

3 | 2020

Slpř

Slovanský přehled

Slavonic Review

Ročník 106 / Založen 1898

3 | 2020

Slovanský přehled

*Časopis pro dějiny střední, východní
a jihovýchodní Evropy*

Slavonic Review

*Journal for the History of Central, Eastern
and Southeastern Europe*

Slovanské historické studie (45, 2020)
Slavonic Historical Studies

Ročník 106 / Založen 1898

Upozornění redakce / Notice of the Editorial Board:

Redakční rada neodpovídá za obsahovou náplň jednotlivých příspěvků a také za jazykovou a stylistickou úroveň článků otištěných v cizích jazycích.

The views expressed herein are those of the authors and are not necessarily shared by the Editorial Board. The authors are responsible for language in case of articles printed in foreign languages.

Od roku 2009 jsou abstrakty článků *Slovanského přehledu* uveřejňovány v databázi The Central European Journal of Social Science and Humanities (CEJSH) – <http://cejsh.icm.edu.pl> společně se jménem autora, adresou zaměstnavatele a e-mailovou adresou. Časopis je také registrován v databázi SCOPUS a European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS).

Since 2009, all abstracts of *Slovanský přehled* are published in The Central European Journal of Social Science and Humanities (CEJSH) – <http://cejsh.icm.edu.pl/>, along with the author's name, institutional affiliation, address and e-mail. *Slovanský přehled* is also registered in SCOPUS and in European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS).

OBSAH | CONTENTS | СОДЕРЖАНИЕ

Úvodem 407

Introduction 411

Studie | Studies | Статьи

ŠMÍD Marek
Katolická církev v Rusku před bolševickou revolucí a po ní 415
Roman Catholic Church in Russia Before The Russian Revolution and After

ШМИД Марек
Католическая церковь в России перед большевистской революцией и после нее

VYDRA Zbyněk
Šlechtická usadba v Rusku 20. století jako příklad kontinuity 433
a diskontinuity
Countryside Mansions of The 20th Century Russian Nobility as An Example of Continuity and Discontinuity

ВЫДРА Збинек
Дворянская усадьба в России XX века как пример континуума и дисконтинуума

ULBRECHTOVÁ Helena
Kontinuita ruských dějin – dvě anexe Krymského poloostrova 465
a jejich reflexe v literárních a publicistických textech
Continuity of Russian History – The Twin Annexations of Crimean Peninsula and Their Reflection in Literary and Journalist Texts

УЛЬБРЕХТОВА Елена
Континуум русской истории — две аннексии Крымского полуострова и их рефлексия в литературных и публицистических текстах

MOKRYK Radomyr
Kulturní politika po 20. sjezdu Komunistické strany SSSR:
reflexe v sovětské Ukrajině 501

*Cultural Policy After The 20th Congress of The Communist Party
of The Soviet Union: Reflexion in Soviet Ukraine*

МОКРИК Радомир
Культурная политика после XX съезда Коммунистической
партии СССР: рефлексия в советской Украине

MERTELÍK Pavel
Ruská revoluce v literárním obraze Třetí rotы 1917–1918 525
*The Russian Revolution and its Literary Depiction
in The Third Company (1917–1918)*

МЕРТЕЛИК Павел
Русская революция в литературном образе Третьей роты
1917–1918

ŠVEC Luboš
Demontáž sovětského dějinného paradigmatu v Lotyšsku
na konci 80. let 20. století: některé aspekty kontinuity a diskontinuity 547
*Deconstruction of The Soviet Historical Paradigm in Latvia
in Late 1980s: Aspects of Continuity and Discontinuity*

ШВЕЦ Любош
Демонтаж советской исторической парадигмы в Латвии
в конце 80-х гг. XX в.: некоторые аспекты континуума
и дисконтинуума

HREBIKOVÁ Anežka
Historiografický přístup k osobnosti Alexandra Nikolajeviče
Radiščeva během 20. a 21. století 569
*Alexander Nikolajevich Radishchev and The Historiographic
Understanding of His Life in 20th And 21st Century*

ГРЕБИКОВА Анежка
Историографический подход к личности Александра Николаевича
Радищева в течение XX–XXI вв

NYKL Hanuš

Russian Émigré Philosopher Andrei Pavlov and His Concept
of T. G. Masaryk

587

НИКЛ Гануш

*Русский эмигрантский философ Андрей Павлов и его концепция
Т. Г. Масарика*

ŠVAŘÍČKOVÁ SLABÁKOVÁ Radmila

Rusové a Němci ve vícegeneračním vzpomínání
na druhou světovou válku: či vzpomínky, či paměť?

609

*Russians and Germans in Multigenerational Recollections
of the Second World War: Whose Recollections,
Whose Memory?*

ШВАРЖИЧКОВА СЛАБАКОВА Радмила

*Русские и немцы в воспоминаниях нескольких поколений
о второй мировой войне: чьи воспоминания, чья память?*

ZEMÁNEK Ladislav

Proměny ruského liberálního socialismu v 1. polovině 20. století

635

*Transformation of Russian Liberal Socialism in the 1st Half
of the 20th Century*

ЗЕМАНЕК Ладислав

*Преобразования русского либерального социализма
в 1-й половине XX в.*

KLEPÁRNÍK Vít

Od subjektivity k dějinám společnosti? Igal Halfin a formování
studií „sovětské subjektivity“ v západní historiografii
sovětského Ruska

657

*From Subjectivity to The History of Society? Igal Halfin and The Making
of “Soviet Subjectivity” Studies in The Western Historiography
of Soviet Russia*

КЛЕПАРНИК Вит

*От субъективности к истории общества? Игал Халфин и формирование
исследований «советской субъективности» в западной историографии
советской России*

ÚVODEM

Předkládané 3. číslo 106. ročníku *Slovanského přehledu* (2020), navazující na dřívější samostatně vydávané *Slovanské historické studie* (SHS) jako jejich 45. ročník, si položilo za cíl přiblížit *Kontinuitu a diskontinuitu ruských (sovětských) dějin 20. století*. Je to téma, které se dlouhodobě diskutovalo v západoevropské a americké historiografii, avšak zůstávalo stranou pozornosti v českém prostředí. Jak se stalo v minulých SHS tradicích, pojednalo o tématu mezioborově a zároveň formou případových studií naznačilo široké spektrum problémů, jež je třeba novými způsoby i formami řešit.

Úvodní studie Marka Šmída *Katolická církev v Rusku před bolševickou revolucí a po ní* se zaměřila na politicko-náboženské poměry Ruska od přelomu 19. a 20. století do 20. let 20. století. Představila náboženský život v Rusku s důrazem na katolickou církev, přičemž zohlednila její proměnu spojenou v prvním desetiletí 20. století s nadějí Svatého stolce, že dojde ke konverzi větší části ruské společnosti ke katolictví.

Kulturním aspektům kontinuity a diskontinuity ruských (sovětských) dějin se věnovala stať Zbyňka Vydry o místě, roli a postavení fenoménu rodinných šlechtických sídel – „usaděb“ – ve vzpomínkách ruské aristokracie. Do středu pozornosti postavila kolektivní paměť sociální vrstvy, jejíž postavení se v průběhu 20. století velmi výrazně proměnilo.

Příspěvek Heleny Ulbrechtové se zamýšlel nad stejným tématem na základě literárních a publicistických reflexí ruských anexí Krymského poloostrova v letech 1783 a 2014. Zvláštní pozornost věnoval oficiální státní rétorice, jejíž komparace ukázala, že byla v obou případech velmi podobná. Ovšem zatímco v období carevny Kateřiny II. hrál hlavní roli fenomén získání Krymu diplomatickou cestou a nárokování antického i řeckého dědictví pro ruskou kulturu, ve 21. století se jednalo o propagandu, v níž důležitou roli hrály moderní komunikační technologie.

Radomyr Mokryk sledoval téma kontinuity a diskontinuity ruských (sovětských) dějin prizmatem proměn kulturní politiky, jež přinesla doba následující krátce po 20. sjezdu Komunistické strany Sovětského svazu (1956). Zvláštní pozornost věnoval sovětské Ukrajině. Výklad začlenil do literárního konceptu socialistického realismu a jeho důrazu na princip internacionalismu. Vše inkorporoval do politického kontextu a konfrontace sovětsko – internacionálního a ukrajinsko – nacionálního pojetí.

V českém dějepisectví i české literatuře existuje mnoho svědectví o ruské revoluci roku 1917. Řada z nich byla vytvořena přímými účastníky nebo přímými pozorovateli tehdejších dějů. Jedním z nich byl i spisovatel Josef Kopta, který v Rusku vstoupil do československých legií. Jeho román *Třetí rota*, který vyšel v meziválečném Československu v mnoha vydáních, se těšil nebývalému zájmu. Stal se specifickým fenoménem umožňujícím ozřejmit vnímání ruské reality československými legionáři. Autor studie, Pavel Mertelík jej sledoval především v rámci literárních konceptů. Soustředil se však i na vysvětlení, proč a jakým způsobem ovlivnil legionářský diskurz vnímání Ruska a především ruské revoluce v meziválečné československé společnosti.

Ve studii *Demontáž sovětského dějinného paradigmatu v Lotyšsku na konci 80. let 20. století: některé aspekty kontinuity a diskontinuity* se Luboš Švec zaměřil na zlomovou etapu pro existenci sovětského dějinného paradigmatu v lotyšském prostoru. Pozornost koncentroval na vysvětlení, jak a za jakých podmínek probíhala, kdo a co ji zásadně ovlivňovalo a v co vyústila.

Na kontinuitu a diskontinuitu v obrazu významných osobností ruských dějin a jejich historiografickou reflexi se zaměřil článek Anežky Hrebikové *Historiografický přístup k osobnosti Alexandra Nikolajeviče Radiščeva během 20. a 21. století*. Jeho autorka v něm sledovala vývoj a proměny pohledu historiků na významnou osobnost doby panování carevny Kateřiny II. Radiščeva pojala jako významného intelektuála mimořádně svými činy zasahujícího i do pozdějších ruských kulturních a sociálních dějin.

Filozoficky laděný článek Hanuše Nykla *Ruský exilový filosof Andrej Pavlov a jeho pojetí T. G. Masaryka* se zaměřil na zajímavého, ač málo zmiňovaného ruského emigranta působícího v meziválečném Československu a na jeho profesionální kariéru, která se pohybovala mezi pedagogikou a filozofií. Jak autor studie zdůraznil, na tomto příkladu lze zřetelně demonstrovat vnímání a reflexi kontinuity a diskontinuity ruských (sovětských) dějin v české a československé společnosti doby mezi světovými válkami.

Příspěvek Radmily Švaříčkové Slabákové *Rusové a Němci ve vícegeneračním vzpomínání na druhou světovou válku: či vzpomínky, či paměť?* přispěl k objektivizaci poznání, jak byli v českém prostředí vnímání Rusové a Němci v autentických vzpomínkách na dobu protektorátu a okupace. Na základě dvaceti dvou rozhovorů, v nichž participanti sdělovali zážitky na válku nebo příběhy, které slyšeli v rodině, ukázal dobový kritický pohled na vojáky sovětských jednotek, jež se podílely na osvobození Československa. Plynul prý z jejich neochoty, či dokonce neschop-

nosti, respektovat základní normativy života československé společnosti a pocitu, že vítěz má na vše právo.

Ladislav Zemánek se ve stati *Proměny ruského liberálního socialismu v 1. polovině 20. století* zaměřil na proměny ruského liberálně socialistického paradigma. Demonstraval je na příkladu tří ruských myslitelů – Bogdana A. Kistakovského, Georgije D. Gurviče a Marka V. Višňaka. Jedním ze stěžejních závěrů se stalo konstatování, že ruští liberální socialisté dokázali využívat liberálních, socialistických, ale i konzervativních konceptů k tomu, aby zřetelně formulovali relevantní normativní vize a na jejich základě požadovali revizi společenské praxe.

Práce Víta Klepárníka *Od „subjektivity“ k dějinám společnosti? Igal Halfin a formování studií „sovětské subjektivity“ v západní historiografii sovětského Ruska* sledovala otázku kontinuity a diskontinuity ruských (sovětských) dějin prizmatem západní historiografie 90. let 20. století a počátku 21. století. Zaměřila se na reflexi tzv. sovětské subjektivity. S využitím textů Jochena Hellbecka, Igala Halfina a Olega V. Charchordina kriticky zhodnotila jejich poststrukturalistický přístup, který připisoval diskurzu sovětské subjektivity roli ústředního hybatele sociálního dění Sovětského svazu 20. století.

Příspěvky zařazené do 3. čísla 106. ročníku *Slovanského přehledu* na otázku, zda byly ruské a sovětské dějiny 20. století kontinuitní nebo diskontinuitní jednoznačně neodpověděly. Každý z publikovaných textů ovšem na ni přinesl zajímavý pohled. Je zřejmé, že pregnantnější závěr bude možné učinit až na základě dalších tematicky i metodologicky různorodých studií. Soubor předložených pojednání je proto možné chápat jako jeden z prvních vkladů českého (nejen historiograficky) rusisticky zaměřeného studia k analýze tohoto odborně významného problému. Můžeme je pojmut i jako východisko obsáhlejší diskuse, pro niž bude na stránkách *Slovanského přehledu* i v budoucnu prostor.

Redakce

INTRODUCTION

The 3rd issue of 106th volume of *The Slavonic Review* (2020), taking up on the previously independently published *Slavonic Historical Studies* (SHS) as their 45th volume, that we now present to you is focused on introducing the topic of *Continuity and Discontinuity of Russian (Soviet) History of The 20th Century*. This topic has been discussed in large in both American historiography and historiography in Western Europe, but has been, until now, evaded in Czech setting. As the tradition of previous SHS dictates, the topic has been approached both in an interdisciplinary manner and via case studies, revealing the wide range of questions that require approach by novel forms and novel ways.

The opening study *Roman Catholic Church in Russia Before The Russian Revolution and After* by Marek Šmíd reveals the religious and political climate in Russia since the brink of the 20th century up until the 1920's. It introduces us to the specifics of religious life in Russia with a special focus on Roman Catholic Church, taking into account its transformation that was, in the first decades of the 20th century, connected to the hopes of the Holy See that larger part of Russian society might convert to Roman Catholicism.

Cultural aspects of continuity and discontinuity of Russian (Soviet) history were covered by the article by Zbyněk Vydra focusing on the position, standing and role of the phenomenon of family mansions – *usad'by* – in memories of Russian nobility. It was centred on collective memory of the respective social class that has, during the 20th century, seen very turbulent changes in its status.

Helena Ulbrechtová presents a paper analysing the topic based on literary and journalistic reflection of the twin annexations of Crimean Peninsula by Russia in the years 1783 and 2014. Special attention has been paid to official rhetoric of the state that has, in comparison, revealed many similarities in both cases. However, while in the era of Catherine the Great the main focus has been on the phenomenon acquiring Crimea diplomatically and by the title of Ancient and Greek heritage for Russian culture, while 21st century has mainly seen propaganda that relied greatly on state of the art communication technologies.

Radomyr Mokryk has pursued the topic of continuity and discontinuity of Russian (Soviet) history through the optics of changes in cultural policy that came underway shortly after the 20th congress of the Communist Party of the Soviet Union (1956), with a special focus on the Soviet Ukraine. His interpretation then integrated the topic into the wider concept of socialist realism and its emphasis on

the principle of internationalism. Finally, all was incorporated into the political context and the confrontation of the approaches of Soviet internationalism and Ukrainian nationalism.

Czech historiography and literature is rich in testimonies of the Russian Revolution of 1917. Many of these works were written by direct participants or witnesses of the events. Amongst them was Josef Kopta, an author that joined the Czechoslovak Legion in Russia. His novel *Třetí rota* gained outstanding publicity and was published in numerous issues in interwar Czechoslovakia. It came to be a specific phenomenon, shedding light onto the understanding the Russian everyday reality through the eyes of members of the Czechoslovak Legion. Pavel Mertelík, the author of the article, analysed it mainly through the scope of literary concepts. However, he also explains why and in what way did the discourse of the Legion affect the perception of Russia and the Russian Revolution in the society of interwar Czechoslovakia.

In paper titled *Deconstruction of The Soviet Historical Paradigm in Latvia in Late 1980s: Aspects of Continuity and Discontinuity*, Luboš Švec covers the turning point of the existence of Soviet historical paradigm in Latvia. Primarily, the paper aims to explain how and under what conditions did it happen, by what and whom has it been influenced and what did it lead to.

Continuity and discontinuity in depiction of influential personas of Russian history and their historical reflection have been approached by Anežka Hrebíková in her study *Alexander Nikolayevich Radishchev And The Historiographic Understanding of His Life in 20th And 21st Century*. The author pursued the development and transformations in historiographic understanding of an influential persona of the era of Catherine the Great. She describes Radishchev as an outstanding intellectual, influential by his merits even for later periods of Russian cultural and social history.

A philosophical article by Hanuš Nykl, titled *Russian Émigré Philosopher Andrei Pavlov and His Concept of T. G. Masaryk* focuses on an interesting, yet rarely mentioned Russian émigré in interwar Czechoslovakia and his professional career that hovered between pedagogy and philosophy. As the author emphasises, this example too can illustrate the perception and reflection of the continuity and discontinuity of Russian (Soviet) history in Czech and Czechoslovak society between the two world wars.

Russians and Germans in Multigenerational Recollections of the Second World War: Whose Recollections, Whose Memory? – a study by Radmila Švaříčková Slabá-

ková – has contributed to understanding how Russians and Germans were perceived by the Czech ambience in authentic memories of the Protectorate and occupation. On a selection of twenty-two interviews in which the participants shared their wartime memories or family stories, she illustrates the critical perception of Soviet soldiers partaking in the liberation of Czechoslovakia, typical for the era. It seemed to base on their aversion or even inability to respect basic norms of social life in Czechoslovakia and the feeling that the winner should take it all.

In his work, *Transformation of Russian Liberal Socialism in the 1st Half of the 20th Century*, Ladislav Zemánek analysed the transformations of Russian liberal-socialist paradigm, demonstrating them on the example of three Russian thinkers – B. A. Kistyakovski, G. D. Gurvich and M. V. Vishnyak. One of the paramount results of the study is finding that the Russian liberal socialists were able to use liberal and socialist but also conservative concepts to achieve an intelligible formulation of relevant normative visions and the subsequent revision of social practice.

Vít Klepárník decided to focus his study, *From Subjectivity to The History of Society? Igal Halfin and The Making of "Soviet Subjectivity" Studies in The Western Historiography of Soviet Russia*, on the understanding of the continuity and discontinuity of Russian (Soviet) history through the optics of Western historiography in 1990s and early 21st century, concentrating on the reflection of the so-called Soviet subjectivity. Using texts of Jochen Hellbeck, Igal Halfin and Oleg V. Kharkhordin, he critically assesses the post-structuralist approach that deemed the Soviet subjectivity to be the core moving force of all social development in the Soviet Union during the 20th century.

Throughout all the articles included 3rd issue of 106th volume of *The Slavonic Review*, no definite answer has been found as to whether the Russian and Soviet history of the 20th century was continuous or discontinuous. However, each and every one of them has brought an interesting insight into the question. It remains evident that a more succinct answer can only be procured by producing additional thematically and methodologically diverse studies. The collection of papers that we hereby present to you can thus be perceived as one of the first Czech (not only historiographic) input to the analysis of this academically significant question of Russian studies. It can also be understood as a base for a further discussion that will find its place on the pages of *The Slavonic Review* in future.

Editorial staff

STUDIE

Katolická církev v Rusku před bolševickou revolucí a po ní

MAREK ŠMÍD

Teologická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, Katedra teologických věd

Roman Catholic Church in Russia Before The Russian Revolution and After

This contribution to the discussion about the continuity of Russian (or Soviet) history focuses on the transformation of Roman Catholic Church in Russia (or the Soviet Union) before the October Revolution of 1917 and in the era that followed. It is based mainly on the knowledge of Vatican Archives and published primary sources which are then confronted with a wide array of secondary sources, mainly of British and Italian origin, summarizing the topic from the viewpoint of Western historiography. Although lacking the accent on Russian sources, it is focused on the political and religious situation in Russia in the time since the turn of the 19th and 20th century until 1920s, as seen by the Holy See. The article introduces the reader to the religious life in the country – with a further focus on Roman Catholic Church and its prominent dignitaries and personas – while taking into account the transformation of the Catholic Church in the first decade of the 20th century that has seen the Holy See hoping to be able to convert Russia to Catholicism. It also explains the animosity of Russians towards the Roman Catholicism which escalated in physical elimination of its officials in

the 1920s, followed by effective elimination of the Church as a whole in 1930s.

Keywords: Russia, the Bolshevik Coup, Vladimir Ilyich Lenin, Soviet-Vatican diplomacy, the Holy See

Předložená studie se zabývá proměnami katolické církve v Rusku, resp. v Sovětském svazu před bolševickou revolucí v říjnu 1917 a v době, jež následovala po ní. Zatímco jsem se v recentní studii *Vatikán a revoluce v Rusku v letech 1917–1918*, zveřejněné roku 2018 na stránkách *Moderních dějin*, zabýval bezprostředně politicko-náboženským kontextem let 1917 a 1918, nyní se pokusím zasadit náboženské poměry do širšího rámce v rozsahu zhruba jedné generace na počátku 20. století. Studie vychází z materiálů vatikánských archivů (především fondu Kongregace pro mimořádné církevní záležitosti a Komise pro Rusko Historického archivu státního sekretariátu Svatého stolce ve Vatikánu), vydaných pramenů, edic a dobového tisku, zejména vatikánského listu *L'Osservatore Romano*, které konfrontuje se zahraniční literaturou, především anglické a italské provenience.

V době první světové války tvořilo strukturu katolické církve v Rusku pět diecézí (Mogiljov, Minsk, Kamenec, Žitomir a Tiraspol) s více než sto padesáti farnostmi, kdy se k ní hlásilo téměř 1 600 000 věřících. Patřila jí řada kostelů zbudovaných především polskými a německými věřícími na západě země. Diecéze v Tiraspolu a Mogiljovu měly navíc svůj kněžský seminář a školy, kde probíhala formace mládeže. V revolučním roce 1917 působilo v Rusku devět set katolických kněží a řeholníků; šedesát jich působilo v hlavním městě Petrohradě. Katolická církev si sice svými aktivitami získávala určitý respekt mezi ruskými obyvateli, nikoliv však důvěru carů, díky čemuž byla jako nadnárodní element trvale vystavena sílící rusifikaci.¹

Situace katolíků v Rusku byla v období světové války zoufalá, neboť mnohé diecéze zůstaly bez svých správců. Největší diecézí v zemi byla mogiljovská arcidiecéze se sídlem v Petrohradě, jejíž farnosti se rozprostíraly od Kyjeva po Vladivostok; pro její enormní rozlohu se jednalo o nejrozsáhlejší diecézi světa. Patřili do ní katoličtí Poláci, Litevci, Lotyšci, Němci a Rusové na rozsáhlých územích Ruska a Si-

1 Jolanta BABIUCHOVÁ – Jonathan LUXMOORE, *Vatikán a rudý prapor. Boj o duši východní Evropy*, Praha 2003, s. 27; Andrea RICCARDI, *Století mučedníků*, Kostelní Vydří 2014, s. 50; Roberto MOROZZO DELLA ROCCA, *Santa Sede e Russia rivoluzionaria*, in: Giorgio Rumi (ed.), *Benedetto XV e la pace – 1918*, Brescia 1990, s. 152; Jan MIKRUT, *I cattolici polacchi nell'Impero russo e nei primi anni dell'URSS*, in: Idem (ed.), *La Chiesa cattolica in Unione Sovietica. Dalla Rivoluzione del 1917 alla Perestrojka*, Verona 2017, s. 195.

biře. Vzájemné důvěře se netěšily ani oficiální vztahy Svatého stolce a Ruska, které byly špatné již dlouhodobě od 19. století. Ruský vyslanec u Svatého stolce v letech 1912–1916 Dimitrij Alexandrovič Nelidov (1863–1935), syn známého ruského diplomata v Konstantinopoli Alexandra Ivanoviče Nelidova (1835–1910), který měl usilovat o zlepšení diplomatických styků mezi Ruskem a Svatým stolicí, nebyl navzdory svým odborným kvalitám ve vatikánských kruzích osobou vítanou. Diplomatické styky Ruska a Svatého stolce se nezlepšily ani v roce 1917 po nástupu Alexandra Josifoviče Lysakovského (1879–1941), vyslance prozatímní ruské vlády, který zůstal zástupcem Ruska i po bolševickém převratu až do roku 1919.²

První světová válka však Rusko zcela změnila. Konflikt prohloubil hospodářské obtíže země a přinesl hlad, který se v zemi na následující desetiletí usadil. Válka představovala sérii neúspěchů, v nichž ruská vojska postupovala – až na výjimky – od porážky k porážce. Vojáci nebyli na válku připraveni, jejich výzbroj a výstroj byla zaostalá a morálka nejnižší ze zemí Trojdohody. Turbulentní změny roku 1917 následně pohřbily carský režim, kdy k moci přivedly tzv. prozatímní vládu, avšak ještě v průběhu téhož roku se k moci dostali bolševici. Staré Rusko zemřelo.³

Svatý stolec považoval komunismus, vůči němuž se vymezoval od poloviny 19. století, za ideu falešného vykoupení, lživý ideál spravedlnosti, rovnosti a bratrství v hmotě a práci i klamný mysticismus. Vytýkal mu jeho přímočarý materialismus, bezbožnost, popírání lidské svobody, odmítání individuality, negaci kvalitativní hierarchie a mravního řádu ustanoveného Bohem, kterými znevažoval základní autoritu, soukromý majetek, rodinu, manželství atd. Odmítnutí těchto hodnot pramenilo především z reflexe politické ideologie jako humanity bez lidství a bez Boha, jež byla pro katolické kruhy nepřijatelná. Když se však dostala k moci radikální levice právě v Rusku, hrozilo, že napjaté vztahy přerostou v otevřenou diplomatickou roztržku.

Během prvních měsíců vlády na podzim 1917 přijal bolševický režim sérii legislativních aktů, jež omezovaly náboženský život v Rusku. Dne 11. listopadu té-

2 *Anglo-Vatican Relations, 1914–1939. Confidential Annual Reports of the British Ministers to the Holy See*, Thomas E. Hachey (ed.), Boston 1972, s. 3, 34; Gerhard BESIER, *Svatý stolec a Hitlerovo Německo*, Brno 2008, s. 69–70; Nicholas BOCK, *Russia and the Vatican on the Eve of the Revolution*, Woodstock Letters 90, 1961, č. 4, s. 301, 320.

3 Jörg BABEROWSKI, *Rudý teror. Dějiny stalinismu*, Praha 2004, s. 21. K tvrdým represím vůči náboženství se bolševici uchýlili záhy po převratu. Považovali totiž náboženství za nepřítele, za jakýsi derivát kapitalismu, jehož zničení prospěje revoluci a připraví venkov na radikální změnu. Církve, oslabené událostmi prvního desetiletí 20. století včetně první světové války, byly vyčerpané, takže na tvrdý systematický útok ze strany bolševického režimu nedostatečně připravené.

hož roku zakázal výuku náboženství ve školách a zestátnil všechny vzdělávací instituce církve. O měsíc později prohlásil za jedinou platnou formu manželství občanský sňatek. Přítomnost duchovních v armádě a námořnictvu zrušil dekretem z ledna 1918. Ještě téhož měsíce vydal dekret o odluce církve od státu, což ve skutečnosti – pod zástěrkou prosazení svobody svědomí – označovalo kampaň za konfiskaci církevního majetku „ve prospěch lidu“. Vydaný dekret přispěl k pronásledování církve, která byla nyní vystavena přímé perzekuci. Duchovním byla zakázána veškerá společenská činnost s výjimkou účasti na bohoslužbách. Stát zabavil církvi veškerý nemovitý majetek, zkonfiskoval školy a uzavřel charitativní organizace. Během několika týdnů vyhnali bolševici řeholníky a řeholnice z klášterů a duchovní z církevních budov.⁴ Tyto tvrdé kroky přispěly ke vzniku tzv. domácí církve, společenství rodin, které se pravidelně setkávaly ke společné modlitbě, čtení Písma a rozjímání. Tato praxe se ukázala významná ve 30. letech, kdy se režim uchýlil k likvidaci náboženského života v zemi.⁵

Proticírkevní represe byly systematicky promyšleny a uplatňovány hierarchicky směrem dolů, takže zasahovaly klérus, následně kněží a poté katolické věřící, kdy současně omezovaly duchovní prostor v zemi. Teror bolševického režimu zahájil svůj nástup v únoru 1918, kdy se otevřeně rozpoutal proti katolické hierarchii, kterou označil za reprezentantku nadnárodní duchovní velmoci, jež odmítá politickou ideologii komunismu. Katolický arcibiskup Eduard Michael von der Ropp (1851–1939) zaujal při nastupujících represích pravoslavné církve k Leninovým lednovým nařízením opačný postoj – vyhýbal se veřejným odsudkům dekretu o odluce církve od státu a zůstal pasivní v tisku. Nespokojená katolická církev zareagovala teprve v srpnu 1918, kdy lidoví komisaři spravedlnosti Petr Ivanovič Stučka (1865–1932) a Petr Nikolaj Janson (1882–1938) prosazovali, aby se bohoslužby ve znárodněných kostelích konaly pouze na základě smluv s místními sověty. Když E. M. von der Ropp protestoval a zaslal stížnost do Moskvy, pozval jej ministr spravedlnosti k jednání.⁶

4 Andrzej GRAJEWSKI, *Rusko a kříž. Z dějin pravoslavné církve v SSSR*, Praha 1997, s. 12; Winfried BECKER, *Sowjetische Religionspolitik und Vatikanische Hungerhilfe für Russland. Deutsche Aussenpolitik zwischen Moskau und Rom 1920–1929*, in: Massimiliano Valente (ed.), *Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI. Atti del secondo Simposio organizzato dal Pontificio Comitato di Scienze Storiche e dall'Istituto di Storia Universale dell'Accademia Russa delle Scienze*, Vienna, 25–30 aprile 2001, Vaticano 2006, s. 186.

5 A. GRAJEWSKI, *Rusko a kříž*, s. 14–15.

6 Hansjakob STEHLE, *The Eastern Politics of the Vatican*, Athens 1981, s. 16–17.

V dubnu 1919 byl mogiljovský arcibiskup E. M. von der Ropp uvězněn. Byl prvním zatčeným katolickým biskupem v bolševickém Rusku. Bolševici věřili, že je E. M. von der Ropp agentem nové polské vlády, otevřeně demonstrující svůj anti-komunismus, přičemž jej podezírali ze sympatií k dynastii Romanovců. Na obranu uvězněného církevního představitele se postavil státní sekretář Pietro Gasparri (1852–1934), který vyzval ruskou vládu k jeho propuštění.⁷ Došlo k tomu v listopadu 1919, kdy byl arcibiskup prostřednictvím litevské vlády v rámci vzájemné služby vyměněn za komunistu Karla Bernardoviče Radka (1885–1939), blízkého přítele Lva Davydoviče Trockého (1879–1940), a vypovězen ze země. Téhož měsíce dorazil E. M. von der Ropp do Varšavy, kde našel svůj nový domov. Poté přesvědčoval apoštolského nuncia ve Varšavě Achilla Rattiho (1857–1939) a jeho prostřednictvím i Svatý stolec, že vláda bolševiků nepotrvá dlouho, a proto nemá cenu uzavírat dočasné kompromisy. Až do své smrti v roce 1939 žil v přesvědčení, že se stále více Rusů obrací ke katolicismu a uznává autoritu papeže, a věřil v návrat do Petrohradu.⁸

Kostely a kláštery po celém Rusku byly rabovány a postupně zavírány, duchovní končili buď na popravištích, nebo – v lepším případě – ve vězení. Do konce roku 1918 bylo na základě nařízení bolševické vlády zavražděno více než tři tisíce kněží a řeholníků, z nichž největší část tvořili pravoslavní.⁹ Nedávné zhroucení carské samovlády učinilo z církve podle představ bolševiků bezmocnou a bezbrannou organizaci – náboženství bylo nahrazováno materialismem a novou vírou se stával ateismus. Výuka náboženství ve školách byla zakázána a všechny vzdělávací instituce znárodněny. Církve a náboženské společnosti ztratily právní subjektivitu, čímž pozbyly práva na vlastnictví. Tvrdé represe se však stupňovaly – v roce 1919 byla příslušným zákonem zlikvidována úcta k ostatkům svatých a o dva roky později podrobena přísné cenzuře všechna kázání a projevy duchovních.¹⁰

7 Dennis J. DUNN, *The Catholic Church and Soviet Russia, 1917–1939*, New York 2017, s. 74–75; Michail I. ODINCOV, *I cattolici e la chiesa cattolica in Russia nel 1914–1920*, in: M. Valente (ed.), *Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI.*, s. 146.

8 Piero DORIA, *La documentazione vaticana sui rapporti Santa Sede-Russia (1917–1919)*, in: M. Valente (ed.), *Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI.*, s. 94; Maciej MRÓZ, *Trattative vaticano-sovietiche negli anni 1921–1926*, in: J. Mikrut (ed.), *La Chiesa cattolica in Unione Sovietica. Dalla Rivoluzione del 1917 alla Perestrojka*, s. 62; H. STEHLE, *The Eastern Politics of the Vatican*, s. 24.

9 Pietro MODESTO, *Pio XI e la Russia*, in: Carlo Confalonieri (ed.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939–1969). Raccolta di studi e di memorie*, Milano 1969, s. 662; Andrej ZUBOV, *Dějiny Ruska 20. století, I. (1894–1939)*, Praha 2014, s. 512–513.

10 A. RICCARDI, *Století mučedníků*, s. 47; A. GRAJEWSKI, *Rusko a kříž*, s. 17.

Tvrdé podmínky katolíků v bolševickém Rusku odrážela i korespondence exarchy Leonida Fjodorova (1879–1935) z počátku roku 1919: „Jsme zcela pohlaceni bojem o přežití. K hladu a zimě přistoupily další zkoušky – šíří se zde vyrážkový tyfus[...] Považuji za zázrak Boží dobroty, že jsem dosud naživu a že přežívá i naše církev. Mnoho našich ruských katolíků zemřelo na podvýživu. Někteří odsud utekli, aby se zachránili před zimou a hladem.“¹¹ Jeho slova potvrdil rovněž tiraspolský katolický biskup Josef Alois Kessler (1862–1933), který v prosinci téhož roku konstatoval: „S pomocí Boží jsme zde již osvobozeni od bolševiků, poté co byli v naší oblasti zavražděni čtyři naši kněží. Mnoho kostelů bylo znesvěceno a vypleněno, ve dvou kostelích byla dokonce pohozena a pošlapána Nejsvětější svátost. Řada farností byla vypálena bandity a mnoho katolických věřících bylo zabito. Teď tu chybí obilí a jídlo v takové míře, že to ani nelze popsat. Neexistují slova, která by popsala, jaké zlo nás postihlo a jaká trápení musíme snášet.“¹²

Zahájená jednání Ruska s ústředními mocnostmi vedla k podepsání potupného míru v Brestu Litevském v březnu 1918, jímž se bolševická země vzdávala 32 % evropského území (např. Finska, Pobaltí, části Polska, Ukrajiny, Běloruska a Besarábie) a 36 % obyvatel někdejší carské říše, čímž se stala druhořadou velmocí. Rusko přišlo o cenné zásoby uhlí, produkci železa a rozsáhlé plochy úrodné půdy.¹³ Bolševický cíl byl však splněn, země definitivně vystoupila ze světového konfliktu, čímž si uvolnila ruce pro socialistickou revoluci.

Co se týká náboženského života v zemi, počet katolíků klesl v důsledku ztráty rozsáhlého území po brestlitevském míru z pěti na dva miliony a počet kněží se snížil z dvou tisíc na tisíc osob; mimo území Ruska se ocitli především polští, ukrajinští a běloruští katolíci. V roce 1918 tak působili na území Ruska čtyři katoličtí biskupové – mogiljovský arcibiskup E. M. von der Ropp, tiraspolský biskup J. A. Kessler, pomocný mogiljovský biskup Jan Feliks Cieplak (1857–1926) a emeritní tiraspolský biskup Anton Johann Zerr (1849–1933).

Nedostatek informací o dění v zemi tak fakticky vedl k podcenění nastupujícího radikálního postoje bolševiků ze strany Svatého stolce či spíše v nereálná očekávání šíření katolicismu v prostoru, kde naopak docházelo k úpadku tradičního ruského pravoslaví. Změny v Rusku však byly považovány za kvalitativní posun od starého ruského samoděržaví ke „světlejším zítřkům“ – krajní levice přece zničila ty

11 A. RICCARDI, *Století mučedníků*, s. 51.

12 Ibidem, s. 51–52.

13 Robert SERVICE, *Soudruzi!*, Praha 2009, s. 72; Evgenia TOKAREVA, *La distruzione dell'organizzazione ecclesiastica in Unione Sovietica*, in: J. Mikrut (ed.), *La Chiesa cattolica in Unione Sovietica. Dalla Rivoluzione del 1917 alla Perestrojka*, s. 79–80.

síly, které bránily šíření katolicismu v zemi.¹⁴ Vatikánské kruhy navíc považovaly, ostatně jako mnohé evropské vlády, diktaturu bolševiků v Rusku za dočasnou a věřily v její brzký pád. Třebaže dobře znaly její materialistickou a ateistickou povahu, nepovažovaly ji v době svého vzniku za bezprostřední hrozbu katolicismu na evropském kontinentu. Záhy však postřehly značné množství židů v bolševických řídicích orgánech, což v nich vzbuzovalo obavy ze světového židovsko-bolševického či židovsko-zednářského spiknutí proti katolické církvi.¹⁵

V letech 1921–1922 zasáhl Rusko obrovský hlad, který brzy přerostl v hladomor. Jeho příčinou byla souhra několika negativních faktorů, jako byly důsledky první světové války, občanské války, velkého sucha, špatné správy a slabé sklizně. Z dvaceti milionů osob v patnácti guberniích jich hladovělo téměř 80 %.¹⁶ Tento žalostný stav přiměl papeže Benedikta XV. (1854–1922, pontifikát 1914–1922), aby se angažoval ve prospěch hladovějících v Rusku a začal ve světě organizovat pro zemi finanční pomoc. Vladimír Iljič Lenin (1870–1924) naopak využil hladu jako záminky pro zmocnění se církevního majetku – v únoru 1922 podepsal dekret *O odejmutí církevních cenností ve prospěch hladovějících* a o měsíc později poslal členům politbyra následující depeši: „Teď a jedině teď, kdy v hladomorem postižených oblastech jedí lidské maso a kdy na ulicích leží stovky, ne-li tisíce mrtvol, můžeme (a tedy musíme) začít zbavovat církev majetku, a to nanejvýš energicky a nemilosrdně, a bez váhání potlačovat sebemenší odpor [...] Čím více příslušníků reakčního duchovenstva a zpátečnické buržoazie se nám při této příležitosti podaří zastřelit tím lépe, protože ‚obecenství‘ musí být právě teď uštědřena taková lekce, že se po několik desetiletí neodváží ani pomyslet na jakýkoli odpor.“¹⁷

Okamžitou pomoc hladovějící zemi nabídly Spojené státy americké, které prostřednictvím organizace Americká správa pomoci (American Relief Administration), vytvořené pro potravinovou pomoc bolševickému Rusku, uvolnily 137 milionů dolarů, a Svatý stolec, který poskytl prostřednictvím organizace Mezinárodní unie za záchranu dětí (L'Union internationale de secours aux enfants) gla-

14 Philippe CHENAUX, *Katolická církev a komunismus v Evropě (1917–1989). Od Lenina k Janu Pavlu II.*, Praha 2012, s. 15, 21–22, 31.

15 R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Santa Sede e Russia rivoluzionaria*, s. 158.

16 Winfried BECKER, *Diplomats and Missionaries. The Role Played by the German Embassies in Moscow and Rome in the Relations between Russia and the Vatican from 1921 to 1929*, *The Catholic Historical Review* 92, 2006, č. 1, s. 33, 218.

17 J. BABIUCHOVÁ – J. LUXMOORE, *Vatikán a rudý prapor*, s. 29–30.

dovějícím nejprve jeden milion italských lir a později další 2,5 miliony.¹⁸ Katolíci na celém světě vybrali na pomoc dalších 32 milionů lir, přičemž nejvíce přispěli věřící ve Spojených státech amerických, Francii a Belgii, čímž podle odhadů zachránily více než dvacet milionů obyvatel v Povolží před jistou smrtí hladem. Byla to velkorysá odpověď na list patriarchy Tichona (1865–1925) papeži Piovi XI. (1857–1939, pontifikát 1922–1939) ze dne 5. července 1921, kdy jej patriarcha požádal o pomoc: „Pán poslal novou a strašlivou katastrofu na Rusko, které již bylo zarmoucenno zlem nedávných válek [...] Potřebujeme rychlou pomoc od ostatních národů pro naši zemi, která je tak oslabena a ničena zly, že si sama nemůže pomoci. Ve jménu Boha prosíme o tuto pomoc.“¹⁹

Papež Pius XI. agitoval za hladovějící SSSR rovněž na mezinárodním fóru, kde požádal mnohé státy světa o rychlou a účinnou pomoc. Již v březnu 1922 dokonce podepsal s bolševickým režimem tajnou třináctibodovou tzv. dohodu Pizzardo – Vorovskij,²⁰ která se týkala činnosti humanitární mise Svatého stolce v SSSR. Její cíl byl jasný, dostat se do Ruska alespoň prostřednictvím charitativní mise a vyřezit z toho pro katolicismus maximum. To však ruské autority pochopily a podmínky pro vstup do země stanovily poměrně přísně – ty zakazovaly kněžím jakoukoliv politickou činnost, přičemž omezovaly jejich aktivity výlučně na charitativní oblast. Sovětskou stranu zastupoval při podpisu zmíněné smlouvy z roku 1922 šéf sovětské obchodní komise v Římě a diplomat Vaclav Vaclavovič Vorovskij (1871–1923), ostatně sám bývalý katolík, který okamžitě rozpoznal finanční výhody této dohody pro komunistický režim.²¹

Z právního a mezinárodního pohledu znamenala ratifikace smlouvy Pizzardo – Vorovskij de facto uznání bolševického režimu ze strany Svatého stolce, i když se zástupcům Svatého stolce do dohody nepodařilo prosadit termín, který by označoval sovětskou stranu jako vládu sovětů, nikoliv jako ruskou vládu.²²

Od roku 1922 probíhaly soudní procesy, které se rovněž obracely proti katolické církvi. Většinou se jednalo o politická provinění, často kolektivní, během

18 Historický archiv státního sekretariátu Svatého stolce (dále jen AA. EE. SS.), Rusko, IV. období, fascikl 40, ff. 59, tiskopis Segreteria di Stato di Sua Santità, Russia; H. STEHLE, *The Eastern Politics of the Vatican*, s. 27; W. BECKER, *Sowjetische Religionspolitik und Vatikanische Hungerhilfe für Russland*, s. 221.

19 Richard GRIBBLE, *Cooperation and Conflict Between Church and State. The Russian Famine of 1921–1923*, *Journal of Church and State* 51, 2009, č. 4, s. 638–639.

20 Vaclav Vaclavovič Vorovskij byl sovětský diplomat, který vedl obchodní legaci v Itálii. V květnu 1923 byl zavražděn v Lausanne.

21 H. STEHLE, *The Eastern Politics of the Vatican*, s. 27.

22 M. MRÓZ, *Trattative vaticano-sovietiche negli anni 1921–1926*, s. 65.

nichž se klérus ukazoval jako protirevoluční živel. Až na některé výjimky měly tyto procesy administrativní charakter, nikoliv právní. Neexistovala možnost odvolání. Ve druhé polovině 30. let se vyměřoval nejvyšší možný trest a prováděla se jeho okamžitá realizace. Obvinění a odsudky byly založeny na člancích trestního zákoníku, které se týkaly protistátních a protirevolučních činů. Od roku 1927 se používal zejména článek 58 trestního zákoníku SSSR. Ten obsahoval 14 paragrafů, které byly tak vážné a všeobecné, že umožňovaly církev obvinít z politické činnosti. Když se ve 20. letech tázal francouzský vyslanec v Moskvě Jean Herbertte (1878–1960) ministra zahraničí Georgije Vasiljeviče Čičerina (1872–1936) na příčinu tolika procesů s katolickými kněžími, ministr mu odpověděl, že kněží byli uvězněni z politických, nikoliv náboženských důvodů.²³

Poměry katolické církve se zhoršily v roce 1922, kdy se Roppův nástupce mogiljovský arcibiskup polského původu J. Cieplak stal jediným katolickým biskupem latinského ritu v SSSR. Jako záminka k tomuto kroku se sovětským úřadům stal postoj J. Cieplaka o rok dříve, kdy se postavil proti zabavování posvátných předmětů. Zřejmě proto byl dne 5. března 1923 zatčen a postaven před soud, který svou předpojatostí a tendenčností připomínal pozdější nechvalně proslulé stalinské procesy z druhé poloviny 30. let. Díky osobnímu svědectví amerického jezuitu Edmunda Aloysia Walshe (1885–1956), který zastával post ředitele vatikánské mise na pomoc hladovějícím v SSSR, jsme o jeho průběhu informováni poměrně podrobně v jeho strojopisu *Proces s arcibiskupem Cieplakem a petrohradským klérem*.²⁴

První z inscenovaných procesů proti katolické církvi v Rusku byl zahájen dne 21. března 1923 v Moskvě. Zájmy státu v něm zastupoval prokurátor Nikolaj Vasiljevič Krylenko (1885–1938), radikální komunista, jemuž asistovali tři soudci. Pořádek při jednání zajišťovala stráž šestnácti vojáků. Záhy začal soudce číst dlouhý seznam obvinění, jehož četba trvala hodinu. Přítomní byli obvinění z kontrarevoluční činnosti, výuky náboženství mladistvých, jež byla zákonem zakázána, ze slavení svátostí a z komunikace se Svatým stolcem prostřednictvím apoštolské nunciatury ve Varšavě. Prokurátor je občas přerušoval svoji kritikou: „Vaše náboženství, plivu na něj, stejně jako na katolíky, pravoslavné, židy, mohamedány a ostatní. Neexistují žádné jiné zákony než sovětské a s tím musíte zemřít.“²⁵ Dne 25. března 1923 byl odsouzeným přečten rozsudek, který byl mimořádně tvrdý: J. Cieplak byl

23 Roman DZWONKOWSKI, *Il martirologio della Chiesa cattolica in URSS (1917–1941)*, in: J. Mikrut (ed.), *La Chiesa cattolica in Unione Sovietica. Dalla Rivoluzione del 1917 alla Perestrojka*, s. 138.

24 AA. EE. SS., Rusko, IV. období, fascikl 32, ff. 34–65, Walsh Gasparrimu 7. 4. 1923.

25 AA. EE. SS., Rusko, IV. období, fascikl 32, ff. 47, Walsh Gasparrimu 7. 4. 1923.

odsouzen k trestu smrti zastřelením, generální vikář Konstanty Romuald Budkiwicz (1867–1923) rovněž a L. Fjodorov k deseti letům tvrdého vězení.

J. Cieplak byl během intenzivních vatikánsko-sovětských rokování v dubnu 1924 – po sérii mučení, které na něm zanechalo trvalé následky – ze země vypovězen. Uchýlil se do Polska, kde však pobyl pouze krátce. Poté odcestoval do Itálie. Na jaře téhož roku se zastavil v Římě. Později se vydal do Spojených států amerických, kde působil mezi americkými Poláky. Zemřel v New Jersey dne 17. února 1926 ve věku 68 let.²⁶ O možnosti odchodu dalších kněží do zahraničí hovořil E. A. Walsh s ministrem zahraničí G. V. Čičerinem dne 8. dubna 1923, avšak ten ji odmítl. Sovětský vyslanec v Římě sice důvěrně naznačoval vatikánské straně, že bude problém uvězněných kněží vyřešen, pokud Svatý stolec uzná SSSR *de iure*, ale vatikánští představitelé mu nedůvěřovali.²⁷ Po procesech z roku 1923 opustili bolševici otevřenou politiku přímých střetů v podobě pronásledování církve a rozhodli se pro zavádění administrativních opatření, která jí měla spíše zkomplikovat život. Navelek to vytvářelo dojem, že existence církve bude v podmínkách Sovětského svazu možná. Naivita vatikánských představitelů však postupně opadávala, neboť čím více papež ustupoval, tím více byla sovětská politika agresivnější a její představy neomalenější.²⁸ Na druhé straně Svatý stolec odmítal uznat sovětskou vládu *de iure*.

Již na jaře 1924 došlo k další vlně zatýkání v SSSR. Decimování byli nyní katolíci byzantského ritu, např. třicet sedm Rusů východního ritu bylo zatčeno v Moskvě. Telegram ředitele Papežské pomocné mise v Sovětském svazu Eduarda Gehrmana (1888–1960) státnímu sekretáři P. Gasparrimu z června 1924: „37 katolických kněží, řeholnic a věřících východního ritu byli dne 24. května 1924 na základě zákona z 2. dubna 1924 v procesu odsouzení – 3 kněží k 10 letům, jiní na 8 a 5 let, zbytek na 3 roky poslán na Sibiř. Jejich kostel byl uzavřen a jeho zařízení zkonfiskováno. Sedm dětí bylo těmto věřícím odebráno a svěřeno do péče státu, a to jako děti odsouzených osob.“²⁹ Na základě statistik bylo v Sovětském svazu do roku 1923 popraveno 28 biskupů a tisíc kněží.³⁰

26 Gabriele PAOLINI, *Offensive di pace. La Santa Sede e la prima guerra mondiale*, Firenze 2008, s. 186; Giuseppe Maria CROCE, *Le Saint-Siège, l'Église orthodoxe et la Russie soviétique. Entre mission et diplomatie (1917–1922)*, Mélanges de l'Ecole française de Rome, Italie et Méditerranée 105, 1993, č. 1, s. 270.

27 AA. EE. SS., Rusko, IV. období, fascikl 32, ff. 34–65, Walsh Gasparrimu 7. 4. 1923; H. STEHLE, *The Eastern Politics of the Vatican*, s. 63.

28 J. BABIUCHOVÁ – J. LUXMOORE, *Vatikán a rudý prapor*, s. 31.

29 AA. EE. SS., Rusko, IV. období, fascikl 33, ff. 75, Gehrman Gasparrimu 1. 6. 1924.

30 Christopher READ, *Lenin. A Revolutionary Life*, Abingdon – London 2005, s. 251.

Situační zprávu o tristním stavu náboženství v SSSR podal exarcha L. Fjodorov v listu do Říma v květnu 1922. V ní uvedl, že se v Petrohradě nachází přibližně sedmdesát věřících, v Moskvě sto a v Saratově patnáct. Mnozí odešli již v letech 1918–1920 do zahraničí či zemřeli hladu. Díky darům anglických katolíků přežívala katolická komunita v lepších podmínkách než během hrozných let 1918–1919. L. Fjodorov se v listu vyslovil pro jednotu křesťanských církví, aby se tak sovětské společnosti dostalo lepšího povědomí o katolické církvi a jejím učení. Před církevními představiteli Svatého stolce zdůraznil, že katolicismus není pro SSSR pouze odlišnou křesťanskou doktrínou od pravoslavné, ale především cizím prvkem, jenž je vůči ruským národním idejím nepřátelský. V obecném povědomí je katolické náboženství vnímáno jako náboženství Poláků, tudíž považováno za víru nenáviděného nepřítele. Zdůraznil rovněž upřímný zájem Rusů o křesťanské náboženství, jehož může být využito, nikoliv však prostřednictvím zmíněných Poláků. Svoji zprávu uzavřel informací o pravoslavné církvi v zemi, jež se rovněž nacházela ve špatné kondici.³¹

Třebaže proces s J. Cieplakem a jeho společníky nebyl pro Svatý stolec impulzem k okamžitému přerušení kontaktů se SSSR, přiměl nicméně představitele římské hierarchie k revizi jejich dosavadního přístupu ke komunistickému režimu. Dne 14. května 1923 se setkali státní sekretář P. Gasparri, podsekretář Giuseppe Pizzardo (1877–1970) a generál jezuitů Włodzimierz Ledóchowski (1866–1942), aby se zabývali situací papežské mise v SSSR. E. A. Walsh je z Moskvy přesvědčoval, že je nezbytné předat moskevské vládě protest a zemi poté opustit, avšak církevní představitelé se obávali, že když církevní hodnostáři Sovětský svaz opustí, nebude jim již umožněn návrat do země. Tento Gasparriho argument nakonec získal podporu papeže Pia XI. a stal se nosnou linií vatikánské politiky v následujícím období.³²

Obecně můžeme konstatovat, že počet katolíků v SSSR směrem na východ klesal. Proto se většina diecézí nacházela především na západě země, kde žilo početné polské, litevské, německé či ukrajinské obyvatelstvo. V čele řeckokatolických věřících stál exarcha L. Fjodorov, který byl v roce 1923 odsouzen k desetiletému tuhému trestu a deportován na Sibiř. Podle statistik z 20. let 20. století měl Sovětský svaz 131 milionů obyvatel, z nichž 79 % (104 milionů) žilo v evropské části země. Počet katolíků latinského ritu představoval 2 200 000 a byzantského ritu 65 tisíc věřících. Národnostně vykazovala většina katolíků polský původ. Třebaže

31 AA. EE. SS., Rusko, IV. období, fascikl 14, ff. 36–64, Fjodorov Gasparrimu 5. 5. 1922.

32 H. STEHLE, *The Eastern Politics of the Vatican*, s. 48–49.

byly represe všech křesťanských církví v sovětském Rusku mimořádně tvrdé, rozhodně nevedly v hodině ohrožení náboženského života k ekumenickým snahám; rivalita katolictví a pravoslavlí byla tradičně silná.³³

Přesto V. I. Lenin, rozhodnut církev zničit, nebyl s výsledkem proticírkevního tažení spokojen. Vyvinul proto tlak na rozsáhlejší ateizaci, do níž měl být zapojen školský systém. Jemeljan Michajlovič Jaroslavskij (1878–1943), člen ÚV VKS(b), založil vydavatelství *Ateista*, které šířilo knihy vědeckého ateismu, neboť uvědomělý komunistický člověk byl ateistou. Přední bolševičtí představitelé, V. I. Lenin, Nikolaj Ivanovič Bucharin (1888–1938), Alexej Ivanovič Rykov (1881–1938), Lev Borisovič Kameněv (1883–1936) a Grigorij Jevsejevič Zinovjev (1883–1936), se shodovali, že náboženství je třeba zničit. V. I. Lenin sice nařídil zavádět nové světské obřady, např. rudé křtiny, rudé svatby, rudé pohřby atd., ale zprvu nebyly příliš úspěšné. K překvapení vůdčích osobností radikální levicové ideologie se stále 13 % dělníků a 30 % dělnic pravidelně účastnilo církevních obřadů.³⁴

Když V. I. Lenin v lednu 1924 zemřel, žilo v Sovětském svazu více než milion katolíků. Počet kněží byl však malý – v zemi jich působil pouze 127, z nichž 116 žilo v různých farnostech diecézí a 11 ve vězení. V evropské části SSSR se nacházel jediný biskup, který nebyl ve vězení, a to A. J. Zerr v Tiraspolu, ruský kněz německého původu, který byl již v pokročilém věku. Zemřel v roce 1932 v Tbilisi ve věku 83 let. V asijské části působil ve Vladivostoku ještě biskup Karol Śliwowski (1855–1933), jehož Vatikán jmenoval biskupem v roce 1923, kdy město opustili Japonci. Jakmile i zde komunisté upevnili svoji moc, deportovali zmíněného ordináře z Vladivostoku a zakázali mu sloužit mše.³⁵

Od června 1924 probíhala diplomatická jednání mezi apoštolským nunciem Eugeniem Pacellim (1876–1958), pozdějším státním sekretářem a papežem Piem XII. (pontifikát 1939–1958), a sovětským vyslancem v Berlíně Nikolajem Nikolajevičem Krestinským (1883–1938) a jeho sekretářem Stefanem Bratman-Brodowskim (1880–1937), která primárně řešila postavení katolíků v Sovětském svazu. Když však nepřinášela žádné pozitivní závěry, uchýlil se papež Pius XI. k nejosvědčenější metodě – k modlitbě. Dne 18. prosince 1924 nařídil v konzistorní

33 AA. EE. SS., Rusko, IV. období, fascikl 17, ff. 6, tiskopis *Sacre Congregazioni: Concistoriale, Affari Eccl. Straordinari e Per la Chiesa Orientale*. Russia I. Condizioni religiose e provvedimenti per le diocesi latine russe; A. GRAJEWSKI, *Rusko a kříž*, s. 37.

