi přinesl, nechal posvětit a používal ji jako strážkyni domácího krbu, ochránkyni svého života a celé své rodiny, své činnosti i zdraví, byly primární. Až sekundární byly společné akce pravoslavných obyvatel vesnice. Ať již šlo o návštěvy kostela nebo úkony spojené s procesím při svěcení jara, dožínkami, uctíváním patronů obce atd.⁴³

Prostý ruský vesničan a mnohdy ani měšťan neměli bibli. V tomto případě nešlo o to, zda uměl či neuměl číst. I ve střední a západní Evropě existovala řada negramotných. Ale těm byli schopni z bible předčítat jejich sousedi, místní učitel či kazatel. Ruská vesnice ani ruské město tuto možnost neměly kvůli absenci posvátných textů v jazyku,

40 Srov. Berdajev, N. A.: *Ruská idea*, s. 144–148.

41 Hosking, G.: *Russland*, s. 528–531.

42 Srov. Pipes, Richard: *Rusko za starého režimu*. Praha 2004, s. 286–288.

43 Srov. Belovinskij, Leonid V.: *Kul'tura ruskov pousevnevnosti*. Moskva 2008, s. 194–217.

kterému by rozuměla společnost. Rusové měli Bibli buď v řecké, nebo ve staroslověnské podobě. Určená byla jen církevním hodnostářům. Číst z ní dokázali jen učení bohoslovci. A těch bylo na ruské vesnici, ale mnohde i ve městech více než poskrovnu. Ruské pravoslavné církvi proto nezbyvalo nic jiného (ale ani jejich ovečkám), než aby kladla i v tomto směru mimořádný důraz na víru. Nikoli „pouze“ na víru v Boha a jeho skutky, ale i v to, že vše, co činí moskevská pravoslavná církev a její bohoslovci je správné. A priori konstatovali, že toto vše má ruská pravoslavná církev dáno od Boha a je tedy v bytostném zájmu ruské společnosti, aby tomu věřila.⁴⁴

Vize o neskonale víře ve schopnost panovníka, jím organizovaného státu a kroky ruské pravoslavné církve jako optimálních garantů života ruské společnosti a její podstaty – duše -, přežila do moderní doby. Petr I. svými církevními reformami sice zahájil sekularizaci, ale učinil tak jen proto, aby s definitivní platností dosáhl podřízení ruské pravoslavné církve státnímu dirigismu. Systém Petra I. ovládl církev zvenčí. Ve jménu světských úkolů státu, zejména ve smyslu zajištění všeobecného blaha směřoval k sekularizovanému způsobu života.

Přelom 18. a 19. století a zejména pak první desetiletí 19. století přinesly něco zcela jiného. Od přelomu 18. a 19. století se ruská pravoslavná církev stávala stále více nástrojem opory státu. Řízení církve se byrokratizovalo, stát do něj čím dál více zasahoval. Projevem toho se také stal podíl církve na formulování ruské státní ideologie. V době Alexandra I. stát začal sám sebe vnímat jako posvátný a sakrální. Proto si také činil nároky na vůdčí roli nad církví a proto také společnosti bez ohledu na dvě větve víry vnucoval vlastní ideologii. Prostřednictvím svých institucí (zejména spojeného ministerstva osvěty a duchovna) se však za Alexandra I. nesnažil společnost sekularizovat. Naopak! Činil vše pro to, aby zesílil a zintenzivnil náboženské potřeby společnosti. Ačkoli pravoslavy bylo i nadále primárním a dominantním náboženstvím ruské společnosti, Alexandr uvažoval o křesťanské konfesi. Dokonce ani stavba monumentálního Chrámu Krista Spasitele nebyla pojmána jako výhradně pravoslavná záležitost.⁴⁵

Znovu zopakujeme, k čemu jsme již dospěli, že podstatným rysem moderní identity ruské společnosti byla přináležitost k ruské pravoslavné víře a oddanost (lojalita) vůči carovi. Platil i opak: příslušník ruské pravoslavné církve a osoba oddaná (poddaná) ruskému carovi se automaticky stávala příslušníkem ruského společenství. K tomu, aby tato skutečnost byla ještě více zvýrazněna, přispěly vnější okolnosti.

