Trösterová, Zdeňka

[Клибанов, А.И. Духовная культура средневековой Руси]

Opera Slavica. 1998, vol. 8, iss. 3, pp. 60-64

ISSN 1211-7676

Stable URL (handle): https://hdl.handle.net/11222.digilib/117175
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.

MUNI ARTS Masarykova univerzita Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

cionalizující hlas je však vnášen vypravěčem dávno od daných událostí vzdáleným a povzneseným nad malichernosti mládí.

Poslední esej knihy, *Die Legende vom magischen Prag*, pak opět přesvědčuje o Demetzově zájmu o české reálie z oblasti historického vývoje tohoto prostředí jako vzájemného střetání, obohacování i krystalizování vzájemně odlišných kultur. Zdá se mu, že mysticismus, který v souvislosti s Prahou aktualizovala především literatura *fin de siècle*, vnikal podstatně dříve. Nachází jeho stopy už na přelomu 13. a 14. století a sleduje jej až do doby nejposlednější. Zvláštní pozornost věnuje především postavě rabiho Löwa a s ním spojené legendě o Golemovi, době Rudolfa II. i reflektování těchto a dalších postav v dílech F. Crawforda, R. M. Rilka, J. Karáska ze Lvovic, G. Apollinaira i G. Meyrinka stejně jako v pozdějším českém surrealismu. Neuniká mu ani skutečnost, že po r. 1989 s zmiňovaná „magie Prahy" stává spíše atrakcí pro turisty, spíše zbožím než něčím, co by bylo šíře reflektováno ve vědomí současníků.

Demetz v celé své knize prokazuje schopnost poučeného, leč neotřelého pohledu na specificky české (či moravské) reálie, prostředí i dějiny, propojuje je citlivě se svými vzpomínkami i současnými reflexemi dění v této zemi. Česká současnost je mu však vždy výrazem čehosi, co má své kořeny podstatně hlouběji. Jako znalec těchto kořenů, souvislostí – nejen teoreticky, ale i prakticky, vždyť v nich vyrůstal – si však nikde neosobuje vyslovovat kategorické soudy. Je veden tendencí chápat, uvádět na pravou míru, s vcítěním ukazovat, nakolik lze dnešek a minulost uvést do vzájemného vztahu. A stále je cítit jakési vědomí nadhledu – stálé přenášení se nad jediný možný zorný úhel, stálé hledání hlubinných souvztažností jdoucích značně za jakoukoli jednu jedinou „pravdu". Tato jeho pozice mu dává možnost vyslovovat hypotézy o tušeném, ale i dívat se na věci jinak, z pozice pozorovatele stojícího mimo a nesnažícího se být příliš subjektivní, byť se ho vše poněkud týká.

Josef Dolmal

Клибанов, А. И.: **Духовная культура средневековой Руси.** Москва, «Аспект-Пресс», 1996, 368 str.

V posledním desetiletí, zřejmě v souvislosti se zásadními změnami, kterými prochází, začíná Rusko znovu hledat "samo sebe", kořeny a zdroje své duchovnosti, své místo na křižovatce kultur. Sovětské období z pochopitelných důvodů sebereflexi tohoto druhu nepřálo, takže v oblasti odborné literatury takto zaměřené se navazuje spíše na díla předříjnová, většinou z přelomu XIX. a XX. století, z nichž ta nejzávažnější jsou znovu vydávána jako tzv. *pereizdanija*. Vznikají však i díla nová. Jedním z nich je kniha **A. I. Klibanova** *Духовная культура средневековой Руси*, zamýšlená jako vysokoškolská učebnice pro studenty humanitních specializací, ale uveďme již zde, že tento svůj záměr v mnoha směrech překračující.

Publikace byla vydána za podpory Institutu „Otevřená společnost", jehož logo se slovy *Открытая книга – Открытое сознание – Открытое общество* již o mnohém vypovídá. Duch Klibanovovy knihy, i když jejím autorem není mladý badatel, ale zralý vědec, který tímto dílem po 80. roce svého života svou celoživotní práci završil, této *otevřenosti* odpovídá v tom smyslu, že klade řadu otázek, nabízí v některých případech netradiční a téměř vždy nedogmatické přístupy a řešení. Ocitujme část anotace: «Книга состоит из очерков, посвященных различным сторонам духовной жизни Руси XIV–XVI вв. На основе уникальных источников делается попытка раскрыть внутренний мир человека тех далеких времен, показать развитие представлений о справедливости, об идеальном государстве, о месте человеческой личности в мире».