34 A. GRAJEWSKI, *Rusko a kříž*, s. 25–27.

35 H. STEHLE, *The Eastern Politics of the Vatican*, s. 66; D. J. DUNN, *The Catholic Church and Russia*, s. 82.

alokuci v souvislosti se svatým rokem 1925 modlitby za křesťany pronásledované v SSSR, přičemž jeho projev proti sovětskému komunismu byl ostrý.³⁶ V lednu 1925 udělil E. Pacellimu nové instrukce pro další kolo jednání, jež následně probíhalo od 4. do 24. února, a to opět mezi E. Pacellim a N. N. Krestinským. Jednání se týkala především otázek jmenování biskupů, katolických škol, kontaktů místního katolického kléru se Svatým stolicí atd.³⁷

Reprezentant Svatého stolce E. Pacelli byl v té době již zkušeným diplomatem. Měl za sebou úspěšně uzavřené konkordáty se Srbskem (1914) a Bavorskem (1924) a se stejným cílem jednal i s Pruskem (1929). Ale zážitky a dojmy z Mnichova, kde byla jistou dobu zřízena republika rad, měly vliv na jeho pozdější vztah k radikálně levicovému hnutí. Jeho poradcem se stal ředitel Papežské pomocné mise E. Gehrmann, který disponoval osobní zkušeností se sovětskými poměry. Před světovou veřejností však zůstala jednání utajena. Sovětská strana požadovala od Svatého stolce uznání *de iure* a souhlas s odlukou církve od státu v té podobě, jaká již v zemi fakticky existovala. V březnu 1924, když zůstávala jednání na mrtvém bodě, předal státní sekretář P. Gasparri apoštolskému nunciovi E. Pacellimu další instrukce papeže, který navrhoval neakceptovatelné podmínky Moskvy tváří v tvář další vlně protikřesťanských represí v SSSR odmítnout. Rokování poukázala na celou řadu problematických míst, např. otázku povinného souhlasu sovětských představitelů se jmenováním ordinářů, kontroly komunikace katolické církve s Vatikánem, omezení misijní činnosti církve, ztížených možností výuky náboženství mladších 18 let atd. Pro katolickou církev to znamenalo respektovat zásahy sovětského státu do celé řady církevních záležitostí, ať se již jednalo o náboženské spolky, finance či jmenování biskupů. Přestože se jednání v srpnu 1925 ocitla ve slepé uličce, Svatý stolec se nevzdával a na náboženské poměry v Sovětském svazu nerezignoval.³⁸

Vatikánsko-sovětská jednání tak skončila v roce 1927 víceméně bez úspěchů, protože komunisté odmítali respektovat katolickou menšinu v SSSR a katolíci naopak vyjít vstříc komunistům. Rovněž negativní okolnosti vzaly rokováním perspektivu – v roce 1927 byla pravoslavná církev plně podřízena státu a o tři roky

36 Pietro MODESTO, *Pio XI e la Russia*, in: C. Confalonieri (ed.), *Pio XI nel trentesimo della morte (1939–1969)*, s. 667; Rita TOLOMEO, *Le Iniziative di Pio XI per difendere la Chiesa in URSS (1922–1939)*, in: J. Mikrut (ed.), *La Chiesa cattolica in Unione Sovietica. Dalla Rivoluzione del 1917 alla Perestrojka*, s. 114.

37 P. MODESTO, *Pio XI e la Russia*, s. 668.

38 G. BESIER, *Svatý stolec a Hitlerovo Německo*, s. 75; M. MRÓZ, *Trattative vaticano-sovietiche negli anni 1921–1926*, s. 73.

později skončila éra Čičerinovy zahraniční politiky. Sovětský svaz pod Stalinovým vedením již neměl zájem o mezinárodní dohodu se Svatým stolicí. P. Gasparri a E. Pacelli si museli neochotně připustit, že je intervence ve prospěch vězňených kněží a laiků stále více obtížná, ne-li nemožná. To, co mohlo být dosažitelné prostřednictvím německé vlády v letech 1922–1923, např. propuštění mnoha katolických a pravoslavných kněží z vězení, již nešlo realizovat o pět let později.³⁹

Vatikánské představitelé, především Pius XI., P. Gasparri a G. Pizzardo, kteří dlouhodobě usilovali o dohodu se sovětskými úřady, se sice nevzdali, ale bylo jim jasné, že bude nezbytné strategii ve vztahu k sovětské vládě změnit. I když zatím nebyli v novém přístupu jednotní.⁴⁰ Byl to pak především rok 1930, který přinesl v politice Svatého stolce vůči Sovětskému svazu rozhodný obrat a všechny zaužívané stereotypy změnil – složitá jednání ustoupila přímočarému stalinskému násilí.

Moskva byla stále méně ochotna činit ústupky církevním představitelům, poněvadž počítala s likvidací církve jako takové. Represe vůči představitelům všech křesťanských denominací rostly, tvrdé perzekuce ohrožovaly jejich pastorační činnost, náboženství bylo vytlačováno do sféry soukromé. Sovětský komunismus se otevřeně manifestoval jako ateistický materialistický režim, pro nějž je náboženství překonanou pověrou. S ohledem na decimaci hierarchie katolické církve a řídnoucí zprávy ze Sovětského svazu se proto Svatý stolec uchýlil k misi, která měla obnovit náboženský život v zemi zevnitř. Jejím nositelem se stal francouzský jezuita Michel d'Herbigny (1880–1957), který podnikl své tři mise do Sovětského svazu od října 1925 do září 1926. Nebyly nikterak dlouhé, první z nich trvala dvanáct dní, druhá osmáct dní a třetí čtyřicet dní. Během nich tajně vysvětil čtyři katolické duchovní na biskupy. Své postřehy z druhé mise do Sovětského svazu shrnul M. d'Herbigny v knize *Velikonoce roku 1926 v Rusku*.⁴¹

S ohledem na dnes dostupné materiály vatikánských archivů víme, že mise francouzského jezuita M. d'Herbignye v letech 1925–1926 představovaly pouze jeden ze způsobů komunikace Svatého stolce se sovětskými úřady a katolickými věřícími v zemi. Třebaže nebyly z dlouhodobé perspektivy úspěšné, krátkodobě přinesly do země víru, naději a svátosti. Mnozí vysvěcení biskupové a ustanovení apoštolští administrátoři dále šířili světlo evangelia a přispívali k vzrůstu katolické zbožnosti v zemi.

39 AA. EE. SS., Rusko, IV. období, fascikl 15, ff. 23, Lauri Gasparrimu 3. 6. 1922; W. BECKER, *Diplomats and Missionaries*, s. 41.

40 P. CHENAUX, *Katolická církev a komunismus v Evropě*, s. 40.

41 Antoine WENGER, *Rome et Moscou: 1900–1950*, Paris 1987, s. 320–322; Michel d'HERBIGNY, *Pâques 1926 en Russie*, Paris 1926.

Druhou cestou, které jsme věnovali pozornost již v předcházejících kapitolách, bylo diplomatické jednání apoštolského nuncia v Berlíně E. Pacelliho se sovětskými představiteli prostřednictvím německých politických autorit, které probíhalo paralelně s Herbignyho misí. Jednání, jež byla otevřena po konferenci v Rapallu v roce 1922, se týkala především otázek jmenování biskupů, katolických škol, kontaktů místního katolického kléru se Svatým stolcem atd. Rokování poukázala na celou řadu problematických míst, např. otázku povinného souhlasu sovětských představitelů se jmenováním ordinářů, kontroly komunikace katolické církve s Vatikánem, omezení misijní činnosti církve, ztížených možností výuky náboženství mladších 18 let atd., nicméně papež Pius XI. odmítal s ohledem na zájem církve přetrhat vazby na východ. Byl však vystaven tlaku na celou řadu ústupků, které nebyly vyvažovány protiústupky – pro katolickou církev to znamenalo respektovat zásahy komunistického státu do celé řady církevních záležitostí, ať se již jednalo o náboženské spolky, finance či jmenování biskupů. Jednání tak skončila v roce 1927 ve slepé uličce.⁴²

Na počátku roku 1937 se uprostřed vlny násilí rozhodl papež Pius XI. k nečekanému kroku. Pokud se totiž trvalým odmítáním komunistické ideologie vyznačovaly již předchozí pontifikáty, zejména Pia IX. (1792–1878, pontifikát 1846–1878) a Lva XIII. (1810–1903, pontifikát 1878–1903), rozhodla se hlava katolické církve po odsouzení ideologie komunismu v encyklikách *Miserentissimus Redemptor* (1928), *Quadragesimo anno* (1931), *Caritate Christi* (1932), *Acerba animi* (1932) či *Dilectissima nobis* (1933) zveřejnit dne 19. března encykliku *O bezbožeckém komunismu* a v ní systematicky odsoudit zvrhlost ideologii zla, jež se stala státní doktrínou Sovětského svazu. Svým materialismem a bezbožností, s níž vystupoval proti lidské svobodě a individualitě, popíral kvalitativní hierarchii, mravní řád ustanovený Bohem, soukromý majetek, rodinu a manželství, přičemž neuznával jeho nerozlučitelnost.⁴³

Tento tvrdý konfrontační postoj naznačovala již papežova slova ze začátku encykliky: „Mluví o hrozivém nebezpečí bezbožného komunismu. Jde mu vlastně o úplný rozvrat společenského řádu a přímo ze základu vyvrací křesťanský způsob života.“⁴⁴ Encyklika však neznamenala konec zájmu Svatého stolce o dění v komunistickém Sovětském svazu, ale pravý opak, neboť ukázala, že papežovi nejsou politicko-náboženské poměry na východě lhostejné.

42 John POLLARD, *The Papacy in the Age of Totalitarianism, 1914–1958*, Oxford 2014, s. 218.

43 PIUS XI., *Divini Redemptoris. Tentokrát ještě naléhavěji do vlastních řad*, Olomouc 1993, s. 11.

44 Ibidem, s. 8.

Na konci 30. let, po velkých moskevských procesech, se tak v Sovětském svazu nenacházel ani jeden katolický kněz byzantského ritu, poněvadž byla malá křesťanská komunita řeckých katolíků zlikvidována, a ani jeden katolický biskup latinského ritu. Všichni katoličtí kněží byli do konce 30. let uvězněni. Otevřeny byly pouze dva katolické kostely – zmíněné chrámy v Petrohradu a v Moskvě, které oba spravovali uvedení zahraniční duchovní. Jelikož se hlava katolické církve nacházela v zahraničí a v zemi působilo množství cizích duchovních, komunisté učinili z papeže hlavu zahraničního nepřátelského bloku proti Sovětskému svazu a agenta kapitalismu, přičemž začali pracovat na její likvidaci.

Jak jsme v předložené studii na základě studia vatikánských archivů ukázali, nástup ateistického režimu materialistického ražení byl spjat s tvrdým pronásledováním nejen katolické církve, ale rovněž pravoslavné, či obecněji všech církví, které s důrazem na individuální hodnoty a důstojnost člověka představovaly výraznou protirežimní opozici. Ve vztahu k církvím volil bolševický režim po roce 1917 oportunní přístup, kdy hrozby fyzické likvidace jejích představitelů střídala pozvání ke kompromitující spolupráci. Cíle však byly zřejmé – ohromit církve, zlomit její představitele, internovat hodnostáře a zlikvidovat kněze, kteří byli překážkou sovětzace společnosti. I když se přes počáteční teror vůči církvím poměry v polovině 20. let mírně zlepšily, radikální levice nechala popravit, uvěznit či ze země deportovat stovky kněží, uzavřít tisíce kostelů, zakázat křesťanský tisk a zrušit výuku náboženství.

Vatikánské archivy, jež osvětlily zájem Svatého stolce o dění v zemi i formu komunikace mezi jednotlivými církevními představiteli s ohledem na osud náboženství v zemi, potvrdily, že papežovy snahy dosáhnout na Moskvě určitých záruk pro římské katolíky na jejím území nebyly korunovány úspěchem. Naopak situace katolické církve v zemi se rapidně zhoršovala – v letech 1917–1930 klesl počet katolických duchovních v zemi z 245 na 70. Země zůstala bez biskupů, bez kněží, bez kostelů a kaplí, bez klášterů, bez seminářů, bez výuky náboženství, bez katolického tisku, bez svátostí. Pokud v roce 1936 působilo v Sovětském svazu ještě padesát kněží, v roce 1939 byli uvězněni poslední dva.⁴⁵

Příběh katolické církve v Rusku tak představuje jednoznačnou diskontinuitu, o níž jednoznačně vypovídá zpráva apoštolského nuncia ve Varšavě Francesca Marmaggiho (1876–1949), která konfrontuje postavení církve před bolševickým pučem a na počátku 30. let: „Z kostelů, kterých bylo v roce 1905 v zemi 60 000, zbyla dnes k bohoslužebným účelům sotva polovina. Některá velká města již roky

45 A. GRAJEWSKI, *Rusko a kříž*, s. 40.

nemají ani jeden otevřený kostel. Podle zpráv Izvestije (5. únor 1930) bylo pouze na Ukrajině od října 1929 do února 1930 uzavřeno 202 kostelů. Podle propočtů Mons. Herbignyho bylo od 15. prosince 1921 do 25. ledna 1930 v celém SSSR uzavřeno 2 000 kostelů. Do roku 1928 bylo uzavřeno 6–8 % katolických kostelů. Po roce 1929 zůstalo jen málo katolických kostelů otevřených. V letech 1917–1930 bylo zavražděno 31 biskupů, 1 560 kněží a 7 000 řeholníků a uvězněno nebo posláno do exilu 48 biskupů a 3 700 kněží. V mogiljovské arcidiecézi bylo před revolucí (1917) 233 katolických kněží, z nichž bylo v roce 1925 posláno na Solovecké ostrovy 20 kněží, v roce 1926 6 kněží, v roce 1929 48 kněží, v roce 1930 59 kněží a v roce 1931 14 kněží. V tirsapolské diecézi žilo v roce 1931 60 kněží, z nichž 37 se nacházelo ve vězení, 2 byli na útěku a 21 na svobodě. V posledních dvou letech byla petrohradská katedrála svatého Izáka přeměněna na muzeum ateismu a byla uzavřena rovněž katedrála Vzkříšení.“⁴⁶

46 AA. EE. SS., Komise pro Rusko, IV. období, fascikl 73, ff. 41–43, Marmaggi Pacellimu, bez datace.

SUMMARY

Roman Catholic Church in Russia Before The Russian Revolution and After is a study focused on the transformation of Roman Catholic Church in Russia (or the Soviet Union) before the October Revolution of 1917 and in the era that followed. It is based mainly on the knowledge of Vatican Archives and published primary sources which are then confronted with a wide array of secondary sources, mainly of British and Italian origin. It reflects how much was the rise of atheistic, materialist Communist regime in the late 1910s connected to a hardline repression of not only the Catholic Church, but also the Eastern Orthodox Church and all the others that stood in direct opposition to the regime by accenting individual values and human dignity. It takes into the account the radicalism of the Communist officials that brought pessimism into originally rather optimistic expectations of the Holy See that has understood the fall of the Russian Empire as an opportunity to convert the country to Catholicism. The Bolshevik regime after 1917 has taken up an opportunist approach towards the churches, with threats of physical elimination of the religious officials taking turns with offers of compromising collaboration within the ranks of the Living Church. The aim was, however, clear – to cripple the Church, break down its dignitaries and eliminate the priests that stood in the way of Sovietization of the society. After the initial policy of terror towards the churches, 1920s have seen a slight improvement of the conditions. Nevertheless, the radical Left had hundreds of priests imprisoned, deported or executed. On its campaign to break the church administration, it had closed hundreds of churches and banned Christian press, as well as religious education. The article aims to explain reasons for the animosity of Russians towards the Roman Catholicism which escalated in physical elimination of its officials in the 1920s, followed by effective elimination of the Church as a whole in 1930s.

STUDIE

Šlechtická usadba v Rusku 20. století
jako příklad kontinuity a diskontinuity

ZBYNĚK VYDRA

*Fakulta filozofická Univerzity Pardubice, Ústav historických věd***Countryside Mansions of The 20th Century Russian Nobility as An Example of Continuity and Discontinuity**

Family mansions have traditionally played a central role in aristocratic family memory. Russian nobility was no exception to this, with country estates (usadby) playing a special role. The country estate was a place where the aristocrats spent a substantial part of their childhood, a place of pleasant memories, and a sort of constant in family life across the generations. Thus, it was kept in family memory and had a secure place in it. At the same time, the estate itself was a place of memory, for it kept memories of previous generations of the family. Therefore, the paper deals with two fundamental problems. The first one is the role of a country mansion in ancestral memory, especially how a memory of a particular mansion have been passed down between the generations and how the image of a family mansion as a “nest” has transformed in the turbulent times of the late 19th century, through revolutions and up until the present times. The second one is a broader public discourse about nobility, its history and place in society. This discourse is presented through the image of country estates in the collective memory of nobility and the historical memory of society. The intention was to de-

monstrate the continuity and discontinuity in memory in the 20th century; therefore the article is divided into three parts: country estate in the collective memory in Imperial Russia, in the Soviet era, and in post-Soviet times. The article is based mainly on personal sources (unpublished diaries from Russian archives, correspondence, memoirs, etc.).

Keywords: Russia, 20th century, Russian nobility, country estates, collective memory, historical memory

Život šlechty je stěží představitelný bez honosných sídel. Městské paláce i venkovské zámky sloužily ke každodennímu životu a plnily reprezentativní roli. V různé míře vyjadřovaly společenské postavení rodu, zhmotňovaly jeho rodovou paměť i historickou roli ve společnosti. Šlechta byla s venkovem tradičně ekonomicky spojena a měla ve zvyku pobývat část roku na některém z venkovských sídel. Nejinak tomu bylo v Rusku, kde se život šlechty zásadně proměnil v 18. století. Car-imperátor Petr I. Veliký ji přinutil převzít evropské mravy a současně ji svázal se službou státu.¹ V pozdější době byly povinnosti šlechty vůči státu zmírněny a naopak vzrostla šlechtická privilegia. Petr III. zrušil služebnou povinnost (1762) a Kateřina II. Šlechtickou chartou (1785) darovala šlechtě stavovskou samosprávu a posílila její sociální výlučnost v ruské společnosti.² Šlechta vstoupila do „zlatého věku“, v němž se mohla nerušeně věnovat správě svých statků. Právě v té době došlo v největší míře k budování šlechtických venkovských sídel – usaděb. V následujících desetiletích se vytvářela silná emoční identifikace šlechty s venkovem a venkovským sídlem.³ Jelikož toto sepětí vydrželo až do 20. století, představují venkovské usadby vhodný předmět pro úvahy o kontinuitě a diskontinuitě. A to nejen v rámci vývoje šlechtické kultury, ale v širším kontextu proměn historické paměti ruské společnosti.

Definice usadby není jednoznačná. Čeština ji překládá jako „venkovské sídlo“, „dvorec“, „panské sídlo“ či „usedlost“.⁴ V českém kulturním kontextu „usedlost“ evokuje spíše stavbu vesnického typu a pro šlechtické sídlo bychom takové pojmenování s největší pravděpodobností nepoužili. Naopak v českém prostředí

1 Lindsey HUGHES, *Peter the Great. A biography*, New Haven – London 2004, s. 165–167.

2 Simon DIXON, *Catherine the Great*, London 2009, s. 118–119, 271; Isabel de MADARIAGA, *Russia in the Age of Catherine the Great*, revised edition, London 2003, s. 22–23, 88, 295–299.

3 Michael HUGHES, *The Russian Nobility and the Russian Countryside. Ambivalences and Orientations*, Journal of European Studies 36, 2006, č. 2, s 115–137; Priscilla ROOSEVELT, *Life on the Russian Country Estate. A Social and Cultural History*, New Haven – London, 1995.

4 *Rusko-český slovník, Rusko-český slovar*, 3. vyd., Moskva 1985, s. 670.

běžně užívané označení „zámek“ zase není vždy vhodné pro ruské poměry. Zatímco některé usadby jednoznačně nesly parametry zámku (Ostankino, Kuskovo, Archangelskoje), jiné byly podstatně skromnější a odpovídaly tedy střeoevropskému pojetí venkovského statku či usedlosti.

I proto se v ruské literatuře usadba mnohdy objevuje s přívlastkem: šlechtická (dvorjanskaja), kupecká (kupečeskaja) a rolnická (krestjanskaja). Pravidlem bylo, že usadba se nacházela mimo město, takže rozlišení městská / venkovská ztrácí opodstatnění (angličtina běžně překládá slovo usadba jako „country estate“). Je zřejmé, že najít jednoslovný český ekvivalent plně vystihující podstatu originálu není snadné a budeme se proto držet ruského slova usadba.

Ruská odborná literatura zabývající se usadbami téměř nepoužívá označení „zámek“ (zamok). Výjimkami jsou nové usadby budované na konci 19. století v historizujících slozích podle modelu francouzských či anglických aristokratických sídel (např. Muromcevo ve vladimírské gubernii). Avšak i v těchto případech se označení zámek příliš neujalo.⁵ Pokud šlo o skutečně rozsáhlé usadby jako je Ostankino, Kuskovo či Archangelskoje, je možné se setkat s pojmem „palácový a parkový komplex“ (dvorcovo-parkovij ansambl). V takovém případě je chápán jako usadba celek, jehož hlavní budova se obvykle označuje „palác“. Týká se to třeba šeremetěvského Ostankina.⁶ Je tedy zřejmé, že terminologie nebyla a není jednotná.

Deníky a memoáry jasně dokazují integrální a důležité místo usaděb ve šlechtické kolektivní paměti. Psaní deníků a pamětí neoddělitelně patřilo do světa šlechty coby forma sebereflexe, poselství dalším generacím rodu i jako literární vyjádření. V Rusku tomu nebylo výjimkou a různé memoárové texty byly vydávány, většinou časopisecky, již během 19. století. Šlechtické memoáry velice často měly podobu rodinné kroniky (semejnaja chronika) inspirované literárními díly Sergeje Timofejeviče Aksakova a Lva Nikolajeviče Tolstého.⁷ Držely se obvyklého narativu: autor – bez ohledu na to, zda se jednalo o muže či ženu – nejprve představil svůj rod, především generace prarodičů a rodičů, případně zmínil ještě další významné příbuzné. Teprve poté přešel k vlastnímu životu a popisu dětství, dospívání, studií a dalších životních osudů. Model „kroniky“ převládal od poloviny 19. století až do doby emigrace po revoluci roku 1917. Memoáry v podobě rodinné kroniky nebyly

5 Srov. Marija V. NAŠČOKINA, *Russkije „zamki“*, Naše nasledije, 2018, č. 126, s. 115–123.

6 Igor E. GRABAR, *Ostankinskij dvorec*, Staryje gody, maj-ijuň 1910, s. 5–37.

7 Sergej T. AKSAKOV, *Semejnaja chronika. Detskije gody Bagrova-vnuka*, in: Polnoje sobranije sočiněnij, vol. 1, Moskva 1966; Lev N. TOLSTOJ, *Detstvo*, in: Polnoje sobranije sočiněnij, vol. 1, Moskva 1935 (česky L. N. TOLSTOJ, *Dětství. Chlapectví. Jinoštsví*, in: Spisy Lva Nikolajeviče Tolstého, svazek 1, Praha 1955).

moderními autobiografiemi. Nepojednávaly výlučně nebo primárně o pisateli, nýbrž měly širší záběr a snažily se být reflexí doby.⁸

V memoárech se tradičně vyskytovaly pasáže věnované rodinným a konkrétně venkovským sídlům. Když kněžna Lidija Leonidovna Vasilčikova (1886–1948) sepisovala ve francouzském exilu své paměti, věnovala v nich mnoho stran rodovému venkovskému sídlu Lotarevu.⁹ Kníže Michail Vladimirovič Golícyn (1873–1942) a jeho syn Sergej (1909–1989) vzpomínali každý zvlášť na Petrovskoje a Bučalki.¹⁰ Hrabě Pavel Nikolajevič Grabbe (1902–1979) jednu kapitolu věnoval usadbě Vasilevskoje.¹¹ Seznam by mohl být výrazně delší.¹²

Memoáry, spolu s dalšími ego-dokumenty, dobře slouží k rekonstrukci role, jakou zaujímalo šlechtické sídlo v rodinné paměti. Ukazují, jak se usadba stávala místem identifikace aristokracie s Ruskem. Jednalo se o několikánásobné místo paměti: individuální a rodinné. Specifickou roli sehrávaly vzpomínky na dětství. Teoretickým východiskem jsou klasické práce paměťových studií, počínaje Mauricem Halbwachsem a Pierrem Norou.¹³ Halbwachs označil šlechtu za unikátní sociální skupinu a hlavního reprezentanta kolektivní paměti.¹⁴ Ruská šlechta sice měla oproti západoevropské šlechtě jasná specifika a především díky své početnosti mnohem výraznější vnitřní heterogenitu, přesto je Halbwachsovův přístup aplikovatelný i na ruské poměry. Zejména aristokratická elita disponovala silným kolektivním vědomím díky existenci stavovských orgánů šlechtické samosprávy a těsným rodovým vazbám. Právě proto je tato relativně jasně definovaná skupina v centru naší

8 I memoáry příslušníků mladších generací kombinovaly rodinnou kroniku s individuálním životním příběhem. Mezi těmito dvěma typy memoárové literatury neexistovala jasná hranice. Srov. Vladimir NABOKOV, *Speak, Memory. An Autobiography Revisited*, New York 1968. (České vydání: Idem, *Promluv, paměti. Návrat k jedné autobiografii*, 2. vyd., Praha – Litomyšl 2020.)

9 Lidija L. VASILČIKOVA, *Isčeznuvšaja Rossija. Vospominanija knjagini Lidii Leonidovny Vasilčikovej 1886–1919*, Sankt-Petěrburg 1995.

10 Michail V. GOLICYN, *Moji vospominanija (1873–1917)*, Moskva 2007; Sergej M. GOLICYN, *Zapiski ucelevsogo*, Naše nasledije, 2000, č. 54, s. 44–77; 2000, č. 55, s. 99–115; 2001, č. 57, s. 95–113.

11 Paul GRABBE, *Windows on the River Neva. A memoir by Paul Grabbe*, New York 1977, s. 38–55.

12 Emmanuil P. BENNIGSEN, *Zapiski 1875–1917*, Moskva 2018; Alexandr D. GOLICYN, *Vospominanija*, Moskva 2008; Alexej V. OBOLENSKIJ, *Moji vospominanija*, Stockholm 1961.

13 Maurice HALBWACHS, *On Collective Memory*, Chicago – London 1992; Pierre NORA, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, Representations 26, 1989, s. 7–24.

14 M. HALBWACHS, *On Collective Memory*, s. 128.

pozornosti.¹⁵ Současně však s rezervou přijímáme Halbwachsem i Norou zdůrazňovanou dichotomii kolektivní a historické paměti.¹⁶ V souladu s některými mladými autory (Susan Crane, Noa Gedi a Yigal Elam, Wulf Kansteiner) se domníváme, že kolektivní i historická paměť mohou existovat paralelně, vzájemně se ovlivňovat a propustovat.¹⁷

V naší studii se prolínají dvě hlavní výkladové linie: první zaměřená na usadby jako památky hmotné kultury a druhá ukazující jejich místo v kolektivní paměti šlechty, resp. v historické paměti ruské společnosti. Jedna bez druhé nemůže dost dobře fungovat. Časově se pohybujeme především na půdorysu 20. století, nicméně při představení typologie usaděb se musíme nutně krátce vydat i do starší doby konce 18. a počátku 19. století.

Nostalgie v čase krize a úpadku? Usadba v kolektivní paměti v době předrevoluční

V letech bezprostředně předcházejících první světové válce, kdy zesílil veřejný zájem o šlechtickou kulturu, byl jedním z hlavních expertů na historii usaděb baron Nikolaj Nikolajevič Wrangel (1880–1915), kunsthistorik-amatér.¹⁸ Wrangel byl sběratelem umění, organizátorem výstav a autorem výstavních katalogů. V letech 1906–1908 pracoval v Ermitáži v oddělení krajinomalby. Byl redaktorem časopisu *Apollon* (1911–1912) a do různých periodik napsal více jak šedesát studií. Syntetizující charakter ve Wrangelově tvorbě měla rozsáhlá stať *Staré usadby*.¹⁹ Wrangel s existencí usaděb spojoval přítomnost starého umění a ztotožňoval usadby s obdobím od Petra I. Velikého do zrušení nevolnictví. Vrcholnou fázi jejich vývoje kladl

15 Srov. Dominic LIEVEN, *The Elites*, in: Idem (ed.), *Cambridge History of Russia*, vol. 2, *Imperial Russia 1689–1914*, Cambridge 2006, s. 232–234.

16 P. NORA, *Between Memory and History*, s. 8–9.

17 Srov. Susan CRANE, *Writing the Individual Back into Collective Memory*, *American Historical Review* 102, 1997, č. 5, s. 1372–1385; Noa GEDI – Yigal ELAM, *Collective Memory – What Is It?*, *History and Theory* 8, 1996, s. 30–50; Wulf KANSTEINER, *Finding Meaning in Memory. A Methodological Critique of Collective Memory Studies*, *History and Theory* 41, 2002, s. 179–197.

18 Byl mladším bratrem známého bělogvardějského generála Petra Nikolajeviče Wrangela. Základní biografická studie o Wrangelovi: Irina A. ZOLOTINKINA, „*Monoklem osteklivšij glaz...*“ *Nikolaj Wrangel, baron i iskusstvoved*, Naše nasledije, 2004, č. 69.

19 Studii rozdělil na tři části: *Šlechtické Rusko, Ruská žena v umění, Cizinci v Rusku v 18. století*. Srov. Nikolaj N. VRANGEL, *Staryje usadby*, in: *Istorija russkich usaděb i pomestij*, Moskva 2009, s. 8–134.

do doby Kateřiny II.: „[...] jasně vidíme, jak vysoká byla kultura kateřinské doby a jak strašně nízko jsme od té doby klesli. Ve starém Rusku byly momenty, kdy Rusové dokázali vytvořit svýma rukama i za pomoci jiných umění srovnatelné se západním. Pravda, nemůžeme to říci o celkové úrovni šlechtického Ruska, ale všude byly výjimky, které už nejsou.“²⁰ Rok 1861 byl pro Wrangela jasným milníkem; po zrušení nevolnictví následoval už jen naprosto jasný úpadek šlechtické kultury a světa usaděb.²¹

Současná historiografie už přistupuje k historii usaděb v širší časové perspektivě, čehož se držíme i my. Historička dějin umění Naděžda Zavjalova rozlišuje tři fáze kultury usaděb: klasicistní (poslední třetina 18. století), romantickou (první třetina 19. století) a post-emancipační od zrušení nevolnictví až do první světové války. Této poslední fázi přiznává charakter krizové fáze, kdy došlo ke „križi života v usaděbách a začala zanikat jejich kultura“. Nicméně i v této třetí fázi vznikaly nové usadby umělecké hodnoty. Slohově se lišily od starých s ohledem na proměnu estetického citění majitelů a stavitelů, důležitá však byla kontinuita kultury usaděb.

Staré usadby z 18. století byly stavěny převážně v klasicistním slohu. Řada z nich byla později dávana za příklad symbiotického spojení architektury a krajiny. Vzorovými usadbami v tomto směru bylo Archangelskoje u Moskvy, patřící Jusupovům,²² či šeremetěvské Ostankino a Kuskovo. Svou výstavností a velikostí představovaly nejvyšší úroveň šlechtické venkovské kultury. Jednalo se o rozsáhlé architektonické komplexy s hlavním obytným domem, řadou hospodářských stavení a rozsáhlou zahradou či parkem. Vzorovými usadbami klasicistního období byly např. Serednikovo,²³ Michajlovka v charkovské gubernii,²⁴ nebo Dikaňka v poltavské gubernii.²⁵

Klasicistní usadby si většinou udržely původní podobu, pokud nebyly výrazně poničeny. V případě renovace mohlo dojít i k přestavbě podle v té době mód-

20 Ibidem, s. 33–34.

21 Ibidem, s. 56–57.

22 V Archangelském bylo po roce 1919 muzeum, od roku 1934 sanatorium Rudé armády a po roce 1945 komplex využíval sportovní klub CSKA Moskva (fotbalové i hokejové mužstvo).

23 Původními majiteli byli Vsevoložští, po nich Saltykovové a od roku 1825 Stolypinové. Do Serednikova často jezdil Lermontov a dětství tam trávil Petr Arkadjevič Stolypin, předseda ruské vlády v letech 1906–1911. Srov. *Srednikovo*, Stolica i usadba, 15. 12. 1913, č. 1, s. 1–4.

24 Poslední majitel před revolucí hrabě Alexej Vasiljevič Kapnist (1878–1959). Srov. *Michajlovka*, Stolica i usadba, 15. 4. 1916, č. 56, s. 3–10.

25 Posledním předrevolučním majitelem byl kníže Viktor Sergejevič Kočubej (1860–1923). Srov. *Dikaňka*, Stolica i usadba, 15. 9. 1916, č. 66, s. 3–8.

ních slohů. Příkladem může být usadba Marfino u Moskvy. Byla vystavěna ve druhé polovině 18. století. Jejími majiteli byli Saltykovové. Tehdy Marfino zažilo největší slávu coby umělecké a společenské centrum. Usadba zpustla po napoleonském vpádu v roce 1812, když bylo panství obsazeno a vykradeno francouzskými vojáky. Ve 30. a 40. letech majetek přešel do rukou hrabat Paninů a tehdy došlo k razantní obnově usadby v duchu romantismu. Hlavní budova dostala podobu novogotického zámku. Rekonstrukci řídil moskevský architekt Michail Dorimedontovič Bykovskij (1801–1885), předtím projektující stavby pro panství Paninů ve smolenské gubernii.²⁶

Nové usadby konce 19. století byly hojně budovány v historizujících slozích. Silný byl vliv francouzské renesanční architektury, její obliba vzrostla především v 80. letech 19. století (např. usadba Čerkasskoje v penzenské gubernii nebo Vasiljevskoje (Marjino) knížat Ščerbatovů).²⁷ Významným tvůrcem nových usaděb byl architekt Petr Samojlovič Bojcov (1849 – po roce 1918). Mezi jeho stavby patřily usadby Muromcevo a Poduškino (podle majitelů známé též jako usadba Meyendorff). Podílel se i na stavbě Lotareva knížat Vjazemských.²⁸ Bojcov se inspiroval především francouzskou renesancí, ale vliv anglické zámecké architektury byl v jeho díle rovněž patrný. Výsledkem bylo eklektické Muromcevo, sice převážně francouzské, ovšem s východním křídlem postaveným podle vzoru věže skotského zámku Balmoral.²⁹ Muromcevo bylo postaveno pro plukovníka carské gardy Vladimira Semjonoviče Chrapovického (1858–1922), posledního maršálka šlechty vladimírské gubernie a významného podnikatele v lesním průmyslu. S osmdesáti pokoji v hlavní budově se jednalo o největší usadbu zbudovanou v Rusku po roce 1861.³⁰

Historizující slohy byly všeobecně oblíbené a v některých případech jim padla za obětí původní podoba usadby. Když cukrovarník Leopold König (1821–1903) získal v roce 1881 Šarovku v charkovské gubernii, nechal si ji přestavět v novogotickém stylu. Rozsáhlá renovace byla dokončena roku 1912.³¹ Jiné stavby po-

26 Olga KARRASK, *Usadba Marfino*, Naše nasledije, 2000, č. 53, s. 28–37.

27 M. V. NAŠČOKINA, *Russkije „zamki“*, s. 116–117, 120–121.

28 O. E. KLIMOV – V. M. MŽELSKIJ, *Osobennosti architekturnogo ubranstva glavnogo doma usadby Poduškino*, Russkaja usadba 12 (28), 2006, s. 622–662. O architektonických projektech Bojcova srov. M. V. NAŠČOKINA, *Russkije „zamki“*, s. 115–123.

29 Bojcov pobýval v Anglii, nicméně inspiraci čerpal především z literatury, např. z díla Josepha Nashe (1809–1878), jehož knihy se nacházely v ščerbatovské knihovně ve Vasilevském. M. V. NAŠČOKINA, *Russkije „zamki“*, s. 120–121.

30 Marija V. NAŠČOKINA, *Zamok v Muromceve i jeho zapadnoevropejskije prototypy*, Russkaja usadba 13–14 (29–30), 2008, s. 669–695. Chrapovickij zemřel v emigraci ve Wiesbadenu.

31 Srov. *Šarovka*, Stolica i usadba, 20. 1. 1915, č. 26, s. 3–8.

čátku století byly ovlivněny módní secesí a mnohdy působily značně exoticky. Jmenujme např. vilu Selezněvku (v majetku K. L. Mscichovského) v jekatěrinoslavské gubernii silně připomínající vilu typickou pro oblast Středomoří.³² Secesní prvky, byť v menší míře, byly k vidění také na známé usadbě Nataljevka. Ta patřila cukrovarnickému magnátovi Pavlu Ivanoviči Charitoněnkovi (1852–1914). Jednalo se o jednu z posledních velkých usaděb (rozloha 84 ha) dokončených do začátku první světové války. Jedním z architektů přestavby usadby, dokončené v roce 1913,³³ byl Alexej Viktorovič Ščusev (1873–1949), později úspěšný sovětský architekt.³⁴

Hodnocení třetí fáze historie usaděb představuje problém vyplývající z obecnější debaty o osudu šlechty a elit v pozdně-carském Rusku. Do jaké míry se šlechta a celá šlechtická kultura nacházely v úpadku? Diskuze na toto téma probíhala už na konci 19. století – nejprve se jednalo o politicko-společenskou debatu o vztahu stát – šlechta a roli šlechty v současné i budoucí společnosti. Následovala historiografická reflexe, která postupem let přesáhla hranice Ruska, a nikdy nedospěla k jednotnému názoru. V marxisticko-leninské historiografii vládlo paradigma o úpadku šlechtické ekonomiky a z toho vyplývajícím politickém pádu.³⁵ Částečně se tohoto paradigmatu držela i nemarxistická historiografie.³⁶ Paralelně však existovaly i alternativní pohledy dokazující schopnost šlechty, nebo alespoň aristokratické elity, adaptovat se na změnu společenských podmínek po zrušení nevolnictví.³⁷ Šlechta sice ztrácela své majetky už před zrušením nevolnictví a po něm to bylo ještě výraznější, různé aristokratické rodiny nicméně inovovaly své zemědělské podnikání, investovaly do průmyslu, kupovaly cenné papíry nebo nemovitosti ve městech a získávaly prostředky z činžovních nájmu. Lze tedy hovořit o sociální a ekonomické adaptaci aristokracie v průmyslovém věku. Primární hrozba pro aristokracii v Rusku před první světovou válkou nebyla tudíž ekonomická, nýbrž poli-

32 Dnešní luhanská oblast na východě Ukrajiny. Posledním majitelem byl státní rada Kazimir Ljudvigovič Mscichovskij (1850–?). Srov. *Seleznevka*, Stolica i usadba, 1. 2. 1916, č. 51, s. 4–5.

33 Usadba byla dokončena k příležitosti svatby Charitoněnkovy dcery Natálie (1880–1939) s knížetem Michaiilem Konstantinovičem Gorčakovem (1880–1961). Srov. *Nataljevka*, Stolica i usadba, 15. 4. 1915, č. 32, s. 4–9.

34 Ze Ščusevových předrevolučních realizací vyniká především Kazaňské nádraží v Moskvě. Nejvýznamnějšími díly ze sovětské doby jsou Leninovo mauzoleum na Rudém náměstí a konstruktivistická budova Narkomzemu (ministerstva zemědělství) v Moskvě.

35 Andrej M. ANFIMOV, *Krupnoje pomeščiče chozjajstvo Jevropejskoj Rossii (konec XIX – začalo XX veka)*, Moskva 1969; Avenir P. KORELIN, *Dvorjanstvo v poreformennoj Rossii (1861–1904 gg.)*, Moskva 1979.

36 Roberta T. MANNING, *The Crisis of the Old Order in Russia: Gentry and Government*, Princeton 1982.

37 Seymour BECKER, *Nobility and Privilege in Late Imperial Russia*, DeKalb 1985, s. 13.

tická. Budoucnost aristokracie závisela na udržení politického systému, který jí dovolí existovat.³⁸

Zájem o studium šlechtické kultury na počátku 20. století lze tedy interpretovat různě. Třeba jako defenzivní strategii, v níž vědomí úpadku vedlo k zintenzivnění studia usaděb, vyzdvihování jejich historického a kulturního významu a v nemalé míře také nekritickému nostalgickému obdivu k starým časům. Mohli bychom však také tvrdit, že se nejednalo o žádný všeobecný úpadek, nýbrž o transformaci. Mnohé usadby získávaly nové majitele z řad čerstvě nobilitovaných nebo i podnikatelů-nešlechticů. I oni si dokázali k daným sídlům vybudovat silný vztah. Starali se o jejich rozkvět a stejně jako předchozí generace šlechtických majitelů přispívali k budování kulturní krajiny. V kontextu této transformace se rozvíjel i umělecko-historický a společenský diskurz o usadbách.

Ať už byla míra úpadku šlechty jakákoli, historický a kulturní význam šlechtických sídel a životního stylu šlechty se nedal zpochybnit. Ruská národní kultura byla výrazně formována šlechtickým prostředím. Tento fakt nám umožňuje lépe pochopit vlnu obdivu k šlechtickým sídlům jako kulturnímu dědictví Ruska a součásti národní identity na počátku 20. století. Estetika stříbrného věku byla nakloněna oslavě usaděb, a sice především z doby „zlatého věku“. Evidentní je souvislost s celkovým oživením zájmu o ruský klasicismus, který byl v mnohém svázán se založením spolku *Mir iskusstva* a stejnojmenným časopisem.³⁹ Že se usadby před první světovou válkou staly uznávanou součástí dějin ruského umění a architektury dokazuje i prostor, který jim věnoval historik architektury Igor Grabar ve svých *Dějínách ruského umění* z roku 1913.⁴⁰

Specifickým zdrojem informací o usadbách byl časopis *Stolica i usadba*, založený v závěru roku 1913. Žurnál vycházející v Petrohradě jednou až dvakrát do měsíce byl koncipován jako společenský časopis pro vyšší vrstvy. Publikoval informace

-
- 38 D. LIEVEN, *Elites*, s. 241–242. Podrobnější rozbor u téhož autora srov. Idem, *Aristocracy in Europe, 1815–1914*, New York 1992. Aktuálně v ruské historiografii srov. Jevgenij J. JUDIN, *Promyslenno-financovaja buržuazija i bogatejšije familii russkoj aristokratii v 1890–1914 gg.*, *Voprosy istorii*, 2017, č. 4, s. 106–125; Idem, *Rossijskaja modernizacija i aristokratija. Sostajanije semji Jusupovych v načale XX v.*, *Novyj istoričeskij vestnik*, 2006, č. 1 (14), s. 26–37; Idem, *Russkaja, polskaja i češskaja aristokratii v sostave imperij Gabsburgov i Romanovych v 1890–1914 gg. (Zemelnyje vladenija i blagosostajanije)*, in: Mark M. Musarskij – Jelena A. Omelčenko – Anna A. Ševcova (eds.), *Sovremennoje obrazovanie: vektory razvitija. Innovacionnye podchody k prepodavaniju socialno-gumanitarnych disciplin. Materialy IV meždunarodnoj konferencii*, Moskva 2019.
- 39 Marija V. NAŠČOKINA, *Aktualnyje problemy izučeniya russkoj usadby*, *Russkaja usadba* 13–14, 2008, s. 8; Ivan FOMIN, *Moskovskij klacizizm*, *Mir iskusstva*, 1904, č. 7, s. 187–198, zvl. s. 188.
- 40 Igor E. GRABAR, *Istorija russkogo iskusstva*, Moskva 1913.

z aristokratického prostředí a speciální pozornost věnoval šlechtickým sídlům. V rubrice Usadba v minulosti a současnosti byla představována různá venkovská sídla, ale i městske paláce, s bohatým fotografickým materiálem. Šéfredaktor Vladimir Pimenovič Krymov (1878–1968) postavil časopis na modelu obdobných periodik v západní Evropě (např. *Ladies Field* v Anglii, *Sport und Salon* v Rakousku-Uhersku) a zcela plánovitě hodlal z obrazu současnosti vytěsnit vše negativní. Výsledkem byla nepochybně idealizace šlechtického života na venkově. Krymov byl úspěšný v tom, že se mu podařilo získat souhlas velkého počtu významných rodin k zveřejnění fotografií exteriérů i interiéru usaděb. V mnoha případech šlechtici ochotně pózovali před fotoaparátem. Někdy se jednalo o zcela záměrnou stylizaci: v reportáži o usadbě knížat Golicynů *Gremjač* v černigovské gubernii se kněžna Marija Vasiljevna Golicyna nechala vyfotit při dojení krávy.⁴¹

Šéfredaktorovi Vladimíru Krymovovi se podařilo na stránkách *Stolice i usadby* zastavit čas. Poslední číslo spatřivší světlo světa v září 1917 bylo snadno zaměnitelné s prvním číslem z roku 1913. Stejně krasavice, reklamy na kosmetiku a luxusní automobily. Svého druhu obraz věčnosti: krásy nestárnou díky kosmetickým přípravkům a architektura šlechtických sídel je věčná.⁴²

Laura Victoir konstatovala ve své analýze obnoveného zájmu o venkovské usadby: „V době industrializace, sociálního neklidu a měnících se společenských paradigmat, podobné zkoumání minulosti, v jehož rámci se usadby staly důležitým tématem, bylo také vyjádřením antipatie k modernizaci.“⁴³ Platí to však pouze částečně, neboť modernizace mohla nést různé podoby. Například právě časopis *Stolica i usadba* ukazoval prostřednictvím reportáží o usadbách nejen „slavnou minulost“, ale rovněž moderní stránku života šlechty s odkazy na standardy chování západních elit: sport, cestování, automobilismus. Vzorem byla zejména Anglie. Navíc mnoho usaděb patřilo „nové šlechtě“ a prolínání staré aristokracie s novou podnikatelskou elitou můžeme pokládat rovněž za formu sociální modernizace.

Stolica i usadba patřila do skupiny uměleckých periodik, které se jako nový typ literatury objevily v Rusku na přelomu století. Časopisy jako *Mir iskusstva* (Svět umění, 1898–1904), *Apollon* (1909–1917), *Staryje gody* (Stará léta, 1907–1916), *Zolotoje runo* (Zlaté rouno, 1906–1909) se v různé míře zabývaly fenoménem ven-

41 Srov. *Gremjač*, *Stolica i usadba*, 15. 1. 1916, č. 50, s. 5.

42 Podrobněji o časopisu srov. Zbyněk VYDRA, *People of the Past and Present. Magazine Stolitsa i usadba, the Russian Nobility and Its Self-Presentation in the Final Years of the Tsarist Regime*, *Theatrum historiae* 2015, č. 17, s. 253–279.

43 Laura VICTOIR, *Creating and Preserving a Myth: Changing Attitudes about Country Estates in Late Imperial Russia*, *Revolutionary Russia* 25, June 2012, č. 1, s. 61.

kovských šlechtických sídel. *Stolica i usadba* nejvíce odpovídala typu moderního společenského časopisu a ukazovala především pozitivní stránku šlechtického života.

Staryje gody byly o poznání kritičtější. Vyskytovaly se v nich i satě pojednávající o ničení usaděb za revoluce v letech 1905–1906, kdy rolníci vypálili nejméně tisícovku statků v celém Rusku.⁴⁴ Jeden z takových článků se zaměřil na vydrancování Zubrilovky, slavné usadby knížat Golícynů. Zubrilovka byla proslulá díky rozsáhlé obrazové galerii, která byla kompletně zničena požárem při rabování rolníky v říjnu 1905.⁴⁵ Zničení rodové galerie, symbolického místa rodové paměti, znamenalo těžké trauma nejen pro Golícyny. Tragédie Zubrilovky se stala součástí kolektivní šlechtické paměti. Připomínali si ji i lidé, jichž se bezprostředně netýkala. I když nepatřili ke Golícynům, byli příslušníky aristokracie. Zplundrování Zubrilovky se stalo precedentem pro drancování v roce 1917.⁴⁶

Šlechtická sídla sloužila jako prostor sociální reprezentace rodu. Zároveň uchovávala rodinnou paměť ve formě reprezentativních i privátních a důvěrných předmětů. V šlechtickém sídle nemohla chybět galerie předků. Obrazy byly v druhé polovině 19. století stále více doplňovány a postupně i nahrazovány fotografiemi. Fotografování se stalo mezi aristokracií velkou módou, a zatímco obrazová galerie nadále sloužila k vnější reprezentaci, sbírky fotografií byly více důvěrnou a rodinnou záležitostí.⁴⁷

Ne každá usadba měla v rodové paměti stejné místo. V případě rodin vlastních rozsáhlé majetky v různých, často od sebe velmi vzdálených, guberniích, existovala sídla preferovaná a méně důležitá. Šeremetěvové se mimo petěrburský palác na Fontance nebo moskevský dům na Vozdvizence vyskytovali na trojici usa-

44 Dietrich BEYRAU, „*Ianus v laptech: krestjane v ruskoj revoljucii, 1905–1917 gg*“, *Voprosy istorii*, 1992, č. 1, s. 22–23. Ruský historik Anfimov uvádí podstatně vyšší číslo: 2 864 zničených usaděb. Andrej M. ANFIMOV, „*Neokončennyje spory*“, *Voprosy istorii*, 1997, č. 5, s. 64. K násilí na venkově, zvláště s ohledem na fenomén „chuligánství“ srov. Orlando FIGES, *A People's Tragedy. The Russian Revolution 1891–1924*, London 1998, s. 96–98; Stephen P. FRANK, *Crime, Cultural Conflict, and Justice in Rural Russia, 1856–1914*, Berkeley 1999, s. 280–289; Joan NEUBERGER, *Hooliganism: Crime, Culture, and Power in St. Petersburg*, Berkeley 1993, s. 114; Neil WEISMANN, *Rural Crime in Tsarist Russia: the Question of Hooliganism*, *Slavic Review* 37, 1978, č. 2, s. 228–240.

45 Vasilij A. VĚREŠČAGIN, *Razorennoje gnězdo*, *Staryje gody*, 1908, č. 3, s. 133–149; Ljubov GORODNOVA, *Razrušilsja sej dom, zasochli bor i sad*, *Naše nasledije*, 2008, č. 86, s. 8–21.