Války s revoluční Francií a následné střety s Napoleonovými vojsky výrazně přispěly k otevření Ruska Evropě a Evropy Rusku. Do Ruska v roce 1812 neproudily pouze tisíce Napoleonových koaličních vojáků, ale i západoevropské myšlenkové proudy. Rusko se s nimi setkávalo již dříve. Zvláště výrazné bylo pronikání osvícenství za vlády Kateřiny II. (1762–1796). V této době se však ještě ruským vládnoucím kruhům dařilo držet nové myšlenkové směry pod kontrolou. Bylo to tím, že v jejich propagaci byla aktivní samotná carevna, a že si právě ona sama pečlivě perlustrovala, co se smí dále šířit a co nikoli, co je jen pro vybrané. Co se týkalo myšlenek osvícenství, ty směly vnímat jen nejvíce

44 Srov. Belovinskij, L. V.: *Kul'tura russkoj pousednevnosti*, s. 343–366.

45 Srov. Vlček, R.: *Ke kořenům sekularizace v ruském impériu*. In: *Vznik státu jako proces sekularizace*. Ed. J. Hanuš. Brno 2006, s. 117–130.

vyvolení. Došlo-li k neschváleným projevům, stihly dotyčné tvrdě tresty. Příklady Nikolaje Ivanoviče Novikova (1744–1818) a Alexandra Nikolajeviče Radiševa (1749–1802) hovoří za vše.⁴⁶

Počátek 19. století přinesl Rusku výrazné změny v záležitostech identity i proto, že v čele impéria stanul Alexandr I. (1801–1825). Alexandr si s ohledem na mezinárodní situaci a přesvědčení o své mimořádní misijní úloze spasit Rusko a s ním i celý svět položil obdobný cíl jako Petr I.: zásadně zreformovat a zmodernizovat Rusko. Od samotného počátku své vlády kladl důraz na změny v chodu institucí ruského státu. Reformy, které v této době vzešly z iniciativy Michaila Michajloviče Speranského (1772–1839) ale i dalších významných osobností ruského prostředí, zřetelně dokladovaly skutečnost poznání, že stávající chod státu je přežitý, víra v jeho úlohu klesá, a že je tedy nutné s jeho institucemi, potažmo s celým státem něco dělat.⁴⁷

Nejinak tomu bylo i s ruskou pravoslavnou církví. Jak panovníkovi, tak mnohým dalším představitelům vyšších kruhů ruské společnosti bylo zřejmé, že víra v pravoslavnou církev a s tím spojená pravoslavná víra uvnitř ruské společnosti dramaticky klesá. Důvod byl spatřován v sekularizačních krocích 18. století, mezinárodně politických okolnostech, ale i v odtažitosti církevních úkonů praktikovaných ruskou pravoslavnou církví od lidové zbožnosti. Někteří v tom dokonce spatřovali stěžejní problém nejen nově se formující identity. Pro ni, zejména pro její jazykovou stránku bylo přitom kruciální, že Rusko ani na počátku 19. století stále ještě nemělo to, pro co se obvykle používá termín národní bible. Tedy kompletní bibli přeloženou do jazyka, kterému by rozuměly široké vrstvy společnosti a mohly se s písmem svatým a jeho prostřednictvím s jazykově a věroučně jednotnou komunitou identifikovat. V ruském k tomu ještě přistupovala skutečnost cesaropapistického samoděržavného modelu, který měl propojovat státní zřízení, pravoslavnou církev a víru s rozhodující pozicí panovníka: cara – imperátora. Ruští pravoslavní duchovní stále používali buď řeckou podobu, nebo její staroslověnské překlady.

Jak tuto situaci napravit? S cílem přiblížit církevní obřad ruské společnosti, byla v Petrohradě v roce 1807 ustavena Biblická společnost. Hlavním úkolem Biblické společnosti bylo zasadit se o co největší užívání slova božího, aby každý příslušník ruské společnosti mohl využít jeho spasitelskou moc.⁴⁸

Snad nepřekvapí konstatování, že vznikla podle britského vzoru. Nebyla proto zaměřena výhradně pravoslavným směrem. Propagovala vnitřní křesťanství, náboženskou a mravní soběstačnost. V této souvislosti lze dokonce hovořit o konfesi. Nicméně jedním z jejich hlavních cílů bylo zorganizovat postupný překlad Starého i Nového zákona do lidové ruštiny. Ruský překlad Bible byl určen pro osobní využití, pro čtení doma, ve Svatém koutu, před osobní ikonou. Šlo tedy o to, zasadit se o co nejširší užívání božího slova, aby každý příslušník ruské společnosti mohl využít jeho spasitelskou moc. S tím

46 Srov. Vlček, R.: *Kapitoly z dějin 18. století*, s. 148–149.

47 Srov. Vlček, Radomír: *Reformní vize v ruském politickém myšlení druhé poloviny 18. a počátku 19. století*. Slovanský přehled 101, 2015, s. 259–290.