Podle autora je nejpodstatnější právě poslední jmenovaný fakt: lidské dějiny jsou dějinami zrodu a rozvoje lidské individuality, ruské dějiny, zvláště v přelomovém období, byly a jsou o tom, zda se i v Rusku podaří v širším měřítku vytvořit prostor pro rozvoj osobností: «В работе предстоит проследить изменение духовного облика народа на протяжении периода зрелого феодализма – феноменологию духовной культуры народа в преемственной последовательности ее исторических фаз. Избран один аспект этого многосложного развития, и, как представляется, осевой: пути становления личности, нарастания и обогащения личностного начала в духовной жизни народа» (s. 7). I dnes po třech čtvrtích století sovětského kolektivismu je právě problematika *личностного начала* znovu velmi aktuální a poučit se z vlastních dějin proto pro Rusy vůbec nemůže být na škodu. Sovětský kolektivismus byl totiž právě v Rusku dědicem staré *соборности*, pojmu do značné míry spjatého s pravoslavím, jeho ještě hlubší kořeny (i když by už šlo zřejmě o jiný termín) jsou však spjaty s ruským pohanstvím, jehož symbióza s křesťanstvím zvláště v oblasti *быта* venkova trvala po staletí a v určitém smyslu přetrvává dodnes. Jednou z předností recenzované publikace je snaha o nezjednodušený pohled: právě křesťanství celoevropsky vyzdvihlo člověka-jedince, člověka-individuum, který je před Bohem i před sebou zodpovědný za své konání, ale poněkud paradoxně církev jako instituce, a pravoslavná zvlášť, rozvoj individua spíše potlačovala než podporovala, takže výrazné individuality se našly především mezi heretiky a na rozvoj osobnosti kladla důraz různá reformní a kacířská hnutí.

Proto také Klibanovovy *Očerki*, alespoň ve své první polovině, jsou věnovány církevní problematice primárně, ale i v druhé části, i když podle názvů se to tak již nejeví, se s touto problematikou otevřeně i v podtextu neustále musíme vyrovnávat. První oddíl – *Сельский приход и прихожане* – věnuje pozornost těmto tematickým okruhům: 1. *Приход – первичная церковная ячейка;* 2. *Церковное учительство:* 3. *Покаянные книги.* Druhý oddíl pod názvem *Святость* obsahuje okruhy: 1. *Крестьяне и святые;* 2. *Кенотический тип святости;* 3. *Трагедия древнерусской святости. Кризис средневеково-православной традиции.* Druhá polovina knihy (co do počtu oddílů, ale co do počtu stran vlastně další dvě třetiny díla) je věnována tématům *Самоценность человека* a *В поисках мирской справедливости.*

Zřejmě zřetel k tomu, že je kniha deklarována jako vysokoškolská učebnice, vedl k tomu, že v poslední části jsou na více než 50 stranách petitem v příloze vytištěny některé z textů, o nichž se v práci mluví a na nichž se zakládá autorova argumentace. Protože však jde o texty unikátní, které by čtenář, ani ruský, téměř neměl šanci dostat do ruky, je i tato část knihy přínosná a dobře doplňuje záměr autora své názory čtenáři nevnucovat, ale umožnit mu konfrontací s materiálem i citacemi jiných autorů vytvořit si vlastní pohled na pojednávanou problematiku. Proto si dovedu dobře představit, že na publikaci by bylo možné založit např. výběrový seminář i s využitím textů, jež jsou obsaženy v příloze. Posloužil by rozšíření obzoru jak historiků, tak filologů, předpokládal by však vyspělé a zaujaté studenty.

Protože ve stručném upozornění na publikaci nelze obsáhnout celou problematiku, jíž je věnována, chceme se podrobněji zastavit u druhého oddílu, zabývajícího se *svatostí*. Proč právě *svatostí*? Protože – podle autora – «Святость как культурно-исторический феномен была формой, служившей начальному выражению личностного начала» (s. 74). XIV.– XVI. století, kterými se Klibanov zabývá, byly dobou posledního vzmachu ruského eposu: vznikly byliny inspirované bojem proti Tataromongolům, ale obecně jde o dobu západu slunce bylinného žánru a „konce bohatýrů na Rusi". Jedním z vysvětlení tohoto jevu je epizoda z byliny *Камское побоище* – po vítězství nad Tatary se bohatýři chlubí, že by přemohli i *sílu nebeskou*, ale nato zabití nepřátelé ožívají, v jiné verzi bohatýři zkamení. Tak postupně „zkameněl" i sám žánr, i když v petrifikované podobě zůstal součástí lidové kultury. Současně však ve stejné době do ní pronikaly nové náměty, noví hrdinové, jimiž byli svatí. Panteon oficiálně uznávaných svatých byl odedávna začleňován do života venkova a zemědělského kalendáře, jak o tom svědčí např. „jarní" svatí: Ирина Рассадница, Никола с кормом, Константин и Елена Сеяльники, Федосья Колосница, Акулина Гречишница atd. Jednotlivé ruské oblasti uctívaly své místní svaté, kteří byli těsně spojeni s prostředím, z něhož pocházeli, jejich kult byl pro masu věřících přitažlivý tím, že abstraktní ideu svatosti ztělesňovali, činili ji názornou a svým způsobem dosažitelnou.