46 L. L. VASILČIKOVA, *Isčeznuvšaja Rossija*, s. 132–133.

47 Srov. Jacques FERRAND, *Noblesse russe: portraits*, 6 vols., Epinay-sur-Seine 1985–1996; Olga V. MAČUGINA, *Semejnyj al'bum. Fotografii vtoroj poloviny XIX – načala XX veka iz sobranija knjazej Jusupovych v Archangel'skom*, Moskva 2019.

děb u Moskvy: Kuskovu, Ostankinu a Ostařevu. Oproti tomu vzdálenější panství navštěvovali spíše sporadicky. I rodiny úzce spjaté s carským dvorem udržovaly těsnou vazbu s usadbou. Knížata Jusupovové svůj čas v Rusku pravidelně dělili mezi petřeburský palác, Archangelskoje u Moskvy a palác v Koreiz na Krymu. Zinaida Nikolajevna Jusupova (1861–1939) a její manžel Felix Felixovič Jusupov (1856–1928) věnovali velkou pozornost Archangelskému a vrátili mu předchozí slávu.⁴⁸

Mnohé rodiny byly s usadbmami úzce spojené a zakládaly si na jejich rozkvětu. Různí příslušníci aristokracie po čase odešli ze státní služby, a věnovali se raději rozvoji panství a práci pro místní společnost. Usadby nebyly pouze místem paměti, představovaly živý komplex fungující v interakci s okolím. Majitelé jejich prostřednictvím budovali kulturní krajinu a i v době po zrušení nevolnictví usadba ovlivňovala život rolníků v sousedních vesnicích. Takový byl případ Lotareva v tambovské gubernii, které patřilo knížatům Vjazemským. Vjazemští patřili ke starým knížecím rodům s kořeny ve 13. století. Mladší větev rodu získala Lotarevo ve druhé polovině 19. století a vybudovala si z něho oblíbené „rodinné hnízdo“. Kníže Leonid Dmitrijevič Vjazemskij (1848–1909) byl generálem, astrachaňským gubernátorem (1888–1890), členem Státní rady. Přesto nejvíce energie věnoval vybudování prosperujícího panství. Díky němu se Lotarevo stalo proslulým po celém Rusku v chovu koní a dobytka. Kníže si zakládal na sázení alejí, zušlechťoval park a sad. V sousedních vesnicích nechal vystavět kostel, školy a nemocnice.⁴⁹

„Šťastná, šťastná doba dětství, která se nikdy nevrátí! Jak nemilovat, jak nehyčkat vzpomínky na ni? Tyto vzpomínky osvěžují, povznášejí mou duši a jsou mi pramenem nejlepších požitků.“⁵⁰ Citát z Tolstého knihy *Dětství* výstižně ukazuje jeden z rysů šlechtické individuální a kolektivní paměti: spojování usadby s obrazem dětství. Pro mnoho šlechticů měla usadba speciální místo v osobní paměti právě proto, že se k ní pojily vzpomínky na šťastné dětství nebo vůbec první životní vzpomínky. Kníže Alexej V. Obolenskij (1877–1969) svou první vzpomínku v memoárech spojil s usadbou Šikolovo ve vladimírské gubernii, která patřila rodině jeho matky. Byl březen 1881, Alexeji byly čtyři roky, s pláčem přišla matka a přinesla zprávu, že car Alexandr II. byl zabit. Chůva plakala a Alexej také – především proto, že mu bylo líto matky a chůvy.⁵¹

48 O. V. MAČUGINA, *Semejnyj al'bom*, s. 16–17.

49 L. L. VASILČIKOVA, *Isčeznuvšaja Rossija*, s. 85–88, 90.

50 L. N. TOLSTOJ, *Dětství*, s. 58 (orig. TOLSTOJ, *Dětstvo*, s. 43).

51 A. V. BOLENSKIJ, *Moji vospominanija*, s. 9.

Idylické vzpomínky na letní pobyty na venkově zůstaly v paměti hraběte Pavla Grabbeho. Pavel, narozený roku 1902, si pamatoval čas strávený ve Vasilevském v smolenské gubernii jako bezstarostnou dobu her se starším bratrem Nikolajem. Prvních devět let života trávil ve Vasilevském každé léto, běhal po loukách, lezl po stromech, sbíral houby, vysedával na břehu řeky a chytal ryby. Vyhovovala mu možnost najít si svůj vlastní osamělý kout, na celý den se „ztratit“ v přírodě.⁵²

Muži vzpomínali na své dětství a dospívání také jako na dobu, kdy poprvé vyrazili na lov. Pavel Grabbe dostal první dětskou pušku v osmi letech a zastřelil s ní vrabce.⁵³ Alexej Obolenskij využil v memoárech zážitky z lovu na venkově k obecnějšímu exkurzu do praktik ruského lovu.⁵⁴ Důležitou součástí každodenního života byla pro Alexeje a Vladimira Bobrinské účast na lovu v ukrajinské Smele. Oba si do svých deníků zapisovali zážitky z této vzrušující události. Zaznamenávali druhy a počty ulovených zvířat.⁵⁵

Vzpomínky na rodinné venkovské sídlo tvořily jednu z hlavních narativních os i v pamětech kněžny Lidije Vasilčikové, dcery Leonida Vjazemského. Své šťastné dětství hodně spojovala s Lotarevem. Vzpomínala na park („nejlépe udržovaný v Rusku“) s domečkem, který dostala k desátým narozeninám. V parku hrávali tenis a o přestávkách popíjeli kumys.⁵⁶ Do Lotareva obvykle rodina jezdila na letní i na vánoční prázdniny. Zde slavila jmeniny knížete Leonida a každoročně při nich hrála divadelní představení.⁵⁷

Důvodů, proč venkovská usadba tolika šlechticům a šlechticnám přirostla k srdci a zůstala živou vzpomínkou na celý život, bylo mnoho. Mohlo by se zdát, že jistý schematismus memoárů, ovlivněný literárním vzory a kolektivní pamětí, ovlivnil i individuální paměť autorů. Sergej V. Golicyn psal o dětství v Bučalkách v tulské gubernii podobně jako Pavel Grabbe o Vasilevském. „V dětství jsem nikdy nechtěl jezdit jinam než do Bučalek. A teď, víc než po 70 letech, se mi chce pořád a pořád vyprávět o Bučalkách.“⁵⁸ Vzpomínky se velmi podobají, mění se pouze kulisy v podobě gubernií a jednotlivých sídel, v těch ale vystupují víceméně stejní lidé

52 P. GRABBE, *Window*, s. 46.

53 Ibidem, s. 44.

54 A. V. OBOLENSKIJ, *Moji vospominanija*, s. 71–75.

55 Rossijskij Gosudarstvennyj Archiv Drevnich Aktov (RGADA), fond (f.) 1412 (Bobrinskije), opis (op.) 7, edinica chraněnija (ed. chr.) 69, list (l.) 2, 4, 11; op. 8, ed. chr. 271, l. 10, 15.

56 Kumys – zkvašené kobyli mléko.

57 L. L. VASILČIKOVA, *Isčeznušaja Rossija*, s. 84–90, 103–104.

58 S. M. GOLICYN, *Zapiski ucelešego*, Naše nasledije, 2000, č. 55, s. 112.

s jinými jmény a hrají obdobné scénáře. Skutečně bylo dětství šlechty tak idyllické? Nebo to byla nostalgie stáří umocněná exilem?

Memoárový obraz byl nepochybně ovlivněn šlechtickou kolektivní pamětí. Nemohlo tomu být jinak i proto, že šlechta mezi sebou kontakty i v exilu udržovala. Nadále byly uzavírány sňatky v rámci ruské exilové aristokracie a existovaly spolky udržující „stavovskou pospolitost“ jako Svaz ruských šlechticů ve Francii (založen v Paříži 1925) nebo Ruská monarchistická společnosti v Itálii (založená 1923). Přesto si můžeme dovolit konstatování, že kolektivní paměť se od individuální až tolik nelišila a retrospektivní memoáry se shodovaly se záznamy v denících, bezprostředně odrážejících skutečnost. Z deníků bratrů Alexeje (1852–1927) a Vladimíra (1853–1877) Bobrinských dýchá zvláštní kouzlo letních měsíců ve Smele. Chlapci se sice museli nadále pravidelně učit, zároveň však měli dostatek času na rybaření, lov, koupání v jezeře či jízdu na koni. Rodinné panství poznávali i z praktické stránky, např. když si chodili prohlížet rodinný cukrovar.⁵⁹

Alexej Bobrinskij si nepochybně k Smele vytvořil silnou emocionální vazbu. Citlivý chlapec, zajímající se v dětství a dospívání více o literaturu, historii a umění, než o vojenské hry, si 28. února 1867 (bylo mu 15 let) napsal do deníku: „Přemýšlel jsem o smrti. Až zemřu, přeji si být pohřbený v Smele ve velkém sadu.“⁶⁰ Smela mu byla místem, kde rozjímal o svých láskách; mladík prožil několik záchvatů zamilovanosti. „Tolik šípů probodávajících srdce“, napsal do deníku v květnu 1868, vzpomínaje na kněžnu Helenu Trubeckou a hraběnku Annu Šeremetěvu.⁶¹ Ve Smele prožil milostný vztah s guvernantkou Terezou Sučkovou a je pravděpodobné, že se ze vztahu narodilo v létě 1875 dítě.⁶² V neposlední řadě si i díky tomuto místu Alexej vypěstoval celoživotní vášeň pro archeologii. Okolí Smely bylo bohaté na mohyly (kurgany), kde se nacházely nejrůznější předměty skythské kultury. Bobrinskij organizoval a sám prováděl terénní výzkumy. Stal se respektovaným archeologem.⁶³

Některým aristokratům venkovské usadby přirostly natolik k srdci, že je preferovali před životem ve městech, nebo v nich alespoň trávili většinu volného času a necítili potřebu cestovat do zahraničí. Jak vzpomínal kníže Alexandr Dmitrijevič Golícyn (1874–1957), „je třeba znát krásu a kouzlo našeho předrevolučního života

59 RGADA, f. 1412, op. 7, ed. chr. 69, l. 2–11; op. 8, ed. chr. 271, l. 3, 15, 26

60 Ibidem, op. 8, ed. chr. 272, l. 13.

61 Ibidem, l. 56.

62 Ibidem, ed. chr. 276, l. 81, 85

63 Igor L. TICHONOV, *Predvoditel dvorjanstva, senator, deputat, ministr, archeolog. Graf A. A. Bobrinskij*, in: *Znamenityje universanty. Očerki o pitomcach Sankt-Peterburgskogo universiteta*. Vol. 1, Sankt-Petěrburg 2002, s. 78–82.

v usadbě, aby se dala pochopit ta síla přitažlivost, jakou v sobě měla, aby se dalo vysvětlit, proč například já ji miloval celý svůj život a nikdy bych ji nevyměnil za žádné cesty do ciziny nebo do lázní.“⁶⁴

V rámci šťastného dětského mikrosvěta si neuvědomovali složitost sociálních vztahů na vesnici. Viděli sice chudobu rolníků a jejich nevzdělanost, ale teprve později začali vnímat zásadní rozdíly v hodnotách rolníků a šlechty. Lidija Vasilčiková se v exilu zamýšlela nad povahou revoluce a zdroji nenávisti nižších vrstev k elitám. Přiznávala, že šlechta „nechápala mentalitu rolníků“: „Myslím, že zásadní chybou vzdělaných Rusů mé doby bylo, že rolníky pokládali za stejné lidi jako sebe a přičítali jim stejné pocity a myšlenky.“⁶⁵

Kníže Alexej V. Obolenskij si ruský venkov v memoárech mnohem více idealizoval. Paměti napsal s větším odstupem od revoluce, až na počátku 60. let 20. století coby osmdesátiletý pán. Revoluci vnímal negativně, jenže z ní primárně nevinil „ruský lid“, ale socialistickou propagandou zmanipulovanou inteligenci, dělnictvo a část ruské aristokracie, která se zaprodala „temným silám“.⁶⁶ I Obolenskij psal o „šťastném dětství“, ale vzhledem k idealizaci rolnické komunity se jeho vzpomínky více přibližovaly konvenčnímu obrazu podobnému literárnímu ztvárnění idylického šlechtického dětství na venkově.

Odsouzena k zapomnění? Usadba v paměti sovětské doby

Ruská revoluce v roce 1917 byla popsána nesčetněkrát.⁶⁷ Nikoli však z pohledu elit a aristokracie.⁶⁸ Nadto reakce aristokracie na revoluci nebyla jednotná, obecně vza-

64 Alexandr D. GOLICYN, *Vospominanija*, Moskva 2008, s. 27.

65 L. L. VASILČIKOVA, *Isčeznušaja Rossija*, s. 112, 109.

66 A. V. OBOLENSKIJ, *Moji vospominanija*, s. 63, 111.

67 Nové zpracování srov. Laura ENGELSTEIN, *Russia in Flames. War, Revolution and Civil War 1914–1921*, Oxford 2018. Mezi starší obecně uznávaná pojednání patří např. O. FIGES, *A People's Tragedy*; Richard PIPES, *The Russian Revolution*, New York 1990. V české historiografii poslední doby zejména: Michal REIMAN a kol., *Zrod velmoci. Dějiny Sovětského svazu 1917–1945*, Praha 2013, s. 39–111; Zbyněk VYDRA – Michal ŘOUTIL – Jitka KOMENDOVÁ – Kateřina HLOUŠKOVÁ – Michal TĚRA, *Dějiny Ruska*, Praha 2017, kapitola 8 „Válka a revoluce“ (1914–1921), s. 276–303.

68 Vladimír P. BULDAKOV – Tatjana G. LEONTĚVA, *1917 god. Elity i toľpy: kul'turnyje landšafty russkoj revoljucii*, Moskva 2017; Matthew RENDLE, *Defenders of the Motherland. The Tsarist Elite in the Revolutionary Russia*, Oxford 2010; Douglas SMITH, *Former People. The Last Days of the Russian Aristocracy*, London 2013. Ve zhuštěné podobě srov. Zbyněk VYDRA, *Ruská šlechta v revolučním roce 1917*, Annales Historici Presovienses 2017, č. 2, s. 24–41.

to se s ní však smířila. Romanovský stát byl zdiskreditován a po únorové revoluci nenásledoval žádný pokus obnovit monarchii. Přijetí politické revoluce napomohl i fakt, že značná část šlechty byla liberálně orientována. Dlouhodobě snila o vytvoření ústavního pořádku založeného na občanských a politických právech, a proto podporovala Prozatímní vládu. Koneckonců, prvním předsedou vlády byl kníže Georgij J. Lvov (1861–1925). Dokonce bytostně konzervativní monarchista hrabě Sergej Dmitrijevič Šeremetěv (1844–1918) přál nově ustavené vládě štěstí: „Nové vládě přeji, aby sílila a stala se méně prozatímní, neboť doposud její existence nepřinesla víc než anarchii.“⁶⁹

Anarchie byla přesně tím, čeho se aristokracie měla obávat. Samotná změna režimu ji nutně neohrožovala, pokud by Prozatímní vláda byla schopna uhájit nedotknutelnost soukromého vlastnictví. Jinak tomu bylo v případě radikální sociální revoluce. Rolníci dychtili po dělení statkářské půdy a šlechtě nevěřili. Obávali se, že chce revoluci zvrátit ve svůj prospěch. Nálada ve společnosti nebyla šlechtě ani elitám obecně nakloněna. Politický a sociální konflikt se prohluboval. Prozatímní vláda neměla žádnou reálnou sílu bránit zájmy elit, a navíc se názorově posouvala doleva. Na konci léta 1917 elity oprávněně mohly pociťovat, že je vláda opustila.

Aristokracie se strchovala o svá sídla, jenže sama nemohla pro jejich záchranu učinit téměř nic. Hrabě Alexej Alexandrovič Bobrinskij po únorové revoluci odjel z Petrohradu do kavkazských lázní Kislovodsk. Nejednalo se ani tak o útěk před revolucí jako o plánovaný léčebný pobyt. Na podzim se hrabě vrátil do Petrohradu a byl tam i několik prvních měsíců bolševické vlády. Usilovně se snažil domoci majetkových práv, ovšem marně.⁷⁰ V Kislovodsku Bobrinskij mj. nepouštěl z mysli osud panství ve Smele, jemuž hrozilo dvojí nebezpečí. Nejen ze strany potencionálně nespokojených rolníků, ale především ze strany armád Centrálních mocností, jež postupovaly do nitra Ukrajiny. Dceři Sofii do Petrohradu Bobrinskij 28. března napsal: „Dostal jsem ze Smely dopis od Georgije (mladší bratr Georgij Alexandrovič B.). Je tam klid – zatím. Jsem znepokojen. Bože, nedovol Němcům, aby využili naše věci!“⁷¹ Německá vojska Smelu skutečně obsadila, ovšem osud usadby zpečetila občanská válka a později definitivně druhá světová válka. Cukrovary byly znárodněny a přetrvávaly až do postsovětské doby, poté zkrachovaly. Bobrinskij se už do Smely nikdy nevrátil. Zemřel v emigraci, v Grasse v jižní Francii, pohřben byl na ruském pravoslavném hřbitově v Nice.

69 D. SMITH, *Former People*, s. 91.

70 RGADA, f. 1412, op. 8, ed. chr. 32 (korespondence Bobrinského s úřady, 1917–1918).

71 Ibidem, ed. chr. 397.

Nebezpečí pro usadby vyplynulo již z důsledků únorové revoluce. Nikoli až z příchodu bolševiků. Ti sice přikročili v roce 1918 ke znárodnění usaděb, v mnoha případech však již nebylo co znárodnovat.⁷² Už od jara 1917 totiž probíhalo živelné ničení šlechtických statků rolníky, a to zejména v odlehlejších guberniích.

Krizi šlechty můžeme demonstrovat na osudu usadby Lotarevo knížat Vjazemských. Základem rodinné paměti o Lotarevu v posledním roce jeho existence se stala *Lotarevská kniha osudů* (Lotarevskaja kniga suděb). Kroniku psal kníže Boris Leonidovič Vjazemskij (1884–1917). Později do ní dopsala doplňující a rozšiřující poznámky jeho manželka Jelizaveta Dmitrijevná, rozená hraběnka Šeremetěva (1893–1974). Kronika zachycovala každodenní život Lotareva v překotném revolučním roce. Jelizaveta do kroniky dopsala informace o násilné smrti Borise. Zápisky byly náhodou zachráněny správcem panství, který je předal rodině v té době už pobývajícím na Krymu. Odtud byly odvezeny do exilu. O jejich vydání se zasloužil synovec Borise, syn jeho sestry Lidije Vasilčikové, kníže Georgij Illarionovič Vasilčikov (1919–2008). Ačkoli se Georgij narodil v exilu a Lotarevo nikdy neviděl, stal se v podstatě strážcem rodové paměti. Zasloužil se o vydání zápisků z *Lotarevské knihy osudů* a po osmdesáti letech převedl vzpomínky uchovávané v exilu zpět do Ruska.⁷³

V době únorové revoluce v Lotarevu vládl klid. Zatímco v Petrohradě se konaly stávky, demonstrace a naplno propukla revoluce, na většině ruského území se „nic nedělo“. Boris Vjazemskij nenašel důvod psát do deníku cokoli, kromě poznámek o počasí. Rodinu mnohem více než pád monarchie zasáhla smrt Borisova mladšího bratra Dmitrije, který byl zabit v Petrohradě během revoluce zbloudilou kulkou.⁷⁴

Revoluční nálady začaly do tambovské gubernie pronikat v dubnu a rychle měnily náladu místních lidí. Rolníci se radikalizovali, nehodlali čekat na agrární reformu a sami chtěli rozhodovat o rozdělení statkářské půdy. Boris Vjazemskij postupně přicházel o autoritu a stával se v očích rolníků nepřítelem a nežádoucím elementem. Kníže si změnu atmosféry uvědomoval. Když se rodina sešla v květnu v Lotarevu na pohřbu Dmitrije, řekl sestře Lidiji: „Však uvidíš! Děti budeš vychovávat v cizině. Rozklad pokračuje ve všech oblastech tak rychle, že bude trvat dlou-

72 Základní přehled vývoje v první dekádě po revoluci srov. Priscilla ROOSEVELT (Ruzvelt), *Sud'ba usaděb Rossii i ich sokrovišč. 1917–1930*, Russkaja usadba 15 (31), 2009, s. 7–24.

73 *Lotarevskaja Kniga suděb*, Naše nasledije, 1997, č. 39–40, s. 61–62.

74 Ibidem, s. 65.

hé roky, než se všechno urovná a vrátí do normálu.“ Lidija tehdy viděla Lotarevo naposledy.⁷⁵

Už od května rolníci začali narušovat Vjazemského vlastnická práva. Posílali skot a koně spásat knížecí louky, kradli dříví v lese, sbírali ovoce v panském sadu. Boris měl problémy s personálem usadby, který se dožadoval zvýšení platu a hrozil stávkou. Během léta požadavky rolníků narostly. Na venkově se šířila bolševická agitace a někteří rolníci také dostávali dopisy od svých příbuzných z fronty nebo z Petrohradu, kteří jim radili „vypořádat se s pány“.⁷⁶ Boris Vjazemskij přitom neodmítal pozemkovou reformu. Chtěl ji provádět legálně a co nejprofesionálněji.

Boris s manželkou Jelizavetou nezamýšleli zůstat v Lotarevu přes zimu. Odjezd do Petrohradu však museli odložit, a to se stalo Borisovi osudným. Dne 23. srpna dav rolníků vtrhl do usadby. Mužici vyčítali Borisovi i činy jeho otce Leonida a „hříchy“ z doby nevolnictví. Bylo odhlasováno, že kníže bude poslán pryč: rolníci tvrdili, že se vyhýbá vojenské službě, a proto pojede na frontu. Kněžna ho v tu chvíli viděla naposledy živého. Na železniční stanici Borise zabili vojáci z projízdního transportu.⁷⁷

Rolníci v Lotarevu se nejprve smrti knížete polekali. Většina z nich ho patrně zabít nechtěla; pouze si přála zbavit se ho, aby mohla zabrat knížecí pozemky. Nyní očekávali trest. Báli se, že mladší bratr Vladimír Leonidovič, sloužící v armádě, přivede do Lotareva svůj pluk a bratrovu smrt tvrdě potrestá. Vladimír skutečně do Lotareva přijel, ale jen proto, aby rozprodal zbytky panství. Rolníky žádný trest nečekal. Uplynuly dny, týdny, a když se nedělo nic kromě jalového vyšetřování, rolníci pokračovali v systematickém záboru panství. Lidija Vasilčiková v pamětech hořce konstatovala: „Když naši sousedé rolníci přistoupili k zpusťování Lotarava, začali postupně. Nejprve rozkradli drůbežárnu, potom prasata, ovce, krávy, nakonec hřebčín [...] a skončili u domu. Lotarevský správce dostihnouší moji matku v Alupce⁷⁸ vyprávěl, že dům byl vyrabován tak dokonale, že v něm nezbyl ani pohrabáč. Jak řekl: ‚Kdyby přiběhl toulavý pes, neměl bych ho čím vyhnat!‘ Kachlová kamna, pomalovaná mým otcem, byla rozbita, kliky od dveří vylámaný [...] vždyť hlavním cílem agitátorů bylo znemožnit návrat majitelů.“ Pro Lidiju bylo zničení

75 L. L. VASILČIKOVA, *Isčeznuvšaja Rossija*, s. 380.

76 *Lotarevskaja Kniga suděb*, s. 68, 72.

77 Ibidem, s. 78–79.

78 Alupka: město na Krymu v sousedství Jalty, populární letovisko a mořské lázně. V letech 1917–1919 se tam uchýlilo mnoho šlechtických rodin.

milované usadby těžkou ranou. Natolik si ji spojovala s otcem, že to bylo jako ztratit ho podruhé.⁷⁹

Osud Lotareva nebyl ničím výjimečným. Jen v tambovské gubernii bylo do října 1917 zničeno 154 šlechtických statků. Podobně situace vypadala v tulské a kurské gubernii a největší exploze rolnického násilí vybuchla v Povolží (gubernie Saratov, Samara, Penza, Simbirsk).⁸⁰ Vzhledem k takto masivním rolnickým útokům na usadby je třeba přiznat, že bolševické znárodnění nakonec mnohé z nich uchránilo před totální likvidací. Autorka studie o usadbě Marfino napsala: „[...] jestliže předrevoluční historie každé usadby je svým způsobem unikátní a zajímavá, v sovětské době byly osudy všech usaděb přibližně stejné.“⁸¹ Není to zcela přesné. Usadby po revoluci ztratily původní majitele, avšak jejich osud byl velmi různorodý.

Hodně ovšem záleželo na tom, k jakému účelu usadby následně sloužily. Nepočítáme-li specifické případy typu Tolstého Jasně Poljany, které se dostalo zvláštní péče coby literárnímu muzeu, jen menšina usaděb se stala muzei a zůstala jimi po celou sovětskou éru. Šťastnější v tomto ohledu byly ty nejhonosnější, nejznámější a umělecky nejcennější usadby v blízkosti hlavních měst jako šeremetěvské Ostanokino a Kuskovo u Moskvy.⁸²

Bývalí majitelé mohli zůstat (v naprosto výjimečných případech) po určitou dobu v usadbě jako zaměstnanci zde založeného muzea. Jako příklad uveďme Ostafevo na jihu Moskvy. Původně usadba knížat Vjazemských byla v 19. století slavným literárním centrem – „ruským Parnasem“. Kníže Petr Vjazemskij, básník a přítel Puškina, se tam narodil a usadbu v roce 1807 zdědil. Posledním majitelem byl hrabě Pavel Sergejevič Šeremetěv (1871–1943). Ten zůstal v usadbě jako ředitel muzea i po znárodnění v roce 1918, když Ostafevo získalo status kulturní památky. Jenže v roce 1928 byl Šeremetěv z místa ředitele odvolán pro šlechtický původ. Ještě do roku 1929 žil s rodinou v Ostafevě, potom byl vysídlen. V roce 1933 byl vyšetřován v případě „Ruské národní strany“, podobně jako řada dalších bývalých aristokratů.⁸³ Kupodivu nebyl uvězněn a po zbytek 30. let přežíval v Novoděvičím

79 L. L. VASILČIKOVA, *Isčeznuvšaja Rossija*, s. 82, 409, 411.

80 D. SMITH, *Former People*, s. 107–108.

81 O. KARRASK, *Usadba Marfino*, s. 35.

82 Olga I. JEREMINA, *Muzej-usadba Ostanokino. 1917–1933*, *Russkaja usadba* 24 (40), 2018, s. 41–49; *Russkaja usadba i jejo sudby*. „Kruglyj stol“, *Otečestvennaja istorija*, 2002, č. 5, s. 145.

83 Případ byl znám také jako „Aféra slavistů“. Jednalo se o aféru vykonstruovanou tajnou policií OGPU, namířenou proti intelektuálům, především lingvistům, v Moskvě a Leningradu. Několik obviněných mělo šlechtický původ. OGPU se snažila dokázat jejich spojení s exilem: domně-

klášteře. Zemřel hladem v únoru 1943 v Caricynu na okraji Moskvy.⁸⁴ Muzeum bylo zrušeno v roce 1930 a sbírky z větší části rozkradeny. Za druhé světové války Ostafevo sloužilo jako sanatorium. Po válce se stalo místem rekreace – „domom oddycha“ – Svazu sovětských spisovatelů. Pro větší komfort hostů byly v 50. letech učiněny necitelné stavební úpravy hlavní budovy a zásahy do parku. Teprve 5. prosince 1988 usadba opět získala status muzea. Její pozice byla posílena několika nařízeními prezidenta z 90. let, na jejichž základě se stala památkou nejvyšší kategorie – federálního významu.⁸⁵

Většina usaděb neměla podobné štěstí. Pokud nebyly zničeny už v roce 1917, podepsala se na jejich osudu občanská válka a druhá světová válka. V občanské válce byla zničena např. malebná Kotovka knížete Nikolaje P. Urusova, usadba v jekatěrinoslavské gubernii, s knihovnou čítající 20 tisíc svazků a bohatou sbírkou kozáckých předmětů. Sám Urusov byl zastřelen čekisty v Pjatigorsku v říjnu 1918.⁸⁶ Charitoněnkova Nataljevka rovněž nepřežila. Hlavní budova byla zcela srovnána se zemí. Dochovala se pouze část parku a v něm některé stavby, např. Spaso-preobraženský chrám postavený podle návrhu A. V. Ščuseva. Do roku 1945 zmizelo z kulturní mapy Ruska až 95 % všech usaděb.⁸⁷

Pokud usadby přímo nezmizely z povrchu zemského, zásadní proměna jejich funkce často znamenala zničení původních interiérů a převedení uměleckých sbírek a mobiliáře do muzeí. Nebo se postupně poztrácely, resp. byly rozkradeny. Nikolskoje-Gagarino, které baron Nikolaj Wrangel řadil mezi „usadby první kategorie“ po bok Ostankina či Archangelského, rovněž přešlo do správy lidového komisariátu zdravotnictví. Léčebnou institucí zůstalo do dnešních dnů; v hlavní budově sídlí dětská nemocnice. Neexistuje záznam, že by mobiliář a umělecká sbírka byly předány jako v jiných případech Národnímu muzejnímu fondu. Zůstaly v usadbě, „pouze“ během let zmizely.⁸⁸

lymi zahraničními vůdci fašistické Ruské národní strany měli být kníže Nikolaj S. Trubeckoj (tehdy profesor na Vídeňské univerzitě) a jeho přítel, kolega, slavný lingvista Roman Jakobson. D. SMITH, *Former People*, s. 304–305; Fjodor D. AŠNIN – Vladimir M. ALPATOV, *Rossijskaja nacionalnaja partija – zloveščaja vydumka sovetskich čekistov*, Vestnik Rossijskoj akademii nauk, 1994, č. 10, s. 920–930.

84 D. SMITH, *Former People*, s. 362–363.

85 V. N. VYBORNYJ, *Ostafevo – „Russkij Parnas“ (O restavracii usadby i razvitii muzeja)*, Russkaja usadba 6 (22), 2000, s. 396–406.

86 Srov. *Kotovka*, Stolica i usadba, 1. 2. 1916, č. 51, s. 9–10; D. SMITH, *Former People*, s. 156–157.

87 D. SMITH, *Former People*, s. 280.

88 Naděžda ZAVJALOVA, *Nikolskoje-Gagarino, Naše nasledije*, 1999, č. 48, s. 47.

Kdysi proslavené Marfino, zanedbané už před revolucí, sloužilo v letech 1919–1923 jako útulek bezprizorním dětem, později jako rekreační dům. Nejprve řemeslníkům z moskevské gubernie, od roku 1930 důstojníkům sovětského letectva. Za druhé světové války se z usadby dočasně stala vojenská nemocnice, aby se po válce opět vrátila do správy letectva a fungovala nadále jako elitní místo odpočinku armádním pilotům. Blízkost Moskvy a elitářská povaha sanatoria pomohla Marfinu přežít sovětskou éru. Hlavní dům usadby prošel renovací; na druhou stranu o park a v něm se nacházející budovy (novogotický most, hudební altán apod.) nikdo nejevil zájem. Do dnešních dnů celý komplex usadby patří Ministerstvu obrany Ruské federace.⁸⁹

Sovětská historiografie odsunula usadby na periferii odborného zájmu. Primárně na ně pohlížela jako na ekonomické jednotky v rámci hospodářských dějin, nebo je hodnotila úzce uměnovědně. Wrangelova koncepce ruské usadby jako omezeného počtu památek vysoké umělecké úrovně, vytvořených nevolníky v dávno minulé době, vstoupila i do sovětské historiografie. Sovětskému pojetí vyhovovala i proto, že stát vyseletoval několik hlavních usaděb, z nichž se stala muzea připomínající „kulturu feudalismu“, a o naprostou většinu ostatních usaděb se nemusel více starat, resp. je nepokládal za historické památky a využíval je pro jiné účely. I to byl důvod, proč sovětskou éru spíše přežily usadby postavené v 18. a na počátku 19. století, patřící starým aristokratickým rodům, než nové usadby z konce 19. století.

Ačkoli sovětská éra šlechtické kultuře nepřála, bylo by chybou vnímat ji jako jednolitě období. Dvacátá léta se ještě nesla v duchu volnější kulturní politiky a skýtala tudíž prostor pro existenci spolků a organizací starajících se o usadby. Kontinuita zájmu o usadby pokračovala z předrevoluční doby a stále se našli nadšení jedinci přesvědčení o důležitosti usaděb jako součásti národního kulturního dědictví. Ovšem v nových politických poměrech se stala diskuze o usadbách a jejich výzkum činností „pololegální“ a rozhodně spíš trpěnou než podporovanou.

V samém závěru roku 1922, 22. prosince, byla v Moskvě založena *Společnost pro výzkum ruské usadby* (Общество изучения русской усадьбы, dále OIRU). Hlav-

89 O stavebních úpravách a rekonstrukcích v sovětské i postsovětské době srov. O. KARRASK, *Usadba Marfino*, s. 36–37. Podobně skončilo Vasilevskoje knížat Ščerbatovů v moskevské gubernii. Stalo se sanatoriem pro léčbu srdečních chorob. Léčebným účelům hlavní dům usadby sloužil po celou sovětskou éru. V 90. letech usadba velmi zpustla a málem byla zprivatizována. V roce 2015 se dočkala rekonstrukce za účelem obnovy sanatoria. Srov. M. V. NAŠČOKINA, *Russkije „zamki“*, s. 123.

ním iniciátorem byl mladý kunsthistorik Vladimir Vasiljevič Zgura (1903–1927).⁹⁰ Lidový komisariát vnitra („Narodnyj komisariat vnutrennych děl“ – NKVD) registroval OIRU 24. dubna 1923. Nového spolku si rychle všimly různé kulturní a umělecko-historické časopisy. Časopis *Sredi kollekcioněrov* jako první informoval o založení OIRU a jeho plánech sbírat různorodý ikonografický materiál o usadbach – plány, grafiky, litografie, fotografie.⁹¹ *Sredi kollekcioněrov* pravidelně přinášel zprávy o činnosti OIRU a poskytoval publikační platformu jejím členům až do svého zániku v roce 1924.⁹² Představitelé OIRU přispívali do řady dalších časopisů, muzejních věstníků a ještě v roce 1923 se pustili do rozvíjení kontaktů s provinčními muzejními a kulturními institucemi. OIRU začala velice rychle realizovat další ze svých záměrů, a sice popularizační aktivity. Už v létě 1923 byly zorganizovány první exkurze po usadbach v okolí Moskvy. V dalších letech OIRU vydala několik průvodců po usadbach, začala vydávat vlastní časopis *Sbornik OIRU* (vycházel v letech 1926–1928), pořádala veřejné přednášky a vzdělávací historicko-umělecké kursy.⁹³

V tomto duchu pokračovala OIRU po zbytek dvacátých let. Profilovala se jako hlavní organizace zabývající se výzkumem, ochranou a popularizací historie usaděb. Její činnost byla nejvýraznějším pokusem uchovat usadby v historické paměti coby důležitou součást národního kulturního dědictví. Byl to nelehký úkol a spolek musel čelit různým protivenstvím. Především se měnila politická atmosféra. Období Nové ekonomické politiky se chýlilo ke konci a spolu s ním se zužoval prostor pro aktivity OIRU. Stejně na tom byly i jiné organizace podobného zaměření. V roce 1930 byl zrušen vědecký spolek *Kommisija po izučeniju Staroj Moskvy* (Komise pro výzkum staré Moskvy), založený už roku 1907 hraběnkou Praskovjou Sergejevovou Uvarovou (1840–1924) při Moskevské archeologické společnosti.⁹⁴

90 Zgura tragicky zahynul při dovolené na Krymu; utopil se v Černém moři. Přehled historie OIRU srov. Garold D. ZLOČEVSKIJ, *Obščestvo izučenija russkoj usadby (1922–1930)*, Moskva 2002; Idem, *Obščestvo izučenija russkoj usadby: jeho dejatel'nost' i rukovoditeli (1920-e gody)*, Moskva 2011.

91 Srov. *Sredi kollekcioněrov*, 1923, č. 1–2, s. 61–62 (citováno podle: www.oiru.org/history/1923.html.html#n6).

92 Časopis vycházel v letech 1921–1924 a byl v té době jediným periodikem věnujícím se dějinám umění a sběratelství uměleckých předmětů. Šéfredaktorem a vydavatelem byl kunsthistorik Ivan Ivanovič Lazarevskij (1880–1948). Celkem vyšlo 48 čísel časopisu.

93 Průvodce vydané OIRU: *Podmoskovnyje muzei*, Moskva – Leningrad 1925; *Muzei i dostoprimečatel'nosti Moskvy*, Moskva 1926; *Pamjatniki usaděbnogo iskusstva. Moskovskij ujezd*, Moskva 1928.

94 Ljudmila V. IVANOVA, *Tragičeskije sudby členov Obščestva izučenija russkoj usadby*, Russkaja usadba 2 (18), 1996, s. 322.

OIRU byla zrušena rozhodnutím Lidového komisariátu vnitra 20. srpna 1930 s odůvodněním, že svoji činnost vyvíjelo „bez jakékoli souvislosti s úkoly socialistické přestavby.“ Mnozí členové OIRU byli pronásledováni a padli za oběť represím. Z 97 členů, které měl spolek v roce 1929, bylo minimálně sedmnáct uvězněno nebo popraveno.⁹⁵ Poslední předseda OIRU Alexej Nikolajevič Greč (1899–1937) byl zatčen v červenci 1930 a za „kontrarevoluční činnost“ odsouzen na deset let. Mimo jiné jej obvinili z toho, že pečuje o muzejní památky proto, aby je později mohl za příhodných podmínek prodat bývalým majitelům, kteří emigrovali. Greče poslali do Soloveckého pracovního tábora, odkud byl ze zdravotních důvodů předčasně propuštěn v roce 1935. Znovu byl zatčen v listopadu 1937 a obviněn z „pro-německé špionáže“ (v té době učil němčinu a angličtinu v Tule). Dne 7. března 1938 byl zastřelen.⁹⁶

Ze strany sovětského státu nebyl žádný velký zájem udržovat v historické paměti povědomí o šlechtických usadbach. Šlechtickou kulturu nebylo možné ovšem zcela vymazat. Obraz usaděb byl pevně zakořeněn v ruské literatuře, která se dostala do národního literárního kánonu sovětské éry. Důležité místo měl i ve výtvarném umění. Stát se staral o to, aby v historickém povědomí zůstal jediný univerzální obraz šlechtické kultury, a sice spojení s nevolnictvím a třídní nerovností feudalismu.

Bývalým šlechticům žijícím v SSSR šlo po celou dobu stalinismu především o život.⁹⁷ Později se situace sice zlepšila, pro udržování kolektivního vědomí ovšem nadále nebyl prostor. Jiná situace panovala v exilu. Exodus šlechty z Ruska s sebou přinesl vydávání jejich memoárů v zahraničí. Mnoho aristokratů a aristokratek takto zveřejnilo svůj životní příběh.⁹⁸ Zdaleka se nejednalo jen o politicky aktivní jedince, které vedl záměr vysvětlit a obhájit svoji politickou roli v revolučních událostech. Ženy figurovaly v exilové memoárové literatuře stejnou měrou jako muži. Motivace pro psaní pamětí byla zjevná. Autoři zamýšleli podat svědectví o turbulentních událostech, které prožili. V osobní rovině se potřebovali vyrovnat s prud-

95 Ibidem, s. 321–327.

96 Ibidem, s. 323; Garold D. ZLOČEVSKIJ, *Aleksej Greč: Rasstreljannyj talant*, Russkaja usadba 7 (23), 2001, s. 612–613, 619.

97 K životu a strategiím přežití šlechty a obecně bývalých elit ve 20. a 30. letech srov. Sofja ČUJKINA, *Dvorjanskaja pamjat: „byvsije“ v sovetskomo gorode (Leningrad, 1920–30-e gody)*, Sankt-Petěrburg 2006; Tatjana M. SMIRNOVA, *„Byvsije ljudi“ Sovetskoi Rossii. Strategii vyživaniia i puti integracii 1917–1936 gody*, Moskva 2003; D. SMITH, *Former People*, s. 213 ad.

98 Soupis exilové memoárové literatury srov. *Rossija i rossijskaja emigracija v vospominanijach i dnevnikach: annotirovannyj ukazatel knig, žurnalnyh i gazetnyh publikacij, izdannyh za rubežom v 1917–1991 gg.*, 4 vols., Moskva 2003–2006.

kou změnou, kterou pro ně ztráta vlasti a blízkých znamenala. Současně chtěli uchovat vzpomínky na domov v rodinné paměti příštích generací. Nemohli přitom očekávat návrat do Ruska.⁹⁹

Největší intenzitu mělo vydávání této memoárové literatury v meziválečné době. Pokračovalo kontinuálně ovšem i po druhé světové válce. A ačkoli se většina memoárů aristokratů kriticky vymezovala vůči revoluci a sovětskému podání historie, mnohé z exilových textů nebyly původně určeny k publikování. O tom rozhodla až generace dětí nebo vnoučat, někdy až po smrti autorů. Motivací bylo i uctění památek rodičů.

Exilové memoáry měly i výchovný cíl: chtěly ukázat, že šlechta nebyla zrádcem, nýbrž vždy sloužila Rusku. „Naši předci vždy stáli blízko lidu a stykali se s ním jako s bratry. Osobní zájmy vždy ustupovaly zájmům státu a dějiny Ruska neznaly jiné Obolenské. Za 35 let sovětského režimu zahynulo mnoho členů našeho rodu, kteří se nehodlali sklonit modlám“.¹⁰⁰ V tom nacházíme analogii k francouzským šlechtickým memoárům první poloviny 19. století.¹⁰¹ Podobně jako francouzská aristokracie donucená k emigraci po roce 1789 a navrátilví se po roce 1814, i ruská aristokracie chtěla obhájit svou historickou roli.

Aristokracie v dalších zemích Evropy se rovněž musela vyrovnat se změnami režimu, ztrátou sociální a ekonomické výlučnosti, konfiskacemi majetku a nebezpečím fyzické likvidace.¹⁰² Můžeme však prohlásit, že nikde nebyly tyto změny a hrozby tolik radikální a definitivní jako v Rusku, kde nedošlo k restauraci monar-

99 A. D. GOLICYN, *Vospominanija*, s. 8; L. L. VASILČIKOVA, *Isčeznuščaja Rossija*, s. 479–480.

100 A. V. OBOLENSKIJ, *Moji vospominanija*, s. 50.

101 V. CHURCH-DUPLESSIS, *Aristocrats into Modernity*, s. 274; Eadem, *Aristocrats into Modernity: French Émigrés and the Refashioning of Noble Identities*, PhD Thesis, University of Toronto 2016. Arno MAYER, *The Persistence of the Old Regime. Europe to the Great War*, New York 2010, s. 8; Damien ZANONE, *Ecrire son temps: les mémoires en France de 1815 à 1848*, Lyon 2006, s. 22, 118–119.

102 David CANNADINE, *The Decline and Fall of British Aristocracy*, New York 1999; Anthony L. CARDOZA, *Aristocrats in Bourgeois Italy. The Piedmontese Nobility, 1861–1930*, Cambridge 2002; V. CHURCH-DUPLESSIS, *Aristocrats; Adel und Moderne. Deutschland im europäischen Vergleich im 19. und 20. Jahrhundert*, Eckart Conze – Monika Wienfort (eds.), Köln – Weimar – Wien 2004; Suzanne FIETTE, *La noblesse française des Lumières à la Belle Époque. Psychologies d'un adaptation*, Paris 1997; *Landownership and Power in Modern Europe*, Ralph Gibson – Martin Blinkhorn (eds.), London 2001; Eagle GLASSHEIM, *Noble Nationalists: the Transformation of Bohemian Aristocracy*, Cambridge 2005; David HIGGS, *Nobles in Nineteenth-Century France. The Practice of Inegalitarianism*, Baltimore 1987; Dita HOMOLOVÁ-JELÍN-KOVÁ, *Šlechta v proměnách. Osudy aristokracie v Československu v letech 1918–1948*, Praha 2017; Natalie PETITEAU, *Élites et mobilités: la noblesse d'Empire au XIXe siècle (1808–1914)*, Paris 1997.

chie jako ve Francii po napoleonských válkách. Neproběhly ani restituce majetku jako v některých zemích střední Evropy po roce 1989. Rusko si nevytvořilo pro restituční proces legislativní nástroje a navíc značná část šlechtických statků podlehla definitivní zkáze.

Kolektivní paměť se udržovala v exilu, zatímco v Sovětském svazu ji nahrazovala paměť historická. Šlechtě v ní byla přiřčena negativní role parazitické a vykořisťovatelské třídy. Zcela vymazat šlechtu z paměti dost dobře možné nebylo, jelikož klasická ruská kultura, k níž se sovětská společnost hlásila, byla se šlechtou úzce spojena. Puškin, Lermontov nebo Tolstoj nemohli být zapomenuti, ovšem šlechtický původ nebyl tím, co v jejich příběhu bylo zdůrazňováno. Historická paměť ve vztahu ke šlechtě nebyla absolutně zničena, byla ovšem zdeformována.

Pro krizi historické paměti je příznačná epizoda z paměti Sergeje Golicyna. Po roce 1917 se nikdy do Bučalek nevrátil, i když na ně neustále vzpomínal a pak tvrdil, že se mu o nich zdálo. Ačkoli se po druhé světové válce mohl na rodinnou usadbu jet podívat, neučinil tak. Navštívily ji jeho sestry a vyprávěly mu, co viděly: „Všechno zarostlo plevem. Poničená, oprýskaná kostra dávno zavřeného kostela se tyčila na dvoře mechanické dílny. Na pravé straně, kde byl hrob naší sestry Ženěčky, se válely rozbité zemědělské stroje. A tam, kde byl kdysi Starý a Nový sad, byly nově postavené dvoupodlažní domy. Sestry se dozvěděly, že Malý dům přežil německou okupaci a byl rozebrán na palivové dřevo teprve nedávno. Střechou teklo a stěny začínaly hnít. Sestry se pokusily nalézt zbytky lipových alejí, ale řekli jim, že vše bylo vykácano za války na otop. Našli jen jeden mohutný suchý kmen. Přežil, protože žádná pila ho nedokázala podříznout. Určitě to musel být starý javor, který tam rostl už za mého pra-pradědečka knížete Fjodora Nikolajeviče, a na jehož listech jsme dostávali ve svátek zmrzlinu. V Bučalkách bylo ústředí sovchozu. Sestry se ptaly obyvatel – jestlipak víte, co tady bylo předtím? Většina z nich byli nově příchozí a nebyli schopni na nic odpovědět; někdo řekl, že slyšel, že tam údajně žila nějaká knížata [...]“¹⁰³

Návrat paměti. Usadby a doba postsovětská

Změna ve vnímání kultury usaděb pomalu nastala ve 2. polovině 70. let. Striktní spojování usaděb s obdobím od Petra Velikého do zrušení nevolnictví bylo rozvolněno a začaly být studovány jako fenomén ruské kultury od středověku až do

103 S. M. GOLICYN, *Zapiski ucelevšego*, Naše nasledije, 2001, č. 57, s. 111.

20. století.¹⁰⁴ Zásadní impuls pro obnovení vědeckého a veřejného zájmu o usadby přinesla perestrojka a politické změny konce 80. let. V roce 1988 začal vycházet kulturně-historický časopis *Naše nasledije*. Od prvního čísla se věnoval i usadbám. Šlechta a šlechtická kultura v obecné rovině zůstaly jedním z profilových témat časopisu až do dnešních dnů.¹⁰⁵ K rehabilitaci šlechtické kultury jako základu ruské národní kultury a tudíž něčeho, co je hodné vědeckého zájmu i pozornosti širší společnosti, velice přispěl literární vědec Jurij Michajlovič Lotman (1922–1993) svými popularizačními televizními přednáškami na konci 80. let. Z nich později vznikla slavná kniha *Besedy o ruské kultuře*. Lotman přesně vyjádřil problém sovětského přístupu ke šlechtické kultuře jako něčemu apriorně negativnímu, spojenému s obrazem „vykořisťovatele“: „[...] zapomínalo se, že ona velká ruská kultura, která se stala národní kulturou a zrodila Fonvizina a Děržavina, Radiščeva a Novikova, Puškina a děkabristy, Lermontova a Čaadajeva, a která vytvořila základy pro Gogola, Gercena, slavjanofily, Tolstého i Ťutčeva, byla šlechtickou kulturou. Z historie nelze vyškrtnout nic. Platí se za to příliš drahá cena.“¹⁰⁶

V roce 1992 byla obnovena činnost Obščestva izučeniija russkoj usadby (OIRU). Hlavní iniciátorkou se stala pracovnice Ruské akademie věd (RAN) Ljudmila Vasiljevna Ivanova (1928–1999). Zorganizovala v roce 1992 konferenci *Ruská usadba od konce 17. do počátku 20. století: otázky výzkumu a obnovy*, na níž bylo potvrzeno ustavení OIRU. Referáty z konference byly publikovány, což dalo vzniknout sborníku / ročence *Russkaja usadba*. Znovuzaložení spolku bylo podpořeno Ruským mezinárodním fondem kultury a osobně jeho předsedou Dmitrijem Sergejevičem Lichačovem (1906–1999). Důležitou podporu poskytla také Archeografická komise Ruské akademie věd. Prvním předsedou OIRU byl doktor dějin umění Vsevolod P. Vygolov (1929–1995), po něm Ljudmila V. Ivanova (1995–1999), od roku 2000 doktor zeměpisných věd Jurij A. Vědenin.¹⁰⁷

Obnovená OIRU se jednoznačně přihlásila ke své předchůdkyni z 20. let.¹⁰⁸ Za hlavní cíl si položila všestranný výzkum usadby jako fenoménu národní kultury

104 M. V. NAŠČOKINA, *Aktualnyje problemy*, s. 10–11.

105 Srov. <http://www.nasledie-rus.ru/>, 9. 8. 2020.

106 Jurij M. LOTMAN, *Besedy o russkoj culture. Byt i tradicii russkogo dvorjanstva (XVIII – načalo XIX veka)*, Sankt-Petěrburg 1993, s. 15.

107 Bilance okolností vzniku a novodobé historie spolku srov. Marta A. POLJAKOVA, *Obščestvu izučeniija russkoj usadby – 25 let*, *Russkaja usadba* 22 (38), 2017, s. 10–24; Marija V. NAŠČOKINA, *Itogi dvadcatiletija i perspektivy izučeniija russkago usaděbnogo nasledija*, *Ibidem* 19 (35), 2014, s. 11–19; Eadem, *Aktualnyje problemy izučeniija russkoj usadby*, *Ibidem* 13–14 (29–30), 2008, s. 7–16; *Chronika OIRU 2013–2017*, *Ibidem* 23 (39), 2018, s. 469–496.

108 M. A. POLJAKOVA, *Obščestvu*, s. 24.

od středověku do současnosti. Nové pojetí se odrazilo v řadě textů z přelomu tisíciletí, které pojednávaly o usadbach ve všeruském měřítku nebo i na regionální úrovni.¹⁰⁹ Odborná debata o usadbach jednoznačně překročila hranice specializovaných spolků a klubů nadšenců-amatérů. Dnes je zcela legitimní součástí hlavního proudu národní historiografie a pronikla do ústředních vědeckých časopisů.¹¹⁰

V OIRU pracují specialisté mnoha vědních oborů (historici, kunsthistorici, architekti, archeologové, filologové, restaurátoři, botanici, dendrologové, pracovníci z praxe – muzejníci, knihovníci aj.). Společnost pořádá od roku 1993 každoroční konference, obvykle v říjnu a listopadu. OIRU úzce spolupracuje s muzei a těsnou vazbu si udržuje s někdejšími usadbami a v současnosti také muzei v blízkosti Moskvy: Archangelskoje, Kuskovo, Ostankino, Ostafjevo.

OIRU není pouze elitní vědeckou společností, ale je široce otevřena veřejnosti. V roce 2017 měla přes 500 členů. Každý měsíc se konají veřejná zasedání, společnost organizuje terénní výzkumy a exkurze. Marija V. Naščokina ve své programové studii bilancující historické přístupy k usadbám a aktuální problémy jejich výzkumu upozornila na klíčový prvek činnosti OIRU: pomáhat v prohlubování historických znalostí a rozšiřovat historickou paměť mezi mládež.¹¹¹

OIRU vyvíjí intenzivní osvětovou činnost a snaží se všemožně chránit usadby, podílet se na jejich renovaci či upozorňovat na nebezpečí, které jim hrozí.¹¹² V samotném Rusku není situace zdaleka ideální. Řada usaděb dále chátrá, nachází se v dezolátním stavu a nečeká je nic jiného než řízená demolice nebo samovolný rozpad. Takový je osud kdysi slavného Muromceva. Za jiných okolností by mohlo sloužit jako ideální příklad historismu v architektuře usaděb. Dnes jeho ruiny ukazují tragické zvraty moderních ruských dějin.¹¹³

109 *Mir ruskij usadby*, Ljudmila V. Ivanova (red.), Moskva 1995; *Architektura ruskij usadby*, Nikolaj F. Guljanickij (red.), Moskva 1998; Marija V. NAŠČOKINA, *Dvorjanskije gnezda Rossii. Istorija, kultura, architektura*, Moskva 2000; Eadem, *Russkaja usadba Serebrjannogo veka*, Moskva 2007; Jelena V. CHOLODOVA, *Poreformennye usadby Kurskoj gubernii. 1861–1917 gody*, Kursk 2007; Jelena N. SAVINOVA, *Russkaja usadba. Serebrjannyj vek*, Moskva 2008.

110 Srov. *Russkaja usadba i jejo sudby*. „Kruglyj stol“, Otečestvennaja istorija, 2002, č. 5, s. 133–159.

111 M. V. NAŠČOKINA, *Aktualnyje problemy*, s. 15.

112 V jednom z čísel sborníku *Russkaja usadba* byly publikovány návrhy na znovupostavení usaděb zničených v průběhu 20. století, např. námi zmíněné golicynovské Zubrilovky. Srov. M. A. POLJAKOVA, *Obščestvu*, *Russkaja usadba* 22 (38), 2017, obrazová příloha „Diplomnyje raboty studentov RAŽViZ Ilji Glazunova“.

113 M. V. NAŠČOKINA, *Zamok v Muromceve*, s. 671–674, 682, 690–693. Srov. také amatérský film *Usadba Chrapovickogo Muromcevo*. Zveřejněn 29. 9. 2015. Dostupné na: https://www.youtube.com/watch?v=B_HaX1t9eLQ, 3. 4. 2020.

Určitou šancí pro usadby je zájem bohatých soukromníků. Ti si mnohé staré usadby koupili nebo pronajali od státu za symbolickou cenu jeden rubl za 1 m². Rozsáhlá usadba Marjino u Petrohradu, postavená pro Stroganovy a později v majetku Golicyňů, dnes slouží jako hotel.¹¹⁴ Rovněž ruina usadby Puščino na Nare (u Serpuchova v moskevské oblasti) byla koupena soukromníkem, který začal s její rekonstrukcí.¹¹⁵

V jiných případech podobné záměry selhaly. Příkladem budiž usadba Znamenskoje-Rajok, postavená v tverské gubernii ve 2. polovině 18. století pro generála Fjodora Ivanoviče Glebova (1734–1799). Stavitelem usadby byl Nikolaj Alexandrovič Lvov a jednalo se o vynikající ukázkou vlivu palladianismu v klasicistní architektuře. Od roku 2004 byl nájemcem poslanec Státní dumy Vladimir Michajlovič Kononov, který počítal s adaptací na hotel. Dílčí rekonstrukce skutečně proběhla, jenže postupem let investoři ztratili zájem a od roku 2014 začalo Znamenskoje opět pustnout. Nakonec v roce 2018 usadbu vzalo pod ochranu Ministerstvo kultury Ruské federace.¹¹⁶

V této aktivitě se OIRU neomezuje pouze na území Ruské federace. Fenomén ruské usadby byl jevem imperiálním a přirozeně se týkal i území, která dnes již nejsou součástí Ruska. OIRU tedy sleduje situaci i na Ukrajině či v Bělorusku. Rozhodně není dobrá, což můžeme pozorovat na stavu usadby Šarovka v charkovské oblasti. Ta byla znárodněna hned v roce 1917. V roce 1925 v ní bylo zřízeno sanatorium pro léčbu tuberkulózy. Po celou dobu jeho existence neproběhla žádná renovace hlavní budovy. V roce 2009 byli poslední pacienti převezeni do jiných ústavů a začala pomalá rekonstrukce. Jak dokládají amatérské filmy z exkurzí v komplexu usadby, renovace příliš nepokročila. Usadba je stále ve velice chatrném stavu, park je zanedbaný a řada objektů v něm se rozpadá.¹¹⁷

114 V Marjinu se po revoluci průběžně vystřídaly Muzeum šlechtického života, sanatorium pro členy Akademie věd, Hornicko-geologický institut Akademie věd a nakonec dětský domov. Srov. <https://usadbamaryino.ru/history/manor/osnovanie-usadby-marino>, 3. 4. 2020. Srov. Sergej O. KUZNEČOV, *Stroganovy. 500 let rodu. Vyše tolko carí*, Moskva 2012, s. 513–530.