48 Srov. Kondakov, Jurij Je.: *Duchovno-religioznaja politika Aleksandra I i russkaja pravoslavnaja opozicija (1801–1825)*. Sankt-Peterburg 1998, s. 46.

bylo spojeno přísné pravidlo vydávání posvátných knih bez jakýchkoli poznámek a výkladů.⁴⁹

Car se s takovým pojetím plně ztotožňoval, a proto vznik ruské biblické společnosti podpořil svým zřizovacím ukazem. Stalo se tak roku 1812, tedy ve stejném roce, ve kterém vypukla Vlastenecká válka s Napoleonem. Jak tato doba, tak skutečnost, že byla potvrzena carovým rozhodnutím, ukazují na zájem naplnit i její další cíl: povznést identifikační a morální stránku ruské společnosti akcentem na křesťanské (především pravoslavné ale nikoli jen pravoslavné) hodnoty. S tím byla úzce spojena snaha o rozvinutí ruského duchovna, v němž by se uplatnil ruský mysticismus. Podotkněme, že sklon k němu byl vlastní celé ruské společnosti počátku 19. století.⁵⁰

Úzké provázání identifikačního znaku s mysticismem vedlo k tomu, že členství v Biblické společnosti se stalo pro elitu ruského státu a ruské společnosti módní a do jisté míry i jaksí povinnou záležitostí. Biblická společnost pracovala pod záštitou panovníka, jejími členy byla velkoknížata, vysocí církevní představitelé i další špičky ruského impéria. Kdo se tedy chtěl řadit mezi elitu, musel být k Biblické společnosti v nějakém vztahu. Nešlo přitom jen o záležitost Sankt Peterburgu jako sídelního města či Moskvy jako „převoprestol'noj“, tedy prvního hlavního města ruské říše. Záhy se Biblická společnost stala do slova celoruskou záležitostí. Během několika let vzniklo devět jejich poboček. O skutečnosti, že Biblická společnost měla vsutku celoimperiální charakter, svědčí její záměry přeložit Bibli nejen do ruštiny, ale i řady dalších jazyků, např. burjatštiny či ka-relštiny.⁵¹

Ruský mysticismus byl úzce provázán se státem, s identitou vůči němu a s jeho ideologií. Na jeho vazby s ideologií upozornila např. ruská historička Věra Michajlovna Bokova, která se domnívá, že Biblická společnost byla první ruskou státní organizací, ve které se zřetelně projevovala jasně definovaná ideologie řízená a kontrolovaná státem, resp. jeho úředníky. Byla jakýmsi předstupněm struktury státních institucí dohlížejících na myšlení ruské společnosti. Signifikantní pro to je i skutečnost, že v jejím čele stál po celou dobu jejího působení bývalý vrchní prokurátor Svatého synodu kníže Alexandr Nikolajevič Golycyn (1773–1844).⁵²

Biblická společnost ovšem z věroučného pohledu vedla k jistému rozporu. Propagovala totiž vnitřní křesťanství. Tedy náboženskou a mravní soběstačnou typickou pro starší podobu identity příslušníka ruské společnosti. Nezdůrazňovala a ani nevyžadovala celek. To by bylo v pořádku, pokud by uvnitř společnosti i nadále panovala bezmezná víra ve všemocnost a vše spasitelnost ruského státu. Povstání Semjonovského pluku roku 1820, názory příslušníků děkabristických kroužků, samotné děkabristické povstání v prosinci 1825, ale i řada rolnických buntů však politickou elitu ruského státu vysloveně vyděsily. Pokud se má společnost ubírat cestou náboženské a mravní soběstačnosti, pak musí mít jasná a přesná pravidla. Její vnitřní identitě, k níž by se společnost mohla

49 Srov. Kondakov, Ju. Je.: *Duchovno-religioznaja politika*, s. 47–49.

50 Srov. Berďajev, Nikolaj A.: *Ruská idea*, s. 9–14.

51 Srov. Kondakov, Ju. Je.: *Duchovno-religioznaja politika*, s. 49.

52 Srov. Jakovlev, Aleksandr I.: *Očerki istorii russkoj kul'tury XIX veka*. Moskva 2010, s. 88 a 138–139.

propracovat vlastním poznáním a vlastní aktivitou, neměl být ponecháván prostor.