Ruské lidové nebe tak bylo relativně „nízko", bylo možné se do něho i podívat, jak dokládá lidová hagiografická, ale i apokryfická literatura: ráj byl «град чуден, от злата чиста и многоценного камения устроен». Ruští místní svatí byli často buď sami původem zemědělci, nebo si práce zemědělců velice vážili a sami se jim jako první klaněli při setkání, v apokryfické literatuře Kristus a apoštolové orali pole, v hagiografickém vyprávění o Sergeji Radoněžském, napsaném Jepifanijem Moudrým v letech 1417-1418, si Sergej poradil s prací zemědělce, drvoštěpa, tesaře, ale také mlynáře, pekaře, kuchaře i ševce. Z jedné strany byli tedy tito svatí blízcí, dostupní, svoji, z druhé strany jejich životy a skutky dávaly příklad chování ne řadového jedince, ale *osobnosti*, která volí v mezních situacích vlastní cestu, je za svůj osobní výběr osobně zodpovědná, překonává svá pokušení, kaje se ze svých hříchů (např. Varlaam Keretský, jeden ze severoruských svatých, se kaje z vraždy vlastní ženy, kterou zabil zřejmě ze žárlivosti).

Až později a v oficiálních církevních zpracováních a úpravách (připomeňme např. Pachomije Srba) byla žitija uhlazována, individuální rysy nahrazovány tzv. *společnými místy (loci communes)*, takže svatí ztráceli svou lidskou tvář a postupně také „zkameněli" jako ruští bohatýři – ovšem ne všude a ne všichni. Aspekt svatosti jako impulzu k individualizaci života se málokdy zdůrazňuje a Klibanov je v tomto směru do jisté míry objevný. Velmi zajímavý materiál uvádí i v těch pasážích textu, které jsou věnovány ruským *blaženým* a *jurodivým*. Vedle termínu *pravednik* šlo o dva další specificky ruské termíny z oblasti svatosti.

Jurodství bylo jakousi „jinou dimenzí svatosti". Kořeny tohoto jevu sice sahají do Byzance i hlouběji, rozvil se však hlavně na ruské půdě. *Jurodiví, blázni pro Krista*, provokovali i trpěli ústrky. v ruském povědomí byli však právě spíš v lidovém než oficiálním církevním prostředí pokládáni za svaté a jako takoví byli současně prototypem výrazných individualit (na tom nic nemění fakt, že v oficiálních žitijach byly rysy jejich konkrétního chování obcházeny, aby se nedával příklad k napodobení). Dobou jejich největší slávy byla doba Ivana Hrozného, v lidovém podání to byli právě někteří z nich, kteří zachránili svá města před Ivanovou svévolí (týkalo se hlavně Novgorodu a Pskova). Tak je zaznamenáno vyprávění, že jurodivý Nikola ze Pskova jako poděkování za carův dárek mu v postní době poslal kus masa. Ivana Hrozného to pohoršilo a udivilo, dostalo se mu však od jurodivého následujícího vysvětlení: ty, který se nebojíš živit se v takové míře lidskou krví a masem křesťanů, se pozastavuješ nad tím, že bys měl jíst maso zvířete? I jurodiví byli tedy určitým vzorem nejen společenského protestu, ale i růstu povědomí o roli osobnosti.