115 Srov. Je. M. KISELJOVA, *Podmoskovnaja usadba Puščino-na-Nare*, Russkaja usadba 21 (37), 2017, s. 487–500.

116 Reportáž *Usadba „Znamenskoje-Rajok“ prevraščajetsja v ruiny*, TV Tver, 23. 8. 2016. Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=J3cZSMrk14>, 2. 4. 2020; Reportáž *Usadba Znamenskoje-Rajok v Tverskoj oblasti nuždajetsja v restavracii*, Rossija 1, 10. 10. 2019. Dostupné na: <https://www.youtube.com/watch?v=jrxr-9m4qTU>, 3. 4. 2020.

117 *Šarovka – zámek i usadba Leopolda Königa v video ekskursii*. Film natočen v roce 2015. Srov. <https://www.youtube.com/watch?v=vLcydHRSYSw>, 2. 4. 2020.

Když se šlechta začala po rozpadu SSSR vracet do Ruska, přinášela s sebou i svou rodovou a kolektivní paměť. Rekonstruovala se šlechtická organizace Ruské šlechtické shromáždění (Rossijskoje dvorjanskoje sobranije).¹¹⁸ Od 90. let do současnosti bylo publikováno nepřehledné množství pamětí a deníků. Jednalo se o překlady starších textů původně vydaných v exilu i o zcela nové objevy z ruských i zahraničních archivů a rodinných pozůstalostí. Tímto způsobem ruská společnost začala znovu odkrývat historii šlechty a usaděb.

Vzhledem k dlouhým desetiletím trvání exilu se navraceli spíše potomci exulantů, než ti lidé, kteří Rusko opustili po roce 1917. A pro děti a vnuky se mnohdy jednalo o objevení toho, co sami nikdy na vlastní oči neviděli, ale dobře znali z vyprávění a vzpomínek rodičů, prarodičů a dalších příbuzných. Syn Lidije Vasilčikovové, Georgij Vasilčikov, navštívil Lotarevo v srpnu 1994. Prohlédl si místa spojená s posledními dny strýce Borise. Vzdal poctu předkům v rodinné hrobce v polorozbořeném kostele ve vsi Korobovka. Šel se podívat, kde stála usadba. Jeho průvodce, velitel místní milice, ho předem upozornil, že z ní skoro nic nezůstalo. „Upřímně řečeno, nečekal jsem takové [zvýrazněno v originále] zpusťošeni, ani jsem nečekal, že budeme muset dlouho bloudit kolem, než najdeme nedávným deštěm umytou písčitou cestu plnou výmolů, kterou – jak bylo řečeno – položili před usadbou. Po parku a sadu, které kdysi obklopovaly dům, nebylo samozřejmě ani stopy. Všechn terén zarostl hustým křovím, ze kterého tu a tam trčely ušlechtilé dřeviny. A najednou u křižovatky jsem spatřil mně známou jabloň obrostlou trnkou. V maminičině fotoalbu právě taková stála před zadním balkónem domu a na spodní větví visely dětské houpačky.“¹¹⁹ S Vasilčikovem se tedy do Lotareva vrátila rodová paměť; nesmíme ovšem zapomenout, že sám Vasilčikov nikdy neviděl existující usadbu. Vše znal pouze z fotografií, vyprávění a memoárů matky. Přesto právě on dobře ilustruje, jak se v postsovětské době uzavřel pomyslný kruh: kolektivní paměť šlechty vplula do historické paměti ruské společnosti. Vasilčikov sám o to přičinil autorstvími texty do časopisu *Naše nasledije*, včetně edice rodinné kroniky *Kniga suděb*.¹²⁰

118 Srov. <http://www.nobility.ru/rus/rds/#htop>, 10. 2. 2020.

119 *Lotarevskaja Kniga suděb*, s. 84.

120 Bibliografie Vasilčikových textů srov. *In Memoriam. Georgij Illarionovič Vasilčikov*, *Naše nasledije*, 2008, č. 85, s. 41.

Závěr

Šlechtická sídla tradičně střežila rodinnou pamět. A naopak byla uchovávána ve šlechtické rodinné paměti. V případě ruské aristokracie nucené po revoluci emigrovat došlo mnohokrát k tomu, že samotné sídlo sice podlehllo zkáze a zmizelo z povrchu zemského, nebylo však vymazáno z paměti. I v exilu, díky vzpomínkám zachyceným v psané, obrazové či ústní formě, nadále existovalo. Vzpomínky se přenášely v rodinné paměti napříč generacemi a jejich prostřednictvím se nakonec vrátily do Ruska.

Postsovětská společnost se určitým způsobem vyrovnala s dědictvím minulosti rehabilitací šlechtické kultury. Jedná se však o složitý proces, v němž historici i amatérští nadšenci bojující o záchranu usaděb nemají vždy lehkou pozici. Důležité bylo, že šlechtická pamět a pamět rodových sídel se díky úsilí jednotlivců i spolků opět stala součástí širší historické paměti. Signifikantní roli v tomto směru hrají organizace jako OIRU a odborné i populárně-historické časopisy typu *Russkaja usadba* či *Naše nasledije*. Alespoň v těchto kruzích jsou usadby brány za integrální součást ruské národní kultury přesně tak, jak je chápala a prezentovala šlechta před revolucí. Můžeme v tom spatřovat určitou nostalgii dnešní společnosti po „klidném 19. století“ a idealizaci starého Ruska. Je to také výsledek propojení kolektivní paměti šlechty a historické paměti ruské společnosti.

SUMMARY

The paper deals with two fundamental problems. The first one is the role the country estate had played in the aristocratic family memory, the primary focus being on passing down the memory of a particular mansion down the generations. The second is a wider public discourse about the nobility, its history and its position in the society. This discourse is presented using the image of country mansions in the collective memory of the nobility and the collective memory of the society.

The paper illustrates the issue of passing of the memory down the generations with examples of several *usad'by* – most prominent being Lotarevo (Prince Vyazemsky) and Buchalki (Prince Golitsyn). Both *usad'by* were closely connected to the everyday life of the families and both personal and family memory were heavily fixed on the two particular *usad'by* (see the memoirs of Princess Lydia Vasilchikova, neé Vyazemska, and the memoirs of Prince Mikhail V. Golitsyn and Sergei M. Golitsyn). After the Revolution, Vasilchikova emigrated and kept the memory of the family mansion alive in the exile, even though Lotarevo was completely destroyed in summer 1917. Buchalki, the mansion of Princes Golitsyn, were not destroyed – nevertheless, Sergei Golitsyn lived his whole life in the Soviet Union and has last seen the mansion as a child. Nevertheless, he retained a very clear memory that he passed down onto the next generations.

Personal and family memory often grew over into the collective memory; the Russian nobility continued maintaining social contacts even in exile and the stories of *usad'by* became a part of collective memory, which was further maintained by exile societies, press publishing and, naturally, memoirs. Thus, we can talk about a continuous collective memory. Historic memory of the Russian and Soviet society had, on the other hand, been deformed in the course of the 20th century. The image of aristocratic mansions and noble culture never vanished completely – however, it was portrayed in a very one-sided and negative manner, as decadent feudal culture. The situation had only started improving at the very end of the Soviet era, in the time of the Gorbachev's glasnost and in the post-Soviet era. Since 1990s, it is possible to talk about the aristocratic collective memory returning to Russia, by means of publishing memoirs and diaries, as well as with the actual exiled noblemen (or their descendants) coming back. This is illustrated in the paper by the visit of the former location of Lotarevo by Prince Georgy Vasilchikov, son of Lydia Vasilchikova.

STUDIE

Kontinuita ruských dějin – dvě anexe Krymského poloostrova a jejich reflexe v literárních a publicistických textech*

HELENA ULBRECHTOVÁ

Slovanský ústav Akademie věd ČR, v. v. i.

Realizace každého utopického projektu v Rusku připomíná vždy reprízu
jedné a též hry, v níž se mění jen divadelní prostředky.
Volně dle Borise Groyse¹

Continuity of Russian History – The Twin Annexations of Crimean Peninsula and Their Reflection in Literary and Journalist Texts

The article compares the predispositions and circumstances of Russian annexations of Crimea in the years 1783 and 2014. It illustrates the blatant similarities in the official rhetoric observed on the example of literary works from both eras. Primarily, it concerns Gavril Derzhavin's ode *Na priobretenije Kryma* and *Chersonida*, a narrative poem by Semyon Bobrov, of which both reflect the so-called Greek plan, a political and cultural programme of Catherine the Great. Contemporary works are represented by *Krym kak*

* Text vznikl v rámci programu Strategie AV21 – Evropa a stát: Mezi barbarstvím a civilizací.

1 Srov. Boris GROYS, *Die postkommunistische Situation*, in: Boris Groys et al. (Hrsg.), *Zurück aus der Zukunft: Osteuropäische Kulturen im Zeitalter des Postkommunismus*, Frankfurt am Main 2005, s. 36–48, zde s. 48.

predčuvstvije, a collection of short stories by Elena Yablonskaya, with poetry reflected including the so-called geopoetics of Igor Sid and his group, as well as other propagandist and nationalist poems by various authors. While in the era of Catherine the Great the focus of the works was on reclaiming Crimea diplomatically and calling up the Russian claims to Ancient and Greek heritage, in our days we see more of a primitive literally propaganda with strong nationalistic elements that relies heavily on communication technology.

Keywords: Crimean peninsula, the annexation of Crimea, Russian literature, Russia, Ukraine

Úvodní citát z textu Borise Groyse má podtrhnout základní tezi dané studie, že dějiny Ruska jsou nejen kontinuální, ale také tíhnou k cykličnosti. Na mysli mám nyní především neustále se vracějící rétoriku odkazující k historii, která má fungovat jako návod pro současnost i budoucnost.² Podobně jako v sovětských dobách, i nyní Rusko samo sebe prezentuje jako krásnou, největší a nejšťastnější zemi, v jejíchž dějinách se sice objevují samoděržavní vládci, avšak ruský lid je s tímto faktem smířen (i když občas proti nim povstane).³ Samozřejmě se jedná o téma, které spolu s analýzou vzpomínání či zapomnění tvoří podklad pro samostatnou práci,⁴ záro-

- 2 O „věčném návratu“ k historickým kořenům v současné ruské historiografii, která má být zároveň oporou státotvorné idey ruské identity, píše Galina ZVEREVA, *Die Konstruktion einer Staatsnation: Geschichtslehrbücher für das neue Russland*, in: Lars Karl – Igor J. Polianski (Hrsg.), *Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im neuen Russland*, Göttingen 2009, s. 87–118, zde s. 89.
- 3 Srov. Ulrike NOTARP, *Russische nationale Identität und Geschichte heute. Eine Rekonstruktion der Konzepte ‚Russland‘, ‚Großrussisches Reich‘ und ‚Russisches Volk‘ in aktuellen Kinderbüchern zur Geschichte*, Germanoslavica. Zeitschrift für germano-slawische Studien 30, 2019, č. 1, s. 18–36. Notarp srovnává zpracování určitých témat ruských dějin ve školních učebnicích od druhé poloviny 80. let 20. století do současnosti. Dochází k závěru, že oproti kritičtějším 90. letům 20. století se v poslední době navrácí socialistická rétorika se silným nacionalistickým zabarvením.
- 4 K problematice historické a traumatické paměti v Rusku srov. např. Andreas LANGENOHL, *Erinnerung und Modernisierung. Die öffentliche Rekonstruktion politischer Kollektivität am Beispiel des neuen Russland*, Göttingen 2000; *Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im neuen Russland*, L. Karl – I. J. Polianski (Hrsg.); Nina A. FRIEß, *Nichts ist vergessen, niemand ist vergessen? Erinnerungskultur und kulturelles Gedächtnis im heutigen Russland*, Potsdam 2010. Deficit tzv. vzpomínkové kultury ve smyslu západní Evropy a dezinterpretace dějin v současném Rusku zmiňují ve své studii *Söhne und Väter in totalitären Systemen. Zur literarischen Bearbeitung einer traumatischen Beziehung in Martin Pollacks Der Tote im Bunker und Viktor Erofeevs Der gute Stalin*, in: Alexander Höllwerth – Ursula Knoll – Helena Ulbrechtová (Hrsg.), „Kontaminierte Landschaften“. Mitteleuropa inmitten von Krieg und Totalitarismus. Eine exemplarische

veň však je východiskem pro specifické studie menšího rozsahu; opakovaná anexe Krymského poloostrova a její literární-publicistická reflexe je právě takovým dílčím tématem.

Zatímco dějiny Krymu včetně první anexe v roce 1783 byly mnohokrát popsány v rusko-, německo- i anglojazyčné literatuře, zůstává systematický popis literárních reflexí této události ve srovnání s historickou literaturou v menšině⁵ (jednotlivé odborné texty jsou navíc z důvodu chybějícího jednotícího principu dohledatelné spíše náhodou, a tak bude vždy ve snaze o alespoň částečně ucelený výklad literární reflexe Krymu některý zdroj chybět). Velkou část relevantní odborné literatury soustředí Kerstin S. Jobst ve své monografii *Die Perle des Imperiums* z roku 2007,⁶ v níž přináší kulturně-historický pohled na akulturační a kolonizační procesy Ruské říše na území Krymu (nejen) ve vztahu ke krymským Tatarům do konce 19. století (kniha je zakončena reflexí Krymské války a zrozením nacionálního mýtu Sevastopolu). Ve své nové knize *Geschichte der Krim. Iphigenie und Putin auf*

Bestandsaufnahme anhand von literarischen Texten, Frankfurt am Main 2019, s. 109–163, zde s. 117–124.

- 5 Zde uvedu jednotlivé texty s literární tematikou Krymu, které však nejsou věnovány jeho komplexnímu a cílenému výzkumu. Např. Heinrich KIRSCHBAUM, *Im Harem des Imperiums. „Die Fontäne von Bachčisaraj“, die „Krimsonette“ und der russisch-polnische Orientalismus*, Zeitschrift für slawische Philologie 66, 2009, č. 2, s. 287–316; Ulrike JEKUTSCH, *The Annexion of Crimea in Russian Literature of the 18th and the 21st Centuries*, Rocznik Komparatystyczny – Comparative Yearbook 6, 2015, s. 251–269; Christa EBERT, „Sevastopolskije rasskazy“ – Ein Beitrag zum russischen Krim-Mythos, in: Kenneth Hanshew – Sabine Koller – Christian Prunitsch (Hrsg.), *Texte prägen. Festschrift für Walter Koschmal*, Wiesbaden 2017, s. 155–167. V ruské odborné literatuře vzrostl počet studií s literární tematikou Krymu po roce 2000. Na tomto místě zmíním dvě knižní vydání: poetický topos Tauridy předložil ruský literární vědec, kritik a „kulturolog“ Aleksandr LJUSYJ, *Krymskij tekst v russkoj literature*, Simferopol' 2003. Ve svých úvahách vychází z kanonického ruského pojmu „petrohradský text ruské literatury“, zavedeného Vladimírem Toporovem. Ljusyj se zabývá literárním prostorem Krymu jako mytologické Tauridy a hledá jeho intertextové spojitosti v básnických textech klasické ruské literatury (k nejlepším patří analýzy S. Bobrova, A. Puškina a K. Baťuskova). V roce 2008 vyšel sborník *Krymskij tekst v russkoj kulture. Materialy meždunarodnoj naučnoj konferenciji. Sankt-Peterburg, 4.–6. sentjabrja 2006 g.*, Nora Buks – Marija N. Virolajnen (red.), Sankt-Peterburg 2008. Dostupné na: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=8917>, 18. 9. 2019. Kniha obsahuje jednotlivé studie věnující se různým případům literárního ztvárnění Krymu, nesjednocené metodologicky ani tematicky. Na ruském internetu lze najít velké množství studií věnovaných problematice „krymského textu“. Většina z nich opakuje zavedená klíše a nepřináší podstatné či převratné poznatky.
- 6 Kerstin S. JOBST, *Die Perle des Imperiums. Der russische Krim-Diskurs im Zarenreich*, Konstanz 2007. V této knize přináší autorka téměř vyčerpávající seznam odborné literatury od konce 18. století do současnosti, s níž pracuje. Přehled ruské i zahraniční literatury k první anexi Krymu přináší ve své studii Andrej ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, Novoje literaturnoje obozrenije, 1998, č. 31, s. 124–143.

*Tauris*⁷ dovádí Kerstin Jobst historii Krymu až do současnosti. Ve svých pracích o Krymu, a to chci zdůraznit zvláště, vychází tato badatelka z ruských dobových pramenů i z ruské historiografické sekundární literatury, již uvádí do evropského kontextu soudobých historických studií. Byla to právě ona, kdo vyslovil tezi o roli literatury ve formování národního identifikačního mýtu o Krymu jako „ruském“ území⁸ a kdo se snažil o zmapování jeho počátku v publicistice. Nutno ovšem dodat, že zatímco publicistický diskurz měl a i dnes má za úkol podporovat ruskou státní politiku na Krymu, literární diskurz je o něco složitější a nelze jej považovat za jednoznačnou paralelu historických textů; spíše musíme užívat pojmu „reflexe“ historických událostí nežli „přímá podpora či analogie“ politického diskurzu (samozřejmě to neplatí pro současné propagandistické texty, které jsou v hojném počtu k nalezení na internetu a částečně i v knižní tištěné podobě).

Určité desideratum, které tedy ve vztahu k literární reflexi Krymu existuje, se snažím zaplnit vlastním výzkumem, který je zčásti inspirován i modely mytizace Krymu, jak je předložila v roce 2007 Kerstin Jobst. Definovala jsem základní modely ruské literární reflexe Krymu: klasicistní – Taurida; romantický / orientální – křesťanství vs. islám; interkulturní – místo (nejen) traumatické paměti; utopie / antiutopie – Krym jako místo privátních i politických tužeb a konečně model národní / nacionální / nacionalistický. Texty spojené s reflexí včlenění poloostrova do ruského impéria tedy patří k poslednímu jmenovanému modelu, který se částečně shoduje s modelem „pravoslavného Krymu“, jak jej definovala opět Kerstin Jobst.⁹ Vzhledem k tomu, že se jedná o aktuální problematiku, k níž stále přibývají nové texty, nelze ji v předkládané studii vyčerpat.

Historický kontext obou anexí¹⁰

I když se dějiny nikdy neopakují zcela identicky, přece jen nalezneme u obou historických událostí řadu podobných rysů, ba i samotných předpokladů úspěchu akce. V obou případech se jedná o výsledek dlouho promyšlené expanzní politiky Ruska

7 Kerstin S. JOBST, *Geschichte der Krim. Iphigenie und Putin auf Tauris*, Boston – Berlin 2020.

8 Eadem, *Die Perle des Imperiums*, s. 50, podobně také Ch. EBERT, „Sevastopolskije rasskazy“, s. 155.

9 K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 289–311.

10 Ačkoli je základem studie literárněvědná problematika, nelze v tomto případě pominout historický kontext. Exkurzy do starší i současné historie vycházejí z aktuální odborné historické a politologické literatury, jež se zabývá problematikou obou anexí Krymského poloostrova, kolonizačními a akulturačními procesy ve vztahu ke krymským Tatarům i současnou politickou situací na Krymu.

a v obou případech hrál Krym roli teritoria, které nejen že sousedilo s Ruským impériem, ale části jeho území byly cíleně pre-kolonizovány i proto, aby mělo Rusko připraveno dostatečnou základnu podpory pro jeho připojení.¹¹ I v roce 2014 byl počet obyvatel ruské národnosti na Krymu vysoký. V obou případech tedy Krym patřil do určité politické sféry ruského vlivu, z níž už se nikdy nevymanil.¹²

Na první pohled by se mohlo zdát, že zásadním rozdílem mezi oběma anelexemi je absence vojenské intervence v 18. století – nicméně zde si musíme uvědomit, že diplomatickému kroku carevny Kateřiny II. Veliké (1762–1796) předcházela dvě staletí ozbrojených sporů mezi Krymským chanátem a Ruskem, přičemž obě strany si nezůstaly nic dlužny. Od poloviny 17. století ovšem vojenská síla krymských chánů slábne, takže ruská tažení na Krym jsou stále více útočnými kořistnickými válkami; při jedné z nich shoří knihovna s doklady krymsko-tatarského národního písemnictví uložená v bachčisarajském paláci.¹³ I přesto však krymští Tataři přetrvávají v ruském povědomí jako krvelačné bestie, které prahnou po nevinných křesťanských obětech (a to i přesto, že v posledních asi stu letech chanátu

-
- 11 Přesto se však v době kolem roku 1783 na poloostrově nacházelo relativně málo křesťanů, protože velkou část pravoslavného obyvatelstva nechala carevna Kateřina II. po dohodě s krymským chánem přesídlit do centrálního Ruska. Tato „kolonizace naruby“ měla cíleně narušit obchodní vztahy krymských chánů. Srov. např. Kerstin S. JOBST, *Chersones*, in: Joachim Bahlcke – Stefan Rohdewald – Thomas Wunsch (Hrsg.), *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*, Berlin 2013, s. 3–12, zde s. 7.
- 12 Jako jeden z argumentů ruského „práva“ na Krym je i dnes uváděna existence knížectví Tmutorokaň (původní řecká osada Hermonassa; srov. K. S. JOBST, *Geschichte der Krim*, s. 69) založeného knížetem Svjatoslavem na Tamaňském poloostrově mezi Azovským a Černým mořem, tedy v těsné blízkosti Krymu a částečně i na jeho okraji. Odtud vedl kníže Svjatoslav své výboje, o kterých bude řeč o něco později. Srov. Günther STÖKL, *Russische Geschichte*, Stuttgart 1965 (citováno dle 4. vydání z roku 1983, s. 50). Není vyloučeno, že zde bylo v prvních letech Kyjevské Rusi i sídlo metropolity či arcibiskupa nové ruské církve. Srov. Ibidem, s. 62. O tomto knížectví však nemáme mnoho spolehlivých zpráv, vzniklo zřejmě v důsledku úspěšných válečných tažení Svjatoslava proti Chazarům, největší slávy dosáhlo v 11. století, ale ve 12. století již opět zaniklo v bojích s Polovci. Ibidem, s. 87. Přímo souvislost s Krymem však nemělo, ruská knížata (Mstislav) jej využívala především jako cestu přes Černé moře k výbojům na Kavkaz. Srov. Ibidem, s. 88. Přesto však i dnes k argumentům „ruského Krymu“ patří např. nápis na tzv. Tmutorokaňském kameni, počítaném k raným památkám starého ruského písemnictví (srov. např. A. LJUSYJ, *Krymskij tekst v russkoj literature*, s. 19), případně tvrzení, že Tmutorokaň bylo jedno z prvních „slovanských knížectví na Rusi, k němuž patřila dnešní Kerč“ (srov. Andrej VORONCOV, *Obretenije Kryma*, in: Jelena Jablonskaja, *Krym kak predčuvstvije*, Sankt-Peterburg 2017, s. 5–8, zde s. 5–6).
- 13 K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 68.

byli nábožensky velmi tolerantní).¹⁴ Vrcholem tohoto, ovšem již silně romantizovaného pojetí, je postava chána ve slavné Puškinově poémě *Bachčisarajská fontána* z roku 1824 (i když ji nelze jednoznačně interpretovat pouze takto; chán je dokonce jakožto zajatec milostného citu ke křesťanské dívce nositelem autobiografických prvků samotného autora).¹⁵ První anexi tedy dlouhodobé ozbrojené střety předcházely, po druhé anexi následovala ruská intervence na Donbase. Velmi zjednodušeně, ale přeci jen můžeme srovnat víceméně laxní postoj Osmanské říše k první anexi s postojem dnešní Ukrajiny, která se ve své oslabené pozici a sevřena ruskými ekonomickými kleštěmi nezmohla na odpor. Jediná válka o Krym, která však probíhala již před jeho anexí, je tak „válka na internetu“.¹⁶

V obou případech se Rusové na poloostrově setkali s „orientálním“ etnikem krymských Tatarů, které sice v 18. století považovali za nábožensky i kulturně méněcenný národ, avšak na druhé straně v období rostoucího evropského zájmu o „Orient“ pro ně byl i zdrojem záhadné aureoly a i při velmi záporném vztahu k islámu¹⁷ jim bylo jejich náboženství dlouho tolerováno, a dokonce byl zbytek krymsko-tatarské šlechty přijat do ruského šlechtického stavu. K nejpозoruhodnějším interkulturním vlivům ze strany krymských Tatarů na ruské obyvatelstvo Krymu patřilo snížení konzumace vodky, jak konstatoval v roce 1913 Sergej Jelpatjevskij.¹⁸ Ačkoli bylo domácí obyvatelstvo nazýváno „kovarnyje krymcy“ (zákeřní Krymčané) a bylo považováno za kulturní degradaci krymského území,¹⁹ přece jen byl ar-

14 Srov. Ibidem, s. 293.

15 Srov. H. KIRSCHBAUM, *Im Harem des Imperiums*, s. 297.

16 Srov. *#krymnash Internet-Meme und der „Web War“ um die Krim*, in: Helena Ulbrechtová – Siegfried Ulbrecht – Kerstin S. Jobst et al., *Die Halbinsel Krim in Geschichte, Literatur und Medien*, Praha 2017, s. 19–21. Dostupné na: <https://www.academia.cz/uploads/media/preview/0001/04/e79e26ac6f0fad5b8499ae7d8b91b9441a8f40cd.pdf>, 21. 11. 2019. Autorem citované části je Gernot Howanitz.

17 Srov. báseň Kateřiny Veliké z 20.–21. května 1787 věnovanou Potěmkinovi, která vznikla přímo v bachčisarajském paláci a v níž se carevna posmívá mešitám a islámským bohoslužbám, in: *Jekaterina II i G. A. Potemkin. Ličnaja perepiska 1769–1791*, vydání podgotovil V. S. Lopatin, Moskva 1997, dopis 762, s. 216, citováno dle K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 114.

18 Citováno dle K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 346–347. O dalších aspektech vzájemného interkulturního působení Rusů a krymských Tatarů a o kolonizačních a akulturačních procesech srov. Ibidem, s. 177–215, 339–349. K dalším nejnovějším pracím věnovaným krymským Tatarům patří tematické číslo časopisu *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften / Austrian Journal of Historical Studies* 28, 2017, č. 1 (*Krimtataren*), Ulrich Hofmeister – Kerstin S. Jobst (Hrsg.).

19 Opačný názor zastával pouze básník, malíř a publicista Maxmilián Vološin (1877–1932), který naopak považoval dobu rusifikace za úpadek kvetoucí krymsko-tatarské kultury. Srov. jeho esej *Kultura, iskusstvo, pamjatniki Kryma* otištěnou v průvodci po Krymu z roku 1925. Zde citováno

chetype krymského Tataru pevnou součástí ruského literárního obrazu poloostrova. Poté, co Stalin nechal krymsko-tatarské obyvatelstvo z Krymu deportovat, krymští Tataři mizí (nejen) z literárního povědomí. V průběhu 90. let 20. století se začali na poloostrov vracet a zakládat vlastní organizace, avšak nedlouho po anexi v roce 2014 byly proti jejich představitelům zahájeny úkony trestního řízení a velká část z nich je dnes politickými vězni Ruska.²⁰ V tomto aspektu tedy spatřuji největší rozdíl mezi anexí kateřinskou, která nezahrnovala fyzickou likvidaci domácího etnika, a anexí Putinovou, který navázal na stalinskou represivní politiku vůči krymským Tatarům. Na druhé straně paradoxně tato situace podnítila větší zájem o krymsko-tatarskou kulturu ze strany ukrajinské inteligence, která se jednak cítí provinile za to, že se tomuto etniku dříve dostatečně nevěnovala, a jednak se s krymskými Tatory cítí být spojena rolí oběti ruského politického expanzního systému.²¹

Přípravné akce Ruského impéria pro první anexi Krymu

Jak jsem již naznačila, mentálně se Rusko na anexi připravovalo poměrně dlouho, a to především tím, že území Krymu prostě považovalo za své – od kateřinských dob dodnes je neustále opakován argument „křtu svatého Vladimíra“ a Krym je tedy považován za sakrální prostor, z něhož se šířilo křesťanství na Rus.²² Ačkoli je

dle: Maksimilian VOLOŠIN, *Koktebelskije berega. Poezija, risunki, akvareli, statji*, Simferopol 1990, s. 212–219, zde zvl. s. 215–217.

- 20 Srov. dokument ČT *(Polo)ostrov Krym* režiséra Jaroslava Kratochvíla odvysílaný v listopadu roku 2018. Dostupné na: <https://www.ceskatelesrov.e.cz/porady/11816976811-polo-ostrov-krym/21856226676>, 21. 11. 2019. Politickými represemi proti krymským Tatarům na anektovaném Krymu se zabývá např. Zaur GASIMOW, *Die Situation der Krimtataren nach 2014*, Russland-Analysen, 12. 4. 2019, č. 369, s. 2–3. Dostupné na: <http://www.laender-analysen.de/russland>, 22. 11. 2019 či Dmytro KOVAL, *Mögliche Rassendiskriminierung auf der Krim – Ukraine vs. Russland vor dem Internationalen Gerichtshof*, Ibidem, s. 6–8.
- 21 Vycházím jak z ústních sdělení, tak i z rukopisu ukrajinské bohemistky Iryny Zabiiahy: *Die Halbinsel Krim in Geschichte, Literatur und Medien*, s. 7–9.
- 22 Dle A. Zorina byl jedním z největších propagátorů ideje křtu sv. Vladimíra v Chersonésu kníže Potěmkin, který začal argumentovat „nutností navrácení“ území spjatého s počátky pravoslavného vyznání Rusům (srov. ZORIN, *Krym v istoriji ruskogo samosoznaniija*, s. 126). Již tehdy byla historie dezinterpretována a zneužívána k politické propagandě – i Děržavin ve svých vysvětlivkách k „Ódě na připojení Krymu“ nazval Cherson „prastarým městem ruských knížat“ (Ibidem), což však neodpovídá historické skutečnosti. Stejně tak bylo později šířeno mínění (např. v biografiích knížete Potěmkina), že kníže Svjatoslav budoval na Dunaji ve 13. století ruská města (Ibidem, s. 127), do kterých se chtěl Potěmkin „vrátit“. Ve skutečnosti se jednalo o výboje Svjatoslava I. v 10. století, který s podporou Byzantské říše bojoval proti Chazarům a později

dnes křest knížete Vladimira na Chersonésu více než sporný,²³ Rusko jím i dnes v rámci propagandy argumentuje. Politicky se však situace vyvíjela postupně. Ještě na začátku 70. let 18. století tvrdila Kateřina Veliká, že Krym by byl pro Ruské impérium bezcenný, protože je obýván cizím – krymsko-tatarským – obyvatelstvem.²⁴ Ostatně i politika carevny směřem ke Krymskému chanátu se řídila původně – alespoň dle jejích proklamací – „pouze“ snahou o jeho vyčlenění ze závislosti na Osmanské říši, hned poté, co se tak stalo, však mění politický kurz a přičlenění Krymu se stává součástí Kateřinininy a Potěmkinovy velké utopie – tzv. řeckého projektu. Ten měl být završen dobytím Konstantinopole, rozdělením Osmanské říše a založením nové Řecké říše pod vládou sekundogenitury ruské carské dynastie s prvním carem velkoknížetem Konstantinem Pavlovičem (vnuk Kateřiny, jeho křestní jméno bylo vybráno programově jako připomínka prvního „křesťanského“ císaře Konstantina). Rusko tak chtělo částečně „dohánět“ Evropu v protitureckých válkách; zpětným dobytím Konstantinopole křesťanskými vojsky, a dokonce rozdělením Osmanské říše by bezesporu získalo ostruhy za boj proti islámu.²⁵ Především však šlo o politicko-mocenský boj s Tureckem a o přístup k Černému moři (tytéž ambice zapříčinily zhruba o 80 let později tzv. Krymskou válku, která v mnohém předznamenala události, vedoucí k první světové válce).²⁶ Na jedné straně tedy boj Rus-

podnikl válečné tažení proti volžským Bulharům na Dunaji, kdy vyplnil Preslav a přivlastnil si titul bulharského cara. Jeho dobytelská činnost byla pozorována a koordinována z Byzantské říše, s jejímiž představiteli udržoval cíle vztahy, a částečně i z Říše římské národa německého. Právě mocný byzantský spojenec byl však příčinou pozdějšího pádu knížete Svjatoslava. K celkovému kontextu byzantských válek na Dunaji srov. např. Paul Meinrad STRÄSSLE, *Kriege und Kriegsführung in Byzanz. Die Kriege Kaiser Basileos' II. gegen die Bulgaren (976–1019)*, Köln 2006 (ke Svjatoslavovi srov. např. s. 69–77). Vzhledem k historickému kontextu včetně toho, že Svjatoslav nebyl praktikujícím křesťanem, jsou zavádějící interpretace Potěmkinovy kolonizace Nového Ruska jako „navrácení křesťanství ruské zemi“ (srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 127). Faktem ovšem je, že se Svjatoslavovi podařilo rozšířit vliv Kyjevské Rusi až k Azovskému a Černému moři, kde založil již zmíněné knížectví Tmutorokaň.

23 Srov. např. K. S. JOBST, *Chersones*, s. 6.

24 Srov. *Vysočajšije reskripty imperatricy Jekateriny II i ministerskaja perepiska po delam Krymskim*, in: Čtení v obščestve istoriji i drevnostej Rossijskich, Moskva 1871, T. XXIX, s. 1 – citováno dle A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 124. Na druhé straně byla Kateřině hned po nástupu na trůn předložena doktrína o nutnosti přičlenění Krymu k Rusku, srov. K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 69–70; A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 139 (pozn. č. 2).

25 Tento názor zastávají ve svých pracích jak Andrej Zorin, tak Kerstin Jobst.

26 Srov. Winfried BAUMGART, *Der Krimkrieg 1853–1856: Ein Überblick*, in: Georg Maag – Wolfram Pyta – Martin Windisch (Hrsg.), *Der Krimkrieg als erster europäischer Medienkrieg*, Berlin 2010, s. 209–220, zde zvl. s. 209.

ka coby „křesťanského rytíře“ proti „pohanům“, na druhé straně pragmatický boj o vliv ve východním Černomoří – a mezi těmito dvěma stranami jedné mince se nalézal poloostrov Krym, jehož anexí celý řecký projekt skončil,²⁷ avšak Krym začal plnit funkci „náhrady“ za Konstantinopol (jeden čas se o něm uvažovalo jako o novém centru říše, srov. i tzv. jižní koncepci),²⁸ a do role „pohanů“ se dostali krymští Tataři jako vyznavači islámu. (A to i přesto, že s Turky – největšími nepřáteli Ruské říše – etnicky mnoho společného neměli.)²⁹

Ruku v ruce s primárním politickým aspektem šla touha získat pro sebe kousek antického kulturního dědictví, či spíše stát se legitimními dědici antické kultury. Částečně byla klasická antická kultura zaměněna za současné Řecko (politický aspekt), avšak to nebránilo tzv. helénizaci poloostrova, jak ji prosazovala Kateřina Veliká spolu s Potěmkinem. Roli mytologizace s antickými prvky v prvních dobách ruské kolonizace Krymu výstižně popsala Kerstin Jobst s důrazem na skutečnost,³⁰ že větší roli hrála kultura antická, nežli římsko-byzantské dědictví (to podle ní spolu s prvkem Krymu jako kolébkou pravoslavné ruské kultury začalo hrát větší roli až od poslední třetiny 19. století).³¹ Andrej Zorin, autor jednoho z nejlepších kulturně historických textů ruské provenience o významu Krymu pro ruskou národní identitu, naopak přikládá „byzantsko-římskému“ prvku od samého počátku mno-

27 I v pozdním 19. století se však Rusko myšlenky obsazení Konstantinopole nevzdávalo. Srov. Marija VAKOUNIG, *Aristokrat i diplomat. Diplomatičeskaja missija princa Franca de Pauly fon und cu Lichtenštejna v Sankt-Peterburge v 1894–1898 gg.*, Moskva 2012, s. 216 / „Ein Grandseigneur der Diplomatie“. Die Mission von Franz de Paula Prinz von und zu Liechtenstein in St. Petersburg 1894–1898, Berlin – Wien 2007. (Z němčiny přeložil Igor Petrov.)

28 Zde připomenu texty chorvatského literáta Juriije Križaniće, jenž již v třetí čtvrtině 17. století navrhoval založit na Krymu nové hlavní město Ruska. Jeho plán byl podmíněn velkou rusko-evropskou protitureckou koalici, ke které však nakonec v době Petra I. nedošlo (srov. A. LJUSYJ, *Krymskij tekst v russkoj literature*, s. 20; autor cituje dle M. N. BEREŽKOV, *Plan zavojevanija Kryma, sostavlennyj v carstvovanije gosudarja Alekseja Michajloviča učenym slavianinom Jurijem Križaničem*, Sankt-Peterburg 1891). Zorin na základě Potěmkina živopisu od Alexandra Samojlova z roku 1867 charakterizuje tuto koncepci s centrem na Krymu a v „Novém Rusku“ jako východní, jež se nacházela v opozici k tzv. severní koncepci Paninově, který spatřoval místo Ruska ve společenství severských států. Srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 131.

29 Podle některých teorií jsou krymští Tataři potomky mnoha národů, které kdy na Krymu žily, včetně Janovanů a Benátčanů. Srov. John E. WOODS – Judith PFEIFFER – Ernest TUCKER, *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, Wiesbaden 2005, s. 52. Dostupné na: <https://de.wikipedia.org/wiki/Krimtataren>, 23. 11. 2019. Tuto teorii zastával i Maxmilián Vološin ve výše citované esejí.

30 K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 158–175.

31 V první třetině 19. století byla Římská říše ruskou inteligencí považována za „říši zla“ (Muravjov-Apostol); srov. Ibidem, s. 172. Ke spojení „pravoslavného“ Krymu s římsko-byzantským dědictvím srov. Ibidem, s. 290–291.

hem větší důležitost a zároveň upozorňuje, že tzv. řecký projekt zaměnil Řecko antické za Řecko byzantské;³² dokonce píše o mentálním ztotožnění se Rusů s Řeky.³³

Anticko-řecký prvek (ve smyslu Řecka jako duchovního spojence a potenciální další oběti kolonizace Ruským impériem)³⁴ byl zdůrazněn i v ceremoniálním „osvojování“ krymského teritoria, realizovaném mj. i v důsledné „helénizaci“ toponymie.³⁵ Nejvýraznějším příkladem bylo zavedení názvu Tavrida, Taurida oproti krymsko-tatarskému původnímu názvu „Krym“. Ačkoli se nakonec znovu prosadil původní název, řecká „Taurida“ měla významný podíl na konstituci Krymu jako literárního toposu.

Nejvýznamnějším ceremoniálem byla triumfální inspekční cesta carevny po územích Nového Ruska v roce 1787, která vešla do dějin pod názvem Taurská cesta (rus. Tavričeskij vojaž). Podrobně se jí věnovala Kerstin Jobst³⁶ a zajímavé momenty zdůrazňuje i Andrej Zorin,³⁷ především tehdejší ideologické spojení prvku „helénského“ se „slovansko-pravoslavným“. ³⁸ Cílem této velkolepé politické a diplomatic-

32 A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 124.

33 Ibidem, s. 127.

34 Andrej Zorin uvádí, že tato „řecká koncepce“ zdůrazňovala roli ruského politického protektorátu i při znovunalezení řecké národní identity. Srov. Ibidem.

35 Dle Kerstin Jobst se jednalo mnohem více o výplody fantazie, nežli o návrat k historické skutečnosti; K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 158.

36 Eadem, *Die Taurische Reise von 1787 als Beginn der Mythisierung der Krim. Bemerkungen zum europäischen Krim-Diskurs des 18. und 19. Jahrhunderts*, Archiv für Kulturgeschichte 83, 2001, č. 1, s. 121–144.

37 A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 132–133.

38 Jedná se mj. o tzv. sarmatismus: kmen Sarmatů měl dle Hérodota vzejít ze spojení Amazonek a Skythů; Sarmati byli považováni za předky Slovanů. V zápiscích Kateřiny Veliké, které svým způsobem rovněž patří k ranému publicistickému diskurzu o Krymu, je zmíněna např. jejich autokracie či bojovný charakter. Dle Zorina tedy Kateřinin popis Sarmatů odpovídá tehdejšímu národně-identifikačnímu portrétu Rusů (srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 133). K různým pojetím „sarmatismu“ u Lomonosova a jejich variantám závislým na aktuální politické situaci srov. K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 74. Smyšlené teorie o přibuzenství Sarmatů a Slovanů měly již za Kateřiny sloužit jako legitimizační argument pro „navrácení“ Krymu do slovanského lůna. K tzv. skythským teoriím první třetiny 20. století, které využívali ruští avantgardní umělci v „kulturním“ boji proti Evropě srov. Stanislav SAVICKIJ, *Ob utončenom varvarstve budetljan: Skifskaja vojna protiv nemcev i istoriko-arheologičeskije issledovanija Severnomoj Pričernomor'ja konca XIX-načala XX vv.*, Die Welt der Slaven. Internationale Halbjahresschrift für Slavistik 63, 2018, č. 2, s. 364–377. O Skythech, Sarmatech a polském sarmatismu píše i Neal Ascherson ve své knize *Schwarzes Meer*, v níž ovšem nevylučuje (dosud geneticky nedoloženou) možnost míšení Sarmatů s východoslovanskými kmeny. Srov. Neal ASCHERSON, *Schwarzes Meer*, Berlin 1996, s. 178n., 348–355, 359–378.

ké „epic open-air performance“³⁹ Kateřiny Veliké, již se zúčastnili přední evropští diplomati a představitelé evropských zemí v čele s císařem Josefem II., bylo nejen poznání nově získaného území (tzv. Nového Ruska) a nových poddaných, ale i demonstrace multietnického charakteru Ruské říše a náboženské tolerance vůči muslimským krymským Tatarům.⁴⁰ V neposlední řadě posloužila Taurská cesta pragmatickým politickým účelům: Kateřina Veliká a Josef II. se zde domluvili na podmínkách válečného tažení proti Osmanské říši, které započalo několik týdnů po ukončení cesty a skončilo v roce 1792 mírovou smlouvou z Jassy, již definitivně Osmaní potvrdili ruské vlastnictví Krymu.

Všechny ceremoniály byly bedlivě sledovány a komentovány v evropském tisku. Některé scény byly zvětšeny i německými výtvarnými umělci na rytinách, na nichž byla Kateřina II. představena v božské podobě, jak přináší světlo a vzdělanost na barbarské území. Z nejpůsobivějších ceremoniálů jmenujme např. pompézní doprovod carevny do chánského paláce suitou tatarských jezdců v nádherných uniformách či sestavení ozbrojené jednotky „Amazonek“ z krymských Řekyň z pravoslavných rodin, které připojení Krymu k Rusku aktivně podporovaly. Další událostí byla plavba po Dněpru směrem ke Krymu, jež se uskutečnila na lodích napodobujících řecké galéry. Při vylodění v Sevastopolu byly carevně slavnostně předány palmové větvičky, antický symbol vítězství.⁴¹ Kerstin Jobst upozorňuje, že krymsko-tatarské obyvatelstvo se stávalo na této cestě spíše pitoreskním doprovodem – v popředí se nacházela imaginace antické historie a kultury.⁴² Mnozí urození účastníci cesty byli nadšeni a téměř všechna místa si spojovali s konkrétními událostmi antických dějin a mytologie (např. hledali stopy po Dianině chrámu, v němž měla být obětována Ifigenie)⁴³ a Kateřina Veliká byla připodobňována k pontskému králi Mithridatovi VI., který v prvním století před n. l. aktivně zasahoval do válečných sporů mezi řeckými osadami a Římem. Od těch dob byla pro většinu návštěvníků Krymu typická cesta nejen k „Dianině“ chrámu, ale i hledání místa, odkud dle Homéra sestoupil Odysseus do podsvětí. Antické aureole ostrova, která ztotožnila re-

39 Larry WOLFF, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization in the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994, s. 127 – citováno dle K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 158.

40 Srov. K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 100.

41 Ibidem, s. 159.

42 K. S. JOBST, *Die Taurische Reise*, s. 139.

43 Eadem, *Die Perle des Imperiums*, s. 102.

álný Krym s helénistickým Řeckem, pak podlehli téměř všichni ruští spisovatelé, kteří Krym navštívili a své dojmy zpracovali ve svých textech.⁴⁴

Kateřina Veliká – což je zajímavé právě pro srovnání s dnešní dobou – se mj. stylizovala do role zachránkyně helénské kultury před muslimskými barbary,⁴⁵ a právě to byl jeden z jejích diplomaticko-politických tahů při legitimizaci anexe Krymského poloostrova.⁴⁶ Tento aspekt byl hojně využíván v následném literárním ztvárnění krymské anexe.

Literární reflexe Krymského poloostrova před a po anexi v roce 1783

V roce 1750, tedy více než třicet let před připojením Krymu k Rusku, vzniklo drama Michaila Vasiljeviče Lomonosova *Tamira i Selim*. Jedná se o svého druhu „dokument“ dlouhodobé politiky Ruska směřem ke Krymskému poloostrovu.

Děj dramatu se odehrává na Krymu v roce 1380 a hlavní zápletka (kromě milostné) pojednává o vojenské pomoci z Bagdádu a z Krymu Rusům proti tatarskému emírovi (často nesprávně nazýván chánem) Mamajovi.⁴⁷ V poslední třetině 14. století byl Krym stále ještě rozdělen mezi několik správních útvarů, mj. zde sídlila „odnož“ Zlaté hordy, jakýsi subchanát s relativní mírou autonomie, který prosazoval partikulární zájmy jednotlivých emírů. Jeho představitel je zde nazýván „carem“, snad proto, aby působil důležitěji než samotný Mamaj, který na titul chána nikdy nedosáhl. Důležitým profetickým momentem (který však vychází i ze samotného klasicistního žánru dramatu) je odmítnutí válečných konfliktů a konečné smírné řešení mezi bagdádskými spojenci Rusů a krymským knížetem: podobně bude později oslavována Kateřina Veliká za ušetření životů ruských vojáků.

Děj dramatu vychází z reálné události – z porážky emíra Mamaje vojsky Dmitrije Donského na Kulikově poli roku 1380, již předcházely vleklé spory o trůn ve Zlaté hordě a její postupný rozpad. Mamaj, který se narodil na tzv. Starém Kry-

44 Kriticky se k tomuto jevu stavěl Maxmilián Vološin, který vytýkal ruské literární tradici ztvárnění Krymu povrchnost a pohled „očiima turisty“. Srov. M. VOLOŠIN, *Kultura, iskusstvo, pamjatniki Kryma*, s. 217.

45 K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 159.

46 Ibidem, s. 106.

47 Michail V. LOMONOSOV, *Izbrannyje proizvedenija*, vstupitel'naja stat'ja, sostavlenije, primečanija A. A. Morozova, podgotovka teksta M. P. Lepečina i A. A. Morozova, Leningrad 1986. Dostupné na: http://az.lib.ru/l/lomonosow_m_w/text_0190-2.shtmlna (bez paginace), 24. 11. 2019.

mu roku 1335 a ke konci života se mu podařilo získat pod svůj protektorát západní část Zlaté hordy od Krymu až po pravý břeh řeky Volhy, utekl po této porážce na tehdy janovské území Kaffy, dnešní Feodosije, kde byl údajně otráven. Tolik tedy reálné události, které byly impulzem pro vznik Lomonosovovy hry a které se obračejí k počátkům národně-identifikačního procesu vzniku tzv. Moskevského státu. Do situace plné intrik a klamání nepřítele pak Lomonosov zasazuje boj o ruku krásné Tamiry, dcery krymského „cara“ Muhmada, jenž probíhá mezi Mamajem a ušlechtilým bagdádským „carevičem“ Selimem. Muhmad nejprve pomáhá Mamajovi proti Rusům a chce mu dát za ženu svou dceru Tamiru; později ale, když se přesvědčuje o Selimově ušlechtilosti, obrací se proti Mamajovi a pomáhá vojskům Dmitrije Donského. Drama tak má působit hlavně v patriotické rovině: Mamaj, který se stal pro Rusy symbolem útlaču a zároveň je jeho porážka počátkem novodobé ruské státnosti, je zde líčen veskrze záporně, a celá hra je především oslavou vítězství a moudrého spojení bagdádských a krymských knížectví s Ruskem.

O jednoznačné ruské nacionální ideji svědčí některé dialogy či monology; kromě typického klíše tatarského emíra Mamaje, který touží zničit Moskvu (tento prototyp později přešel i do již zmiňovaného literárního obrazu Puškinova chána v *Bachčisarajské fontáně*), a kromě pasáží oslavujících chrabrost ruských vojsk zde máme co dočinení s paradigmatickým Krymu, souvisejícím s ženským prvkem (Tamira), již získá za odměnu spojenec Rusů. Je zde tak předjímano i současné paradigma ruské propagandy, jež feminizuje Krym v postavě prokurátorky Poklonské, oddávající se pod ochranu „mužského“ Ruska symbolizovaného Putinem. Tento moment je i zdrojem internetových memů.⁴⁸ V tomto smyslu je příznačné např. přihlášení se ke vzoru sv. Vladimira a Vladimira Monomacha ústy tatarského / mongolského šlechtice Nadira, které je vyjádřením sebeprezentace ruského národa. Podobně je tomu v popisu vítězství ruských vojsk nad Mamajovým vojskem ústy Muhmadova syna Narsima. Ten na vlastní oči uviděl, jak se otevřela nebesa a na pomoc Rusům přišel – křesťanský Bůh. Ničivá porážka vlastních vojsk se stala důvodem Narsimovy pomsty Mamajovi za záchranu „rodného“ Krymu. Narativní pozice Narsima zde připomíná tón křesťanského vojína. V Lomonosovově dramatu se stává vrahem-mstitelem Mamaje sám Narsim, který jej probodne mečem (připomínám, že Mamaj byl ve skutečnosti zabit na janovském území Krymu).

48 *Die Halbinsel Krim in Geschichte, Literatur und Medien*, srov. část #krymnash od Gernota Howanitze, s. 19–21. V tomto smyslu spojení ruského knížete (Vladimira) s vírou (nevěstou) je popisováno „navrácení“ Krymu Rusům v ódě Vladimira Cheraskova *Vladimir vozrožděnnij* (1779–1785). Andrej Zorin dokonce nazývá pojetí Chersonu v této ódě „geopoliticko-erotickým vztahem ruského osudu“. Srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 129.

Literární reflexe připojení Krymu k Rusku je poměrně široká.⁴⁹ Na tomto místě zmíním podrobněji pouze žánr ódy, který je signifikantním pro první literární doklady po připojení poloostrova. K nejvýznamnějším patří např. nedokončená óda Vasilije Kapnista *Na vzjatije pod Rossijskoju deržavu Kryma i Kubani*, která působila mnohem více „imperiálním“ dojmem, nežli níže analyzovaná óda Děržavinova. Snad také právě proto jsou dodnes její sloky „Sojuz, porjadok s tišinoju / Idut gospodstvovat' stranoju, / Gde carstvovala večno noč'. [...] Vosstani Krym! Tvoj son prevalsja. Tebe nastupjat jasny dni“ součástí oficiální výuky na ruských školách.⁵⁰ V anonymní ódě z roku 1784 *Velikoj Gosudaryne Jekaterine na priobretenije Kryma* (patrně od Vasilije Petrova) zaznívájí dle Zorina nacionalistické tóny proti islámu a oslavné tóny ruské vlády na Krymu.⁵¹ Do tohoto kontextu patří i Petrovovy oslavné ódy na Chersones, který je zde prezentován nejen jako bašta ruské pravoslavné církve, ale i jako rajska zahrada.⁵² Pro zajímavost – Kerstin Jobst připomíná německý text *Ode auf die Eroberung der Crim, Cuban und der Insel Taman. Von einem Stettiner*, vydaný v Greifswaldu roku 1784.⁵³

Ikonickým textem je dodnes óda Gavrily Děržavina *Na priobretenije Kryma*, která vyšla v roce 1783 v časopise *Sobesednik ljubitelej rossijskogo slova*. Jedná se o sedm slok napsaných v tehdy pro ruskou poezii nepřilíš používaném blankversu (pětistopém nerýmovaném hyper- nebo akatalektickém jambu), který byl v tehdejší

49 Zahrnuje mj. korespondenci Kateřiny Veliké s Potěmkinem, její zápisky i literární pokusy. Patří sem také ódy na „taurského knížete“ a na jeho kolonizační činnost na Krymu, jejichž autorem je Vasilij Petrov. Více k Potěmkinovi a literárnímu zpracování jeho válečné a kolonizátorské činnosti srov. Andrej ZORIN, *Poslednij projekt Potemkina. Prazdnik 28 apreľja 1791 g. i jeho političeskaja emblematika*, *Novoje literaturnoje obozrenije* 8, 2000, č. 3/43. Dostupné na: <https://magazines.gorky.media/nlo/2000/3/poslednij-proekt-potemkina.html> (bez paginace), 24. 11. 2019.

50 Srov. např. pracovní listy k výuce historie, https://mosmetod.ru/files/metod/classny-chas/rabochie_listy.pdf, 9. 10. 2019. Kapnist později této nacionální noty zanechal a oddal se zcela studiu antických stop na Krymu (např. Odyssea, které – stejně jako další po něm – nikdy nenašel. Podařilo se mu však zakoupit majetek v okolí Sudaku, kam se toužil vrátit i po smrti (verše *Drugú serdca*). Srov. A. LJUSYJ, *Krymskij tekst v russkoj literature*, s. 26–27.