Represe, které postihly děkabristy, jsou dostatečně známy. Méně se však připomíná, že záhy se začaly objevovat názory nikoli nepodobné těm, které dříve uvažovaly o skutečné monarchii. Tedy vize spočívající na přesvědčení, že pokud se má ruská společnost ubírat cestou náboženské a mravní soběstačnosti, pak jí musejí být i v tomto směru dána jasná a přesná pravidla. Nestačí pouze apel na vnitřní přesvědčení, na využívání vnitřní církve. Protože ruská pravoslavná církev na tento úkol nestačí, musí se i jej ujmout ruský stát.⁵³

Jedním z kroků, které měly tento úkol zrealizovat a současně přispět ke zřetelnému kontrolování myšlení ruské společnosti, bylo zřízení společného Ministerstva pro duchovní a osvětové záležitosti. Stalo se tak roku 1817 přebudováním ministerstva osvěty, které v Rusku existovalo od roku 1802, a Svatého synodu, pracujícího od roku 1721, resp. 1722. Do čela ministerstva nebyl postaven nikdo jiný než bývalý vrchní prokurátor Svatého synodu a předseda Biblické společnosti kníže Alexandr Nikolajevič Golicyn. Synod se stal jedním z oddělení tohoto ministerstva.⁵⁴

Hlavní důvod ustavení takového ministerstva spočíval v obavách cara Alexandra I. z iniciativy zdola. Jako by se vracel rok 1812 a s ním spojené pochybnosti, zda lze vydat pokyn, aby se tvořila domobrana. Aktivita zdola se ovšem záhy začal car bát i v rámci Biblické společnosti. Hledal proto cestu, jak vše kontrolovat, hledal páky, jak zabránit sebe-menším excesům. Spoléhal na Golicyna, který byl bytostně přesvědčen, že křesťanská zbožnost byla vždy základem skutečné osvěty. Ten oplátkou carovi tvrdil, že jako ministr, který ve svých kompetencích spojí duchovní a osvětovou rovinu, dokáže vytvořit souhlas víry s poznáním síly autority. K tomu podotkneme podstatný rozdíl této Alexandrovy reformy od reformy Petra Velikého: prostřednictvím duchovních a osvětových věcí se Alexandr nesnažil činit sekularizační kroky, ale zesílit a zintenzivnit náboženské potřeby společnosti. Měl při tom na mysli křesťanskou konfesi. Proto mu Biblická společnost, alespoň ve svých elitách, zůstala sympatická.⁵⁵

Nové ministerstvo, které existovalo pouze do roku 1824, lze ovšem do jisté míry chápat i jako pokračování reformy Petra Velikého. Alexandr Golicyn byl přece dříve vrchním prokurátorem Posvátného synodu. Zřízením ministerstva se stal Posvátný synod zvláštním oddělením státní administrativy s úkolem sjednotit veškerá vyznání a církve.

I když spojené ministerstvo existovalo „jen“ sedm let, jakoby vnějším projevem jeho identifikačního cíle se stal již zmíněný chrám Krista Spasitele. Neměl být totiž pouze pravoslavným. Měl patřit veškerému křesťanstvu.⁵⁶

Manifest o postavení chrámu Krista Spasitele jako symbolu lásky ruského lidu k pravoslavné víře a Vlasti vydal car Alexandr I. Pavlovič již 25. prosince roku 1812. V konkurzu zvítězil projekt Alexandra Lavrentjeviče Vitberga (1787–1855).⁵⁷ Projekt vycházel

53 Srov. Vlček, R.: *Reformní vize*, s. 283–285.

54 Srov. Vlček, Radomír: *Ruská pravoslavná církev a „pravá“ víra na počátku 19. století*. V tisku.

55 Srov. Fedorov, Vladimir Al.: *Russkaja pravoslavnaja cerkov' i gosudarstvo*. Sinodal'nyj period (1700–1917). Moskva 2003, s. 183–188.

56 Srov. *Pravoslavije. Polnaja enciklopedija*. Sankt-Peteburg 2008, s. 392–394.

57 Srov. http://www.xxc.ru/history/konkurs_1/index.htm. Staženo 1. 2. 2016.

z myšlenky svaté trojice a jednoty těla, duše a ducha a tří stěžejních milníků Kristova života – Narození, Ukřižování a Vzkříšení – tedy podobně jako kremelský Uspenský chrám, který byl budován od roku 1472. V tom duchu se chrám sestával ze tří částí – dolní, střední a horní. V dolním chrámu měly také být katakomby pro pohřbení obětí války 1812. Součástí výzdoby stěn dolního chrámu měla být jména padlých, manifesty Alexandra I. k Vlastenecké válce a letopis hlavních bojů 1812–1814. Vybráno bylo místo na Vrabčích horách. Dne 12. října 1817, ve výroční den, kdy francouzská vojska opustila Moskvu, byl položen základní kámen. Stavba se ale nedařila, architekt byl obviňován z plýtvání peněz, až byla stavba zastavena. V novém konkurzu, který vyhlásil Mikuláš I., zvítězil projekt Konstantina Andrejeviče Tona (1794–1881). Místem jeho stavby se stal prostor na levém břehu řeky Moskvy, kde stával ženský Alexejevský klášter, který byl přeložen do Sokolníků. Dne 10. září 1839 byl položen jeho základní kámen za účasti moskevského metropolity Filareta (Vasilije Michailoviče Drozdova, 1782–1867) a cara Mikuláše I. Pavloviče (1825–1855) s celou jeho rodinou.⁵⁸ Slavnostně byl chrám vysvěcen až roku 1883.