Svatost totiž vždy byla něčím výjimečným – autor s odvoláním na G. P. Fedotova uvádí příměr, že svatost v oblasti náboženské je srovnatelná s geniálností v oblasti kulturní. Ale z druhé strany A. I. Klibanov zdůrazňuje, že pro Rusko byla typická „evangelní" forma svatosti (*kenosis*), která měla své kořeny v Palestině a pro niž je příznačná skromnost, cit pro uměřenost, duchovní takt. Tak první křesťané traktovali osobnost Krista – jako toho, kdo se dobrovolně ponížil, zbytečně na sebe neupozorňoval ani vzhledem, ani vystupováním, ale tím spíš dával příklad svatého života. I záře svatosti ruských svatých jakoby vycházela z nitra jejich osobnosti, byli to „nebeští lidé", ale pořád *lidé*, proto mezi nimi a ostatními nebyla nepřekročitelná propast. Jejich *добродетель* posvěcovala chudobu a neštěstí ostatních a spoluvytvářela klima „Svaté Rusi". Klibanov uvádí charakteristické Tjutčevovy verše: Эти бедные селенья, / Эта скудная природа, / Край родной долготерпенья, / Край ты русского народа! / Не поймет и не заметит / Гордый взор иноплеменный, / Что сквозит и тайно светит / В наготе твоей смиренной. / Удрученный ношей крестной / Всю тебя, земля родная, / В рабском виде Царь Небесный / Исходил, благословляя. Z těchto kořenů vyrůstala později i filozofie Tolstého – neprotivit se zlu násilím.

Ale historicky mělo brzy dojít k „tragédii ruské svatosti". Složité politické poměry, zaostalost a bída, náboženské spory představované Nilem Sorským a Iosifem Volockým a jejich přívrženci, kacířská hnutí, pro něž první projevoval pochopení a smířlivost (stejně jako Ivan III., takže církev se bála „reformace seshora"), druhý nesmiřitel-

nost – to všechno byly příčiny této tragédie. Po smrti Ivana III. za Vasilije III. se stala nesmiřitelnost oficiální politikou, církev kacíře začala tvrdě pronásledovat, odsuzovat, uvrhávat do žalářů, upalovat... Své postavení sice upevnila, ale za cenu *odcizení s masou věřících.* Od té doby se už nikdy v takové míře neobnovila duchovní jednota mezi oficiálním pravoslavím a věřícím lidem, vznikala nová kacířská hnutí, došlo k rozkolu (starověrci), „dílo zkázy" v tomto směru dovršily (ale nikoly vyvolaly) církevní reformy Petra I. Proto úloha svatosti v procesu formování lidské individuality od druhé poloviny XVI. století ustoupila do pozadí. Nastupovala nová doba, vyzdvihovala nová témata (např. otázku plnohodnotnosti každého lidského individua) a usilovala o nová řešení.

Na jednom ze stěžejních témat Klibanovovy publikace jsme se pokusili demonstrovat, z jakého zorného úhlu autor přistupuje k úkolu, který si zadal – sledovat cesty „nárůstu a obohacování osobnostního prvku v duchovním životě národa". Slouží mu ke cti, že – užijeme-li ruského výrazu – *на старости лет* nepovažuje své názory a závěry za jedině správné, neupadá do dogmatismu, ale pracuje s velmi bohatou odbornou literaturou, s níž ani ne tak polemizuje, jako spíš ji doplňuje o své úvahy, pochyby a přemítání. Osobní tón, který místy v díle zazní – někdy vzpomínkou na uctívaného učitele, jindy citací veršů milovaného básníka – dělá tuto odbornou publikaci lidštější a je návodný i pro studenty, kterým tak v podtextu připomíná, že i vědec je lidské individuum se subjektivními rysy, jeho postoj a pohled na věc je pro výsledek zkoumání závažný a obráží se v něm. I v tom je Klibanovova kniha současná a podnětná.

Zdeňka Trösterová

Komparace memoárových textů 17. století

Sobotková, M.: **Autor, text, adresát v českých, polských a slovenských memoárech 17. století.** Vydavatelství Univerzity Palackého, Olomouc 1996, 218 s.

Velký rozmach literární tvorby v Evropě v době renezančního humanismu vedl ve většině evropských zemích k explozivnímu rozšíření žánrového spektra národních literatur. V tehdejší próze, reprezentované především historiografií a rodícími se románovými formami, se souběžně rozvíjely postupy fiction i non-fiction. Reakcí na uvolnění ze středověké strnulosti a sešněrovanosti a obrození antických ideálů během renezance se v barokní době stala postupná realizace protireformačních kroků se sílící cenzurou a represemi vůči tvůrcům, zejména v našem středoevropském prostoru. A tak u čtenářů oblíbené žánry a žánrové formy – kroniky, záznamy, deníky, dopisy, paměti, memoáry i biografie – které až dosud stály na okraji oficiálně uznávané narativní prózy, se staly často jedinými formami výpovědi neoficiálního proudu literární tvorby, která převážně zůstávala v rukopisné podobě.

Tato situace však neměla pouze negativní dopad. Jak uvádí např. E. A. Baker ve své The History of the English Novel (London 1937), *„deník ukazoval pádně a zřetelně*