51 A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznanija*, s. 125.

52 Ibidem, s. 135. Zorin mj. upozorňuje na to, že motivy ráje vždy byly pevnou součástí ruských imperiálních utopií od dob Petra I. (Ibidem, s. 136). Právě tento aspekt v sobě ukrýval i příslib ráje budoucího, kterým se Krym stane pod ruskou nadvládou. Podobná rétorika je uplatňována i v současnosti – o tom dále. K mýtu Krymu jako rajske zahrady („Krym krásný“) srov. K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 132–158.

53 Srov. Ibidem, s. 439. Bibliografický záznam ódy na dobytí Krymu je dostupný na: <https://primarysources.brillonline.com/browse/russianottoman-relations-part-1/ode-auf-die-eroberung-der-crim-cuban-und-der-insel-taman-ihro-kayserl-majestat-catharina-der-grossen-selbstherrscherin-n-aller-reussen-etc-unterthanigst-zugeeignet;ro122>, 24. 11. 2019.

ší době považován za typický „antický“. Andrej Zorin tuto tendenci nazývá „helénizací ruského verše“ a její doklady nalézá i v jiných textech, např. v jedné z ód Vladimira Petrova na Potěmkina.⁵⁴ Hlavním tématem Děržavinovy ódy je oslava Kateřiny jako Minervy, která získala kýžený poloostrov bez boje a krveprolití.⁵⁵ Zatímco Alexandr Ljusy akcentuje repertoár antických postav,⁵⁶ kterým Děržavin zahajuje kanonické a na dlouhou dobu závazné literární (převážně poetické) zobrazení Tauridy,⁵⁷ Andrej Zorin⁵⁸ či Ulrike Jekutsch⁵⁹ zdůrazňují politický akcent ódy, která je oslavou ruské nadvlády nad Krymem a Kavkazem. Projdeme nyní celý text po jednotlivých slokách a podívejme se, jak je v něm krymské téma rozvíjeno a do jaké míry odpovídá dobové rétorice.⁶⁰ V první sloce letí šťastná zpráva jako světelný paprsek (světlo se zde asociuje s osvěcenskými snahami) a v jeho září se rozsvěcuje nejen příroda, ale i věže Petrohradu zrcadlí se v řece Dněpru. Zde je tedy použita typická geografická metafora ruského Severu, který pokořuje Jih, a naznačuje tak nové „geopolitické“ parametry Ruského impéria.⁶¹ Ve druhé sloce se setkáváme s „hlasem lidu“ (zde typicky pro osvícenství i raný sentimentalismus zastoupeným „pastevcem a rolníkem“), který opěvuje mír. Ženy se slzou štěstí v oku tisknou na

54 Srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji ruskogo samosoznaniya*, s. 129.

55 Andrej Zorin upozorňuje, že právě tento moment byl velmi důležitým pro veřejné mínění, které takto mohlo oslavovat moc a sílu Ruska lépe, nežli po válečném masakru. Aspekt předání poloostrova mírovou cestou zdůrazňuje ve své ódě také Jevgenij Kostrov. Srov. Ibidem, s. 124.

56 A. LJUSYJ, *Krymskij tekst v russkoj literature*, s. 27.

57 O tomto „taurském“ či později romanticko-orientálním literárním zpracování můžeme hovořit do období před Krymskou válkou. Poté se literární diskurz Krymu mění na patriotický – teprve tehdy, po prohrané válce, avšak po hrdinné obraně Sevastopolu, se stává Krym pevnou součástí ruského národního vědomí.

58 Zorin zmiňuje Děržavinovy vysvětlivky k ódě, v nichž dává do souvislosti anexi Krymu a „pokoření Kavkazských hord i Chersonu“ – jedná se tedy o geopoliticky motivovaný „sběr zemí“ (A. ZORIN, *Krym v istoriji ruskogo samosoznaniya*, s. 126), který je mimochodem jedním z hlavních oficiálních argumentů anexe z roku 2014.

59 Jekutsch zmiňuje v širším kontextu celého řeckého projektu především „civilizační“ snahy namířené proti krymským Tatarům, kteří v reálném životě, jak jsem zmiňovala výše, nahradili původního a politicky v té době mnohem nebezpečnějšího nepřítele – Osmanskou říši. Srov. U. JEKUTSCH, *The Annexion of Crimea in Russian Literature of the 18th and the 21st Centuries*, především s. 255.

60 Cituji dle internetového přístupu k vydání *Sočinenija Deržavina s objasnitelnymi primečanijami Ja. Grotta*, Sankt-Peterburg 1864, T. 1, *Stichotvorenija*, s. 181–188. Dostupné na: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Na_priobretenie_Kryma_\(Deržavin\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Na_priobretenie_Kryma_(Deržavin)), 5. 10. 2019.

61 Krym jako opačný pól ruského severu se od počátku vyskytoval i v literárních textech – toho si povšimne při výzkumu daného tématu každý badatel. K politickým koncepcím „severu“ proti „jihu“, případně „východu“ srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji ruskogo samosoznaniya*, s. 131, 132, 136.

hrud' své „reky“ (tedy vojáky), kteří se vrátili v pořádku domů. Upozorňují však na to, že právě v motivu navracení se armády se skrývá kontext, který jednak naráží na všechna předešlá tažení proti Krymskému chanátu, a zároveň implicitně připouští možnost ozbrojeného konfliktu. Ani v této druhé sloce se zatím nedozvídáme, komu Rus vděčí za tuto nebyvalou událost. Jméno carevny zazní až ve třetí sloce (přesně v její polovině), kdy je Kateřina adorována (v antiklimaxu „Bůh“, „anděl“, „přítel lidu“) jako vrozené božství a dobrotivost: dokázala dát Rusi vítězství a trofeje bez boje. Ve čtvrté sloce nastupuje onen zmíněný „antický repertoár“. Je zde ovšem představen pouze bohem války Martem, který se zpočátku zlobí, že je možné vítězství bez něj – avšak náhle padá ze svého vozu zasažen září Severu, a z jeho válečné hole vyrůstají palmové větvičky – znak míru a vítězství. Zde se hlásí homérovské téma (v *Iliadě* zasahují bohové aktivně do chodu válečného dění),⁶² jež je ovšem transformováno: Není již třeba božských zásahů, Rusové sami řídí chod dějin. To zcela souzní s řeckou koncepcí, v níž se Rusové stávají Řeky a píší nové dějiny. Plně bude toto téma rozvinuto v šesté sloce. Nyní se zastavme u sloky páté, která je patriotickou oslavou Ruské říše, jež „vložit ruku na Tauridu, Kavkaz i Cherson“. Odtud již hrozí třeskem válečných zbraní Istanbulu, v duchu řeckého projektu připravena zvítězit nad Turky i islámem. Lyrický subjekt ódy připomíná, že to tentokrát nebudou Gótové ani křižácká vojska,⁶³ která se postaví Turkům, nýbrž ruská orlice. Už

62 O vlivu eposu *Ilias* přeloženého v roce 1787 do ruštiny na kulturní a veřejné mínění se zmiňuje A. ZORIN, *Krym v istoriji ruskogo samosoznaniya*, s. 128. Autorem překladu byl Jevgenij Kostrov, který jej věnoval carevně. V předmluvě alegoricky srovnává vítězství Řeků nad Trójou s vítězstvím nad Osmanskou říší (Ibidem). K překladům z antických literatur a jejich roli v první fázi literárního „osvojování“ Krymu srov. Julija T. LEJBENSON, „Prisvoenie antičnosti“ i integracija Kryma v konce XVIII – pervoj četverti XIX veka, *Voprosy russkoj literatury*, 2015, č. 4, s. 126–139. Dostupné na: <file:///D:/Krym/Prisvoenie%20anti%C4%8Dnosti%20i%20integracija%20Kryma.pdf>, 24. 11. 2019. Zajímavé je, že s Trójou srovnal korespondent *Times* v roce 1855 i obležený Sevastopol. Toto srovnání, jež zmiňuje anonymní autor ve své črtě uveřejněné v srpnovém vydání žurnálu *Sovremennik* z roku 1855, bylo pro Rusy velmi aktuální, protože právě v tomto roce vyšel nový překlad *Iliady*. Dle autora *Sovremenniku* je to jediná kniha, která je schopna vyjádřit podstatu a význam sevastopolské obrany. Srov. Susi K. FRANK, *(Un)Sichtbarkeit und Darstellbarkeit des Krieges am Anfang des Medienzeitalters: Der Krimkrieg in der russischen Literatur vor dem Hintergrund der Innovationen in der Kriegsberichterstattung in den europäischen Pressemedien*, in: G. Maag – W. Pyta – M. Windisch (Hrsg.), *Der Krimkrieg als erster europäischer Medienkrieg*, s. 101–138, zde s. 116.

63 Rusové jako následníci křesťanských rytířů, kteří navracají Rusku i Evropě (imaginární) hrob Ifigenie, který je srovnáván s hrobem Božím v Jeruzalémě, jsou znázorněni ve výše zmíněné ódě *Velikoj Gosudaryne Jekaterině na priobretenije Kryma*. Srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji ruskogo samosoznaniya*, s. 126. Významem mýtu o Ifigenii pro mýtus „antického Krymu“ se zabývá i Kerstin Jobst ve své nové monografii (K. S. JOBST, *Geschichte der Krim*, s. 13–15), nicméně je to téma,

jen tento pohled na ozbrojená ruská vojska stačí „Mehmedovi“, aby se stáhnul z Evropy – a na jeho místo je připraven usednout Konstantin („I vozrastajet Konstantin“, v jedné z variant bez vrocení: „I vocarilsja Konstantin“).⁶⁴ Zde máme tedy ve zkratce celý carevnický řecký projekt, v němž se Rusko stává novou Helladou i novým Řeckem, ze sevastopolského přístavu vyrazí proti Osmanské říši (zde je opět ideální až utopická varianta bez boje), která mizí ze světových dějin. Na trůn nového Řecka coby „kolonie“ Ruského impéria usedá carevnický vnuk, „nový“ křesťanský císař Konstantin.

V avizované šesté sloce jsme svědky toho, jak Kateřina coby Minerva zasahuje do antických dějin a nutí je ke zpětnému chodu, přičemž je zde alegoricky míněna jak nadřazená role Rusů vůči krymským Tatarům (Minerva mění vepř zpět na lidi,⁶⁵ které zaklela čarodějka Kírké),⁶⁶ tak i následné kolonizační procesy a exodus velkého počtu krymských Tatarů. Tomu od 70. let 18. století předcházelo cílené přestěhování Řeků a Arménů z Krymu do ruského vnitrozemí, a naopak přesídlování slovanských a řeckých kolonistů (tzv. „albancy“⁶⁷) na Krym (ve verši „Pythagoras je udiven, že se vyplnilo jeho přesvědčení o stěhování duší“). Posledním z trojice antických postav je Homér (s Krymem spojován postavou Odyssea a jeho ná-

které je průběžně zmiňováno téměř v každé relevantní studii a je přítomno i v některých básnických cyklech věnovaných Krymu (např. Alexej Tolstoj). Věnuje se mu i Andrej Zorin v citované studii z roku 1998, který mj. zmiňuje nejen ruskou recepci německých literárních zpracování této mytologické látky, ale i to, že sama Kateřina se mohla cítit v Rusku v roli Ifigenie (srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji ruskogo samosoznanija*, s. 134).

64 Výše zmiňovaný vnuk Kateřiny Konstantin Pavlovič byl v té době ještě chlapcem (nar. 1779). Zorin upozorňuje, že Kateřina vybírala svým vnoučatům jména v souladu s řeckým projektem: Konstantinova sestra Helena (Jelena) získala jméno po Homérově krásné Heleně. Srov. Ibidem, s. 129.

65 Zorin zdůrazňuje právě civilizační moment ruské kultury směrem k autochtonnímu krymskému obyvatelstvu. Srov. Ibidem, s. 127.

66 Kírké je možno ztotožnit s krymskými mýty jen velmi volně, jako příbuznou Médey, spojené s prostorem Kolchidy. Kolchida se nachází doslova „na druhé straně“ Černého moře, v dnešní Gruzii. Někdy bývají oba prostory zaměňovány, především v mýtu o Argonautech a Zlatém rounu. K sémantice mýtu Kolchidy srov. např. Zaal ANDRONIKASHVILI – Emzar JGERENAIA – Franziska THUN-HOHENSTEIN, *Landna(h)me Georgien. Studien zur kulturellen Semantik*, Berlin 2018, s. 335–396; ke vztahu Médey a Krymu srov. Christa EBERT, *Medea auf Russisch: Neuerzählungen eines Mythos*, Zeitschrift für slavische Philologie 59, 2000, č. 1, s. 95–121. Antický kontext je tedy u Děřžavina velmi obecný a nemá vždy přímou souvislost s krymským poloostrovem.

67 K. Jobst v této souvislosti cituje názor Alana Fishera, že se ve skutečnosti jednalo o proruské ozbrojence, kteří dokázali s ruskou pomocí velmi rychle potlačit povstání proti proruskému chánovi Šaginu Girejovi (Alan W. FISHER, *The Russian Annexation of the Crimea 1772–1783*, Cambridge 1970, s. 90n – citováno dle K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 78).

vštevou Listrigonů, kteří měli sídlit právě v Krymském zálivu), jenž při pohledu na události začíná vyprávět nikoli bajku, nýbrž „pravdu“ – stává se zde tedy svého druhu „historiografem“. Poslední sloka je pak oslavou Kateřiny, její moudrosti, dobroty, pokory a štědrosti. Celá její epocha je zvána zázračnou. Kromě nepřehlédnutelného patriotického tónu však Děržavin stojí u zrodu zpřítomnění antiky na Krymu, jejíž stopy (jak jsem zmiňovala) budou hledat ruští učenci i literáti ještě celé 19. století.⁶⁸

K bezprostředním ohlasům anexe i Taurské cesty patří drama samotné Kateřiny Veliké *Načalnoje upravljenje Olega*, které napsala v roce 1787. V synkretické formě shrnuje celý řecký projekt a propojuje jej s tezí o kolébce ruského pravoslaví na Krymu. Synchronizuje postavy a události z různých dob a přidává jim aktuální politický akcent. Výchozí zápletkou je tažení válečných slovanských kmenů proti Byzanci, z něhož se však nakonec vyvine spojenectví. V závěru hry se setkává Oleg s byzantským císařem Leonem VI., sledují spolu olympijské hry, Euripidova drama a naslouchají chórům, které recitují Lomonosovovy ódy.⁶⁹

Povšimněme si ještě jiného textu, a to rozsáhlé poémy Semjona Bobrova (1763/1767–1810) *Tavrida, ili Moj letnij deň v Tavričeskom Chersonise* z roku 1798 (později byla „Tavrida“ zaměněna za „Chersonidu“), která je součástí jeho čtyřsvazkového díla, vydaného roku 1804. Bobrov ji zařadil do oslavného spisu vojenských úspěchů Ruska a získání nových území (*Rassvet polnoči, ili Sozercanije slavy, toržestva i mudrosti porfironosnych, branonosnych i mirnych genijev Rossiji s posledovanijem didaktičeskich, erotičeskich i drugih raznogo roda v stichach i proze opytov Semena Bobrova*). V tomto díle, nově vydaném v roce 2008 v Moskvě, uzavírá „Chersonida“ část věnovanou „Rozbřesku Ruska“.⁷⁰ Bobrovova poéma o Krymu je oslavou ruské imperiální politiky (předchází jí např. i oslavné verše „na adopci Gruzie“ ad.), ovšem lze ji číst jak v duchu tehdejší pozdně osvícenské didaktické noty, tak prvních cestopisů a spisů o Krymu jako encyklopedii nového území.⁷¹

68 S tím souvisí profesionalizace ruské archeologie, o níž píše K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 291–292.

69 K obsahu srov. A. ZORIN, *Krym v istoriji ruskogo samosoznaniya*, s. 133. Dodávám, že Oleg skutečně táhl proti Byzanci s pomocí mnoha slovanských kmenů a později (roku 911) uzavřel s Leonem mírovou smlouvu. Ke kontextu tzv. smluv s Řeky srov. G. STÖCKEL, *Russische Geschichte*, s. 44–45.

70 Semen BOBROV, *Rassvet polnoči. Chersonida. V dvuch tomach. Tom vtoroj*, vydání podgotovil V. L. Korovin, Moskva 2008. Dostupné na: <https://imwerden.de/publ-5753.html>, 26. 11. 2019.

71 Autory byli jak zahraniční, tak i ruští vědci a literáti; největší obliby a i následného významu pro ruskou literaturu dosáhl ruský překlad cestopisu Petra Simona Pallase *Nabljudenija, sdelannyje vo vremja putešestvija po južnym namestničestvam Russkogo gosudarstva v 1793–1794g.* (znovu byl

Tímto způsobem ji interpretuje např. Alexandr Ljusy. ⁷² Většina textu je skutečně synkrezí pozdně barokního a osvícenského poetického encyklopedismu s rokokovou pastorální idyloou; z textu lze vyčíst návaznost jak na didakticko-encyklopedický tón Lomonosova, tak i na Děržavinovu ódu na připojení Krymu.

Bobrov napsal svou poému podobně jako Děržavin nerýmovaným jambem, tedy blankversem ⁷³ a hned v úvodu vysvětluje použití „nové“ básnické formy takto: „[...] u menja tavičeskoje ucho, a tavičeskije muzulmane ne ljubjat kolokolnogo zvona“. ⁷⁴ Je zde tedy (i když v minimalizované formě) obsažen i ironický osten namířený vůči krymským Tatarům. Zajímavé je, že u Bobrova se mísí koncepce protitureckého programu s „orientalizovaným“ pohledem na islám a Korán (postavy poutníků z Mediny či krasavice Cuľma) a dále s raně romantickou koncepcí jak krymsko-tatarského, tak i „skythských“ etnik (jako „Skythové“ jsou u Bobrova označováni Tataři i všechny kmeny, které na Krymu žily, s výjimkou řeckých). ⁷⁵ V poémě vedle sebe existují jak koloniální triumf a hrdost na nově získané území, tak barokně-klasicistní touha toto území prozkoumat a literárně popsat, a v neposlední řadě i romantické představy o orientálním životě.

Obsah poémy je z dějového hlediska relativně jednoduchý, avšak tento jednoduchý děj (lyrický subjekt stráví jeden den na Krymu, který je pro něj zdrojem mnoha prožitků a poučení) se větví do několika syžetových linií; na tomto místě zmíním pouze aspekty týkající se historie Krymu a jeho připojení k Rusku. Zatímco příroda (vždy pevně spojená s mytologií) a snaha o popis přírodních a fyzikálních jevů je ztvárněna jako pozorování samotného lyrického subjektu, je historie poloostrova od představ jeho vzniku (spojujících v sobě antickou mytologii s dobovým výkladem utváření horských masivů) ⁷⁶ vykládána z pozice starce Šerifa Omara,

vydán v Moskvě roku 1999). Dalšími byli např. Nikolaus Ernst Kleemann, Hans Erich Thunmann, Carl Hablitz, Edward Daniel Clarke ad., z Rusů jmenujme Vladimira Izmajlova, Pavla Sumarokova, Ivana Apostola-Muravjova. K didakticko-publicistickým textům o Krymu z konce 18. století srov. K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 104–129.

72 Na s. 44–66 své knihy o „krymském textu“ ruské literatury.

73 Alexandr Ljusy dokonce píše, že se jedná o první pokus v ruské literatuře využít nerýmovaný jamb v tak rozsáhlém textu (srov. A. LJUSY, *Krymskij tekst v russkoj literature*, s. 35).

74 S. BOBROV, *Chersonida*, s. 16. Bobrov tedy rovněž řadí nerýmovaný jamb k antikizujícím metrům, jak jsem o tom psala výše.

75 Bobrov zde evidentně vychází z tradice Hérodota, jenž dělil obyvatele Krymu na Řeky a „Skythy“ (ve smyslu „barbarů“). Srov. K. S. JOBST, *Geschichte der Krim*, s. 34. V návaznosti na tuto tradici pak vznikla již zmíněná Lomonosovova koncepce slovanského původu Skythů, které se přidržovala i Kateřina Veliká. Srov. pozn. č. 38.

76 Bobrov poeticky popisuje také zemětřesení na Krymu (patrně dle Lomonosovova spisu *Slovo o roždeniji metallov ot trjasenija zemli* z roku 1757). Do poémy zapojil i části Pallasova geologic-

který na pouti z Mediny doprovází krymsko-tatarského murzu Selima při jeho návratu domů. Šerif Omar (pocházející z Anatolie) je představitelem východní moudrosti. Jedná se o postoj typický pro evropské osvícenství, které se pozitivně staví k myslitelskému odkazu různých náboženství a projevuje religiozní toleranci. Proto je Omar pojímán jako mudrc mudrců, jehož smrt (umírá v krymském pohorí) oplakávají místní pastevcí. Můžeme snad spekulovat i o symbolickém náboji této postavy jako ztělesnění orientální moudrosti, která však zde na Krymu již nebude mít pokračování. Ačkoli je murza Selim Omarovým následníkem, můžeme jej považovat za budoucího „kolonizovaného“ krymsko-tatarského šlechtice. Tato díkce je znatelná v ústřední narativní pozici Omara, když vypráví místním kmenům historii Krymu (již zmíněný geologický vznik, dále typické krymské mýty jako ten o Ifigenii či dokonce o Kolchidě). Popisuje antické období považované v jeho výkladu za vrchol krymských dějin a kultury, pohyb kočovných kmenů, roli a místo Chersonésu v černomořském obchodu. Dobytí Konstantinopole Turky a tedy konec Byzantské říše, jejíž součástí Chersonés byl, je muslimem (sic!) Omarem popisováno jako konec kvetoucí krymské kultury (ovoce ztratilo chuť a šťávu,⁷⁷ dlouze je líčena smrt posledních křesťanských poustevníků). Dále Omar vyslovuje přesvědčení, že pod vládou Ruska nastane nový zlatý věk, v němž se znovu zrodí krymský ráj: kdyby „ruští Herkulesové [...] již dříve na tato místa přinesli antické múzy a dávné zkušenosti Evropy“, existovala by zde říše moudrosti, která by v sobě spojila (antické i současné) Řecko s Ruskem. Jedná se tedy o stejnou rétoriku, kterou používali Kateřina a Potěmkin v rámci svého řeckého projektu. Připojení Krymu carevnou Kateřinou je oslavováno jako vynikající čin, jenž obrodí zašlou slávu poloostrova. Omar prezentuje proruské názory a je tak dvojníkem lyrického subjektu; zastupuje tedy tu část proruské krymsko-tatarské šlechty, která uvolnila cestu Kateřině zvolením chána Šagina Gireje. Zároveň jsou na něm ukazovány i klady muslimské duchovní vzdělanosti obecně.

Zatímco Alexandr Ljusy se zabývá Bobrovovou poémou jako první maticí „krymského textu“ a zdůrazňuje především mýtus Tauridy jako osvětleného ráje, Andrej Zorin či Ulrike Jekutsch zdůrazňují imperiální aspekty poémy.⁷⁸ Ty jsou

kého popisu Krymu (srov. Vladimir L. KOROVIN, *Poezija S. S. Bobrova i russkaja literatura v konce XVIII – načale XIX v.*, in: S. BOBROV, Chersonida, s. 427–494, zde s. 452–453).

77 V poémě je tedy přítomen i výše zmiňovaný aspekt Krymu jako rajské zahrady, spojený s aspektem zemědělské užitečnosti, jak ji propagovala Kateřina Veliká.

78 Zorin zmiňuje výše citované pasáže o „ruských Herkulech“, kteří by byli bývali mohli proslavit Krym i v minulosti, a ukazuje tak návaznost poémy na tzv. řecký projekt (Ibidem, s. 137–138). Ulrike Jekutsch se zabývá aspektem „kolonizátora“ a „kolonizovaného“ právě na příkladu prorus-

v poslední osmé části díla přítomny v obraze „stínů chánů“ (krymsko-tatarské a muslimské období patří minulosti, tuto část lze číst i jako „konec Orientu“ na Krymu), nebo např. v sedmé části ve výpadech proti osvícenské Evropě. Ústy Šerifa Omara ji lyrický subjekt nazývá „temným Západem“ a „peklem“, z něhož se šíří lživá víra (rozuměj: myšlenky Francouzské revoluce).⁷⁹ Historie krymských Tatarů, která zde supluje historii Osmanské říše, patří minulosti, budoucnost se ponese ve znamení křesťanského Ruska a věčného míru, který bude následovat za všemi ruskými vítězstvími. Minulosti však patří i antická historie; tuto novou budoucnost předznamenává kometa na nočním nebi. Poéma je zakončena oslavou na cara Alexandra I. (vládl v letech 1801–1825) – *Imm carju carstvujuščich*, od něž si Bobrov sliboval návrat k politice Kateřiny Veliké. Navíc se v centru textu nachází právě Chersonés (připomínám, že původní „Tavridu“ zaměnil Bobrov za „Chersonidu“) – pozdější Sevastopol – národní symbol vojenské slávy Ruska a nedílnou součást imperiální i národní ruské identity. Poému však můžeme číst vícero způsoby: jako didakticko-lyrický text, jako doklad rozvoje vědy v pozdním 18. století, jako poetickou reflexi vlastního života i jako oslavu imperiálního Ruska, všechny tyto aspekty se v ní mísí a vzájemně doplňují.

Přípravné akce v Putinově Rusku pro druhou anexi Krymu

Na začátku této části upozorním, že snahy o přičlenění Krymu k Rusku byly patrné brzy po rozpadu Sovětského svazu. Již za Borise Jelcina, v roce 1992, zazněl poprvé na půdě ruského parlamentu názor o neoprávněnosti převodu Krymu Ukrajině. Tedy i v tomto případě bylo potřeba určité doby a čekání na vhodné okolnosti. Hlavní zbraní Kateřiny byla diplomatická jednání a podpora proruských kruhů v dynastii vládnoucího chána, současné Rusko mělo rovněž silnou oporu v proruských kruzích na Krymu. Kromě toho začalo vyvíjet velmi silný tlak na veřejné mínění a „návrat“ Krymu byl tak pojímán jako jakási náhrada za ztracené socialistické impérium. Připomínám, že na konci 18. století hrál Krym zástupnou roli za nezískanou vládu nad Konstantinopolí – takže v obou případech mělo jeho připojení k Rusku mj. funkci „náhradního“ řešení imperiálního problému. I rétorika použi-

kých výroků starce Omara. U. JEKUTSCH, *The Annexion of Crimea in Russian Literature of the 18th and the 21st Centuries*, s. 258–260.

⁷⁹ Na výpady Bobrova proti evropskému osvícenství na racionalismu v tomto i jiných textech upozorňuje V. KOROVIN, *Poezija S. S. Bobrova i russkaja literatura v konce XVIII – načale XIX v.*, s. 456.

vaná v obou případech fascinuje svou podobností. Jak v roce 1783, tak i v roce 2014 byl hlavním argumentem pro připojení Krymu „návrat prastarého ruského území“ – a to i přesto, že na multietnickém Krymu Rusové doma původně nebyli a ani silná křesťanská tradice doložená na Chersonésu od 3. století n. l. neměla na křest kyjevského knížete Vladimíra přímý vliv.⁸⁰ Nicméně tento pseudohistorický argument byl brzy po roce 2014 vytlačen patrně zcela profánním přáním většiny současných Rusů návratu „ztraceného ráje“ z dob Sovětského svazu.⁸¹ Víme, že již v době rozhodnutí prvního tajemníka ÚV KSSS Nikity Chruščova o přičlenění Krymu k Ukrajinské sovětské republice nebyla většina ruského obyvatelstva s tímto faktem smířena, a v roce 2011 konstatovala Franziska Thun-Hohenstein, že Chruščovovo předání Krymu Ukrajině v roce 1954 znamenalo pro většinu tehdejšího ruského obyvatelstva trauma.⁸²

Mentálně byl tedy Krym za součást Ruska považován dávno před rokem 2014 (zmiňme např. Alexandra Solženicyna a jeho výrok z roku 1999 o „nutnosti bránit ruské dědictví na Krymu“⁸³ či výrok moskevského starosty Jurije Lužkova o Krymu jako „ruské Palestině“ z téhož roku).⁸⁴ Oba výroky byly publikovány v almanachu *Krymskij al'bom*, jenž vychází jednou ročně a jehož náplní je zdůvodňování ruské nutnosti vlastnit Krym a zdůrazňování ruského charakteru poloostrova (bez ohledu na jeho dějiny i nejrůznější národy), podobně jako náplň novin *Russkij Krym* vydávaných v Simferopolu.⁸⁵ Stejně tak vysoký počet knih vydávaných od 90. let 20. století v Simferopolu a věnujících se ruské literatuře Krymu sehrál důležitou roli ve vnímání Krymu jako území nejen ruské státnosti, ale i písemnictví.

80 Srov. K. S. JOBST, *Chersones*, s. 4.

81 Andrej Zorin jej charakterizuje jako „levný sovětský ráj“ sestávající ze „sanatorií Artěku, přímořské promenády, sádrových váz, hudebních těles a lázeňských hostů“ (A. ZORIN, *Krym v istoriji russkogo samosoznaniija*, s. 138). Tento postřeh kritizuje Ljusy jako „neplodný“ („vrjad li takaja formula plodotvorna“; A. LJUSYJ, *Krymskij tekst v russkoj literature*, s. 30), aniž by ovšem podložil své opačné tvrzení argumenty.

82 Franziska THUN-HOHENSTEIN, „Wo es ganz plötzlich abbricht: Rußland / Über dem schwarzen dumpfen Meer“. *Russische kulturelle Semantiken des Schwarzmeeresraumes*, in: Esther Kilchmann – Andreas Pflitsch – Franziska Thun-Hohenstein (Hrsg.), *Topographien pluraler Kulturen. Europa von Osten her gesehen*, Berlin 2011, s. 75–96, zde s. 83.

83 Aleksandr SOLŽENICYN, *Ja serdečno, vsej dušoj s krymčanami*, in: *Krymskij al'bom* 1999, s. 128–131, zde s. 130n – citováno dle K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 15.

84 Jurij LUŽKOV, *Russkaja Palestina*, in: *Krymskij al'bom* 1999, s. 5 – citováno dle K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 15.

85 Ibidem, s. 11. Ročník 2003 obsahoval výpady proti krymským Tatarům i proti tzv. janovskému období, kdy na poloostrově vzkvétal obchod, dokonce i proti renesanci jakožto evropskému fenoménu, a potažmo proti celému Západu.

Obecně můžeme hovořit o nárůstu literárních aktivit spojených s Krymem – asi nejzajímavějším jevem je v tomto ohledu tzv. Krymský klub přírodovědce, básníka a publicisty Igora Sida (vl. jménem Sidorenko, nar. 1963) a jeho Bosporské fórum, k němuž se ještě vrátím.

Přípravami na druhou ruskou anexi Krymu v roce 2014 se podrobně zabývá Wilfried Jilge např. v periodiku *Russland-Analysen* z 27. února 2015.⁸⁶ Upozorňuje na napadání legitimacy Ukrajiny ze strany Ruska,⁸⁷ které Vladimir Putin začal veřejně šířit od roku 2013 především připomínkami Kyjevské Rusi jako počátku pozdější ruské (moskevské) státnosti a které vyvrcholilo v jeho projevu ze 7. dubna 2014, v němž označil části Ukrajiny za „Nové Rusko“ – Novorossiju. Podotýkám, že takto byla nazývána nově získaná území na jihu Ruska za Kateřiny Veliké. Navíc od poloviny 90. let 20. století působilo na Krymu politické sdružení „Republikánské hnutí na Krymu“, které agitovalo za odtržení Krymu od Ukrajiny; jednou z variant (kromě požadavku autonomie) bylo již tehdy připojení k Rusku.⁸⁸ Rovněž ve školních učebnicích i popularizačních knihách je připojení Krymu k Ukrajině líčeno jako ilegální a voluntaristický akt nebo jako „carský dárek“ stranického funkcionáře Chruščova a dokonce bývá Chruščovovi post mortem vyčítáno, že nenechal v této

86 Wilfried JILGE, *Geschichtspolitik statt Völkerrecht. Anmerkungen zur historischen Legitimation der Krim-Annexion in Russland*, *Russland-Analysen* (Russland und die Krim), 27. 2. 2015, č. 291, s. 2–6. Dostupné na: <http://www.laender-analysen.de/russland>, 5. 2. 2019. Celé toto číslo je věnováno problematice obou anexí Krymu. *Russland-Analysen* (Fünf Jahre seit dem Krimkrise), 12. 4. 2019, č. 369 – zabývá se situací pět let poté, především stavem nové ruské infrastruktury na Krymu, pronásledováním krymsko-tatarské menšiny či stavem soudních žalob Ukrajiny podaných u evropských soudních instancí proti Rusku ve věci nedodržování mezinárodního práva. K dalším publikacím tematizujícím legitimizační argumenty anexe patří Guttkeho studie: Matthias GUTTKE, *Wem gehört die Krim? Putins Rechtfertigung der Krim-Annexion*, *Zeitschrift für Slawistik* 60, 2015, č. 2, s. 312–327. Otázce vztahu Ruska a Krymu se věnovala Gwendolyn SASSE, *The Crimea Question: Identity, Transition, and Conflict*, Cambridge 2007, 2014; Eadem, *Rückblick auf den fünften Jahrestag der Krim-Annexion*, *Russland-Analysen*, 12. 4. 2019, č. 369, s. 11–12. Problematice krize na Ukrajině (a částečně i Krymu) se věnují i některá čísla časopisu *Osteuropa*, např. č. 5–6, 2014; č. 9–10, 2014; č. 1–2, 2015. Současné dění na Krymu je sledováno i v sociologicko-politologickém multimediálním projektu Archipel Krim (<https://crimea.dekoder.org/recht>, <https://crimea.dekoder.org/de>, 12. 12. 2019), který je součástí projektu Wissenstransfer hoch zwei – Russlandstudien (Forschungsstelle Osteuropa Universität Bremen a Zentrum für Osteuropa- und internationale Studien). Aktuální události týkající se protestů na Majdanu i samotné anexe věnil A. Kappeler do 5. (přepřacovaného) vydání své knihy: Andreas KAPPELER, *Kleine Geschichte der Ukraine*, München 2019.

87 K tomuto tématu srov. i M. GUTTKE, *Wem gehört die Krim?*, s. 322–324.

88 Srov. K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 15.

otázce uspořádat referendum, ačkoli víme, že v socialistických státech byly podobné mechanismy de facto vyloučeny.⁸⁹

Tato státní propaganda probíhala i přesto, že Rusko mělo stále Krym víceméně pod kontrolou a navíc si pojistilo výhodnými smlouvami s ukrajinskou vládou pozici své černomořské flotily, ke které mělo stálý přístup. To byl také jeden z předpokladů pozdějšího úspěchu při anexi Krymského poloostrova. V této atmosféře nebylo příliš složité ve stínu sportovních událostí zimní olympiády v Soči i demonstrací na Ukrajině připravit vojenskou akci. Situace se v mnohém podobala 70. letům 18. století a byla dokonce ještě příznivější: zatímco v Krymském chanátu měli stoupenci Ruska menšinu, na současném Krymu převažovalo ruskojazyčné a ruské obyvatelstvo (a Moskvu podporovali z velké části i znovu se navráťící krymští Němci).⁹⁰

Vojenské jednotky posílalo Rusko na Krym nejpozději od 22. února 2014. A podobně, jako se v roce 1773, tedy ještě před připojením Krymu k Rusku, nazýval kníže Dolgorukov „Krymským vítězem“,⁹¹ vydalo Ministerstvo obrany Ruské federace medaili „Za návrat Krymu“ s daty 20. 2. 2014 – 18. 3. 2014. V této době byl ještě ukrajinský prezident Viktor Janukovyč formálně v úřadu a v Kyjevě na „Náměstí nezávislosti“ (Majdan nezaležnosti) proti němu probíhaly demonstrace. Následující den podepsal Janukovyč dohodu s opozicí a 22. února 2014 uprchl z Kyjeva; bylo to v době, kdy akce „Navrácení Krymu“ již byla v plném proudu.⁹² O něco později obsadily a uzavřely ruské jednotky parlament Autonomní republiky Krym (ARK), aby s vyloučením veřejnosti a případných protestů zajistily v těsné koordinaci s Moskvou mimořádné zasedání krymského parlamentu, které mělo schválit další válečnou kampaň a pučistické převzetí moci. Na tomto zasedání bylo rozhodnuto o provedení referenda o statutu Krymu a o sesazení úřadujícího premiéra Anatolije Mohiljova ze „Strany regionů“. Na jeho místo byl zvolen promoskevský Sergej Aksjonov z Putinovy strany „Jednotné Rusko“, která do té doby hrála na Krymu marginální roli. I Moskva později přiznala, že poslanci byli do sálu dopro-

89 Srov. Ibidem, s. 3.

90 Srov. Robert KALIMULLIN, *Die Deutschen auf der Krim arrangieren sich mit Moskau*. Dostupné na: <https://www.eurasischesmagazin.de/artikel/Krimdeutsche-orientieren-sich-nach-Russland/> 14029, 23. 4. 2018.

91 Srov. K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 73.

92 Srov. Julia SMIRNOVA, *Was wir über den Ablauf der Krim-Annexion wissen*, <https://www.welt.de/>, 15. 3. 2015. Dostupné na: <https://www.welt.de/politik/ausland/article138439416/Was-wir-ueber-den-Ablauf-der-Krim-Annexion-wissen.html>, 17. 12. 2019.

vázení ozbrojenými jednotkami, které dohlížely na průběh zasedání. Celá akce byla přitom připravována delší dobu.⁹³

Referendum z 16. března 2014 o přání připojení Krymu k Rusku, v němž pro něj údajně hlasovalo 96 % voličů, bylo nezákonným již proto, že proběhlo v rozporu s Chartou OSN za použití násilí a za přítomnosti vojenských jednotek (neoznačených příslušností k žádné armádě).⁹⁴ Shromáždění OSN prohlásilo ve své rezoluci 68/262 výsledky referenda za neplatné.⁹⁵ Dva dny po jeho ukončení (18. března 2014) pronesl Vladimir Putin ve Státní dumě projev, ve kterém představil anexi Krymu (tedy jeho „navrácení“ Rusku) jako historickou nutnost.

Po druhé anexi Krymu začalo Ministerstvo školství Ruské federace, prokremelská nakladatelství i ostatní provládní organizace vydávat nové učebnice, brožury i monografie, v nichž se o anexi psalo jako o „znovunastolení historické spravedlnosti“.⁹⁶ Od května 2014 nařídilo ministerstvo školství vykládat dějepisnou látku o Krymu a Sevastopolu v souladu s názorem Kremlu. Podle něj měla anexie „mírotvorný a humanitní charakter“ a sledovala cíl „ochrany krymských obyvatel“. Připojení Krymu k Ukrajině v roce 1954 bylo prohlášeno za nezákonné. Jilge poznamenává, že některé části této oficiální doktríny pro ruské školy byly doslovně převzaty z Putinova projevu z 18. března 2014. K tomu také patřilo označení generála Alexandra V. Suvorova, který se zasloužil o první anexi Krymu, za předchůdce dnešních ruských separatistů.⁹⁷

Nyní se v krátkosti zastavme u rétorických modelů a hlavně ceremoniálů moci, kterými současně Rusko operuje, a podívejme se, zda a v čem se liší od rétoriky a ceremoniálů kateřinského období. Jak bylo již naznačeno, sama rétorika zůstala téměř beze změny. Argumenty pro připojení Krymu zůstává „návrat do lůna matičky Rusi“, Krym jako „počátek ruského pravoslaví“ obohacený o rétoriku vítězství nad fašismem a připomínku bojů o Sevastopol ve 2. světové válce (argument prolité ruské krve a položených ruských životů).⁹⁸ Chybí však jakákoli snaha o hlubší zdůvodnění či o pochopení specifčnosti dějin Krymu, jež byla přítomna v osvětské době Kateřiny Veliké. Jedná se tedy, řečeno s W. Jilgem, o projev revanšismu doprovázený snahou o destabilizaci Ukrajiny a ukrajinské politiky.⁹⁹

93 Srov. M. GUTTKE, *Wem gehört die Krim?*, s. 315.

94 Srov. W. JILGE, *Geschichtspolitik statt Völkerrecht*, s. 2.

95 Srov. M. GUTTKE, *Wem gehört die Krim?*, s. 313.

96 Srov. W. JILGE, *Geschichtspolitik statt Völkerrecht*, s. 4.

97 Ibidem.

98 Srov. M. GUTTKE, *Wem gehört die Krim?*, s. 318–320.

99 Srov. W. JILGE, *Geschichtspolitik statt Völkerrecht*, s. 6.

Zajímavé je srovnání mediálního působení na veřejné mínění, které v poslední třetině 18. století jednoznačně cílilo na mírový a pokojný charakter anexe (i když zde válečná rétorika latentně byla přítomna), anexe byla považována za vrchol ruské imperiální politiky, po níž bude následovat věčný mír; v současnosti je naopak zdůrazňována válečná síla Ruska a spíše ozbrojený charakter anexe, ačkoli zde nedošlo k přímým bojům. Anexe je prezentována jako „osvobození“ ruského obyvatelstva od cizí nadvlády a za její přímé vojenské pokračování je považována ruská intervence na Donbase.¹⁰⁰

S tím souvisí i mýtus původního „rajského, krásného“ Krymu, jenž sliboval hojnost a plody pro celé Rusko. Od poslední třetiny 18. století byl skutečně Krym obděláván, vzkvétalo v něm sadařství a zakládání šlechtických sídel podle evropského vzoru (které však mělo paradoxně za následek zničení původní krymsko-tatarské zahradní a zemědělské kultury); v následujícím období se zde rozvíjel turismus a probíhaly další již moderní procesy akulturace.¹⁰¹ V současnosti zůstává ponejvíce u slibů „ráje na zemi“ pro veškeré krymské obyvatelstvo, jež jsou konfrontovány s mnohdy neutěšenou skutečností prostřednictvím webových memů.¹⁰² Na druhé straně je Rusko nuceno investovat nemalé částky do infrastruktur na Krymu, což mělo za následek mírný pokles Putinovy popularity, který však nijak neovlivnil vnitřní ani zahraniční politiku Ruska.¹⁰³

Nesmírně zajímavým je dále srovnání ceremoniálů moci: zatímco v kateřinské době zcela převládala až „posedlost“ antikou a důraz na návrat ke kořenům evropské civilizace, dnes jsme svědky již naprostého oslabení antického kontextu. Antika je ponejvíce travestována a dováděna na rovinu klišé či žurnalistické propagandy. Hlavní je přitom diktát moderní (nejen válečné) techniky. K největším „antickým“ performancím patřilo potápění Vladimira Putina, který se v roce 2009 ve

100 Jádrem vědeckého zájmu se postupně přesouvá od Krymu k válečnému konfliktu na východní Ukrajině, ale také obecně ke „kulturní válce“ mezi Ruskem a Ukrajinou, k prezenci a reflexi válečného stavu na Ukrajině i k souboji dvou nacionalismů: ruského a ukrajinského. Těmto tématům se věnuje jedna z nejnovějších publikací: *Sirenen des Krieges. Diskursive und affektive Dimensionen des Ukraine-Konflikts*, Matthias Schwartz – Roman Dubasevych (Hrsg.), Berlin 2019.

101 K tomuto období srov. K. S. JOBST, *Die Perle des Imperiums*, s. 316–339.

102 *Die Halbinsel Krim in Geschichte, Literatur und Medien*, srov. část #krymnash od Gernota Hovanitzky, s. 19–21. Srov. i pozn. 16 a 48.

103 Podrobné analýzy přináší již citované periodikum *Russland-Analysen*, např. Julia KUSZNIR, *Russische Infrastrukturprojekte auf der Krim – Zwischenbilanz*, *Russland-Analysen*, 12. 4. 2019, č. 369, s. 8–9; Stefan MEISTER, *Fünf Jahre Krimkrise – Auswirkungen auf die russische Innenpolitik*, *Ibidem*, s. 10–11.

speciálním ponorném člunu spustil do hlubin Azovského moře, aby odtud okamžitě vynesl na břeh části antických amfor.¹⁰⁴ Ačkoli o něco později Rusko samo přiznalo, že se jednalo o inscenaci pro Putinovy fanoušky na internetu, pro nás je podstatný fakt, že „záchrana“ antického uměleckého dědictví z hlubin moře měla mít již tehdy souvislost se „záchranou“ krymské antiky za dob Kateřiny Veliké pro Rusko (a co na tom, že se jednalo o fake).¹⁰⁵ Primární efekt ovšem necítil na antiku jako takovou – jednalo se o součást Putinovy politické kampaně, kdy se nechával fotografovat jako lovec zvířet, sportovec, automobilový závodník či potápěč; Putin-zachránce „antického Krymu“ zde byl jen druhotným efektem.

Roli antiky dnes převzala technika a komunikace. Tak je triumfální Taurská cesta Kateřiny Veliké nahrazena triumfální jízdou Putina po nově postaveném Kerčském mostu spojujícím Krym s ruskou pevninou; dálnice o úseku 250 km mezi Kerčí, Simferopolem a Sevastopolem, jejíž otevření je plánováno na konec roku 2020, nese jméno „Tavrida“.¹⁰⁶ Velká pozornost byla věnována i přepojování Krymu na ruskou energetickou síť.¹⁰⁷ Tak je dnes původní sémantika kulturní přináležitosti k Evropě a snaha o zušlechtnění (ve smyslu poevropštění) „neznámého“ území nahrazena jednoduchou rétorikou propagandistického typu, doprovázenou projevy militarizace, nacionalismu a politických represí vůči krymským Tatarům. Role kulturní sémantizace byla nahrazena manifestací vojenské, technické a mocenské převahy Ruska nad Ukrajinou, a její mediální prezentací.¹⁰⁸

104 Pobřeží poblíž Oděsy a Sevastopolu je od poloviny 90. let 20. století cílem potápěčských klubů, jejichž členové hledají v moři antické amfory. Srov. N. ASCHERSON, *Schwarzes Meer*, s. 127.

105 Potápěčská expedice v Azovském moři je dokumentována v množství novinových článků na internetu, za všechny jmenujme: Peter DITTMAR, *Wo sich Putin als Unterwasserforscher versucht*, 9. 11. 2013. Dostupné na: <https://www.welt.de/geschichte/article121699872/Wo-sich-Putin-als-Unterwasserforscher-versucht.html>, 17. 12. 2019. Dittmar se zabývá mj. i archeologickým výzkumem na poloostrově, financovaným německými výzkumnými ústavy.

106 O symbolické funkci komunikací (silnice, mosty) pro sovětské impérium na Kavkaze ve 30. letech 20. století píše Z. ANDRONIKASHVILI – E. JGERENAIA – F. THUN-HOHENSTEIN, *Landna(h)me Georgien*, s. 290.

107 *Putin schaltet Strom auf Krim frei*, orf.at, 2. 12. 2015. Dostupné na: <https://orf.at/v2/stories/2312628/>, 19. 12. 2019; *Putin weiht vierten und letzten Teil der Krim-Stromleitung ein*, Blick, 5. 10. 2018. Dostupné na: <https://www.blick.ch/news/ausland/russland-putin-weiht-vierten-und-letzten-teil-der-krim-stromleitung-ein-id5022487.html>, 19. 12. 2019.

108 Význam komunikačních médií a zvláště internetu pro Putinovu image zdůraznili v interview pro Die Welt dne 5. 5. 2014 Karl Schlögl a Sonja Margolina, když jej nazvali „Čingischánem s internetem“. Karl SCHLÖGL – Sonja MARGOLINA, *Putin ist Dschingis Khan mit Internet*. Dostupné na: <http://www.welt.de/kultur/literarischewelt/article127510809/Putin-ist-Dschingis-Khan-mit-Internet.html>, 5. 5. 2014. Tento výrok skrývá intertext Gercenova otevřeného dopisu caru Alexandru II. (1855–1881) uveřejněného v roce 1857 v časopise *Kolokol*, v němž

Literární reflexe Krymu před a po anexi v roce 2014

Hlavní platformou šíření veřejného mínění a komunikace o Krymu je dnes internet a sociální sítě, přesto však nechci a nemohu pominout literární projevy tematizující druhou anexi Krymu (ačkoli i jejich velká část je dnes dostupná rovněž na internetu). Zatímco Ulrike Jekutsch v citované studii uvádí kritické publicistické hlasy Viktora Jerofejeva a Vladimira Sorokina,¹⁰⁹ chci se na tomto místě zaměřit na mnohem typičtější příklady literární reflexe anexe, kterými jsou převážně propagandistická poezie a próza reflektující „ruský“ Krym.

Nejprve zmíním prozaickou sbírku Jeleny Jablonské *Krym kak predčuvstviye*.¹¹⁰ Kniha sestává z textů napsaných před anexí i po ní a podává tak generační pohled (nejen) krymských Rusů na vztah ke Krymu i na „trauma“ z jeho „dvoji“ ztráty. O to patetičtější a radostnější jsou texty vzniklé po anexi. Nejzajímavější stránkou knihy je sociologický průhled do myšlení poválečné technické ruské inteligence a středně vzdělaných ruských vrstev. Z textů lze vyčíst např. ironický vztah této generace k Leninovi (na rozdíl od generace jejich rodičů) a ambivalentní vztah ke Stalinovi (procházející napříč generacemi), s nímž kontrastuje jednoznačný obdiv ke stalinismu a stalinské epoše, stejně jako ultimativní nostalgie po sovětských časech. Zaznamenat lze i jednotlivé módní vlny pozdního socialismu, jako např. tzv. disidentščinu 80. let 20. století a její kultovní roli mezi studentstvem. Kniha zachycuje i osobní rovinu – životní bilancování ženy ve středním věku, jež

ironicky píše, že carská vláda by mohla dát světu příklad samodržavi ve spojení s tím, co vynalezla svoboda: byl by to tedy Čingischán s telegrafy, parníky, raketami atd.

109 Viktor JEROFEJEV, *Die Krim ist Putins Meisterstück*, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 8. 4. 2014, č. 83, s. 11; Wladimir SOROKIN, *Die Ukraine ist in uns eingedrungen*, Ibidem, 22. 7. 2014, č. 167, s. 11 – citováno dle U. JEKUTSCH, *The Annexion of Crimea in Russian Literature of the 18th and the 21st Centuries*, s. 265–267. Těsně po anexi byly ve FAZ publikovány další podobné texty, např. Viktor JEROFEJEV, *Mein Volk wird mir unheimlich*, dostupné na: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/themen/viktor-jerofejew-zur-krim-krise-12852779.html>, 19. 3. 2014 či Svetlana ALEKSIEVIČ, *Putins neues Russland. Wer nicht jubelt, ist ein Volksfeind*, dostupné na: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/svetlana-alexijewitsch-ueber-putins-russland-12895308.html>, 23. 4. 2014.

110 Jelena JABLONSKAJA, *Krym kak predčuvstviye*, Sankt-Petersburg 2017. J. Jablonskaja (nar. 1959) je původním povoláním chemická inženýrka, literatuře se začala více věnovat ve druhé půli svého života (v roce 2012 absolvovala kurzy Literárního institutu M. Gorkého v Moskvě, členka Svazu spisovatelů). Její prózy jsou jednoduchou kombinací autobiografických prvků a nostalgického přístupu k historii poválečného Sovětského svazu. Jablonskaja pochází z Jalty, od vysokoškolských studií žije v Moskevské oblasti. Publikovala i autobiografickou knihu *Gorod moj – Jalta* (2014).

po rozpadu manželství a osamostatnění dětí hledá novou náplň života (a nachází ji mj. v literárním psaní). V tomto smyslu je zajímavý opět generační pohled na lidské osudy kontrastující se vzpomínkami na počátky partnerských vztahů (tyto vzpomínky se většinou pojí s výlety na Krym). Kniha je souborem patnácti povídek napsaných v letech 2007–2017,¹¹¹ v nichž se mísí osobní vzpomínky s oslavou sovětské poválečné epochy (i když jsou zde určité momenty nahlíženy mírně kriticky). Ve většině textů je Krym přítomen ve trojí podobě: jako místo dětství, jako místo návratů (příčemž zde je rozlišeno mezi dobou před a po rozpadu Sovětského svazu) a jako místo „navracené“ do lůna Ruska po anexi. Ve všech případech nese Krym rysy ztraceného a znovu získaného ráje. Pomínu snahu Jablonské navázat na literární krymský intertext (vyčerpává se však citáty z Čechova a některých dalších autorů) a zmíním pouze ty momenty, které přesně kopírují státní rétoriku. Jedná se jak o dialogy např. mezi učitelem historie a jeho žákyněmi (k nimž patří i autorka), tak o rozhovory mezi rodinnými příslušníky, kamarády, ale i náhodnými kolemjdoucími na ulici. Povídky obsahují výpady proti ukrajinské teritoriální integritě, proti Ukrajincům jako takovým – hovoří se o nich většinou v typických nadřazených a difarmujících (post)koloniálních klišé –, proti ukrajinštině a proti neruským národům obecně. Krymští Tataři jsou zde zmíněni jen okrajově a vztah k nim kolísá od sympatií po nenávisť. Se sympatiemi se o nich hovoří většinou jen tam, kde hraje roli jednoho z národů v multinárodním SSSR. Většinou zůstávají pro narativní subjekt spíše neznámou veličinou. V textech jsou líčeny události z období druhé anexe, které jsou ovšem předávány pouze útržkovitě (např. v telefonických rozhovorech) a plně odpovídají oficiální propagandě. Anexe je krátce zmíněna jako „povstání banderovců“, se kterým se „naši“ rychle a úspěšně vypořádají. Stejně tak jsou krymští Rusové líčeni jako pohostinný a přátelský národ, který trpí pod ukrajinskou „nadvládou“, zatímco všichni ostatní obyvatelé Krymu jsou považováni za nezvané hosty. Zároveň jsou Rusové znázorněni jako nositelé „kultury“ ostatním národům na Krymu. Jedním z vrcholů, plně odpovídajícím šířeným klišé o technické a komunikační vyspělosti Ruska, je scéna v povídce *Mys Meganom*, část *Sčastije*, či v textu *Raspisanije orgij*. V nich začíná po anexi mnohem lépe fungovat dopravní spojení na Krym i uvnitř poloostrova, což má být kontrast k 90. letům zobrazeným ve druhé části povídky *Mys Meganom – Baklan*. Navíc ruské cestující přijíždějící ponejvíce za svými příbuznými dopravují zadarmo autobusy; roli nového komuni-

111 Kromě nich kniha obsahuje i jedenáct esejů z let 2009–2017.

kačního prostředku plní i expres „Petrohrad-Anapa, č. 259“.¹¹² Připojení Krymu k Rusku je v intenci Putinova projevu i současné kremelské propagandy naplněním historické pravdy a nutnosti, která spojuje generace (citát „Kakoe sčastje! Ja rodilas’ v Rossiji i umru v Rossiji“ z povídky *Mongol*). Ruský nacionalismus vrcholí v povídce *Ieroglif sčast’ja*: zde se stává výkřik „Čtrnáct!“ (rok druhé anexe) tajnou šifrou mezi ruskými turisty na Krymu. Narativní subjekt vyloví z moře oblézek s číslem 14 (číslice se navlas podobá jejímu vlastnímu rukopisu) a doma, když si jej prohlíží, „náhodou“ z jedné knihy vypadne zapomenutá záložka s čínským hieroglyfem štěstí. Právě v tomto textu se mísí pro ruskou propagandu typické spojení nacionalismu, povrchního využití antických mýtů spojených s Krymem i prvku „mystiky“, který odpovídá ruskému politickému fatalismu¹¹³ a Krymu jako „sakrálnímu prostoru“ pro ruský národ.¹¹⁴

Více možností nabízí poezie,¹¹⁵ v níž lze definovat několik tematických linií: motivy „pravoslavného Krymu“, obrazy historie či krymské přírody (zde se jedná o nejtradičnější přístup k tematice Krymu v poezii) a pocity traumatu po odtržení Krymu od Ruska. Zvláštní kapitolu tvoří politická propaganda namířená proti Ukrajině, Ukrajincům, protestům na Majdanu i v Evropě s využitím klišé „ukrajinský separatismus“ a „ukrajinský fašismus“. Začíná se však rozvíjet bezprostředně až od začátku roku 2014 v přímé souvislosti s politickým děním na Ukrajině. Jejimi předchůdci byly četné stížnosti na rozpad Sovětského svazu a na „ukrajinský“ Krym, v jehož prostoru se ruští básníci stylizovali do pozice „sirotků“.