Mezi tím vznikla po Rusku řada dalších symbolů majících za úkol podepřít identitu společnosti ve vztahu ke státu. Vyžádala si je především Vlastenecká válka a snaha vládnoucích kruhů podtrhnout státní ideologii odkazem na bezmeznou víru (či snad důvěrování) ruského lidu vynikajícím osobnostem – vojevůdcům. Příkladem takového glorifikace vojenského elementu jdoucího ruku v ruce s věroučnou snahou a identitou společnosti bylo odhalení pomníku Michailu Illarionoviči Kutuzovovi v Sankt Peterburgu před Kazaňským chrámem. Stalo se tak v roce 1837, krátce poté, co Rusko začalo používat svoji novou státní hymnu – *Bože, cara chraň*.⁵⁹

Ruská pravoslavná církev sehrála na počátku 19. století mimořádně důležitou roli při procesu formování vlasteneckého vědomí ruské společnosti. Nešlo „pouze“ o duchovní dimenzi, i když víra a pravé vyznání hrály přitom stěžejní roli. Role ruské pravoslavné církve v prvních letech 19. století a zejména v době Vlastenecké války byla determinována tím, nakolik se v průběhu 18. století stále více stávala nástrojem státu. Zůstával jí však výrazný podíl na formování morálního kodexu ruské společnosti. Ta sice k jeho uplatňování v každodennosti využívala především předávání z generace na generaci, musela však také reagovat na nově se formující zmodernizované prostředí. Na něj ovšem nedokázala dostatečně pružně reagovat. Zejména se stěží vyrovnávala s procesem sekularizace, následkem čehož se dostávala vysloveně do krizové situace.⁶⁰ Této skutečnosti dokázala dobře využít ta část ruské věrchušky, která si vytkla za cíl stanovit jasná a zřetelná pravidla pro chod a činnost společnosti. Podstatnou částí toho byla moderní ruská identita. Část věrchušky v čele s Uvarovem ji podřídila státní ideologii, do které se promítly starší i aktuální znaky skutečné i jen domnělé jednoty ruského státu, víry a národa. Primární ovšem bylo impérium a k němu vztahovaná nezpochybnitelnost v něm žijící společnosti.

58 Srov. <http://www.xxc.ru/history/index.htm>, staženo 1.2.2016; *Filaret (Drozdov)*, in: <http://www.webcitation.org/6CVHYccnQ>, staženo 1.2.2016.

59 Srov. *Očerki ruskoj kul'tury XIX veka*. T 4. Obščestvennaja mysl. Moskva 2003, s. 82.

60 Srov. Vlček, R.: *Ke kořenům sekularizace v ruském impériu*, s. 117–130.

The Russian State and the Russian Orthodox Church in the first decades of the 19th. century. Russian Identity from Kutuzov after Uvarov

The modern Russian state needed, as each state, is uniquely determined by and defined by the state ideology. Russia, however defined, and does not interfere with only the running of the state, but also of the whole society, even tried to make her the only possible form in which she had or could express the company identity. To enforce this concept of Russian policy-makers have tried to take advantage of crisis moments, to Russia from time to time received. One of them was the essential threat to the Russian empire of Napoleon's armies in the second half of the year 1812. Russian propaganda interpreted this action as a Patriotic war, during which it is necessary to consolidate the traditional unity of the Russian state, the church and the people around autocracy and the orthodox faith. In the interests of successful struggle with Napoleon tsar Alexander I. 6. July 1812 ordered, that was made up of militia, that was admittedly poorly trained and armed but should have a tremendous will to fight to save the motherland. For the first time in Russian history in various promotional forms appeared accent of the Russian people as the only active to defend the capable factors. As soon as the war ended, the state again has made everything so, to this activity, gripped by an ideological autocratical framework. In reference to the formed tradition was codified the so-called Uvarov's triad. An essential component to support the new identity became the Russian orthodox church. Her secularization processes 18. century have made her one of the key mainstays of the state ideology and associated with it the identity of the company linked to the efforts of the official circles of influence identification processes the exact reglementací according to the rules of the real („istinnoj“) monarchy.