Literárně nejhodnotnější texty v této souvislosti nabízejí básně pracující s fenoménem odcizení a ztráty, plně zapadající do kontextu ruské poezie pozdních 80. a 90. let, která je reakcí na uvolnění metrických norem, a podobně jako próza tzv. nové vlny se zabývá různými úvahami nad novým místem Ruska v postsovět-

112 Tyto scény mají působit tak, jako by se rodiny nemohly celá léta vidět – přitom v předešlých povídkách jsou popisovány četné výlety za krymskými příbuznými, které byly i předtím zcela obvyklé.

113 Soudobý politický fatalismus je literárně zpracován např. v románu Alexandra Prochanova *Gospodin Geksogen* z roku 2002, k němu více Helena ULBRECHTOVÁ, *Putinovo Rusko: posthistorie, nebo nová totalita? Reflexe neoimperiální situace v současné ruské literatuře*, in: *Ruské imperiální myšlení v historii, literatuře a umění. Tradice a transformace*, Praha 2015, s. 271–312, zde s. 300–304.

114 Srov. A. VORONCOV, *Obretenije Kryma*, s. 5; Tatjana FADEJEVA, *Krym v sakralnom prostanstve: Istorija, simvoly, legendy*, Simferopol 2000.

115 Zde uvedu příklad dvou básnických antologií: *Prekrasny vy, brega Tavridy: Krym v russkoj poeziji*, sestavitel, predislovije, primečanija V. B. Korobova, Moskva 2000; *Krym v russkoj poeziji i iskusstve. Antologija*, sestavlenije, primečanija V. I. Kalugina, Moskva 2014. Další texty jsou dostupné na různých ruských internetových stránkách.

ských dějinách. Zde si nejprve krátce povšimnu performativní umělecké reflexe odtržení Krymu od Ruska, k níž patří almanach *POLUS – KRYM* (přičemž Polus je psáno v latině a Krym v azbuce). Jeho vydání v roce 2001 (později vyšlo ještě několik čísel) předcházely v letech 1995 a 2000 divadelní performance v Perekopské úžině, a poté v Jaltě a Sevastopolu u příležitosti jubilea ukončení občanské války na Krymu. Jednou z akcí bylo zapálení ohně a složení nápisu „Krym – POLUS mira“. Dále zmíním performativní akci conceptualisty Sergeje Bugajeva, který se v roce 1993 rozhodl „zopakovat“ Taurskou cestu Kateřiny Veliké. Bugajev se v roli psychicky nemocného v doprovodu psychoanalytika Viktora Mazina v Simferopolské psychiatrické nemocnici „léčil“ z traumatu ztráty Krymu coby části Ruska formou různých kulturních či řečových aktů (např. setkání se zakladatelem skupiny Germenevika, Sergejem Anufrijevem). Celý projekt je dokumentován v denících formou rozhovorů a „chorobopisu“.¹¹⁶

Nejznámějším krymským kulturním aktivistou je ovšem již výše zmíněný Igor Sid a jeho skupina vycházejí z tzv. geopoetiky Kennetha Whitta,¹¹⁷ která – řečeno ve zkratce – hlásá spojitost člověka s teritoriem, na němž žije, a hledá mj. stopy původních kultur překryté pozdější civilizací. Vzhledem k tomu, že se geopoetika začala rozvíjet na konci 80. let, souzněla dobře s postmodernistickou a postkoloniální kartografickou poetikou, která – opět řečeno ve zkratce – reagovala na změny státních hranic i na změny státního uspořádání uvnitř Evropy, a začala tak volně umělecky nakládat s geografickým prostorem. Jejím „heslem“ je Whittův výrok o tom, že básníci se mohou stát geografy a geografové básníky.¹¹⁸

Sidova skupina navazovala především na odkaz Maxmiliána Vološina a jeho umělecko-archeologický projekt Krymu jako bájně Kimérie s cílem manifestovat ruskou „uměleckou“ nezávislost krymského teritoria poté, co se Krym stal součástí samostatné Ukrajiny. Tzv. Krymský geopoetický klub (dle vzoru „Římského klubu“, Club of Rome, založeného roku 1968 a sdružujícího osobnosti ze třiceti zemí, obecně prospěšné společnosti se sídlem ve Švýcarsku, jejímž cílem je zajistit podmínky pro rozumnou budoucnost lidstva), jehož členy byli kromě Sida i Nikolaj Zvjagincev, Andrej Poljakov, Marija Maksimova, ukrajinský spisovatel Jurij Andru-

116 O projektu podrobně srov. Alexandr LJUSYJ, *Nasledije Kryma*, Moskva 2007, s. 52–69 (kapitola Krym No. 6, ili V poiskach novoj tekstualnoj energetiki).

117 Kenneth WHITTE, *Éléments de géopétique*, in: Idem, *L'Esprit nomade*, Paris 1987, s. 272–293 – citováno dle Magdalena MARSZALEK – Sylvia SASSE, *Geopoetiken*, in: Eosdem (Hrsg.), *Geopoetiken. Geographische Entwürfe in den mittel- und osteuropäischen Literaturen*, Berlin 2010, s. 7–18, zde s. 8.

118 Ibidem.

chovyč, a příležitostně s nimi spolupracovali i další ruští a ukrajinští básníci (a básnířky), proklamoval naprostou apolitičnost a působení na estetické, tedy umělecké rovině. Původně ke skupině patřil i konceptualistický básník Lev Rubinštejn či dnes již zesnulí Andrej Bitov, jeden z nejznámějších disidentských spisovatelů, a Dmitrij Prigov, příslušník undergroundu a přívrženec konceptualismu. Byť i toto uskupení neformulovalo politické nároky navrácení Krymu Rusku, přesto jeho působení nebylo politicky zcela nezištné. Už to, že jeho členové prezentovali Krym jako ruskojazyčné kulturní území, s nímž se cítí být fyzicky i psychicky spjati, mohlo působit jako mentální propaganda, kterou, jak jsem psala výše, Rusko (velmi úspěšně) praktikovalo. Kromě toho se Igor Sid v roce 2012 vyjádřil, že Moskva byla a zůstává kulturní metropolí Krymu, zatímco s Ukrajinou Krym žádné spojení nepocituje, a naopak Krym považuje za „kulturní epicentrum Ruska“. V témže rozhovoru připouští možnost, že Krym nemusí zůstat součástí Ukrajiny; na druhou stranu popírá, že jej Rusko považuje za svůj „přívěsek“. Jde mu údajně pouze o blaho obyvatel Krymu, jejichž životní úroveň klesá (a podobné výroky zazněly z úst Putina v roce 2014!).¹¹⁹

Kromě toho Sid organizuje i setkání tzv. Bosporského fóra, které zve umělce z Ruska i jiných zemí k diskusím a instalacím vizuálních objektů připomínajících spojení antiky a současnosti (v duchu Vološinova pojetí Krymu). Největšího ohlasu dosáhlo první Bosporské fórum, jež bylo organizováno v roce 1993 na ostrově Tuzla. Jeho součástí byla instalace Rostislava Jegorova „Look to the Heavens“, která byla vyfotografována i družicí NASA. V prvních letech své existence (1993–1995) byla Bosporská fóra platformou setkávání emigrantských i undergroundových umělců (Vasilij Aksjonov, Vladimir Vojnovič, Timur Kibirov, Andrej Bitov aj.). Poezie Krymského klubu patří z velké části ke „kulturní válce“ o Krym, která zpočátku tematizovala hlavně „ztrátu“ rodného jazyka (ačkoli fakticky k ní nikdy nedošlo) a existenční pocity vykořenění. V 90. letech byla vnímána jako jedna z mnoha nových literárních strategií a nad jejím skutečným politickým (a propagačním) dosahem se nikdo nepozastavoval.¹²⁰

119 Srov. Igor' SID, *Krym – svazující zveno mezi geopolitikoj i geopoetikoj*, Interv'ju Aleksandra Gundlacha, Komsomolskaja pravda 16. 1. 2012. Dostupné na: <http://crimea.kp.ua/daily/160112/320108/>, 4. 1. 2020. O možnosti připojení Krymu k Rusku hovoří otevřeně již v roce 2006 Alexandr Ljusy v rozhovoru pro noviny AgrarLine (*Čej Krym?*, duben 2006, č. 6 – citováno dle A. LJUSYJ, *Nasledije Kryma*, s. 228–230).

120 Z uskupení kolem Sida lze vydělit Andreje Poljakova, jehož poezie navazuje na tradice Josifa Brodského, nebo Natalii Azarovovou, jež se rovněž pokouší o filozoficko-filologickou tematizaci bytí. Přesto nacházíme především u Poljakova četné narážky na odtržení Krymu od Ruska,

Podobně je tomu i u jiných básnických textů, které se od 90. let začínají objevovat, jejichž autory jsou z větší části krymští Rusové. Zde se obrací dosavadní pohled: zatímco do této doby převládala optika „z Ruska“ na Krym (především dojmy), nyní krymští básníci upírají své zraky k Rusku jako ke „ztracené vlasti“ a sami začínají více tematizovat jednotlivé přírodní i historické památky Krymu (to samozřejmě neplatí bez výjimky) s cílem poukazovat na tradiční pouta s ruskou kulturou (ačkoli fakticky tato pouta nikdy nebyla zpřetrhána).

Krym se tak v 90. letech 20. století stal jakýmsi „meziprostorem“ mezi vlastním a cizím, přítomným a ztraceným a hlavně simulací reality. Byl tehdy umělecky pojímán jako alternativní model bytí Ruska¹²¹ a jako teritorium pevně spojené s ruskou literaturou (např. častá tematizace Puškinova pobytu na Krymu a jeho „krymských“ veršů). Poezii 90. let 20. století, která nostalgicky tematizuje odtržení Krymu od Ruska v obrazech ztraceného ráje či v metafyzickém rozměru, zahrnuje A. Ljusy pod názvem „De-teritorializace a re-teritorializace současného krymského textu“.¹²² Zajímavé na uvedených textech je, že ačkoli vycházejí z toposu Krymu jako „země za zrcadlem“, jako odrazu ruské duše či ztraceného ráje dětství, v některých z nich nacházíme politické ostny. Přitom se zde vyskytují pluralitní názory ve vztahu ke krymským Tatarům: zatímco Borisi Čičibabinovi se Krym bez Tatarů zdá prázdný, Michail Sineľščikov naopak kritizuje jejich přítomnost coby muslimů a nelíbí se mu „tóny jejich hrdelního jazyka“. Podobně se Jeleně Jablonské nelíbí ukrajinština, kterou na Krymu od dětství slýchávala. S návratem Tatarů na Krym poeticky nesouhlasí ani Vladimir Korobov.¹²³ Nejčastější jsou však obrazy Krymu jako ráje po vyhnání Adama a Evy, obraz rozpolcené vlasti (B. Čičibabin), narůstající u některých autorů do metafor „rybky v kočičích tlapách“ (N. Zvjagincev), „dematerializované“ ženské tělesnosti (odkazující k pravěkým božstvům země; Vladimir Mikuševič) a dále přecházející až v přímou obžalobu „osiřelého ruského jazyka na Krymu“ (Irina Lisnjanskaja) či v politickou metaforu „krvavé skvrny na rodné zemi“, asociující se Vladimíru Korobovovi s rudým „znamením“ na čele Michaila

kteřé prožívá jako rozpolcení duše i těla. Stejně tak tematizuje problematiku jazyka či vlasti, která neexistuje – zde podotýkám, že ačkoli si krymští básníci stěžují na „ztrátu“ rodného jazyka, i nadále píš a publikují rusky, pro ruské publikum (i) na Krymu, kde jejich knihy vycházely. V mnohém se tedy jedná o poetickou (i politickou!) nadsázku.

121 „nekoje rossijskoje inobytiye“, A. LJUSYJ, *Krymskij tekst v russkoj literature*, s. 14.

122 Ibidem, s. 175–192.

123 Jedná se o báseň *Na ploščadi priezžije tatary* – citováno dle *Krym v russkoj poezii i iskusstve. Antologija*, s. 521.

Gorbačova¹²⁴ (jenž je v tomto textu „obžalován“ z rozpadu Sovětského svazu). Některé texty imaginují historické obrazy Krymu, jimž vévodí vzpomínka na knížectví – zde „říší“ Tmutorokaň (Jurij Kublanovskij); tentýž autor v textu *Mys Chameleon*¹²⁵ přemítá o vládě zla na Krymu a v Kosovu (ostatně, paralely mezi Krymem a autonomií Kosova nejsou v Rusku ojedinělé).

Velmi častou básnickou strategií je od 90. let imaginace Chersonésu jako počátku ruského křesťanství (Boris Vasiljev-Pal'm, Vladimir Korobov, Alexandr Ivaněnko, Boris Babuškin, Tatjana Šorochova aj.). Někteří ze jmenovaných autorů se ve svých básních modlí za znovuoobnovení „velké říše“, za spásu Sevastopolu a za uchování ruštiny mimo hranice Ruska. Jiné texty přímo tematizují rozdělení rodin, přičemž větší emocionalitu i lepšího metaforického efektu dosahuje poezie ženských autorek (např. T. Šorochova cítí svým srdcem projíždět vlak, a v jiném textu „látá“ sama sebou jako bílou nití roztrhanou Rus). Velmi častá jsou emoční zvolání po biblickém hrdinovi, který by vykoupil Rusko (Krym) ze spárů Ukrajiny (aluze na boj sv. Jiří s drakem opět u T. Šorochovové). Zhruba od roku 2013 začíná vznikat propagandistická poezie, která vrcholí v době ukrajinských protestů proti prezidentu Janukovyčovi. Jsou to oslavy „ruské pomoci“ Krymu (T. Šorochova: *My vmeste*, v tomto textu nazývá básnířka V. Putina „kyjevským knížetem Vladimírem, s nímž kráčí Bůh“).¹²⁶ Podobně Valerij Mitrjuchin píše o „krymském separatismu“, proti Ukrajině, nadšení a díky Rusku za anexi vyslovuje v textu *Sirotlivo v platočke goroskom*, v němž chce stoletá babička hlasovat v referendu za připojení k Rusku. Její slabý hlásek vyslyší Mesiáš.¹²⁷ Vjačeslav Jegiazarov v jednom ze svých dřívějších textů (*Zatjažnyje doždi*) ospravedlňuje Stalina za to, že neměl rád Ukrajince.¹²⁸ V březnu 2014 píše text *Zlovoňje Majdana*, v květnu 2014 pak nazývá Ukrajinu *Strašnej vsjakych ord* a výhrůžně dodává, že Rusům s ní dochází trpělivost.¹²⁹ Sergej Ovčarenko, autor přírodní a popisné lyriky o Krymu, píše v únoru 2014 propagandistickou báseň *Sredi zimy nacizma nastuplenije*, v němž obviňuje Ukrajince a účastníky protestů na Majdanu z nacismu a připomíná tradici rudé – bolševické – barvy. Olga Golubeva je autorkou známého textu *I skazala Rossija* („Svojich ne

124 „Posledneje leto dvadcatogo veka, / Poslednjaja naša vina.../ Krovavym pjatnom, čto na lbu u genseka, / Ty stala, rodnaja strana.“ *Posledneje leto dvadcatogo veka* – citováno dle *Krym v ruskoj poeziji i iskusstve. Antologija*, s. 522.

125 Srov. Krym na slavnou báseň Osipa Mandelštama [Mys] *Meganom* z roku 1917.

126 Srov. *Krym v ruskoj poeziji i iskusstve. Antologija*, s. 610.

127 Ibidem, s. 612.

128 Ibidem, s. 614.

129 Ibidem, s. 626, 627.

brosajem“),¹³⁰ v níž využívá rétorický prvek kremelské propagandy „ochrana ruských občanů mimo hranice Ruska“.¹³¹

Perličkou v propagandistické poezii je *Oda Vladimiru Vladimiroviču Putinu na vzjatije Kryma* od Petra Saveljeva z roku 2015.¹³² Její předlohou je metrické i strofické schéma Děržavinovy ódy. Obsah se však od prototextu výrazně liší. Zatímco Děržavin chválí Kateřinu za mírovou taktiku (jde o oslavu, a to veskrze pozitivní, nikoli namířenou proti „nepříteli“), Saveljevův text je obžalobou „nepřítele“ – tedy Ukrajiny, kterou v souladu se státní rétorikou obviňuje z rozpoutání válečného konfliktu (Ukrajinci jsou nazýváni syny pekla a podlými potomky Bandery). Jádro textu se – jak jsem o tom psala výše – přesouvá ke konfliktu na východní Ukrajině, z něhož je opět viněna Ukrajina (a především „negodnyj Porošenko“). Jako zachránce je zde prezentován Vladimir Putin, který zahnal „nepřátele“ a zároveň vybudoval novou říši, v níž vládne svým poddaným a jež je hrozbou všem „nepřátelům“. V poslední sloce je vyzýváno krymské obyvatelstvo (v návaznosti na zmíněnou nedokončenou ódu Cheraskova)¹³³ k jásotu ve válečných dnech: ocitli se v jiné zemi, v níž mohou opět obdělávat nivy a sklízet plody (sic! opět motiv Krymu jako rajské zahrady). Nepřítel, jenž ohrožoval celý svět, je zneškodněn. Jedná se tedy o projev státní propagandy, který je „přeložen“ do vázaného jazyka a má prozodickou aluzi na Děržavina připomenout imperiální kontext expanzivní politiky Ruska. Typický je obraz přímo nepojmenovaného nepřítele, kterým již není konkrétní stát (Osmanská říše), ani „jen“ Ukrajina: nepřítelem jsou všichni, kdož nesouhlasí s ruskou politikou. Kontext odkazující k ruské intervenci na Donbase otevírá další téma, jehož prologem byla anexa Krymu, a které stále více zajímá historiky, politology a sociology; výzkum literárních děl, která se pomalu začínají objevovat, bude následovat v těsném sledu.

130 Ibidem, s. 627.

131 Srov. *Obraščenijsja Prezidenta Rossijskoj Federacii* z 18. 3. 2014. Dostupné na: <http://kremlin.ru/news/20603> – citováno dle Irina DULEBA, *Koncept impéria v Rusku na začátku 21. století a fenomén sebakolonizácie: ruskij a rossijskij*, in: *Ruské imperiální myšlení v historii, literatuře a umění. Tradice a transformace*, s. 247–269, zde s. 268.

132 Dostupné na: <https://www.stihi.ru/2015/09/24/6155>, 20. 12. 2019.

133 Srov. poznámku 48.

SUMMARY

In this study focused on the topic of continuity of Russian history, I worked to illustrate the parallels in official state rhetoric of rationalizing the “necessity” of claiming Crimea for Russia. The article itself is based on the comparison of state (and state-constructing) concepts legitimizing both annexations and their reflection in literature. The result is that in both cases, the literary texts directly replicate the political doctrine of the state. However, while the era of Catherine the Great has seen the political interests in state aligned with a complex concept of cultural politics, the contemporary exploits speak more of a direct manifestation of power and of technical and military superiority of Russia over Ukraine. The original attempts for at least a partial understanding of the history of Crimea and its ethnicities have now been replaced by repressive policy of Stalinist type. The shift is also reflected in the literary works that drifted from the Enlightenment and an encyclopaedic concept of Crimea to blatantly propagandistic pieces.

STUDIE

Kulturní politika po 20. sjezdu Komunistické strany SSSR: reflexe v sovětské Ukrajině

RADOMYR MOKRYK

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav východoevropských studií

Cultural Policy After The 20th Congress of The Communist Party of The Soviet Union: Reflexion in Soviet Ukraine

The article covers the main attributes of cultural policy in Soviet Ukraine after the 20th Congress of the Communist Party of the Soviet Union in 1956. It analyses the official literary concept of the socialist realism, focusing on the internationalist principle in wider political context. The study presents the gradual formation of an alternative discourse in the Soviet culture, represented in Soviet Ukraine by works of the younger generation of so-called “Generation of the sixties”. The two discourses interlinked under the specific conditions of the Khrushchev Thaw gave birth to a curious phenomenon of a hybrid culture of National Communism. The article defines the main phases of the development of the alternative discourse of Soviet culture in Ukraine during the Thaw and the gradual development of the „Generation of the sixties“ from Soviet class identity towards a national one that later took form of anti-Soviet and anti-Imperial opposition.

Keywords: the 20th century, the Khrushchev Thaw, socialist realism, dissent, colonialism, Soviet identity

Dvacátý sjezd Komunistické strany Sovětského svazu (KSSS) v roce 1956 a tzv. tajný projev prvního tajemníka strany Nikity Sergejeviče Chruščova (1894–1971) se stal jedním z milníků v dějinách SSSR. Následné období tzv. tání bylo pokusem o řadu ekonomických a sociálních reforem, uvolnění cenzury, rozsáhlé výstavby obytných domů, ekonomické rekonstrukce a zavedení jisté podoby socialistického konzumerizmu.¹ Přes obecnou snahu reformovat Sovětský svaz v mnoha směrech, N. S. Chruščov ve své politice často zůstával nedůsledný a chaotický. To se projevilo zejména v kulturní politice. Přitom kultura zůstávala jedním z hlavních nástrojů, který měl propojovat národy SSSR v ideologickém smyslu, formovat relativně homogenní společnost ovládanou socialistickým realismem (sorealismem) a jejím prostřednictvím i jistou podobu sovětské třídní identity.

Ideologický přístup ke kultuře se v SSSR nezměnil ani po tajném projevu v roce 1956. Jedním z klíčových principů oficiálního konceptu socialistického realismu byl internacionalismus, který měl propagovat propojenost sovětských národů, a naopak marginalizovat národnostní prvek. V tomto smyslu je oficiální kultura a zejména literatura některými historiky označována za nástroj „kulturního kolonialismu“,² s jehož pomocí si moskevské centrum zajišťovalo vliv na svazové republiky. Relativní uvolnění ovšem umožnilo vznik alternativního kulturního diskurzu. Ten na konci tání nabýval až protisvazového vyznění.³ V sovětských republikách a zejména na Ukrajině konfrontaci těchto diskurzů vznikla jistá podoba hybridní kultury, která se odchylovala od oficiálního internacionálního kánonu socialistického realismu a zdůrazňovala národnostní aspekty.⁴ Na sovětské Ukrajině v období tání tato hybridní kultura vyústila až do fenoménu „národního komunismu“. V kultuře sovětské Ukrajiny se nejednalo o nový jev. Podobný přístup se objevil již ve 20. letech 20. století ve formě „národního kulturního osvobození, vytvoření ukrajinské sovětské kultury, která by byla socialistická, ale oddělená od kultury bývalého kolonizátora“,⁵ jak poznamenal americký historik James Mace. Alternativní diskurz sovětské kultury na Ukrajině v období tání byl reinterpretací tohoto

1 Donald FITZLER, *The Khrushchev Era: De-Stalinization and the Limits of Reform in the USSR 1953–1964*, London 1993.

2 Валентина ХАРХУН, *Соцреалістичний канон в українській літературі, Генеза, розвиток, модифікації*, Ніжин 2009, s. 61.

3 Мирослав ШКАНДРІЙ, *В обіймах імперії. Російська і українська літератури новітньої доби*, Київ 2004, s. 50.

4 Homi BHABHA, *The Location of Culture*, London – New York 2004, s. 11.

5 Джеймс МЕЙС, *Комунізм та дилеми національного визволення: національний комунізм в радянській Україні 1918–1933*, Київ 2018, s. 243.

„nacionálního komunismu“ 20. let; řídil se stejnou představou o vývoji národní kultury.

Pokusy o zmapování oficiální kulturní politiky na sovětské Ukrajině podnikli zejména historici Valentyna Charchunová,⁶ která se soustředila na meziválečné období a krátké období po válce, a Oleksij Zarecký, jehož studie je věnována alternativnímu kulturnímu diskurzu na sovětské Ukrajině v poválečném období.⁷ Moje studie je pokusem o analýzu hlavních elementů jak oficiálního, tak rodícího se alternativního kulturního diskurzu a pojednání o způsobu, jak se proměňovaly pod vlivem specifického kulturního kontextu, jenž vznikl v době tání. Zvláštní pozornost je věnována internacionálnímu principu oficiální kultury. Propojenost a konfrontace socialistického realismu a alternativního diskurzu, který v období tání utvořil artikulaci národnostní problematiky fenomén „nacionálního komunismu“, jsou zkoumány na příkladu sovětské Ukrajiny, kde byla tato hybridní kultura zastoupena mladou generací spisovatelů známých v historiografii jako tzv. šedesátníci.

XX. sjezd a oficiální diskurz sovětské kultury

Začátek tání se obvykle definuje od tajného projevu N. S. Chruščova na XX. sjezdu KSSS 25. února 1956, i když jisté změny probíhaly již od smrti J. V. Stalina v roce 1953. Samotný projev se zaměřoval na kritiku kultu Stalinovy osobnosti a částečně na odhalení jeho zločinů z 30. let. Stěžejní tezí bylo vyhlášení návratu k Leninovým principům marxismu-leninismu. Následné, byť i neoficiální a vlastně ilegální šíření projevu vyvolalo v sovětské společnosti šok a bouřlivé debaty.⁸ Motivace prvního tajemníka KSSS přednést taková slova jsou dodnes důvodem ke spekulacím. Je nepochybné, že N. S. Chruščov využil svůj projev jako nástroj v boji o moc. Na druhou stranu, a tomu nasvědčuje i další politika strany, se jednalo o razantní pokus pozvednout sovětskou ekonomiku. Podle britského historika Donalda Fitzlera byla většina stranického vedení přesvědčena, že ekonomické problémy jsou následkem nízké úrovně morálky společnosti a že sovětská společnost nemůže dále fungo-

6 В. ХАРХУН, *Соцреалістичний канон в українській літературі, Генеза, розвиток, модифікації*.

7 Олексій ЗАРЕЦЬКИЙ, *Офіційний та альтернативний дискурси 1950–1980-ті роки в Україні*, Київ 2008.

8 Polly JONES, *Myth, Memory, Trauma. Rethinking the Stalinist Past in the Soviet Union 1953–1970*, New Haven – London 2013, s. 43–56.

vat pod hrozbou permanentního teroru.⁹ Reformy tedy byly nevyhnutelné. Další vývoj reformního hnutí a doprovodných kampaní nasvědčuje tomu, že skutečně prioritní byly ekonomické otázky a že veškeré další reformy, jako nový systém vzdělávání či kulturní uvolnění, byly hospodářským zájmům „jen“ podřízeny. Po XX. sjezdu se hlavním heslem stalo „iniciativu masám“ a hlavním cílem zvýšení produktivity.¹⁰ Faktu, že kultura samotná bude podřízena ekonomické politice, nasvědčoval již samotný tajný projev, ve kterém N. S. Chruščov zmínil kulturní rovinu jen okrajově, a to ve smyslu, že „je nutné uskutečnit velkou práci a kriticky rozebrat a napravit z hlediska marxismu-leninismu chybné názory, které vznikly v důsledku kultu osobnosti a zakořenily v různých odvětvích vědy historické, filosofické, ekonomické a dalších, stejně jako v literatuře a umění.“¹¹ Vágní formulace o návratu k leninismu zůstávala tím jediným, co mělo určovat další směřování sovětské kultury.

Absence přesné představy, jak by měla vypadat sovětská kultura, zapříčinila, že krátce po XX. sjezdu, v letech 1956 a 1957, se sovětská kultura a zejména literatura vyznačovala relativní pluralitou. Jelikož státní politika destalinizace neměla pevný koncept a rámec, hned v prvních měsících po tajném projevu vznikaly v literárních kruzích různé interpretace dalšího možného směřování sovětské literatury. Obecně je možné oddělit dva hlavní proudy: konzervativní stalinisté, kteří se snažili i nadále držet přísného a centralizovaného řízení kultury tak, jak bylo charakteristické pro předešlá období, a stoupence uvolnění, liberálnějšího přístupu. Hlavní arénou střetu těchto názorů v roce 1956 se staly schůze Moskevského svazu spisovatelů (MSS). Po vydání několika románů, z nichž vyčnívalo dílo Vladimira D. Dudinceva *Nejen Chlebem*, článků, zejména v časopise *Novyj Mir*, i řadě diskuzí uvnitř MSS,¹² které byly později označeny za protisovětské, došlo ve vedení MSS k výměně všech klíčových postav.

Situace na Ukrajině se lišila. Po XX. sjezdu KSSS se ve všech republikách konaly schůze a sjezdy umělců a spisovatelů, které měly za cíl prodiskutovat a potvrdit správné chápání programu dalšího směřování literatury a kultury obecně. Již

9 D. FITZLER, *The Khrushchev Era: De-Stalinization and the Limits of Reform in the USSR 1953–1964*, s. 9.

10 Susanne SCHATTENBERG, 'Democracy' or 'despotism'? *How the Secret Speech was translated into everyday life*, in: Polly Jones (ed.), *The Dilemmas of De-Stalinization. Negotiating Cultural and Social Change in the Khrushchev Era*, London 2006, s. 65.

11 Ibidem.

12 P. JONES, *Myth, Memory, Trauma. Rethinking the Stalinist Past in the Soviet Union 1953–1970*, s. 43–56.

13. a 14. března 1956 se v Kyjevě a ve Lvově uskutečnila valná hromada ukrajinských spisovatelů. Na obou shromážděních bylo vysloveno oficiální stanovisko: „Spisovatelé sovětské Ukrajiny plně chápou význam stranické výzvy k překonání pozůstatků kultu osobnosti, který je navýsost cizí marxismu-leninismu [...]“¹³ Přitom téma Stalinova odkazu zůstávalo přítomné v oficiálním diskurzu během celého období Chruščovovy moci, jednalo se ale spíše o jakési rituální opakování stejných tezí, které se již nijak výrazně neproměňovaly. Politika KSSS spočívala ve snaze překonat destalinizaci, nevyvolávat širokou diskuzi ohledně Stalina a směřovat kulturu k budoucnosti, nikoli vyrovnávání se s minulostí. Primárním cílem, který byl vyzdvížen ihned po XX. sjezdu, bylo rozpracování nového konceptu socialistického realismu.¹⁴

Sovětská literární věda se v prvních letech Chruščovova tání skutečně snažila jistým způsobem vymezit pozměněný kánon socialistického realismu, který byl jako oficiální směr umění a literatury v Sovětském svazu zaveden v roce 1932, kdy bylo přijato usnesení Ústředního výboru Vsesvazové komunistické strany (bolševiků) *O přestavbě literárně-uměleckých organizací*. V témže roce se pojem „socialistický realismus“ objevil v oficiálním tisku, a vymezení jeho hlavních rysů, kterými byli stranickost, patos práce, srozumitelnost a konfrontace vůči nepřátelským ideologiím, bylo připisováno samotnému Stalinovi.

Logickým krokem pro stranické vedení po odhalení Stalinových zločinů se stala úprava oficiálního kulturního kánonu. Vzhledem k tomu, že samotný tajný projev v roce 1956 rozpoutal uměleckou diskuzi, bylo nezbytné upevnit postavení socialistického realismu jako hlavního uměleckého přístupu. V časopisech se objevovaly texty s výmluvnými názvy typu *Na obhajobu realistické metody*.¹⁵ Socialistický realismus byl prezentován jako strohý pohled na život, což prý odpovídalo Leninovu tvrzení, že „je nezbytné střízlivě a bez předsudků přistupovat k nejdůležitějším úkolům“.¹⁶ Metoda socialistického realismu se tedy měla odvíjet ze samotné podstaty revolucionářského chápání světa. Velice důležitým rysem, který zdůrazňovali literární kritici, se měla stát „velká role pozitivního příkladu pro revolucionáře“.¹⁷

13 *На загальних зборах письменників*, Літературна газета, 8. 3. 1956.

14 *Ibidem*.

15 Владимир ДНЕПРОВ, *В защиту социалистической эстетики*, Звезда, 1957, № 8, s. 184–196.

16 *Ibidem*.

17 *Ibidem*.

Socialistický realismus měl však rovněž ambici chovat se jako nový umělecký směr a produkovat nové hodnoty. Literární kritika v době tání zdůrazňovala, že socialistický realismus jakožto „obor krásy“ „vzdvihl vztah člověka ke státu, ke společnosti, nový vztah mezi lidmi, nepřátelské „člověk je člověku vlkem“ nahradil „člověk je člověku přítelem““. ¹⁸ Tyto relativně neutrální formulace obsahovaly prvky dalšího veledůležitého rysu socialistického realismu – konfrontační rétoriky. Ideologická neutralita byla nepřípustná, sovětscí spisovatelé měli být odhodláni projevit „vysokou bdělost a nesnášenlivost vůči jakémukoli projevu cizí ideologie a zejména buržoaznímu nacionalismu“. ¹⁹

Již v dubnu 1956 publikovaly *Literární noviny*²⁰ řadu článků, které vysvětlovaly další vývoj literární tvorby. Současně byly reakcí na moskevské diskuze ohledně destalinizace. Hned od začátku Chruščovova tání byla kultura a literatura vymezena role výchovného nástroje. Jak bylo uvedeno v článku přetisknutém z *Pravdy* 12. dubna 1956, pro obnovení leninských norem bylo nezbytné používat všechny možné nástroje ideového vlivu – propagandu, agitaci, tisk, rozhlas, kulturně-osvětové organizace, vědu, literaturu a umění. ²¹ I další, obvykle přetiskované články z *Pravdy*, neustále zdůrazňovaly nutnost boje proti nepřátelským ideologiím, zpočátku namířené na sovětské publikum, a proti dezinterpretaci stranické politiky destalinizace. Tento diskurz se postupně měnil a „nepřátelské ideologie“ se přesouvaly za hranice Sovětského svazu. V prvních letech tání zůstávala oficiální Ukrajina věrným spojencem strany v kritice jakéhokoli projevu nesouhlasu a „mylné interpretace“ stranické politiky. Na začátku roku 1957 se v Kyjevě např. konala oficiální porada tvůrčích pracovníků Ukrajinské sovětské socialistické republiky, která ve svém *Apelu na všechny pracovníky literatury a umění* upozornila, že „v poslední době v jistých časopisech (*Novyj mir*, *Voprosy filosofii*) probíhaly pokusy revidovat rozhodnutí naší strany ohledně literatury a umění, vulgarizovat zásady socialistického

18 Степан КРИЖАНІВСЬКИЙ, *Про естетичні засади соціалістичного реалізму*, Літературна газета, 14. 8. 1958.

19 Koncept boje proti „buržoaznímu nacionalismu“ zůstával důležitým rysem zejména v Ukrajinské SSR, jelikož v průběhu druhé světové války se zejména západní část Ukrajiny stala základnou rozsáhlého nacionalistického odboje a partyzánského hnutí reprezentovaného Organizací Ukrajinských Nacionalistů (OUN) a Ukrajinskou Povstaleckou Armádou (UPA). V poválečném období se oficiální politika komunistické strany zaměřila na likvidaci pozůstatků tohoto hnutí, což se projevilo i v řadě literárních děl a publicistických výstupů.

20 *Literární noviny* (*Літературна газета*), od roku 1962 *Literární Ukrajina*, byl oficiálním orgánem představenstva Svazu spisovatelů Ukrajiny. V těchto novinách se tiskly oficiální stranické postoje ohledně kulturního a literárního dění.

21 *Під прапором комуністичної ідейності*, Літературна газета, 12. 4. 1956.

realismu, objevily se snahy nihilisticky přeškrtnout úspěchy ve vývoji sovětské literatury“;²² a naopak „oddanost marxismu-leninismu, stranickosti v literatuře a umění, oddanost principům proletářského internacionalismu a idejí přátelství národů“ byly definovány jako základ, „na kterém neochvějně stojí kulturní činitelé sovětské Ukrajiny“.²³

Stejnou poslušnost ukrajinští literáti projevili o rok později v případě štvaniče na Borise Pasternaka (1890–1960) kvůli vydání jeho románu *Doktor Živago* na Západě a následnému udělení Nobelovy ceny, kdy *Literární noviny* otiskly nejen otevřený dopis redakce časopisu *Novyj mir* namířený proti Pasternakovi, ale i řadu vlastních článků, v nichž ukrajinští spisovatelé odsuzovali Pasternaka jako zrádce a nepřitele vlasti.²⁴

V duchu oddanosti zásadám socialistického realismu a boje proti imperialistickým pomlouvačům proběhlo v lednu 1957 i plénium předsednictva Svazu sovětských spisovatelů Ukrajiny (SSSU), které ale rovněž zdůraznilo nutnost „spisovatelů a literárních kritiků posílit práci nad teoretickým zpracováním zkušeností ukrajinské sovětské literatury“.²⁵ Neustálé zdůrazňování nutnosti vypracovat pevnější teoretické základy nebylo náhodné. Po XX. sjezdu KSSS se i v oficiálních dokumentech a projevech socialistický realismus popisoval v docela obecných frázích typu „socialistický realismus není jen souhrnem abstraktních formulí [...] je metodou cítění, vidění a vyobrazení fenoménů reality, zakládá se na učení marxismu-leninismu, a zahrnuje nejlepší humanistické tradice lidstva [...]“.²⁶ Natolik obecné formulace dávaly prostor pro různé interpretace v otázce, co je socialistický realismus sám o sobě, a tudíž i možnost pro „nepřesnosti“.

Přesnější podoby oficiální koncept socialistického realismu začal nabírat ve druhé polovině roku 1957, kdy byl v září ve všech literárních médiích publikován projev N. S. Chruščova *Pro užší sepetí literatury a umění s životem*.²⁷ Chruščov, který umění vnímal spíše jako ideologický nástroj, chtěl tímto projevem nasměrovat kulturní politiku k ekonomické problematice. První polovina projevu se věno-

22 *За комуністичну ідейність і художню досконалість радянської літератури*, Літературна газета, 8.1. 1957.

23 Ibidem.

24 Kampaň proti Pasternakovi občas dosahovala až absurdních rozměrů. Příkladem může být text P. Panče zveřejněný na konci roku 1958 v *Literárních novinách*, ve kterém Pasternaka ostře odsuzuje, přičemž hned v úvodu svého článku přiznává, že román *Doktor Živago* ani nečetl.

25 *IV пленум правління спілки письменників України*, Літературна газета, 15. 1. 1957.

26 Ibidem.

27 Микита ХРУЩОВ, *За тісний зв'язок літератури і мистецтва з життям народу*, Жовтень, 1957, № 9, s. I–XX.

vala skoro výhradně ekonomické situaci v SSSR. Hlavní tezí, kterou N. S. Chruščov vyzdvihoval, byla nezbytnost „dohnat a předejhnat USA v úrovni výroby masa, mléka a másla na jedince“.²⁸ Ekonomickou úspěšnost a růst blahobytu sovětské společnosti určil jako hlavní cíl. Růst hospodářství ale podle prvního tajemníka závisel na zainteresovanosti obvyčejného člověka v „kolgospu“.²⁹ Chruščov zdůrazňoval, že nyní v sovětské společnosti roste iniciativa lidu, a právě to strana potřebuje pro plnění historického úkolu, předstižení USA. Chruščov podotkl, že „literatura a umění hrají výjimečně důležitou roli v ideologické práci naší strany, v komunistické výchově pracujících“.³⁰ A nejenom to, kultura dle jeho názoru by měla povzbudit lid pro tvrdší práci: „[...] náš lid potřebuje díla literatury, malířství, hudby, které by vyobrazovaly patos práce, aby byly pro lid pochopitelné [...] hlavní linie vývoje tedy spočívá v tom, aby literatura a umění byly vždycky úzce spjaty s životem lidu, pravdivě vyobrazovaly bohatství a univerzalitu naší socialistické reality, jasně a přesvědčivě ukazovaly velkou přetvářející činnost sovětského lidu [...]“.³¹

Čtvrté plénium předsednictva SSSU v březnu 1958 označilo publikaci Chruščovova projevu za „nejdůležitější událost literárního života v období, které uplynulo od minulého pléna“.³² V následujícím přebírání stranické představy o dalším vývoji literatury se spisovatelé opírali o přístup, v němž bylo hlavním tématem hospodářství. Ve středu zájmu literatury a umění se ocitl člověk, avšak člověk pracující.³³ Chruščovův projev započal koncept obnoveného socialistického realismu a oficiální kritika tento koncept samozřejmě podpořila.³⁴ Podle tehdejšího ukrajinského literárního kritika Stepana Kryžanivského právě práci náleželo klíčové místo v estetice socialistického realismu. Například v článku *O estetickém obsahu socialistického realismu*³⁵ kritik chválil jednu z básní V. Sosiury: „Může si někdo představit dílo ve vykořisťovatelském umění, ve kterém by básník vyznával lásku své továrně?

28 Ibidem.

29 Ukrajinsky колгосп, колективне господарство – forma kolektivního zemědělství v SSSR, známá také jako „kolchoz“.

30 Ibidem.

31 Ibidem.

32 Літературна Газета, 4. 3. 1958.

33 С. КРИЖАНІВСЬКИЙ, *Про естетичні засади соціалістичного реалізму*.

34 Nejedná se o celkem nový koncept, spíše o návrat k pramenům socialistického realismu a uměleckým a literárním diskuzím z let 1933–1935, kdy byl založen Svaz spisovatelů SSSR. Prvotní představa socialistického realismu zahrnovala právě přesvědčení, že v centru umění by se měl nacházet pracující jedinec.

35 С. КРИЖАНІВСЬКИЙ, *Про естетичні засади соціалістичного реалізму*.

[...] Opěvovatel nového světa oslovuje továrnu intimním jménem „tati“, obrací se na ni se slovy hluboké lásky, jelikož teď továrna patří pracujícím, je jejich.“³⁶

Na přelomu ledna a února 1959 se konal XXI. sjezd KSSS, který se věnoval primárně ekonomice. Projev prvního tajemníka strany se jmenoval *O kontrolních číslech vývoje národního hospodářství v letech 1959–1965*. Sjezd schválil sedmiletý plán rozvoje národního hospodářství, čímž podtrhl prioritu ekonomiky. Nejen tím prohloubil již existující tendence k hospodářskému nasměrování literatury a umění. Měsíc po stranickém sjezdu se v Kyjevě konal IV. sjezd spisovatelů Ukrajiny, na kterém se předseda SSSU Mykola Bažan ve svém projevu tradičně držel konfrontační rétoriky („spisovatelé se pevně drží postoje [...] bojovné a útočné opozice vůči různým projevům nepřátelské ideologie, revizionistickým obelháváním a nacionalistickým zrádnostem“)³⁷ a plně podpořil N. S. Chruščova při vymezování cíle literatury jakožto „vyobrazení hrdinského výkonu sovětského lidu – budování komunismu“.³⁸ Sjezdy spisovatelů jednomyslně potvrzovaly tezi o spjatosti literatury s politikou strany. Projevilo se to i v jejich rezolucích, které se stále více věnovaly obecně politickým otázkám na úkor literárních. V roce 1959 se stěžejním tématem pro sovětskou vládu stalo dobývání vesmíru, a tak i rezoluce IV. sjezdu spisovatelů Ukrajiny zdůrazňovala, že „sovětské lidi jako první začali dobývat vesmír, úspěšně spustili umělé družice Země a první kosmickou raketu a široce používají atomovou energii [...]“, když ale v rezoluci docházelo i na literární témata, sjezd se omezil jen na několik obecných tezí typu „úkoly pracovníků literatury a umění jsou přesným a vyčerpávajícím způsobem vymezeny v rezoluci XXI. sjezdu KSSS, který vyzývá spisovatele, aby pozvedli ještě výše ideovou a uměleckou úroveň svého díla a i nadále zůstávali aktivními pomocníky strany ve věci komunistické výchovy [...]“.³⁹

Mezitím se oficiální média předháněla ve vysvětlování nových Chruščovových pokynů. *Literární noviny* zavedly zvláštní rubriku „Probíráme teze“ projevu soudruha Chruščova. Hojně vycházely a byly přetiskovány články, které měly za cíl utvrdit obnovené chápání socialistického realismu, kdy se do středu uměleckého díla měl dostat pracující jedinec: „Hrdina naší doby – člověk práce“, „Hrdina naší literatury – tvůrce komunismu“, „Hlavní hrdina – současník“, „Vysoké povolání sovětského spisovatele“ atd.

36 Ibidem.

37 Промова Миколи Бажан на четвертому з'їзді письменників Радянської України, Літературна газета, 20. 3. 1959.

38 Ibidem.

39 Резолюція IV з'їзду письменників України на доповідь «Українська радянська література в боротьбі за побудову комунізму», Літературна газета, 22. 3. 1959.

Léta 1960 a 1961 pokračovala ve znamení prohlubování fungujícího konceptu socialistického realismu. N. S. Chruščov vyzýval spisovatele aby „publikovali více dobrých knih [...] o pracujících na celině, skvělých hrdinech našich dní, kteří pracují pro blaho vlasti [...]“.⁴⁰ Propojenost politiky, ekonomiky a kultury dosahovala vrcholu v dubnu 1961, kdy Jurij Gagarin jako první člověk letěl do vesmíru. Řada spisovatelů publikovala básně a prózy oslavující úspěchy SSSR při jeho dobývání. Propojenost kultury a ekonomických, hospodářských otázek můžeme ilustrovat na příkladu rozsáhlého rozhovoru s předsedou Rady ministrů USSR Volodymyrem Ščerbyckým na téma budování elektráren a výroby moderních turbín, který byl v září 1961 otištěn na prvních stránkách literárního časopisu *Вітчизна* (*Vlast*).⁴¹

XXII. sjezd KSSS, který se konal v říjnu 1961, se zabýval kromě ekonomiky otázkami ideologickými a přinesl další vlnu kritiky Stalinova kultu osobnosti. Přijal *Mravní kodex tvůrce komunismu*, jenž mezi ukrajinskými literáty vyvolal (aspoň navenek) nadšení. Přední postava ukrajinské oficiální literatury Pavlo Tyčyna (1891–1967) v reakci na jeho přijetí napsal, že „ještě nikdy v dějinách lidstva, v žádném programu buržoazního světa, a tím více v zákonech, neexistovala tak přesně vymezená, křišťálově čistá, konzistentní a navýsost humánní pravidla lidského chování“.⁴² Samotný koncept a chápání socialistického realismu ale XXII. sjezd zásadně neobohatil. Tyčyna ve svém článku – komentáři ke sjezdu – s výmluvným názvem *Slunce nad námi* (publikováno na pokračování v *Literárních novinách* od 24. listopadu 1961) jenom zdůraznil, že sovětské spisovatelé by měli studovat pracující lid v životě a při práci: „Když kupříkladu vidíš, jak silnější řada sázečů řepy pomáhá slabší řadě, přesně cítíš reformující sílu mravního kodexu stranického programu.“⁴³ Plénum předsednictva Svazu sovětských spisovatelů, které se konalo na konci roku 1961 v Moskvě, jenom potvrdilo to, co již bylo nejednou řečeno: „Čestný úkol, který stojí před mistry pera po XXII. sjezdu – ukázat hrdinu naší doby, budovatele komunismu, reformátora a vlajkonoše všeho progresivního, toho nejlidštějšího ve světě.“⁴⁴

Relativní klid postupného vývoje oficiální kultury byl narušen na konci roku 1962, kdy se v moskevském muzeu *Манеж* konala výstava avantgardního umění. Chruščovovo vzdělání nebylo dostatečné pro jeho chápání. Výstava se proměnila ve

40 Герої наших днів – герої літератури і мистецтва, Правда, 2. 4. 1961.

41 Радянська Україна 1961 року: розмова Голови ради міністрів Української РСР тов. Щербицького В. В. з членом редколегії журналу Вітчизна, Вітчизна, 1961, № 9, s. 3–10.

42 Сонце над нами, Літературна газета, 14. 11. 1961.

43 Ibidem.

44 Сергій ПЛАЧИНДА, Створити мистецтво комунізму, Літературна газета, 26. 12. 1961.

skandál. První tajemník vulgárně umělce napadl, zejména Ernesta Neizvestného. Aféra v *Manéži* vyústila v přitvrzení oficiální rétoriky a v kritiku umělců a literátů. Na setkání s umělci v březnu 1963 se Chruščov tvrdě opřel do několika tvůrců, prý „někteří posuzují naši současnost jen podle zápachu záchodů a vyobrazují člověka ve zdánlivě ošklivém světle“.⁴⁵ Kromě výtvarného umění Chruščov zmínil i kinematografii: „To, čeho jsme doposud dosáhli, neodpovídá našim cílům.“⁴⁶ Měl na mysli také architekturu. Hlavní smysl Chruščovových slov ovšem nespočíval v kritice výtvarného umění a architektury, ale v konfrontační rétorice vůči tzv. nepřátelům: abstrakcionismus a formalismus v umění totiž N. S. Chruščov označil za konkrétní projevy nepřátelské ideologie a několikrát zdůraznil, že strana je rozhodně proti poklidnému soužití s nimi.⁴⁷ Na piedestal hlavních zásad sovětského umění a literatury opět vyzdvihl stranickost a tzv. lidovost. Jakýkoliv odklon od nich měl být vnímán jako nepřátelský čin.

Svaz spisovatelů již tradičně poslušně prohluboval oficiální diskurz, který stále více požadoval ideologickou jednoznačnost sovětského umění. Na konci března 1963 se konalo IV. plénum předsednictva Svazu sovětských spisovatelů. Na něm byla diskutována jediná otázka. Signifikantní byl její název: „O vysoké ideovosti a umělecké kvalitě sovětského umění.“ Diskuze dospěla k poněkud nelogickému závěru: „[...] nezávislost umělce na politice se nejčastěji projevuje v jeho pohrdání společenským přesvědčením, a proto je trumfem Západu [...] [skutečný] umělec chce pracovat nejenom pro svoji uzavřenou představivost, ale také pro představivost druhých. Hledá vzájemné pochopení se společností [...] je napřed občanem a pak umělcem.“⁴⁸ Stejnou myšlenku vyslovoval i jeden z předních ukrajinských teoretiků socialistického realismu Leonid Novyčenko (1914–1996), podle něhož „nakonec rozhodující je ideologický přístup umělce, jeho snaha a schopnost stvřozovat velkou komunistickou pravdu našeho života“.⁴⁹ Na začátku dubna téhož roku Olesj Hončar (1918–1995) publikoval v *Literárních novinách* článek, ve kterém popisoval setkání s N. S. Chruščovem a opakoval teze prvního tajemníka strany: „Pochopení svého internacionálního závazku od každého sovětského umělce vyža-

45 *Висока ідейність і художня майстерність – велика сила радянської літератури та мистецтва. Промова товариша М.С. Хрущова на зустрічі керівників партії з діячами літератури і мистецтва 8 березня 1963 року*, Літературна Україна, 12. 3. 1963.

46 *Ibidem*.

47 *Ibidem*.

48 *За високу ідейність та художню майстерність*, Літературна Україна, 29. 3. 1963.

49 *Багатство і різноманітність. Лекція Л. Новиченка в республіканському будинку літераторів*, Літературна Україна, 21. 1. 1960.

duje, aby byl razantní vůči nepřátelské ideologii a aby stál v čele boje proti dekadentním a reakčním proudům moderního buržoazního umění.⁵⁰ Jistě není náhodné, že v tomto článku O. Hončar nezapomněl na mladou generaci literátů: „Je hezké být mladý, ale tento fakt neosvobozuje od občanské povinnosti.“⁵¹

Oficiální diskurz socialistického realismu zůstal po celou dobu tání bez výrazných změn. Kultura měla být výrazně stranická a ideologicky jednoznačně vyhraněná. Nezbytnou součástí byla konfrontační rétorika, zejména v podobě kritiky nepřátelských ideologií, a patos budování nové komunistické společnosti. Do popředí se však během Chruščovova tání dostala ekonomická rétorika. Nejčastěji se projevovala tím, že ústředním motivem literárního nebo uměleckého díla byl obraz pracujícího člověka. K tomu přistupoval internacionalismus, jenž měl zdůrazňovat bratrství mezi sovětskými národy. Dodržování tohoto diskurzu spisovatelům zaručovalo podporu stranických orgánů, což jim umožňovalo vydávat díla ve velkých nákladech, či dokonce obdržet nejruznější státní vyznamenání. I z nich plynuly další možnosti a prebendy. Prosazování oficiálního diskurzu se v sovětské Ukrajině stalo úkolem především spisovatelů starší generace: Pavla Tyčyny, Maksyma Rylského (1895–1964), Volodymyra Sosiury (1898–1965), Andrije Malýška (1912–1970), Mykoly Bažana (1904–1983) a dalších.

Stěžejní postavou byl v tomto směru ten, jehož jsme uvedli na prvním místě, básník Pavlo Tyčyna. Kromě aktivní literární činnosti zastával i několik významných stranických a státních funkcí; především byl v letech 1953–1958 předsedou Nejvyššího sovětu USSR. Od roku 1962 byl držitelem prestižní literární Ševčenkoovy ceny. Tyčyna měl díky svým raným modernistickým básnickým sbírkám nespornou autoritu. Když ji spojil s více než loajalitou vůči sovětskému vedení, dostalo se mu z oficiálních míst výrazné podpory. P. Tyčyna ovšem nebyl jenom prosazovatelem oficiálního kánonu, ale fakticky i jeho tvůrcem. V duchu socialistického realismu začal psát ve 30. letech. Jeho díla *Traktor v poli* a *Strana vede* se stala vzorem socialistického realismu v celé sovětské Ukrajině. V období tání mu vyšlo osm básnických sbírek. Téměř všechny citlivě reagovaly na proměny uznávaného kánonu. Již samotné jejich názvy svědčí o tom, že se jednalo o ryze stranickou poezii: např. *Komunismus v dáli je vidět* (1962) či *Prátelstvím jsme spřáteleni* (1960). Opěvování komunistické strany bylo základem básnickovy tvorby (*Stranu oslavuje ukrajinský*

50 Олесь ГОНЧАР, *Народові – наші серця*, Літературна Україна, 9. 4. 1963.

51 Ibidem.

lid, Nesmrtelné učení Strany – jaká to moudrost, jaká to hloubka!).⁵² Kromě toho na přelomu 50. a 60. let rozpracoval další aspekty socialistického realismu, především patosu práce (*Píseň traktoristy*).⁵³ V 60. letech Tyčyna sledoval téma budování komunismu a přerodu jedince coby tvůrce nové socialistické společnosti. Příkladem je cyklus básní *Při budování Kremhesu*.⁵⁴ Podle ukrajinské literární vědkyně V. Charchunové dosahovala jeho poezie v období 60. let ideové dokonalosti, což řadí Tyčyna na přední místo tvůrců socrealistického kánonu.⁵⁵

Důležitou roli v propagaci oficiální podoby literatury sehrála tvorba Volodymyra Sosiury, dalšího básníka s komplikovanou biografií, který byl ještě ve 40. a 50. letech ostře kritizován stranickým vedením kvůli údajnému nacionalismu.⁵⁶ V období tání nebyl V. Sosiura tak razantním zastáncem socialistického realismu jako P. Tyčyna. Jeho básně se často uchýlovaly k milostné lyrice a vzpomínkám na mládí v rodném Donbasu. V. Sosiura ovšem se svou poezií nechyběl u žádného významného sovětského výročí. Dokázal k němu napsat „pozoruhodná kánonická“ díla. V tomto smyslu je charakteristická poema *Šťestí pracující rodině*, věnovaná XXII. sjezdu KSSS.⁵⁷ Obsahuje i „klasické“ teze o „nesmrtelných idejích Lenina, které my realizujeme prací“.⁵⁸ V. Sosiura v několika řádcích propojil hned několik stěžejních tezí oficiálního kánonu: optimismus, patos práce a oddanost řídicímu moskevskému centru: „Utíkají roky okřídleným krokem, je cítit zvon kremelské zvonkohry, a miliony rukou, které drží kladivo, přemáhají bědu a chudobu [...]“.⁵⁹ Za sbírku básní, jež obsahovala tyto verše, obdržel V. Sosiura v roce 1963 státní vyznamenání Tarase H. Ševčenka.

Dalším básníkem, který propagoval socrealistická pravidla, byl Andrij Malyško, poslanec Nejvyššího sovětu a člen předsednictva SSSU. Ve známost Malyško vešel zejména díky textům k populárním písním. Avšak jeho tvorba byla výrazně poznamenána oficiální kulturní linií. Mezi jeho díla patří *Píseň o Lenino-*

52 Павло ТИЧИНА, *Дружбою ми здружені*, Київ 1960, s. 3; Idem, *До молоді мій чистий голос*, Київ 1959, s. 37.

53 Ibidem, s. 78.

54 Павло ТИЧИНА, *Де одна думка, а тисячі рук*, Вітчизна, № 2, 1960.

55 Валентина ХАРХУН, *Митець у каноні: соцреалістична поезія Павла Тичини 1930–1960-х років*, Слово і час, 2006, №10, s. 51.

56 Báseň V. Sosiury „*Milujte Ukrajinu*“ napsaná v roce 1944 je dodnes považována za snad nejlepší ukázkou vlastenecké poezie bez nich se neobejde skoro žádná příručka z ukrajinské literatury.

57 Володимир СОСЮРА, *Щастя сім'ї трудової*, Київ 1962, s. 7–29.

58 Ibidem, s. 33.

59 Ibidem, s. 51.

vř⁶⁰ a tradiční oslavné stranické básně, např. *O hvězdě*: „A pěticipou nazvali lidé hvězdu, u srpu a kladiva, a pokud bych na ní měl zapomenout, raději bych mluvil s mrtvými.“⁶¹ Loajalita vůči sovětské vládě se promítala i do básní, v nichž např. opěvoval návštěvu prvního tajemníka strany N. S. Chruščova na mohyle Tarase Ševčenka v Kanevu nedaleko Kyjeva: „Ve věnci se proplétají růže a mák, pelyněk a nouze se hořce zamyslely, a stojí otevření vůči světu – velký otrok a první tajemník ÚV, jeden naproti druhému [...]“⁶²

Stranické linie se držela i další prominentní postava ukrajinské literatury v námi sledované době Maksym Rylskyj. Básník z generace „Popraveného obrození“⁶³, který byl ve 30. letech zatčen, se později vrátil do popředí ukrajinského literárního života. Ve svých článcích navíc propagoval ideologické směřování literatury.⁶⁴ V jediné sbírce Rylského, která vyšla v období tání, *Růže a víno* však socialistický realismus zůstal okrajovou záležitostí. I mezi starší generací se projevilo relativní uvolnění. Rylskému umožnilo, aby se ve svých básních soustředil na téma přírody a vinařství.

Mezi klíčové postavy ukrajinské literatury období tání patřil Mykola Bažan. Básník starší generace se v poválečném období stal poslancem Nejvyššího sovětu SSSR a do roku 1959 zastával post předsedy SSSU. Pokud byl v této pozici, rétorika jeho vystoupení a článků vyznívala v oficiálním tónu. Držel se v něm „ideologické čistoty“ a propagoval konfrontaci vůči nepřátelským ideologiím. V roce 1961 však M. Bažan vydal sbírku básní *Italská setkání*, která se již oficiálnímu kánonu příliš nepodobala. Jednalo se o jeho osobní dojmy z cestování po Itálii. Byl to důkaz, že M. Bažana, stejně jako M. Rylského se dotklo uvolnění, které s sebou přineslo Chruščovovo tání. Podle soudobého literárního kritika I. Košelivce bylo v této době i na starší generaci (s výjimkou Tyčyny) patrné, že stranické básně psali pouze, pokud na ně strana vyvíjela nátlak.⁶⁵

60 Андрій МАЛИШКО, *Пісня про Леніна*, Літературна газета, 21. 4. 1961.

61 Idem, *Листи на світанні*, Літературна газета, 14. 7. 1961.

62 Idem, *Хрущов на могилі Тараса*, Літературна газета, 14. 7. 1961.

63 Popravené obrození: pojem používaný v historiografii pro označení generace ukrajinských spisovatelů a umělců ze 20. a 30. let, kteří byli popraveni nebo vězněni během velkého teroru v polovině 30. let.

64 Максим РИЛЬСЬКИЙ, *Наша кровна справа*, Київ 1959, s. 30.

65 Іван КОШЕЛІВЕЦЬ, *Панорама найновішої літератури в УРСР*, Пролог 1963, s. 17.

„Internacionalismus“ a národnostní otázka

Princip internacionalismu, který byl jedním z pilířů oficiálního kánonu socialistického realismu, byl součástí širší politiky sovětského vedení vůči svazovým republikám a zejména vůči Ukrajině. Tento koncept byl později označen jako „splnutí“ či spíše sjednocení sovětských národů. Chruščov jej jasně vymezil na XXII. sjezdu KSSS v roce 1961 slovy: „V naší zemi probíhá proces sblížování národů, posiluje se jeho sociální jednorodost. V průběhu rozsáhlého budování komunismu bude dosažena jednota národů. [...] Komunisté nebudou uchovávat a zvětšovat národnostní odlišnosti. Budeme podporovat objektivní proces sblížování národů a národností, který pokračuje za podmínek komunistického budování. Je nezbytné posílit vychování mas v duchu proletářského internacionalismu a sovětského patriotismu. Je nutné se vši bolševickou nesmiřitelností vyhladit i ty nejmenší projevy nacionalistických přežitků.“⁶⁶

Kulturní politika a oficiální koncept socialistického realismu se měly stát hlavním nástrojem prosazování této teze. V praxi šlo o marginalizaci národnostních zvláštností, ne však o jejich úplné odstranění. Naopak, jak vzpomíná ukrajinský literární kritik té doby a pozdější disident Ivan Dziuba: „[Sovětské vedení] nemohlo dopustit, aby ukrajinská kultura dosahovala nějakých vyšších kvalit, aby se stávala soběstačnou. Nechat nás zcela bez kultury také nešlo, kultura měla fungovat. Ovšem jen ta, která podporovala stát a pracovala pro režim. Ale i taková kultura ovlivňuje společnost a produkuje impulzy [...] I v takové situaci jsou jak plusy, tak i mínusy. Konkrétně se tato politika promítala v tom, že lidé na vesnici a v menších městech měli ochotu, zpívali, tančili, vyvíjely se formy „nižší“ etnické kultury, a taková kultura je sama o sobě pramenem (i když pro pozdější budoucnost) národní kultury [...] Byl v tom život – v té všední, každodenní kultuře.“⁶⁷

Podpora národnostních prvků spočívala především v propagaci lidové a etnické kultury. Oficiální noviny byly zaplaveny zprávami o úspěších lidových kapel, sborů a tanečních souborů. Podporou takové kultury se strana snažila udržet nacionální prvek v jistých mezích. Lidová kultura Ukrajiny je úzce propojená s historickými tématy, zejména kozáckými motivy. Tento prvek ukrajinské kultury byl sice v období tání prezentován, avšak jen ve zvlgarizované a zjednodušené podobě,

66 Доклад первого секретаря ЦК КПСС товарища Н. С. Хрущева 17 октября 1961. Dostupné na: <http://www.historyru.com/doc/persons/xr/docorg/doc10c.html>, 1. 3. 2020.

67 Záznam rozhovoru Radomyra Mokryka s Ivanem Dziubou dne 26. 12. 2018.

která v pozdější historiografii dostala pojmenování „Kotljarevščyna“. ⁶⁸ Tento typ literatury americký literární historik Vitalij Chernetsky definuje jako „chimérní literaturu“, ⁶⁹ která byla tolerována jako originální ukrajinská, lidová forma kultury, ale současně „šířila ty nejhorší koloniální stereotypy o Ukrajincích“. ⁷⁰

Politika primitivizace a marginalizace národnostního prvku v kultuře byla součástí rozsáhlejšího procesu tzv. splynutí sovětských národů. S tím souvisela skutečnost, že v době tání probíhala postupná rusifikace ukrajinského obyvatelstva. Kromě přirozené urbanizace a pracovní migrace v tom hrála výraznou roli rusifikace školství. Podle jeho reformy z roku 1958 měli rodiče právo samostatně vybírat vyučovací jazyk pro své děti. Ruština byla důležitým prvkem sociální mobility, zvyšovala šance dostat se na vysokou školu a zjednodušovala kariéerní růst. Očekávalo se proto, že rodiče budou pro své děti volit ruštinu coby jazyk, který jim poskytne více možností v budoucí kariéře i na Ukrajině. ⁷¹ Podle ukrajinského historika Ivana Lysjaka-Rudnyckého se jednalo o nástroj postupné asimilace Ukrajinců do sovětského impéria: Ukrajinci se měli držet na úrovni národa, který se „neustále obrozuje, ale nikdy se nenarodí“. ⁷²

Proces asimilace, jenž se zakládal na postupné rusifikaci a současně marginalizaci nacionálního prvku v kultuře, odpovídal představě sovětského vedení o formování homogenní sovětské kultury. Identifikace člověka měla probíhat na třídním, nikoli národnostním základě. Kultura měla mít společný základ: jednotnou ekonomiku a ruštinu jako dominující a internacionální jazyk celého SSSR. Proto se jazyková otázka, jak poukazuje historik Bohdan Kravčenko, měla podřizovat ekonomickým záležitostem: sovětské vedení odsuzovalo prosazování národnostních jazyků jakožto „nepřátelskou snahu o vytvoření uzavřené ekonomiky“. ⁷³ I v tomto smyslu se směřování kulturní politiky zdůvodňovalo ekonomickými prioritami.

Oficiální sovětská literární kritika kladla zvláštní důraz na problematiku internacionalismu. Jednou ze zásadních tezí socialistického realismu bylo tvrzení, že

68 Pojem G. Grabovyče, který odkazuje na dílo Ivana Kotljarevského „Enejida“ z roku 1798, které je považováno za základající dílo ukrajinské moderní literatury, jedná se o groteskní popis kozácké kultury.

69 Віталій ЧЕРНЕЦЬКИЙ, *Картографуючи посткомуністичні культури: Росія та Україна в контексті глобалізації*, Київ 2013, s. 284.

70 Ibidem.

71 Іван КОЛЯСКА, *Освіта в Радянській Україні*, Торонто 1970, s. 22.

72 Іван ЛИСЯК-РУДНИЦЬКИЙ, *Русифікація чи Малоросійзація?*, Journal of Ukrainian Graduate Studies, 1978, no. 4, s. 78–84.

73 Bohdan KRAWCHENKO, *Social Change and National Consciousness in Twentieth-Century Ukraine*, Edmonton 1985, s. 187.

kultura by měla být národnostní podle formy a socialistická podle svého obsahu. Národnostní kultury měly mít možnost uchovat si vlastní specifické rysy. Současně však existovaly zřetelné hranice pro vývoj národnostních kultur. Literární kritika vysvětlovala, že podpora národnostních kultur odpovídá Leninově představě o vývoji komunismu: „[...] marxismus-leninismus nás učí, že národy a národnostní kultury v období vítězství socialismu v jednom nebo několika státech vzkvétají a mají možnost se navzájem obohacovat pro další sjednocení v jednotnou (jak podle formy, tak i podle obsahu) budoucí kulturu [...] v období socialismu probíhá rozkvet národnostních kultur souběžně s jejich sblížením [...] Nejlepší národnostní specifika umělecké kultury se vyvíjejí na společném základě, který sjednocuje pracující lid [...] Význam uměleckého díla spočívá v tom, aby pravdivě a esteticky dokonale vykreslovalo život, což znamená i propojenost mezi národy, nikoli v tom, aby nějak zdůrazňovalo národnostní specifika.“⁷⁴ Za tímto účelem ukrajinští literáti popisovali bratrství národů na nejrůznější způsoby. I v tom vynikal P. Tyčyna. Jedním z jeho klíčových témat se stal internacionalismus a bratrství ukrajinského a ruského národa. Rozpracovával jej v různých podobách. Buď v intimní lyrice o lásce mezi ukrajinským jinochem a ruskou dívkou (báseň *Nad Dniprem*),⁷⁵ anebo v lingvistické otázce, kdy se jazyk v Tyčynových básních stával součástí obecné síly sovětského proletariátu;⁷⁶ ale i v jednodušších formách opěvování sovětského bratrství v podobě „pocitu jednotné rodiny“.⁷⁷

Prosazování umělé sovětské třídní identity a kultury, která se zakládala na marginalizaci národnostního elementu, dává možnost řadě akademiků definovat ji jako kulturu koloniální.⁷⁸ Opozici k tomuto oficiálnímu diskurzu lze označit za antikoloniální hnutí.⁷⁹ Není pochyb, že marginalizace národnostní kultury a jazyka vyvolala vznik opozice, která kladla důraz právě na národnostní identifikaci. V důsledku těchto procesů vznikla jistá podoba hybridní kultury „národního komunismu“. V období tání na Ukrajině ji profilovala mladší generace tzv. šedesátníků. Právě ona postupně zformovala alternativní diskurz sovětské kultury.

74 Алексей ЕГОРОВ, *О национальных особенностях искусства*, Коммунист, № 9, 1956, s. 74–91.

75 Павло ТИЧИНА, *До молоді мій чистий голос*, s. 37.

76 Idem, *Батьківщині могутній*, Київ 1961, s. 73.

77 Ibidem, s. 71.

78 В. ХАРХУН, *Соцреалістичний канон в українській літературі, Генеза, розвиток, модифікації*, s. 61.

79 Олена ЮРЧУК, *У тіні імперії: Українська література у світлі постколоніальної теорії*, Київ 2013, s. 40.

Šedesátníci a alternativní diskurz sovětské kultury

Nehledě na stále dominující oficiální socialistický realismus, politika tání umožnila vznik nových kulturních forem. Mladší generace umělců a literátů se po smrti Stalina pod vlivem nového kulturního kontextu pustila do vytváření vlastní kultury. Vešla ve známost jako šedesátníci. Jejich označení je relativně flexibilním pojmem označujícím mladší generaci spisovatelů, kteří se zapojili do kulturních procesů na přelomu 50. a 60. let. V Ruské sovětské republice byli do tohoto označení začleňováni Jevgenij Jevtušenko (1932–2017), Andrej Vozněsenskiij (1933–2010), Robert Rožďestvenskiij (1932–1994) ale i Alexandr Solženicyn (1918–2008). Na sovětské Ukrajině měl kulturní fenomén šedesátníků svoje specifikum. Kromě západních vlivů, bádání o historických tématech, hledání nových kulturních forem, což však propojovalo šedesátníky napříč Sovětským svazem, se základem ukrajinských šedesátníků stala národnostní problematika.

Přesné vymezení ukrajinských šedesátníků v historiografii nenajdeme. Pojem se začal na Ukrajině používat na začátku 60. let jako obecné označení pro novou generaci umělců a spisovatelů. Jeden z jejich klíčových reprezentantů, literární kritik Jevhen Sverstiuk (1928–2014) prohlašoval, že šedesátníky spojoval „jinošský idealismus, hledání pravdy a oponování oficiální literatuře“.⁸⁰ V podobném smyslu se vyjádřil i další ukrajinský šedesátník Ivan Dziuba (*1931): „Šedesátníci byli ti, kteří drželi etický protest, jenž občas přesahoval do politické roviny.“⁸¹ Jelikož ukrajinští šedesátníci nevydávali žádná společná prohlášení, a kromě Klubu tvůrčí mládeže Sučasnyk (KTM) neměli od roku 1961 v Kyjevě pevnou institucionální základnu, za asi nejvýstižnější lze považovat pojem italského historika Attilia S. Bellezza, který definoval šedesátníky jako „skupinu přátel“.⁸²

Příběh ukrajinských šedesátníků je především tvořen kreativními individualitami. Přesto lze pozorovat společné tendence. Jejich aktivity byly propojené zejména v kyjevském KTM Sučasnyk, který pořádal řadu akcí a setkání mladých spisovatelů. Co se týče osobností, pak lze za šedesátníky považovat básníky, spisovatele a literární kritiky Vasylja Stuse (1938–1985), Ivana Drače (1936–2018), Vasylja Symonenka (1935–1963), Ivana Dziubu, Jevhena Sverstiuka, Mykolu Vinhranov-

80 Євген СВЕРСТИУК, *Будні сини України*, Київ 1993, s. 25.

81 Záznam rozhovoru Radomyra Mokryka s Ivanem Dziubou dne 26. 12. 2018.

82 Attilio Simone BELLEZZA, *The Shistdesiatnytstvo as a Group of Friends: the Kompaniia of the Club of the Creative Youth of Kiev* (1960–1965), Dostupné na: www.academia.edu/10194575/The_shistdesiatnytstvo_as_a_group_of_friends_the_kompaniia_of_the_Club_of_the_Creative_Youth_of_Kiev_1960-1965, 1. 3. 2020.

ského (1936–2004), Linu Kostenkovou (*1930), Ivana Svitlyčného (1929–1992) aj. Jejich tvorba, ktorá sa aktívne vyvíjala v průběhu krátkého období tání, postupně formovala alternativní diskurz ukrajinské sovětské kultury, který na konci Chruščovova období vyzníval výrazně opozičně až antikoloniálně.⁸³

Generace šedesátníků byla produktem své doby a kulturního kontextu. Mladí lidé, kteří vyrůstali za podmínek války a pozdního stalinismu, byli ve svých začátcích výrazně ovlivněni oficiální kulturou. Zejména patos vítězství ve válce sjednotil ve smyslu sovětského vlastenectví. To se týkalo i mladší generace, jejíž identita byla primárně sovětská, až sekundárně národní. Tomu nasvědčují i rané básně budoucích šedesátníků, které se často nesly v duchu socialistického realismu. V nejranějších známých básních L. Kostenkové, která coby čtrnáctiletá básnířka posílala Tyčynovi, lze nalézt motivy oslavování vítězství a revolučního patosu.⁸⁴ Není nic zvláštního, že se v tak mladém věku budoucí opoziční spisovatelka nacházela jak pod vlivem obecného poválečného patosu, tak bezprostředního vlivu natolik výrazné autority jakou byl Tyčyna. Kostenková není mezi šedesátníky ojedinělým příkladem. I. Drač, v roce 1951 žák základní školy, publikoval báseň se slovy: „Vzkvétá milá Ukrajina, štěstím se naplňuje moje zem, a pracuje radostně člověk, ve světle slunce, co vychází z Kremli.“⁸⁵ I nejvíce opozičně naladěný básník a budoucí dlouholetý politický vězeň V. Stus v roce 1959 publikoval verše: „Veď nás, strano, ať naše mládí plamení! Jsme oddaní životu, a za to slávou budeme odměněni.“⁸⁶

Rané dílo šedesátníků nasvědčuje tomu, že národnostní problematika, resp. jako princip internacionalismu, nebyla ještě na konci 50. let pro mladé spisovatele stěžejní. Podle J. Sverstiuka se stále pohybovali „v systému sovětských koordinát“.⁸⁷ Kostenková ve své první sbírce *Paprsky země* (1957) publikovala básně *Opět slyším ruskou řeč a Moje rodné okolí Moskvy*.⁸⁸ Ve stejné sbírce otiskla i básně z cest západoukrajinskými Karpaty. Tyto internacionální motivy v případě L. Kostenkové, stejně

83 О. ЮРЧУК, *У тіні імперії: Українська література у світлі постколоніальної теорії*, s. 40.

84 Státní archiv – muzeum literatury a umění Ukrajiny v Kyjevě, fond (f.) Pavel Tyčyna, karton (k.) 1, složka (sl.) 8503, Dopis L. Kostenkové P. Tyčynovi.

85 Іван ДРАЧ, *Ми за мир*, in: Людмила Тарнашинська (ed.), Іван Драч. Література. Кінематограф. Політика, Київ 2011, s. 58.

86 *Поезії Василя Стуса*, Літературна Газета, 12. 12. 1959. V rukopisu V. Stuse původně místo slov „veď nás, strano“ stálo „vpřed, kormidelníku“, definitivní verzi podle všeho upravili redaktoři novin. Obsahově se ale tyto řádky výrazně neliší, jelikož „kormidelník“ v původní verzi básně je pravděpodobně aluze na Lenina.

87 Євген СВЕРСТЮК, *Система радянських координат*. Dostupné na: <https://krytyka.com/ua/articles/systema-radyanskykh-koordinat>, 1. 3. 2020.

88 Ліна КОСТЕНКО, *Проміння землі*, Київ 1957, s. 33.

jako M. Vinhranovského a později I. Drače, byly zapříčiněny zejména faktem, že trojice básníků řadu let studovala na uměleckých vysokých školách v Moskvě, což v nich zanechalo pocit internacionalismu a přátelství mezi národy. Vinhranovský ještě v roce 1961 publikoval báseň *Leningrad*⁸⁹ a ve své první sbírce *Atomové preludium* (1962) báseň *Ukrajinské preludium*.⁹⁰ Další populární ukrajinský básník V. Symonenko měl coby novinář za úkol tvořit poezii v intenci s oficiálním diskurzem, např.: „Písní oslavujeme Moskvu, a Ural, a Sibiř. Rusko, jsme vždycky s tebou, v boji o štěstí a mír.“⁹¹ Tyto ukázky naznačují, že se šedesátníci ve své rané tvorbě nevyhýbali internacionálním motivům. Ještě na přelomu 50. a 60. let jimi byly hranice mezi republikami SSSR vnímány jako něco celkem abstraktního. Vztah mezi Ukrajinou a Ruskem nevyzníval nijak konfrontačně a národnostní problematika ještě nenabyla pevných rysů.

Od konce 50. let bylo však dílo šedesátníků poznamenáno hledáním nových, nestandardních způsobů uměleckého vyjádření. Klíčovou událostí se stalo zveřejnění Dračovy poémy *Nůž ve slunci* z roku 1961, která byla stavěna na symbolických a alegorických obrazech. Kostenková se ve svých prvních sbírkách za pomoci výrazných alegorií zabírala primárně buď tématy lásky, nebo pozorováním přírody, např. sbírka *Žulové ryby*.⁹² V. Stus své rané básně definoval jako „ustálení nálady“.⁹³ Tyto jeho texty se rovněž vyznačovaly vnitřními náladami básníka a obrazy přírody, nikoli patosem pracujícího lidu.

Jejich estetická hledání se však na začátku 60. let dostala do roviny národnostní problematiky, a to z několika důvodů. Šedesátníci se čím dál víc zajímali o události 30. let a o Stalinův teror. V roce 1962 členové KTM zorganizovali expedici do městečka Bykivnia, kde odhalili hromadné hroby, následek Stalinova teroru. Klíčovým prvkem pro proměnu témat šedesátníků se stala rehabilitace popravených ukrajinských spisovatelů ze 30. let, známých jako „Popravené obrození“. Dziuba vzpomínal: „[...] rehabilitace popravených spisovatelů měla obrovský význam. S ní se otevřel dosud neznámý svět. Naprosto to měnilo dosavadní představu o ukrajinské literatuře. Ukázalo se, že je mnohem bohatší a hlubší. To ovlivnilo ne-

89 Микола ВІНГРАНОВСЬКИЙ, *Ленінград*, Літературна газета, 1961, № 62.

90 Ідет, *Атомні прелюди*, Київ 1962, s. 15.

91 Василь СИМОНЕНКО, *Спадщина*, т. 2. кн. 1, Київ 2008, s. 444.

92 Ліна КОСТЕНКО, *Вітрила*, Київ 1958, s. 29.

93 Анатолій ЛАЗОРЕНКО, *Штрихи до портрету Василя Стуса*, in: Олег Орач (ed.), *Не відлюбив свою тривогу ранню: Василь Стус, поет і людина*, Київ 1993, s. 17.

jenom disidenty, ale celou kulturu. I starší generace tím byla ovlivněna: poezie Rylského nebo italské motivy Bažana, to byl také tento vliv.⁹⁴

Postupné poznání, že ve 30. letech byla sovětským režimem popravena ukrajinská tvůrčí inteligence, posouvalo šedesátníky k opozičnímu smýšlení. Trauma z poznání minulosti se propojovalo s uvědomováním komplikované situace v jazykové otázce. Postupné vytlačování ukrajinštiny z veřejného prostoru se stalo pro šedesátníky jedním z klíčových témat, které je sdružovalo.⁹⁵

To vše nakonec vedlo k vnímání sovětské moci jako něčeho nepřátelského, jako zřízení, kterému je nutno oponovat i v kulturní rovině. Marginalizace národnostní kultury a jazyka si byli šedesátníci na začátku 60. let již vědomi. Lesj Taňuk (1938–2016), první ředitel KTM, si ve svém deníku v září 1962 zapsal, že konflikt spočívá v opozici „Ukrajinizace nebo rusifikace. Ukrajina nebo Rusko. Provinční nebo plnohodnotný kulturní život“.⁹⁶ Proto se od začátku 60. let v tvorbě šedesátníků výrazně artikulovaly národnostní problematika a identita coby vymezující prvky proti oficiálnímu diskurzu sovětské kultury. Kvůli tomu se šedesátníci stali od počátku 60. let předmětem kritiky oficiální kruhů jakožto „formalisté“.⁹⁷ Později se to znásobilo s národnostní otázkou. Po zveřejnění svých básní v *Literárních novinách* se terčem útoků stal M. Vinhranovskij. V dubnu 1963 se v zasedací místnosti Nejvyššího sovětu USSR konala porada aktivu tvůrčí inteligence a ideologických pracovníků Ukrajiny, během které se měl mj. rozebírat i formalismus v díle mladých spisovatelů, zejména M. Vinhranovského. Ten připravil odpověď ve formě básně, v níž zachytil vazbu mezi dvěma rovinami oficiální kritiky: estetickou („formalistickou“) a národnostní. Svoji báseň pronesl z tribuny Nejvyššího sovětu: „Já jsem formalista? Já jsem se vykašlal na obsah? Odpovídám Vám nefigurálně: pokud můj národ je vnímán jen formálně, tak i já jsem vskutku opravdový formalista.“⁹⁸

Podobná artikulace národní identity se u šedesátníků od začátku 60. let projevovala jak v literárním díle, tak ve veřejných vystoupeních. Při diskuzi ohledně díla mladých spisovatelů pod vedením Tyčyny v květnu 1962 Symonenko prohlá-

94 Záznam rozhovoru Radomyra Mokryka s Ivanem Dziubou dne 26. 12. 2018.

95 Ibidem.

96 Лесь ТАНЮК, *Твори в 60-томах. Том VI*, Київ 2006, s. 264.

97 Григорій КАСЬЯНОВ, *Незгодні: українська інтелігенція в русі опору 1960–1980 рр.*, Київ 2019, s. 35.

98 Микола ВІНГРАНОВСЬКИЙ, *Хто і що для мене незалежність України*. Dostupné na: <https://www.pravda.com.ua/articles/2010/08/9/7117229>, 1. 3. 2020.

sil: „Já jsem Ukrajinec. Toto je moje kompletní biografie.“⁹⁹ Ve stejném roce Symonenko publikoval báseň věnovanou Ukrajině s verši: „Ať mlčí Ameriky a Ruska, když s Tebou mluvím já“,¹⁰⁰ které poukazovaly na značný posun v chápání internacionalismu na sovětský způsob.

Důležitým elementem tvorby šedesátníků byly kozácké motivy, jež se výrazně lišily od standardního používání kozáckých témat v již zmíněné „chiméřní literatuře“. V interpretaci šedesátníků byli kozáci součástí hrdinských ukrajinských dějin a důvodem k pýše. Symonenko mj. psal: „Národ můj existuje, a vždycky bude! V jeho horkých žilách kozácká krev pulzuje a vře.“¹⁰¹ Kozácká témata používal i Vinhranovskij, zejména v básni *Poslední zповěď Severyna Nalyvajka*: „My na Ukrajině se trápíme Ukrajinou, na Ukrajině hledáme ji [...]“. Kostenková se obracela ke kozáckým motivům ve svých pozdějších dílech *Berestečko* a *Marusja Čuraj*. Téma rusifikace zaznělo v básni Kostenkové *Hvězdný integrál*. Báseň, stejně jako stejnojmenná sbírka, byla cenzurována v roce 1963. V původním znění byla vydána až v roce 1989 ve sbírce *Výběr*: „Již brzy budu vycházet do ulic Kyjeva se smuteční páskou na rukávu – umírá matka poezie mého národa. Všechno je nazýváno Ukrajinou – obchod, restaurace, fabrika. Chléb je ukrajinský, televize také ukrajinská [...] A jenom jazyk je cizí v mém domě.“¹⁰²

Kvůli takovým postojům se dílo šedesátníků stalo terčem cenzury. Kromě již zmíněné sbírky Kostenkové byly cenzurovány i básně Stuse a Symonenka. Za těchto okolností se v Ukrajinské SSR šířil samizdat. Samizdatové edice publikovaly jak tvorbu básníků „Popraveného obrození“, tak necenzurovaná díla samotných šedesátníků. V roce 1964 byla např. v samizdatové edici připravené Bohdanem Horyněm zveřejněna báseň Kostenkové věnovaná „Popravenému obrození“ a následným rehabilitacím: „Co by napsal Ševčenko v třicátém třetím – sedmém roce? Jistě, po Kosarálu¹⁰³ byl by i na Solovkách. Zakalený za mřížemi, zasypaný zemí, sněhem, křemenem – dnes již byl by snad rehabilitován. Posmrtně ale včas.“ Na stejné téma v samizdatu vyšla i báseň Vinhranovského *Monolog roku 1937*.¹⁰⁴

99 Státní archiv – muzeum literatury a umění Ukrajiny v Kyjevě, f. Pavel Tyčyna, k. 1, sl. 10326, Zápis z diskuze o poezii mladých autorů 22. 5. 1962.

100 ВАСИЛЬ СИМОНЕНКО, *Земле тяжіння*, Київ 1964, s. 66.

101 VASYL SYMONENKO, *Granite Obelisks*, Jersey City 1975, s. 31.

102 ЛІНА КОСТЕНКО, *Зоряний інтеграл*, Вибране, Київ 1989, s. 156.

103 Ostrov na Aralském jezeře, kde Taras Ševčenko pobýval v polovině 19. století.

104 Tyto samizdatové edice jsou k dispozici v kyjevském Muzeu Šedesátníků, zatím nejsou katalogizované.

Všechny tyto elementy přítomné v díle ukrajinských šedesátníků výrazně odlišovaly jejich tvorbu od oficiálního diskurzu. Důraz na národnostní identitu, jazykovou otázku a svébytnost vlastních dějin se dá označit za protiimperální diskurz, jak ho definoval americký literární vědec Miroslav Shkandrij¹⁰⁵ neboli antikoloniální diskurz. Za podmínek, kdy do roku 1963–1964 šedesátníci fungovali legálně v rámci oficiální sovětské kultury, se dá jejich tvorba označit za hybridní kulturu „nacionálního komunismu“. Taková kultura se zakládala na socialistickém realismu (internacionálního ze své podstaty) a nacionálním elementu, který byl naopak opoziční vůči oficiální kultuře.

Závěr

V roce 1965, rok po nástupu L. Brežněva do funkce prvního tajemníka KSSS, publikoval literární kritik Ivan Dziuba knihu *Internacionalismus nebo rusifikace?* představující určité shrnutí Chruščovovy kulturní politiky. Autor v ní psal otevřeně o denacionalizaci ukrajinského národa a ruském šovinismu, který se stal základem moderního imperialismu.¹⁰⁶ Se závěrem tání skončila i možnost dalšího legálního vývoje alternativního diskurzu kultury v sovětské Ukrajině. Řada spisovatelů a kritiků byla po nástupu nového generálního tajemníka strany zatčena a uvězněna.

Chruščovovo období tání, nehledě na svoji nedůslednost, umožnilo existenci různých forem sovětské kultury. Nehledě na to, že stále dominujícím oficiálním diskurzem zůstával socialistický realismus, zakládající se na principech stranickosti, konfrontačního postoje vůči nepřátelským ideologiím, internacionalismu a patosu práce. Na sovětské Ukrajině se zrodil fenomén šedesátníků, mladší generace umělců a literátů, kteří se v podmínkách tání zasazovali o artikulaci národnostní problematiky a komplikovaných stránek ukrajinských dějin. Takto opozičně naladěné aktivity umožňují definovat jejich tvorbu jako hybridní kulturu „nacionálního komunismu“, která se časem posouvala až k protiimperálnímu a antikoloniálnímu postoji. Po roce 1965 se rozlišení oficiálního a alternativního diskurzu stalo ještě zřejmějším. Oficiální politika pokračovala v prohlubování kultury socialistického realismu. Kulturní fenomén šedesátníků se po nástupu Leonida I. Brežněva k moci výrazně posunul do politické roviny, proměnil se v disent a řada dříve legálně tvořících literátů se stala politickými aktivisty a skončila ve vězení.

105 М. ШКАНДРИЙ, *В обіймах імперії*, s. 50.

106 Іван ДЗЮБА, *Інтернаціоналізм чи Русифікація?*, Київ 2010.

SUMMARY

In the years 1956–1964, the Khrushchev Thaw became an era of a relative relief and inconsistency of the policy of USSR in the sphere of culture. The aim of enforcing the official cultural canon of socialist realism based on the partisan principles, confronting hostile ideologies, internationalism and economic pragmatism was not only to shape a particular form of Soviet class identity, but also to marginalize national elements of culture. While this approach enjoyed continuous official support during the Thaw, the relative relief allowed a rise of an alternative discourse of young generation of artists and writers. In case of Soviet Ukraine, this alternative discourse was characterized not only by search for new aesthetic forms but also by articulating of the national question. Here, the discourse was chiefly represented by a young generation of artists and writers that became known as the “Generation of the sixties”.

Their work has undergone gradual development during the Thaw. Being a product of the post-war Soviet culture, the “Generation of the sixties” began working under a strong influence of the official culture of socialist realism and the Soviet identity was prevalent in their pieces. However, as the revealing of Soviet crimes progressed and the policy of Russification became understood as an approach hostile to the autochthonous Ukrainian culture, the “Generation of the sixties” were confronted with the need to reevaluate their activities. In early 1960s, their works gradually became more and more non-conformist and their promotion of national identity grew into an almost anti-Colonial stance towards the Soviet government. These two discourses of Soviet culture during the Thaw form the phenomenon of a hybrid culture of National Communism in Soviet Ukraine.

STUDIE

Ruská revoluce v literárním obraze
Třetí roty 1917–1918*

PAVEL MERTELÍK

*Fakulta filozofická Univerzity Pardubice, Ústav historických věd***The Russian Revolution and its Literary Depiction in The Third Company (1917–1918)**

Czech literary fund is plentiful in testimonies about the Russian Revolution. In many cases, these literary works have been written by direct participants (or, at the very least, witnesses) of events in revolutionary Russia. One of these participants was Josef Kopta (1894–1962), a writer that joined the Czechoslovak Legion in Russia. His novel, *The Third Company* (1924), has enjoyed a widespread publicity, as evidenced by the sheer amount of editions published. Based on this, we can presume that Kopta's work has influenced the very discourse of understanding the Russian Revolution in inter-war Czechoslovakia and its society and, mainly, solidified the collective memory of members of the Legion. Using latest narratological approaches, this study aims to demonstrate the possibilities of analysing narrative texts from or about the Legions, the focus of this study being the depiction of the Russian Revolution as understood by characters and the narrator of Kopta's novel. Furthermore, this study also hopes to draw attention to the

* Studie vznikla v rámci projektu SGS 2020 015 *Podpora vědeckých a prezentačních aktivit studentů doktorského programu historie a magisterského programu kulturní dějiny*, který je řešen na Univerzitě Pardubice.

numerous unexplored eye-witness testimonies about the events in revolutionary Russia present in Czech literary works.

Keywords: the Czechoslovak Legion, literary works of the Legions, the Russian Revolution, Josef Kopta, The Third Company, narratology

Je nesporným faktem, že únorová ruská revoluce roku 1917 pozitivně přispěla i k formování československých legií. Do Ruska mohl přicestovat čelný představitel Československé národní rady Tomáš Garrigue Masaryk a sjednotit tamní poměrně rozhádané československé spolky, což vedlo – spolu s úspěšným vystoupením legionářů u Zborova – k urychlení výstavby československého zahraničního vojska. Toho, které se později v roce 1918 proslavilo střetem v krutých bojích s bolševickou mocí a opanovalo transsibiřskou magistrálu. Během let 1918–1920 si legionáři na Sibiři utvořili takřka stát ve státě. Nejen s vlastní průmyslovou infrastrukturou a správou, ale především se svébytnou kulturou, která jediná představovala nezníitelné pojitko se vzdálenou vlastí a únik od brutální reality ruské občanské války.

Ruská revoluce pro legionáře započala událostmi z konce zimy roku 1917 – tedy tím, co dnes označujeme za tzv. únorovou revoluci. Její fáze byly pro legionáře součástí jednoho celku, který označovali souhrnně „ruská revoluce“, přičemž uzmutí moci bolševiky na podzim 1917 patrně jako revoluce nebylo chápáno. To platí i pro *Třetí rotu*. Za její konec obecně považovali zastavení hlavních bojů občanské války – pro legionáře především dobytím Sibíře bolševiky. V románu přitom můžeme sledovat únorovou revoluci a následně až situaci po bolševickém převratu a začátku občanské války v roce 1918.

Po návratu legionářů do osvobozeného Československa se literární reflexe – jakožto podstatná součást svébytné legionářské kultury i formující se identity mladého Československa – v podobě mnoha literárních útvarů rychle etablovala a těšila se velkému zájmu čtenářstva. Například román Josefa Kopty (1894–1962) *Třetí rota doma* (1934–1935), který uzavírá celou trilogii o fikční legionářské jednotce, zvítězil v anketě *Lidových novin* pro původní výpravné prózy „Nejzajímavější kniha 1935“.¹

První díl Koptovy trilogie² *Třetí rota* se odehrává mezi léty 1917–1918 a mj. zachycuje vývoj postoje československých vojáků vůči dobovému společensko-polí-

1 Lidové noviny, 1. 12. 1935.

2 Josef KOPTA, *Třetí rota*, Praha 1924; Idem, *Třetí rota na magistrále*, Praha 1927; Idem, *Třetí rota doma*, Praha 1934–1935.

tickému dění v Rusku. Kniha během čtrnácti let dosáhla osmnácti vydání.³ S ohledem na toto velké číslo i její zfilmování roku 1931 značně ovlivnila nejen legionářskou komunikativní paměť.⁴ „Více než kterýkoliv z ostatních literátů-legionářů stává se populárním kronikářem československého vojska v Rusku, kronikářem libivým jako barvotisk, který si spořádané rodiny věší do pokoje,“⁵ napsali o Koptovi v *Rudém právu*, které bylo v podstatě orgánem legionářské opozice. Ani čeští komunisté tak neupírali Koptův vliv na české čtenáře.

Nyní můžeme jasně formulovat primární otázku našeho příspěvku, totiž jak přesně je v Koptově románovém fikčním světě zachycen obraz ruské revoluce. Zaměříme se na komplexní naratologickou analýzu fikčního světa *Třetí rotý* ve vztahu k ruské revoluci, a to zejména z hlediska zainteresovaných postav Koptova literárního vyprávění. Nesmíme také opomíjet, že *Třetí rota* funguje i jako stěžejní místo paměti československých legionářů.⁶ Byť je dílo v dnešní době zbaveno mnoha původních významů, může stále poskytnout uměleckou reflexi ruské revoluce tak, jak byla předkládána českému čtenáři v meziválečném období. Také bychom rádi naším textem přispěli k bádání na poli kontinuity a diskontinuity ruských dějin 20. století, do kterých se českoslovenští legionáři nesmazatelně zapsali. I když hodláme ponechat stranou finální soud, zda se jedná o diskontinuitu, či kontinuitu ve vztahu nazírání legionářů na ruskou revoluci. Naše studie má být spíše drobným vhledem do problematiky. Plně si uvědomujeme, že k popsání celého fenoménu by byla třeba více než jedna obsáhlá monografie. V neposlední řadě hodláme přinést k úvaze další možné prameny a metody pro studium tohoto stále aktuálního – ať už kontinuálního, nebo diskontinuálního – fenoménu českých a světových dějin.

Historiografie fenoménu československých legií

Máme-li shrnout stav bádání na poli legionářské kultury, není toho v podstatě moc k uvedení. Pomineme-li dobové ohlasy z meziválečného období,⁷ nenalézáme žád-

3 Od roku 1924 do roku 1938.

4 Srov. Aleida ASSMANNOVÁ, *Prostory vzpomínání*, Praha 2018, s. 14.

5 *Literatura, divadlo, umění. Stavovské divadlo*, Rudé právo, 7. 11. 1925, s. 10.

6 Srov. Eduard MAUR, *Památná místa: Místa paměti ve vlastním (tj. topografickém) smyslu slova*, in: Nicolas Maslowski – Jiří Šubrt a kol. (eds.), *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*, Praha 2014, s. 143–144.

7 Legionářské literatuře – a potažmo tomu, co bychom dnes nazvali legionářskou literární kulturou – se věnoval především František Götz (1894–1974).

né seriózní analýzy tohoto fenoménu. Připomeňme, že během německé okupace a v období komunistického režimu bylo legionářské téma do určité míry tabu.⁸ Odhodlaný boj Čechů a Slováků za svobodu, demokracii a přejaté myšlenky Masarykova humanismu byly trnem v oku jak německým nacistům, tak později komunistům – tím spíše, že proti oběma ideologiím vedli legionáři v podstatě otevřenou válku.

Nicméně ani v dnešní době se téma legionářské kultury netěší zájmu badatelů.⁹ Přitom je to téma zcela aktuální, jelikož legionáři stáli u zrodu moderní české státnosti. Dosud nevyšla žádná odborná monografie, která by se této tematice věnovala a využila moderní metody a postupy. Prostor je stále věnován vojenské stránce legionářského odbojového hnutí – výzbroji, výstroji a bojovým operacím,¹⁰ politickému pozadí¹¹ a dějinám každodennosti.¹² Popřípadě vznikají díla, která bychom mohli zařadit do okruhu sociálních dějin.¹³ V neposlední řadě je vydávána řada publikací na bázi dokumentů osobní povahy, jako jsou legionářské deníky.¹⁴ Vycházejí také biografické publikace zaměřené na konkrétní legionářské osobnosti.¹⁵ Lze upozornit na to, že některé legionářské zdroje využívají práce se širší tematikou, např. vojskem rakousko-uherské armády se zabývá publikace Jiřího Hutečky *Muži proti ohni*.¹⁶

Zvláštní kapitolou jsou práce dvou exulantů, kteří bádání obohatili o prameny západních archivů, jež byly před rokem 1989 pro české historiky nedostupné. Jde o Johna Františka Nejez Bradleého (*1930)¹⁷ a Victora Miroslava Fice (1922–

8 Až na několik výjimek, které však v mnoha ohledech zůstávají zcela tendenčně poplatné komunistické ideologii. Jmenujme kolektivní práci: Karel PICHLÍK – Jaroslav KRÍŽEK – Vlastimil VÁVRA, *Červenobílá a rudá: vojáci ve válce a revoluci 1914–1918*, Praha 1967.

9 Kulturu pojímáme jako systém vlastních významů, které si sami legionáři vytvářeli a současně jimi byli utvářeni. Jedním z projevů svébytné kultury pak byla jejich literatura.

10 Poměrně nedávno vydaná kniha: Edmund ORIÁN, *Československá legie v Rusku 1914–1920*, Praha 2014.

11 Již klasické dílo: Robert SAK, *Anabáze: drama československých legionářů v Rusku (1914–1920)*, Jinočany 1996.

12 Četné publikace D. Váchy. Např. Dalibor VÁCHA, *Bratrstvo: vřední a dramatické dny československých legií v Rusku (1914–1918)*, Praha 2015.

13 Především Jan MICHL, *Legionáři a Československo*, Praha 2009.

14 Např. František POKORNÝ, *Deník legionáře v Rusku*, Brno 2020.

15 Např. Eduarda STEHLÍK, *Legionáři v Národním shromáždění Republiky československé*, Polníčka 2019.

16 Jiří HUTEČKA, *Muži proti ohni*, Praha 2016.

17 John František Nejez BRADLEY, *The Czechoslovak Legion in Russia 1914–1920*, New York 1991.

2005).¹⁸ Legionářské tematicke se ovšem věnují i zahraniční autoři jako např. Kevin J. McNamara.¹⁹ Dodejme, že tito tři autoři se zaměřují na politické pozadí boje Čechoslováků, na poli studia legionářské kultury však nic nového nepřinášejí. Dosud jedinou publikací, která je monotematicky zaměřena na legionářskou literaturu, je sborník Památníku národního písemnictví s názvem *Legie a múzy* z roku 2008.²⁰ Postrádá ovšem širší zařazení do kontextu legionářské kultury.

Zájmu se neteší ani samotní tvůrci legionářské literatury. Jediným legionářem-spisovatelem, jehož dílo bylo souhrnně vydáno, je František Langer (1888–1965). Nicméně i jednotlivá díla legionářských spisovatelů vychází vzácně. Například v roce 2019 byla znovu vydána publikace *Návrat legionáře* Jeronýma Holečka²¹ (1891–1941) a slavná báseň Rudolfa Medka (1890–1940) *Zborov* (1917) vyšla roku 2015 v komiksové *Stopě legionáře II.* Zdeňka Ležáka (*1974) a Michala Kociána (*1960).

Než přistoupíme k metodologickým otázkám studie, vysvětlíme, jak chápeme pojem „legionářská literatura“. V našem pojetí nabývá podoby literárního směru, v němž jsou jednotlivá díla spojena s osudy československých legionářů. Důraz je v něm kladen na zachycení syrového pocitového prožitku z boje za svobodu, a to výhradně na základě vlastních válečných zkušeností. V neposlední řadě tuto tvorbu spojuje snaha o transformaci legionářské komunikativní paměti do paměti kulturní.²² V publikacích legionářské literatury je patrný značný vliv Masarykovy filozofie humanismu. Nepřekvapí ani ovlivnění literárním romantismem a realismem, v některých případech až naturalismem. Podstatným znakem je též její zejména ruská provenience, jelikož stěžejní díla tohoto typu literatury – mezi něž patřil i Koptův triptych o třetí rotě – jsou bez výjimky díla ruských legionářů²³ pojednávající o působení legií od Ukrajiny po ruský Dálný východ. To vše utvářelo legionářskou literární kulturu, která se rodila už v Rusku a pokračovala v meziválečném Československu. S nástupem německé okupace byla postupně potlačena a po druhé světové válce se již nikdy plně znovu neetablovala.

18 Victor Miroslav FIC, *Československé legie v Rusku a boj za vznik Československa 1914–1918, I.–IV. díl*, Brno – Praha 2006 – 2014.

19 Kevin J. McNAMARA, *Dreams of a Great Small Nation*, New York 2016.

20 Literární archiv: sborník Památníku národního písemnictví, *Legie a múzy*, Praha 2008, č. 40.

21 Syn slavného spisovatele Josefa Holečka (1853–1929).

22 Srov. A. ASSMANNOVÁ, *Prostory vzpomínání*, s. 14.

23 Legionáře chápeme ve smyslu § 2 zák. č. 462/1919 Sb., o propůjčování míst legionářům. Ruský legionář je pak logicky příslušník legií v Rusku.

Metodologické inspirace a východiska

V předkládané studii se nevyhneme užití naratologické terminologie, kterou čerpáme z kolektivní práce Tomáše Kubička, Jiřího Hrabala a Petra A. Bílka *Naratologie: Strukturální analýza vyprávění*. Jedná se výhradně o literární teoretickou publikaci shrnující přehled možných rámců analýzy literárních, tedy fikčních světů.

Co se týče problematiky fikčních světů, připomeňme pouze, že je v nich vše tvořeno z výrazových prostředků jazyka bez kauzálního vztahu k reálnému světu. Přesto se fikčním jednotlivinám, např. literárním postavám, nedá upřít vztah k modelovému – i reálnému – čtenáři, jelikož je žádoucí, aby jim bylo snadno porozuměno.²⁴ Nejde tedy o mimesis v pravém slova smyslu.²⁵ Jinými slovy a ve vztahu k našemu tématu: ruská revoluce, která je v Koptově románu zobrazována, není tatáž revoluce, jakou popisuje historiografie, ani tatáž, která se skutečně odehrála, a nejde ani o její nápodobu. Jedná se o estetický objekt, který musí být dotvářen čtenářem. Bez čtenáře by postrádal smysl.²⁶

Fikční svět je popisován vypravěčem, popřípadě jednotlivými literárními postavami. Literární teorie má pro možnosti uchopení fenoménu vypravěče vyhrazeno mnoho nejednotných a často se i překrývajících pojmů. Naše studie vychází z pojednání Jiřího Hrabala,²⁷ s tím že vypravěč a autor jsou dvě zcela odlišné kategorie a není vhodné je ztotožňovat.

Koptův specifický heterodiegetický²⁸ vypravěč *Třetí roty* je nejsnáze zachytitelný v úvodu prózy, kdy vystupuje z textu, odkrývá se a promlouvá k posluchači-čtenáři.²⁹ Postupně se však ukrývá do textu, takže se posouvá v rámci své viditelnosti od odkrytého ke skrytému.³⁰ Tím dostávají větší prostor literární postavy, které se místy stávají tzv. intradiegetickými vypravěči,³¹ kteří popisují příběhy zasazené do

24 Srov. Tomáš KUBÍČEK – Jiří HRABAL – Petr A. BÍLEK, *Naratologie: Strukturální analýza vyprávění*, Praha 2013, s. 65–66.

25 Chápejme pojem jako literární napodobeninu reálného světa.

26 Tím se otevírá zajímavá a velmi komplikovaná otázka, kdo je modelovým čtenářem (čtenář zamýšlený při tvorbě literárního textu) legionářské literatury. Tato otázka nad rámec našeho tématu by si zasloužila samostatné komplexní zpracování.

27 T. KUBÍČEK – J. HRABAL – P. A. BÍLEK, *Naratologie: Strukturální analýza vyprávění*, s. 124.

28 Tomáš KUBÍČEK, *Vypravěč: Kategorie narativní analýzy*, Brno 2007, s. 80–81.

29 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 11.

30 T. KUBÍČEK – J. HRABAL – P. A. BÍLEK, *Naratologie: Strukturální analýza vyprávění*, s. 124.

31 Ibidem, s. 133–134.

celkového rámce,³² popřípadě přebírají funkci reflektorů³³ a posouvají rámcový příběh celého románu.³⁴ Dochází tak až k multiperspektivitě vyprávění, což prohlubuje je míru autenticity i autentičnosti vyprávěného románu a zároveň napomáhá identifikaci a aktualizaci ve vzorcích kolektivní, potažmo funkční, paměti legionářů.³⁵ Tuto funkci však text ztratil se smrtí posledního legionáře.

Z výše uvedeného se dá předpokládat určitý interpretační vztah fikčního a reálného světa. Jak bylo naznačeno výše, vyprávění příběhů mělo totiž nesporně velký vliv na kolektivní paměť legionářů, kteří si tak aktualizovali a upevňovali své individuální vzpomínky a identitu. Jak dokládá např. zapomenutý legionářský spisovatel Jan Rada (1885?–?) v jedné ze svých knih: „Sbírka je určena v prvé řadě pro naše rozptýlené Bratrstvo, které – jak pevně doufám – jistě rádo v tomto jubilejním roce vzpomene na mnohé momenty ze slavné anabase, časem z paměti vyprchalé.“³⁶ Tím jakoby potvrzoval slova francouzského klasika paměťových studií Maurice Halbwachse, totiž že při společném vzpomínání prožíváme minulé skutky znovu a s větší intenzitou, jelikož tak nečiníme sami – vidíme je společným pohledem.³⁷

Na druhé straně si ovšem legionářští autoři nemohli „vymýšlet“, jelikož byli, a nejen samotní legionáři-spisovatelé, pod dohledem společného vzpomínání. O tom nám s vtípem zanechal svědectví spisovatel Karel Čapek, jemuž údajně sdělili legionářští autoři: „Když si v románu o legiích vymyslíme to nejmenší, jen tak nějaký špásek pro zajímavost, už dostaneme dopisy od našich brášek: Bratře, nehoupej, vždyť to tak nebylo, jak píšeš; [...]. Za sto let to už půjde báječně napsat; pak už tu nebudou naši kluci.“³⁸

Je zřejmé, že postavy v románu dělají přesně to, co dělali legionáři v reálném světě a na čem mj. budovaly svoji identitu: vyprávění příběhů jako je například právě ten o fikční třetí rotě.

V podstatě se zřetelně ukazuje to, co Aleida Assmannová nazývá „funkční“ a „uloženou“ paměť.³⁹ Pro legionáře byl jakýkoliv příběh, který se týkal jich samotných, především „normativním sebeobrazem“, na nějž navazovali své vzpomínky

32 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 526.

33 Srov. T. KUBÍČEK, *Vypravěč: Kategorie narativní analýzy*, s. 26.

34 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 700.

35 Srov. Jakub MLYNÁŘ, *Paměť a narativita*, in: N. Maslowski – J. Šubrt a kol. (eds.), *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*, s. 213.

36 Jan RADA, *Pan Brouček na Sibiři a jiné satiry*, Praha 1928, s. 12.

37 Maurice HALBWACHS, *Kolektivní paměť*, Praha 2009, s. 51.

38 Karel ČAPEK, *Legionářský román*, Národní osvobození, 1. 7. 1928, s. 4.

39 A. ASSMANNOVÁ, *Prostory vzpomínání*, s. 151.

a zkušenosti. Jinými slovy jej byli schopni „obydlet“. ⁴⁰ Příběh je zde zásadní, jelikož všechny prvky spojuje a má taktéž selektivní charakter. ⁴¹

„Uložená paměť“ je oproti tomu soubor všeho, co do skládaného příběhu nelze zařadit, ale na druhou stranu to ani nelze zapomenout. Nese v sobě ověřovací „funkční“ paměť. ⁴² Jde o neustálý proces, při kterém dochází k odeírání i přidávání prvků příběhu – vše je neustále aktualizováno. ⁴³ Legionářské příběhy tak byly stále revidovány a podrobovány doзору kolektivu, v němž měl každý jedinec ověřovací funkci „uložené“ paměti.

Zásadním jevem je příběhovost. V ní lze spatřit velkou výhodu spojení metod naratologie a paměťových studií, jelikož obě metody pracují s fenoménem vyprávění příběhů. První se jej snaží uchopit za pomoci analýzy možného světa složeného z jazykových znaků a druhá za pomoci selektivního procesu vzpomínání a konstrukce příběhu ze zapamatovaných jevů. Je známé, že legionáři si hojně vyprávěli příběhy, což se promítalo do jejich literární tvorby.

Výše popsány procesy ovšem mohly fungovat jen za předpokladu aktivního vytváření celé legionářské kultury vzpomínání. Máme tím na mysli nejen vydávání různých publikací včetně krásné literatury, ale také přítomnost legionářských periodik a masové legionářské „schůzování“. Nicméně je bez rozsáhlého sociologického výzkumu těžké odhadnout, zda legionáři ještě figurují v současné funkční paměti. Nabízí se i diskuze, do jaké míry jsou dodnes se objevující legionářské fenomény nositeli určitého fondu paměti a do jaké míry jde jen o vyprázdněné pojmy. To je ovšem jiné téma, než kterému se nyní věnujeme.

Literární prostor třetí rotý

Příběh *Třetí rotý*, v němž se odehrávají také revoluční události, se může na první pohled jevit jako pouhá kulisa dějů. Vyprávěný svět je modelovaný z prostorových a časových údajů, které si čtenář aktualizuje. Pomáhají mu tím chápat síť vztahů a souvislostí. ⁴⁴ Vzhledem k tomu, že v rámci literatury nelze zobrazit komplexní

⁴⁰ Ibidem, s. 152.

⁴¹ Ibidem, s. 152–153.

⁴² Ibidem, s. 160.

⁴³ Ibidem, s. 153.

⁴⁴ T. KUBÍČEK – J. HRABAL – P. A. BÍLEK, *Naratologie: Strukturální analýza vyprávění*, s. 80.

svět,⁴⁵ je čtenář odkázán na vytváření vlastních časoprostorových souřadnic.⁴⁶ Celý fikční prostor je logicky sestaven pouze autorovou organizací jazykových prostředků.⁴⁷ Vše do sebe musí logicky zapadat. Jen za tohoto předpokladu můžeme jednotlivé prvky vnímat jako jednotné universum.

Prostor Koptova románu je vypravěčem odkrýván hned od počátku. Nacházíme se v něm na Ukrajině, ale neznáme konkrétní místo. To autor nepokládá za důležité „Ale dejme jí jméno Fjodorovka, co na tom, jmenovala-li se jinak?“⁴⁸ Dokonce i město, kde třetí rota prožije únorovou revoluci,⁴⁹ je stroze označeno pouze jako město C.⁵⁰ Dle našeho názoru je tato prostorová rozostřenost jedním z důvodů, proč byla *Třetí rota* mezi legionáři tolik oblíbená. Vytvářela totiž opravdový společný prostor jejich kolektivní paměti. Každý čtenář-legionář si mohl dosadit individuální prostorové údaje podle svých vlastních zkušeností. Tím se dokázal ztotožnit s předkládaným fikčním světem. Pokud to neplatilo zcela obecně, pak jistě pro ty z legionářů, kteří se do vojska dostali ještě na Ukrajině.

Přesto Kopta nenechává modelovaný prostor bez pevných opěrných bodů, takže do narativu zasazuje i konkrétní a doslova památná místa, jež byla neodmyslitelně spjata s prožitkem drtivé většiny ruských legionářů. Jsou to např. Zborov, Kyjev a Čeljabinsk, kterými se postavy románu pohybují podle jednotného časoprostorového, striktně chronologického rámce. K prostorovosti Halbwachs poznamenává: „Místo si uchovává otisk skupiny a naopak. Proto lze veškeré počínání skupiny vyjádřit v pojmech prostoru.“⁵¹

„Přijdeš na Sofijskou plošad' a řekneš si: tu stálo těch prvních osm set na svatého Václava v roce tisíc devítistém čtrnáctém, tu vtiskla do kijevské (sic!) dlažby československá revoluce své první šlépěje,⁵² popisuje Jeřábek – jeden z praporčíků⁵³ třetí roty – místa paměti československých dobrovolců. Koptův fikční Kyjev není totéž jako reálný Kyjev. Ale právě tyto aktualizace směřované ke čtenáři byly

45 Ibidem, s. 79.

46 Ibidem, s. 80.

47 Ibidem, s. 78, 79–80.

48 Josef KOPTA, *Třetí rota*, 1. vydání, Praha 1924, s. 11.

49 Více k únorové revoluci v Rusku srov. např. K. J. McNAMARA, *Dreams of a Great Small Nation*, s. 115–118.

50 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 172.

51 M. HALBWACHS, *Kolektivní paměť*, s. 188.

52 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 227.

53 Praporčík byl v ruské carské armádě – potažmo ve formujících se československých legiích v Rusku – nejnižší důstojnická hodnost. Krátce po vstupu do legií se stal praporčíkem např. spisovatel Rudolf Medek (1890–1940).

nenahraditelné při vytváření kolektivní paměti a identity československých legionářů.

Není od věci, že samotná cesta postav napříč fikčním světem se odvíjí výhradně směrem na východ, což zároveň postavy stále vzdaluje od jejich stanoveného cíle – osvobození českých zemí. Paradoxně tím románoví hrdinové podnikají cestu zcela opačným směrem, než kam by ve svých úvahách měli i chtěli směřovat.⁵⁴ I to má zásadní význam v rámci topoi legionářské literatury, byť pro nás to nyní není podstatné. Důležité je, že s ruskou (únorovou) revolucí se setkávají ještě na Ukrajině, na samém začátku románové cesty *Třetí roty*, přičemž každé posunutí v rámci prostoru na východ mění vztah legionářů k revoluci jako celku (srov. níže).

Nesmíme opomenout, že literární dílo skýtá také druhou rovinu, kterou je samotné uspořádání textu.⁵⁵ Narativ má specifickou textovou strukturu a členění, má svůj začátek i konec. Také do něj se promítá autorova recepce ruské revoluce. Nejlépe je to rozpoznatelné v názvech jednotlivých částí každého dílu trilogie, např. Světla na východě,⁵⁶ nebo Na život a na smrt.⁵⁷

Vypravěč a postavy Koptovy knihy

Hlavním zdrojem informací (nejen) o ruské revoluci, které z díla získáváme, jsou vypravěč a samotné literární postavy – především vojáci třetí roty.

Logicky k tomu dochází především v mnoha rozhovorech, které vedou mezi sebou a s některými Rusy. Kopta jednotlivé postavy vojáků záměrně značně typizoval. Byť jsou některé literární postavy ostentativním obrazem historických osobností.

Pokud jde o nejdůležitější postavu příběhu, Růdla, je vypravěčem připodobňován k Erbenovu Záhoří⁵⁸ s poměrně záhadnou minulostí „předměstského povaleče“.⁵⁹ V rámci roty plní funkci strážce soudržnosti celého kolektivu, a jakožto

⁵⁴ Ibidem, s. 558–560.

⁵⁵ T. KUBÍČEK – J. HRABAL – P. A. BÍLEK, *Naratologie: Strukturální analýza vyprávění*, s. 91–92.

⁵⁶ J. KOPTA, *Třetí rota*, s. [151].

⁵⁷ Ibidem, s. [371].

⁵⁸ J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 23, 24.

⁵⁹ Ibidem, s. 25.

starodružiník⁶⁰ ztělesňuje i paměť celé roty. Proto hojně vypráví příběhy.⁶¹ Zároveň plní funkci ochránce odkazu padlých bratrů.⁶² Růdl je velmi impulzivní, řídí se většinou jen svým instinktem a vlastními pravidly, přičemž zůstává oddán bratrstvu roty a jejímu veliteli. Není ovšem zcela jasné, jak zprvu přistupuje k ruské revoluci, ale později bere boj proti bolševikům velmi osobně a mstí se za potupu, již mu přivodil střet s českým bolševikem.⁶³

Růdlovým opakem je učitel Strnad pocházející z jihu Čech.⁶⁴ Vypravěč o něm mluví doslova jako o „živém svědomí roty“.⁶⁵ Strnadovo nervózní vzezření ostře kontrastuje s jeho hloubavou povahou a čtenářskou zaníceností. Svá tvrzení obvykle podkládá odkazy na T. G. Masaryka (1850–1937) nebo Ernsta Denise (1849–1921).⁶⁶ Je to právě jeho střízlivý realistický postoj, jemuž se ostatní „romantici“ pošklebují, ale ke kterému si mnozí chodí pro rady a odpovědi.⁶⁷ Je odpůrcem nesmyslných bojů s bolševiky, jelikož předvídá jejich fatální následky pro celou armádu Čechoslováků.⁶⁸ Tím si ovšem vyslouží nedůvěru většiny bratří.⁶⁹

Řanda, původním povoláním horník, je zastáncem marxismu, revoluce a později Lenina. Ještě dříve, než bolševici převzali moc, si našel cestu do ruských revolučních kruhů a působil jako spojka mezi rotou a revolucionáři během událostí na přelomu února a března 1917.⁷⁰ Jde o znamenitého vojáka. Nakonec se rozhodne následovat Lenina a sběhnout k bolševikům.⁷¹ Josef Kopta na jeho adresu říká: „Vždycky jsem se bál ukřivditi lidem, kteří od nás odešli do rudé armády a v Řandovi jsem chtěl sám uvěřit, že tam často šli po strašných duševních bojích [...]“.⁷² Řandův kradmý odchod našťve mnoho bratrů a stane se příčinou gradace sváru mezi radikálním Růdlem a umírněným Strnadem.⁷³

60 Za starodružiníky se označovali legionáři, kteří byli původními členy české družiny, nebo se přidali krátce po jejím nasazení. Obecně ve vojsku požívali velké autority a řada z nich se stala vysokými důstojníky čs. legií i pozdější československé armády.

61 Ibidem, s. 27.

62 Ibidem, s. 24.

63 Ibidem, s. 541.

64 Srov. Václav CHÁB, *Naše rota*, Československý legionář, 24. 10. 1924, s. 12.

65 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 34.

66 Ibidem, s. 38.

67 Ibidem, s. 35.

68 Ibidem, s. 602–603.

69 Ibidem, s. 661–662.

70 Ibidem, s. 206–207.

71 Ibidem, s. 573–578.

72 Josef KOPTA, *Jak vznikala Třetí rota*, Praha 1929, s. 21.

73 Srov. Idem, *Třetí rota*, s. 587–592.

Ruský Čech⁷⁴ Roubal opouští vojsko ještě na Ukrajině, když se legionáři připravují na cestu z Ruska.⁷⁵ Je zatvřelým monarchistou a odpůrcem revoluce jako takové. Uvažuje, „že revoluce v Rusku znamená zkázu všech českých nadějí a snů, neboť bez cara nebude ruské armády a bez ruské armády nebude v Čechách svoboda.“⁷⁶

V neposlední řadě jsou pro výstavbu celého narativu ve vztahu k ruské revoluci důležité i tři důstojníci třetí roty. Praporčík Benda je vykreslen jako cynický a zbabělý syfilitik, kterého vojáci nemají v lásce. Ruská revoluce mu je zcela lhostejná, ale nakonec opouští třetí rotu, aby se přidal k bolševikům. Čtenář nemá důvod pochybovat, že tak, na rozdíl od Řandy, činí především pro svou zahořklou nenávisť vůči světu a z čistě zištných důvodů.⁷⁷

Jeho povahovým protikladem je praporčík Jeřábek představující citlivého, zasněného, přesto velmi odvážného, básníka idealistu. Jeřábek ruskou únorovou revoluci vítá otevřeně (sám je rusofilem), avšak bolševismus je pro něho „sektářská tma a hrůza“.⁷⁸ Je to právě on, komu je ke konci románu předáno umírajícím Sukem velení nad třetí rotou.⁷⁹

Poručíka Suka, velitele celé třetí roty, můžeme stručně charakterizovat jako drsného, ale spravedlivého a odvážného vůdce.⁸⁰ Únorovou revoluci bere, jak se zdá, především oportunisticky, coby velkou příležitost pro odboj Čechoslováků.⁸¹ Nicméně bolševismus očividně odsuzuje, když se v konfliktu Růdla (obhajujícího aktivitu proti rudým) a Strnada (radícího k domluvě s nimi) jednoznačně staví na Růdlovu stranu.⁸² Nikdy ani nebrání Jeřábkovi v jeho hanění bolševismu. Poručík Suk, stejně jako jiné postavy, je jedním z výrazných topoi legionářské literatury, které můžeme spatřit i v postavě plukovníka Švece.⁸³ Jedná se o ideálního velitele-

74 Pojem „ruský Čech“ bylo označení pro rodilého příslušníka české minority na území Ruska (formálně poddaní ruského cara).

75 K okolnostem zamýšleného odjezdu Čechoslováků z Ruska srov. V. M. FIC, *Československé legie v Rusku a boj za vznik Československa 1914–1918, III. díl*, s. 18–25.

76 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 39–40.

77 Ibidem, s. 580.

78 Ibidem, s. 626.

79 Ibidem, s. 695.

80 Ibidem, s. 18, 692–693.

81 Ibidem, s. 213.

82 Ibidem, s. 604.

83 K reálné – historické osobnosti Josefa Jiřího Švece a jeho diskutované sebevraždě srov. Josef KUDELA, *Aksakovská tragédie*, 3. vydání, Praha 1932.

válečníka, majícího dobrý vztah se svými vojáky. Prakticky vždy si ví rady a neváhá položit život ve jménu legionářských idejí, nebo pro záchranu svých vojáků.

Vedle uvedených nejdůležitějších postav, které zprostředkovávají obraz ruské revoluce jako celku, jsme ponechali stranou Bidla, Farku, Koláře nebo Rosenkrance. V rámci prokreslení fenoménu legionářství mají sice důležitou roli, ale jejich vztah k ruské revoluci není zdaleka tak výrazný jako u výše jmenovaných.

Třetí rota a ruská revoluce

Rámcový postoj vojáků třetí roty vůči ruské revoluci by se dal poměrně snadno typizovat a rozdělit do několika fází, které oscilují mezi pozitivní a negativní recepcí. Od nadšeného přijetí pádu carského režimu, přes zklamání z ruské demokracie, které je vystřídáno nadšením při vystoupení proti bolševikům,⁸⁴ aby opět nastoupil stav fatální deprese a smutku z ruského přístupu k osudům vlastní země.

Jak jsme již zmínili výše, českoslovenští vojáci se s revolucí setkávají v anonymním městě. Důležitou úlohu zde sehrává bratr Řanda, který zprostředkovává komunikaci mezi velitelem třetí roty a ruskými revolučními kruhy. Rusové, plánující únorovou revoluci, se totiž obávají, že by Čechoslováci mohli zasáhnout a zmařit tak průběh převzetí moci. Čechoslováci však s ruskými demokratickými kruhy sympatizují.⁸⁵ Přesto je z reakcí Roubala zřejmé legionářské nepochopení Rusů a Ruska.⁸⁶ Z několika bodů, které Suk diktuje Řandovi a jež mají být předány ruským revolucionářům, je patrné, že Čechoslováci únorovou revoluci podporují, jelikož v ní vidí naději na pokračování války proti jejich úhlavnímu nepříteli: Němcům a Rakousku-Uhersku. Zajímavostí je, že velitel roty sympatizuje s ruskými esery (socialisté-revolucionáři).⁸⁷ V mnoha ohledech se názory velitele roty překrývají s postojem většiny ostatních legionářů. To se projevuje značným idealismem ovlivněným rusofilstvím: „Ale věděl, že spáti nebude a že se nebude moci dočkat nového zítřka. Nového zítřka, kdy vítězná revoluce provolá válku do konce a kdy se zasnoubí mladé revoluční Rusko s revolučním vojskem československým na výboj a odboj za svobodu všech utlačovaných národů.“⁸⁸ Přesto se Čechoslováci snaží za-

84 Legionáři tak obecně označovali období vojenského střetu mezi nimi a sovětskou mocí, které trvalo od konce května 1918 prakticky do smrti plukovníka Švece v říjnu 1918.

85 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 177–178.

86 Ibidem, s. 178.

87 Ibidem, s. 207.

88 Ibidem, s. 213.

chovat neutralitu. Ve vnějším projevu i tím, že Řanda sundá československé odznaky a uniformu, aby nebyl identifikován jako Čech.⁸⁹

Tato situace má obecnou platnost. Češi sice navenek proklamovali neutralitu a tvrdili, že se nevměšují do vnitřních záležitostí Ruska, ale v nemalé míře to nedodržovali.

Vraťme se ke třetí rotě, která v románu pod Sukovým velením napochoduje za zvuku písně *Rudý prapor* na náměstí města C. a vzdá hold symbolu ruské revoluce – červenému praporu.⁹⁰ „Od toho dne, když se večer scházeli, aby si společně vzpomněli na domov, zazpívali ‚Kde domov můj a připojili výhružnou, silnou, hvězdy s nebe na zemi svou odvahou přenášející ‚Pryč s tyrany a vládci všemi [...] my nový život chceme‘ [...] Měli konečně svou hymnu revoluce.“⁹² Československý legionář, spisovatel a novinář Václav Cháb (1895–1983) toto tvrzení pokládal za významné a „v naprostém souhlase s historickou pravdou.“⁹³ To dává tušit, že v legionářské kolektivní paměti zaujala tato událost specifické postavení.⁹⁴

Ostatně nadšení dobrovolců z únorové revoluce netrvá dlouho. Stejně jako se prozatím stahuje postava Řandy do pozadí, aby ji nahradil Jeřábek, opadá revoluční nadšení. Jedná se o formu fokalizace,⁹⁵ střídání perspektiv vyprávění, kdy je čtenář určitý úsek děje provázen některou z Koptových postav. Toto střídání ve čtenáři-legionáři podněcovalo kolektivní vzpomínání, jelikož každý legionář v sobě nesl část příběhu koherentního celku. Děj se s Jeřábkem posouvá do revolučního Kyjeva, kde „vše jako by říkalo, že s těmi řečmi nelze na věky vydržet, že ty písničky také zvětrají a omrzí – a co, bratři potom?“⁹⁶ Dochází na první široce založené rozpory mezi českou a ruskou revolucí. Zatímco Čechoslováci si své revoluční nadšení zachovávají, a navíc je upevňují sjezdem českých spolků, opojení mezi Rusy opadává.⁹⁷ Posilou pro bojovně naladěné Čechoslováky je očekávaný příjezd T. G. Masa-

89 Ibidem, s. 207.

90 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 221–222.

91 Nesmíme zapomínat, že dnešní konotace této revoluční písní *Rudý prapor*, pocházející z 19. století, přisoudila až pozdější doba.

92 Ibidem, s. 224.

93 V. CHÁB, *Naše rota*, Československý voják, 24. 10. 1924, s. 12.

94 Oproti tomu Václav Kaplický ve svém deníkově laděném románu *Gornostaj* (1936) zmínil jako hymnu revoluce výhradně *Marseillaisu*, která bývala zpívána se stejným nadšením jako *Rudý prapor* ve *Třetí rotě* – Václav KAPLICKÝ, *Gornostaj*, 3. vydání, Praha 1982, s. 29.

95 J. HRABAL, *Naratologie: Strukturální analýza vyprávění*, s. 149–150.

96 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 232.

97 Ibidem, s. 236–237.

ryka.⁹⁸ Přes veškeré známky rozpadu původních revolučních hodnot, nebo jejich nepochopení ze strany ruské veřejnosti, Češi zůstávají „optimisty největšími.“⁹⁹ Dle našeho názoru je to právě vlivem přetrvávajícího rusofilství, které je v Koptových postavách hluboce zakořeněno. Většina vojáků si zachovala svůj optimismus i přes pokračující všeobecný společenský rozvrat prakticky až do bitvy u Zborova, která proběhla 2. července 1917, po níž následoval de facto rozpad východní fronty a masový ústup ruských jednotek.

Zastavme se u tří příkladů rozdílů mezi zobrazovanými názory Čechoslováků a Rusů na únorovou revoluci. Prvním z nich je útok rozvášněného davu mužiků na zámek místního hraběte, kterému nakonec Suk, byt se sebezapřením a tajně, pomáhá v útěku.¹⁰⁰ „To je ten váš svobodný ruský člověk. Chám je to, ne člověk, a nahajku“¹⁰¹ potřebuje a ne republiku,“ prohlašuje Roubal na adresu prostých Rusů k Sukovi.¹⁰² Ostatní postavy jsou skrze Roubala stále konfrontovány s tím, že Rusku vůbec nerozumí, jelikož na něj roubují své evropské představy.

Druhou osobní zkušenost s ruskými „revolučními ideály“ zažijí vojáci třetí roty při střetu na manifestaci, které se účastní zastánci pokračování války i její odpůrci.¹⁰³ Odpůrci agitující pro mír¹⁰⁴ třímají transparenty s hesly: „Dolů s wojnou!“, „Válku palácům – mír chatám“ nebo „Soudruhu, nezabíjej svého německého bratra!“¹⁰⁵ Za Čechoslováky, kterým jde především o pokračování války, podporované ruskými námořníky hovoří k lidem bratr Vávra, který obhajuje spravedlivý boj.¹⁰⁶ Téměř to vypadá, že by dav přesvědčil, ale kvůli výpadu Růdla vše vyjde nadarmo.¹⁰⁷ I tento obraz o nechuti Rusů k další válce je společný pro celek legionářské literatury. Jak napsal např. Václav Kaplický v *Gornostaji*, přestože došlo ke vzájemné „záplavě slov o svobodě a bratrství“,¹⁰⁸ na frontu z Rusů nakonec neodešel nikdo.¹⁰⁹

98 K historickému kontextu Masarykova příjezdu do Ruska: K. J. McNAMARA, *Dreams of a Great Small Nation*, s. 126–130.

99 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 236.

100 Ibidem, s. 245–259.

101 Přílehlavý překlad nahajky / nahajky by byl nejspíše karabáč.

102 Ibidem, s. 252.

103 Ibidem, s. 263–281.

104 K tehdejšímu, pro Čechoslováky nebezpečnému, ruskému pacifismu např. V. M. FIC, *Československé legie v Rusku a boj za vznik Československa 1914–1918, I. díl*, s. 94–99.

105 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 266.

106 Vávra je rotný – písař, kterého jsme si výše nepředstavili, ale stručně k jeho charakteristice vypravěčem: Ibidem, s. 75–79.

107 Ibidem, s. 279.

108 V. KAPLICKÝ, *Gornostaj*, s. 32.

109 Srov. Ibidem.

Důležité je, a ve vztahu nejen k ruské únorové revoluci jde o determinující fakt, že si třetí rota nikdy nezvolí svůj vlastní komitét,¹¹⁰ jakožto svrchovaný „vynález“ únorové revoluce, který uvedl celou ruskou armádu do chaosu. Když je rotný Suk přímo vyzve k volbě komitétu, je mu sděleno, „že je to hloupost a že o to nestojí.“¹¹¹ V kontrastu k disciplinované třetí rotě, která má důvěru k velení a stůj co stůj chce pokračovat ve válce, je v díle vyobrazen ruský pluk, který měl komitétu na všech úrovních velení.¹¹² Existence komitétů vedla k debatám ruských jednotek o ukončení války a k naprosté demoralizaci a následnému rozpadu celé armády.¹¹³

Velikým mezníkem je snad ve všech legionářských narativech, a tudíž i v Koptově románu, bitva u Zborova.¹¹⁴ Autor uvádí, že když se rota ocitne v zákopech spolu s celou československou brigádou, již její vojáky nepřekvapuje obraz demoralizace a rozkladu ruské armády. „Tak vida najednou držíte palec kontrarevolucionářům, co? Tak najednou mi dáváte za pravdu, co? Tam u toho zámku to byla taky revoluce, mládenci! V těchhle zákopech byli před námi taky revolucionáři, no jo, jen se nestyďte. Ty haldy patron, po kterých tu ruští vojáci šlapali jako hladoví lidi po chlebě, ty tu leží taky, z vůle ruského lidu“,¹¹⁵ komentuje situaci opět Roubal ve zborovských zákopech. Dobrovolci, ukázáno čtenáři v jedné ze Strnadových úvah v diskuzi s další postavou, si již v tu dobu uvědomují, kam spěje ruská revoluce a že bolševici se svými hesly i osobnostmi převyšují stávající ruské demokratické kruhy.¹¹⁶

Zásadní obrat v ději nastává ale až po bitvě u Zborova. V té době se Jeřábek léčí ze svých zranění a rozmlouvá se zbolševizovaným vojákem, který leží na vedlejší lůžku. To, že Jeřábek již přestává Rusům nadobro rozumět, patrně není nic překvapujícího.¹¹⁷ Zazní i zajímavá myšlenka o tom, že by legionáři ještě nosili Le-

110 V rámci „demokratizace“ ruské armády si vojáci volili své vlastní zástupce do výborů – sovětů – které např. schvalovaly i rozkazy důstojníků. Těmito výbory disponovaly vojenské útvary na úrovních od roty výše. Českoslovenští vojáci je nazývali výhradně termínem „komitét“. Zřejmě šlo o to, odlišit se terminologicky od ruských částí a později i bolševiků.

111 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 243.

112 Ibidem, s. 242.

113 Ibidem, s. 243.

114 Ke studiu fenoménu bitvy u Zborova např.: Milan MOJŽÍŠ – Michal RAK, *Zborov 1917–2017*, 2. vydání, Praha 2018.

115 Ibidem, s. 302.

116 Ibidem, s. 327–329.

117 Ibidem, s. 373.

nina na rukou, kdyby začal hlásat pokračování války s Němci.¹¹⁸ Bohužel nevíme, jaká by byla Jeřábková reakce, jelikož je jejich hovor přerušen.

Ve stejnou dobu prodělává zbytek třetí rotý úmorné ústupové boje lapen v nezměrném chaosu rozložené ruské armády.¹¹⁹ Zde poprvé dochází k přímému fyzickému střetu mezi legionáři a prchajícími Rusy, kteří je označí za kontrarevolucionáře. „Bili do toho hlava nehlava a zrudlí hněvem i lítostí prali do zemláků,¹²⁰ kteří odhazující kořist zacláněli si rukama hlavu a hledali nejkratší cestu odtud.“¹²¹ V této vřavě se vytratí praporeček Benda a uteče na vlastní pěst do Kyjeva, kde poté šíří poplašné zprávy o zničení celého československého vojska.¹²²

Nepříjemná událost, kdy se legionáři poprali s ruskými dezertéry, má dohru v Kyjevě, když se chce jeden ze zbitých Rusů mstít Jeřábkově právě propuštěnému z nemocnice.¹²³ Záminkou byl také fakt, že Jeřábek stále nosil na ramenou „pohony“ jako odznak své důstojnické hodnosti. Jejich nošení však bylo během Jeřábkovy pobytu v nemocnici zakázáno. „Jaképak rozdělování a oddělování lidí na vyšší a nižší. Dolů pohony! To byla devisa současných dní. O tom ovšem ještě Jeřábek nevěděl,¹²⁴ vysvětluje vypravěč *Třetí rotý*. Celá aféra Jeřábka je obrazem triumfu rozumu, jelikož Jeřábek ruské zemláky chytře poštve proti sobě navzájem.¹²⁵

Dále již pokračující ruské revoluci není věnováno příliš prostoru. Platí to i pro samotný bolševický převrat na podzim roku 1917. Jeden ze zřejmých důvodů, proč se Josef Kopta vyhnul zobrazení bolševické revoluce, spočívá v tom, že se nejedná o „historii“ třetí rotý, jejímž prostřednictvím, potažmo skrze některou z literárních postav, události sledujeme. Autor však zcela vypustil i ústup z Ukrajiny na konci zimy 1918. Od letních událostí roku 1917 se text posouvá až do jara 1918. Do období, kdy bylo legionářské vojsko na své cestě do Vladivostoku a dále do Francie roztaženo po celé délce transsibiřské magistrály. Postavy třetí rotý jsou autorem přímo vrženy proti bolševické moci, kterou reprezentují rudí gardisté a komisaři. Situace vojska je zde typizovaně zachycena v osobním střetu Růdla s českým

118 Ibidem, s. 376.

119 Jedná se o událost, která vešla do historie jako tzv. tarnopolský ústup. Oddíly čs. legionářů se po zdrcujícím protiútoky vojsk ústředních mocností prostřílely z obklíčení a ustoupily do bezpečí.

120 Volný překlad zní „krajan“, ale legionáři to používali výhradně jako pejorativní označení Rusů ve smyslu „buran“.

121 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 423.

122 Ibidem, s. 408.

123 Ibidem, s. 477–478.

124 Ibidem, s. 475.

125 Ibidem, s. 479.

bolševikem,¹²⁶ který se mu snaží vysvětlit, že jsou pouze „v zajetí buržoasní ideologie“,¹²⁷ a o Masarykovi prohlásí, že je již „velmi senilní“. ¹²⁸ To je pro impulzivního Růdla příliš, a i když mají legionáři zachovávat neutralitu, ztrestá českého bolševika fackou. Ten si ji nenechá líbit a v čele deputace si pod pohrůžkou odzbrojení a zajetí celé roty vynutí Růdlovo uvěznění. ¹²⁹ Tím se z Růdla stává mučedník roty, kterého všichni litují.

Čeští bolševici jsou v románu opakovaně líčeni jako jedna z hlavních příčin nedorozumění mezi legionáři a ruskými bolševiky, které legionáři často nepovažují za skutečné Rusy. Bolševismus chápou jako něco pro Rusko cizího. Tento fenomén můžeme pozorovat napříč celou legionářskou literaturou. ¹³⁰ „A abys věděl, my nejsme žádný cizinci. Nejsme. My jsme pro Rusko bojovali, my jsme byli vojáky jeho armády, tak jakápak pořád cizinci? Bolševici jsou cizinci! Celá léta žili někde za hranicemi a o ruský lid se nestarali. Když tu udělali revoluci bez nich, přišli k hotovýmu, protože to už o krky nešlo,“¹³¹ oponuje Vávra Strnadovi, který stále prosazuje zachování nestrannosti.

Českým bolševikům je dáváno za vinu i Řandovo zběhnutí (ale o Bendovi se nikdo nezmiňuje). Debata je rázně utnuta Růdlem: „Kdo se může spojit s bolševiky, tak je zrádce a holomek, kdyby se jmenoval třeba Strnad.“¹³² Již dříve jsme se zmiňovali o sporech mezi Růdlem a Strnadem. Ty se vyhrocují právě po kradmém odchodu Řandy z vojska. Řandovi bratři z jedné těplušky¹³³ (v čele s Růdlem) házejí jeho boty do Volhy a pronášejí při tom kletbu. ¹³⁴

K otevřenému boji mezi Čechoslováky a bolševiky se schyluje v napjaté atmosféře, kdy si postavy stále ujasňují, že nepůjde o střet s Rusy. „To znamená, že s Rusy vlastně ani bojovat nebudeme, že budeme mít co dělat s Němci a Maďary. Ani nevíš, jak by se mi ulehčilo,“¹³⁵ sděluje Suk Jeřábekovi. Jeřábek je optimistou

126 K problematice internacionalistů a Čechoslováků: V. M. FIC, *Československé legie v Rusku a boj za vznik Československa*, II. díl, s. 144–145.

127 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 533.

128 Ibidem.

129 Ibidem, s. 541.

130 Např. Karel FIBICH, *Povstalci*, díl II., *Mogila*, IV. vydání, Praha 1936, s. 99.

131 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 585.

132 Ibidem.

133 Železniční vagóny původně užívané pro přepravu dobytka a po následném zateplení vojska. Pro československé vojáky se staly na dlouhou dobu druhým domovem. Proto si je různě upravili a vyzdobili.

134 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 591.

135 Ibidem, s. 622.

a věří, že by v boji proti bolševikům povstal po boku Čechoslováků celý ruský lid.¹³⁶ Nicméně Suk je v tomto pohledu velmi skeptický. K Rusům již nemá důvěru a tuší, že pokud dojde ke střetu, zůstanou v něm osamoceni.¹³⁷

Všechny úvahy a pochyby ukončí až Trockého „slavný“ telegram, který legionáři zachytí:¹³⁸ „Každý na železnici ozbrojený Čechoslovák budiž na místě zastřelen [...]“.¹³⁹

Místní sovět se ještě snaží s dobrovolci vyjednávat, ale ti již vědí o prvních mrtvých u Marianovky,¹⁴⁰ takže dávají bolševikům jasně najevo své nepřátelství.

O boji u Marianovky přinesl zprávy Jeřábek, který znovu zdůraznil, že Rusů se ani netýkal: „Pokud tam byli Rusové, tak ti byli z mobilisovaných. Ti se prý potom zapřísáhli, že proti bratřím Čechům ničeho nemají, že byli k tomu přinuceni a že za nic nemohou.“¹⁴¹ Tak začíná mezi Čechoslováky a bolševiky otevřená válka. „Sovětskou krev [...] ta není ruská. Vždyť vlastně s Rusama neválčíme,“¹⁴² zdůrazňuje znovu jeden z vojáků třetí rot.

Krátce po úspěšném vystoupení proti bolševikům se vojáci dozvídají, že podle francouzské vlády má československé vojsko zůstat v Rusku, vyčkat na příchod spojenců a obnovit protiněmeckou frontu.¹⁴³

Z našeho pohledu je zajímavé, že prvním negativním důsledkem propuknutí bojů mezi rudými gardisty a Čechoslováky, bylo dle Koptova románu zformování Dělnicko-rolnické rudé armády pod vedením Lva Davidoviče Trockého. Podle Kopty ji sestavil pod heslem boje proti Čechoslovákům, což se Jeřábek dočítá z ukořisťených bolševických novin „*Rudý poplach*“.¹⁴⁴

Tato informace je zdůrazněna i v epilogu celého románu,¹⁴⁵ když se fyzicky vyčerpaná a demoralizovaná třetí rota, již pod Jeřábkovým velením, utáboří v uralském lese.¹⁴⁶ Dobrovolci jsou na pokraji sil, cítí se opuštěni, spojenci nedorazili

136 Ibidem, s. 601.

137 Ibidem, s. 601–602.

138 K historickému kontextu: V. M. FIC, *Československé legie v Rusku a boj za vznik Československa, II. díl*, s. 306.

139 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 617.

140 Ke krvavému boji u Marianovky: V. M. FIC, *Československé legie v Rusku a boj za vznik Československa, II. díl*, s. 313–315.

141 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 622.

142 Ibidem, s. 688.

143 Ibidem, s. 669.

144 Ibidem, s. 671–672.

145 Ibidem, s. 704.

146 Po bojích o magistrálu se na přelomu let 1918 a 1919 Čechoslováci přesouvají mj. na Ural, kde pokračují v boji proti bolševické moci a marně očekávají pomoc západních spojenců.

a protibolševicky orientovaní Rusové se ukázali jako neschopní. Nenacházejí proto již žádné důvody svého dalšího boje.¹⁴⁷ V této pesimistické atmosféře příběh celé *Třetí rotý* končí – ve zklamaném pohledu Jeřábka, který se dívá do mapy s prstem na nedosažitelné Moskvě coby centru šíření bolševické nákazy.¹⁴⁸

Shrnutí

Na předchozích stranách jsme ukázali možnosti bádání na poli legionářské literatury za využití literární teoretických metod a přístupů inspirovaných pamětovými studií. To pokládáme za jednu z možností, jak přispět i k diskusi o kontinuitě a diskontinuitě ruských dějin 20. století, do nichž českoslovenští legionáři zasáhli, aby byli následně na dlouhá léta zapomenuti.

Nevyhnuli jsme se stručné analýze prostoru literárního díla, v níž jsme poukázali na fakt, že není v žádném případě pouhou kulisou. Má své nezastupitelné intencionální místo v celkové významotvorné struktuře díla a plní, resp. plnil, zásadní mimoliterární funkci v rámci legionářské kolektivní paměti. K té se vztahovala i kategorie vypravěče a způsob vyprávění vůbec. Zachytili jsme vztahy vybraných literárních postav vojáků třetí rotý na základě jejich zobrazovaných povahových vlastností.

Pokládáme za nutné k legionářským dílům přistupovat jako k estetickým objektům a nezabývat se pravdivostním hodnocením událostí, které legionářští spisovatelé zachycovali. Ukázali jsme, že nejde zdaleka jen o doplňující pramen k dějinám legionářské každodennosti, ale především o nadčasové ideje svobody a zobrazenou typologii českých lidí, kteří se aktivně podíleli na budování humanitních hodnot moderního českého člověka. Jejich střet s ruskou revolucí – únorovou i říjnovou – je v mnohém ovlivnil, ať už negativně, nebo pozitivně. Bylo to především jejich pospolité bratrství založené na lásce k bližnímu a do jisté míry neotřesitelná víra v dobrotu člověka, která jim umožnila přežít něco, co vlastně ani nemohli pochopit. Zkoumaný román *Třetí rota* to zřetelně ukazuje.

Ruská revoluce je pojmána v Koptově díle jako jednotný proud chaotických událostí, které s sebou odnášejí všechno a všechny. V první fázi byla legionáři vášnivě oslavována, aby se posléze proměnila v černou mūru, jež mūže zmařit celé jejich snažení v boji za svobodu jejich vlasti. Nutno zdůraznit, že jako strūjce proměny

147 J. KOPTA, *Třetí rota*, s. 712–716.

148 Ibidem, s. 716.

k horšímu vidí legionáři bolševiky. Ti podle nich s Ruskem nemají nic společného. Jsou Němci naočkovanou nákazou, která měla rozvrátit jedinou mocnost, jež se v očích legionářů, zcela poplatných české rusofilské tradici, mohla postavit „germánské“ rozpínavosti. Češi se pak v Koptově obraze pokusí obětovat pro záchranu Ruska a ruského člověka, i když zcela marně, jelikož se opět ukázalo, že šlo jen o fantaskní romantické mámení, které málem udusilo i legionářský odboj v Rusku.

Je přirozené, že dnes čteme *Třetí rotu* zcela jinak, než byla čtena v době svého vzniku. Přesto je zřejmé, že ve své době musela značně ovlivnit čtenářské postoje a do určité míry formovat nazírání revolučních událostí v Rusku nejen samotnými legionáři. Proto pokládáme za nutné se k těmto textům vracet. Mimo obrazů ruské revoluce v nich leží i základy moderní české státnosti. Finální odpověď na otázku diskontinuity a kontinuity ponechme otevřenou, jelikož dle našeho názoru závisí na individuálním úhlu pohledu. Nezapomínejme, že doba legionářů je již pryč a návaznost na jejich tradice je často jen prázdným gestem, jelikož hodnota legionářství ležela v jejich prodemokraticky orientované kultuře, dnes již nenávratně zmizelé.

SUMMARY

In the overview of our present research, we have pointed out that the literary culture of the Legion is, in essence, a neglected aspect of the phenomenon of the Czechoslovak Legion. For the analysis of our focus topic – the depiction of the Russian Revolution in the novel *The Third Company* (1924) by Josef Kopta (1894–1962), an author and a member of the Czechoslovak Legions – adequate methods, mainly from the range of literary theory were chosen; namely narratology, based mainly on the collective works of Tomáš Kubíček, Jiří Hrabal and Petr A. Bílek, contemporary literary theorists. This approach has been considered fit for combination with memory studies that also often utilize the phenomenon of storytelling, represented mainly by the works of Aleide Assmann and Maurice Halbwachs, the French classic of the theory of collective memory. Gradually, some of the main aspects of the novel have been analysed. Attention was also given to the space of the literary work analysed – in this case, we pointed out that, from the viewpoint of modern narratology, the space is not just a background props for the story itself, but has an irreplaceable position in the overall structure of meaning, as well as a range of non-literary functions. The narrator, his descriptions and the novel's characters also play an important role – in this case, we decided not to connect either of them with actual real-life characters (as the modern literary theory dictates), although the possibility would be very real. The focus of the analysis was on capturing of the determinative relationship of the narrator and the characters towards the Russian Revolution. Subsequently, we carried out our own analysis of the depiction of the Russian Revolution in the Kopta's novel – the result was that for the most part, the characters considered the Bolshevik takeover as a devastation of the former revolutionary principles by an alien element imported into Russia by Germans in order to cripple a Slavic power. This viewpoint was consequently spread across the readers, forming and solidifying the collective memory of the Legions and, in case of non-Legionary readers, creating a certain kind of awareness about the Russian Revolution and the role the Czechs played in its course.

STUDIE

Demontáž sovětského dějinného
paradigmatu v Lotyšsku
na konci 80. let 20. století:
některé aspekty kontinuity
a diskontinuity

LUBOŠ ŠVEC

Fakulta sociálních věd Univerzity Karlovy, Institut mezinárodních studií

**Deconstruction of The Soviet Historical Paradigm in Latvia in Late
1980s: Aspects of Continuity and Discontinuity**

The article focuses on the turning point in the deconstruction of the Soviet paradigm in Latvian historiography at the turn of the 1980s and 1990s and draws attention to and analyses the relevant aspects of this process. It aims to explain the form in which deconstruction took place, which topics became key in the discussion, whether the old ones remained and were reinterpreted or new issues arose. Last, but not least, the question of transformation raises the question of continuity and discontinuity between interwar Latvia, Soviet Latvia, and re-established Latvia at the turn of the 1980s and 1990s, in terms of topics, personnel and structure.

The paper will analyze how, in reaction to the crisis of Soviet historiography, Latvian historians were gradually opening discussions regarding various previously taboo historical topics and how they moved on from the critique of Stalinism and Neo-Stalinism within Gorbachev's perestroika to the concept

of national history in the European context and to the rejection of Soviet annexation of Latvia.

Keywords: Perestroika, Soviet and national history, Latvian historiography, The Third Awakening, deconstruction of the Soviet paradigm in Latvia, continuity and discontinuity, turn of the 80s and 90s

Proces demontáže sovětského, resp. socialistického, historického paradigmatu a vytváření nového spjatého s novým systémem v postkomunistických zemích se stal s odstupem času tématem, analyzovaným historiky jako mnohvrstevnatý sociální i vědecký fenomén.¹

Článek se zaměřuje na zlomovou etapu demontáže sovětského paradigmatu v Lotyšsku a upozorňuje a rozebírá některé aspekty. Klade si za cíl zodpovědět, jakou formou probíhala demontáž, jaká témata se stala v diskusi klíčovými, zda staré zůstaly a byly nově interpretovány nebo byly nastoleny nové otázky. V neposlední řadě otázka transformace vyvolává otázku kontinuity a diskontinuity – tematické, personální a strukturální.

Studie se metodologicky odvolává na práce Thomase Samuela Kuhna o paradigmatech ve vědě a revolucích, během nichž stará dominantní výkladová koncepce (paradigma) byla vyvrácena a nahrazena novým paradigmatem.² Kuhn rozvíjel svou koncepci na příkladu převážně exaktních věd, ale ztotožnění vědeckého společenství, vědeckého zájmu a vědní revoluce lze aplikovat rovněž na historiografii, proměny témat, metod výzkumu a změn interpretace.³

U humanitních oborů je ve srovnání s exaktními vědami daleko výraznější vliv společenského dění. Mnohvrstevnatému spojení transformace lotyšské historiografie a společnosti na přelomu 80. a 90. let se věnovala německá historička Eva-Clarita Onken.⁴ Lotyšští historici věnovali pozornost vývoji badatelských témat, historických pracovišť a některým osobnostem historické vědy a spíše transformaci 90. let.⁵ Spojením vzpomínek pedagogů a institucionálního vývoje byla např. koncipována monografie mapující život, vzdělávání a vědu za sovětské éry na Historické a filozofické fa-

1 Srov. *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*, Tadayuki Haya-shi (ed.), Sapporo 2003.

2 Thomas Samuel KUHN, *Struktura vědeckých revolucí*, Praha 1997, s. 85–86.

3 Ibidem, s. 178.

4 Eva-Clarita ONKEN, *Demokratisierung der Geschichte in Lettland: Staatsbürgerliches Bewußtsein und Geschichtspolitik im ersten Jahrzehnt der Unabhängigkeit*, Hamburg 2003.

5 *Latvijas vēstures krustcelēs un jaunu pieeju meklējumos*, Rīga 2014.

kultě Lotyšské univerzity v Rize.⁶ Prvním autorem, jenž začal systematicky zpracovávat problematiku geneze a vývoje sovětské lotyšské historiografie, byl profesor Heinrichs Strods (1925–2012) opírající výzkum o své zkušenosti z práce na výše jmenované univerzitě a vlastní působení ve vědě sovětského Lotyšska.⁷ Krátce za sebou vyšly na konci 90. let minulého století monografie věnované akademii věd a jejím pracovištím⁸ a Lotyšské univerzitě v Rize.⁹ Právě v tomto výjimečném období představitelé historické vědy, kteří zahájili kritiku sovětské interpretace a postupů, mohli zažít období společenského vzestupu a uznání, potřeby a důležitosti, protože interpretace minulosti se stala instrumentem změny a transformace celé společnosti. Onken zdůraznila, že právě v prvních transformačních letech 1988–1991 bylo spojení mezi kritikou intelektuální a politickou elitou ve vědě, politice a veřejnosti velmi mnohostranné a její účast na tvorbě etnopolitických konceptů a strategie velice silná. Historici, sociologové a jazykovědci společně získali možnost uplatnění v grémiích politického rozhodování. Část se přetvářela v politickou elitu. Přebírali úřady a místa v politických stranách, vysvětlovali dějinné problémy v masmédiích a diskusních fórech.¹⁰ Onken poukázala na úzké spojení historiografie, vytváření politické a kulturní identity a organizace liberálně-demokratického multietnického státu.¹¹

Třetí obrození

Historik vědy, akademik Jānis Stradiņš (1933–2019) označil významnost tohoto přelomového období konceptem Třetího obrození (*Trešā atmoda*). Stradiņš vyzdvihl spojení historického vědomí se současnými převratnými změnami: „V revoluční době vše vychází najevo. A dokazujeme, že Lotyšsko není jen územím, ale republikou s vlastními lidmi, s vlastní státností, s vlastní historií. Bezdějinné prokletí pronásledovalo Lotyšsko velmi dlouho. Ale nyní je tento národ opět nahoře.“¹²

6 Jānis KURESS – Ineta LIPŠA – Inese RUNCE – Kaspars ZELLIS, *Personības, struktūras, idejas (1944–1991)*, Latvijas Universitātes Tēma Vēstures un filozofijas fakultātes vēsture padomju laikā, LU Akademiskās apgāds 2010.

7 Heinrichs STRODS, *Latvijas vēstures zinātne (1945–1990)*, Latvijas vēsture 1, 1990, č. 1, s. 3–6.

8 Jānis STRADIŅŠ, *Latvijas Zinātņu akadēmija: Izcelsme, vēsture, pārveidības*, Rīga 1998.

9 Heinrichs STRODS (sast.), *Latvijas Valsts universitātes vēsture*, Rīga 1999.

10 E.-C. ONKEN, *Demokratisierung der Geschichte*, s. 23.

11 Ibidem, s. 29.

12 Jānis STRADIŅŠ, *Trešā atmoda*, Rīga 1992, s. 52.

Koncept není jen nacionální, jak by se dalo soudit z logické návaznosti, symbolické kontinuity s předchozím národním hnutím, jehož výsledkem byla integrace původně rolnického etnika do evropské modernity a posléze založení a výstavba státu. Tento proces lze hodnotit různým přístupem: úhlem pohledu nacionalismu a etnických konfliktů, krize posttotalitního systému, ale zároveň také demokratizace a vytváření občanské společnosti související s návratem k evropským duchovním hodnotám pod hojně frekventovaným heslem přelomu 80. a 90. let „návratu do Evropy“.

Akademik Stradiņš navzdory výtkám ze sevření v nacionálním rozměru zdůraznil tradici multietnicity Lotyšska, když vysvětlil význam kulturní a vědecké role regionu jako mostu mezi Západem a Východem. Koncept integroval německo-pobaltské a ruské kulturní a intelektuální tradice, které spoluvytvářely vzdělávání pobaltských provincií a ovlivňovaly úroveň vzdělání a kulturní identitu původních národů Lotyšů a Estonců. Pojem Třetí obrození v sobě obsahoval velice silný kulturní étos. Neujal se ani v sousední Litvě nebo Estonsku, kde probíhaly analogické procesy tzv. zpívající revoluce. Termín Třetí obrození se více vztahuje k procesu vytváření moderních národů než k budování státu, resp. státní rekonstrukce, na níž byla založena např. sousední litevská koncepce. To je patrné nejen ze základních faktů lotyšského vývoje za sovětské vlády, ale také z různých mobilizačních akcentů estonských a litevských hnutí. V Lotyšsku tento termín vedle národně kulturní kontinuity však zároveň možná nechtěně poukazoval na hlubší krizi identity, na níž musela reagovat lotyšská společnost, a svědčil o různých hloubkách problémů, které ohrožovaly lotyšskou společnost. Koncept měl svou vlastní informační hodnotu s odkazem na předchozí pád národní identity; hloubku lotyšského spánku způsobenou sověťizací a rusifikací republiky. Zároveň však ukazoval východisko z krize, protože obsahoval silný mobilizační akcent regenerace národní kultury a tradic.

Proto také měl tento proces především v jeho první fázi v letech 1987–1989 silnou dimenzi revolty inteligence, revolty proti sovětské byrokracii a centralistickému řízení jedné strany a státu. Stradiņš použil tento koncept poprvé v projevu na rozšířeném plenárním zasedání Lotyšské unie spisovatelů v červnu 1988, aby vyjádřil průlomovou povahu tehdejších událostí. Na začátku nebyl tento koncept nutně spojen s nezávislostí Lotyšska. Stradiņš jej nejprve interpretoval jako autonomní etnokulturní proces v rámci perestrojky, ne nepřátelský vůči sovětskému státu a Rusku. Koncept odmítl směrnicí a totalitní stalinistickou a brežněvovskou identifikaci Lotyšska. Lotyšsko a lotyšská kultura byly nyní vnímány jako zprostředkující most a ruské okno na Západ. Koncept zahrnoval obnovu tradic a symbolů me-

živálečného Lotyšska a Lotyšů. S návratem k (někdy idealizované) národní historii a tradicím neoddělitelně zahrnoval zájem o problematiku, o níž sovětská historiografie mlčela nebo ji interpretovala zkresleně.

Lotyšská historiografie od stranické ideologické služebnosti k emancipaci

Transformace lotyšské historiografie byla důležitou součástí pro vytvoření národní identity. Prvním předpokladem byla demontáž sovětské historiografie. Transformace historiografie vzešla z hluboké gnoseologické, personální a institucionální krize sovětské historiografie. Proces demontáže sovětského paradigmatu probíhal postupně v několika etapách na přelomu 80./90. let. Procházel různými tematickými akcenty od kritiky stalinismu ještě v rámci perestrojky k radikálnímu rozchodu se sovětskou koncepcí.

Sovětská konstrukce moderních lotyšských dějin byla založena na několika základních paradigmatech: revolučního dělnického hnutí jako základní konstrukce moderních lotyšských dějin, lotyšských rudých střelců¹³ a existenci sovětské republiky v Lotyšsku jako prvního lotyšského státu, pojetí meziválečné Lotyšské republiky jako loutky západních imperialistů a nakonec fašistického státu. Autoritativní režim Kārlise Ulmanise (1877–1942)¹⁴ byl charakterizován jako fašistický.¹⁵ Obdobně byla emigrace ztotožňována s fašistickými kolaboranty. Protisovětská ozbrojená rezistence po druhé světové válce byla kriminalizována. Základem kon-

13 Vedení carské armády souhlasilo s vytvořením pluků z Lotyšů, motivovaných obranou své země proti německé armádě. Sloužilo v nich na 60 tisíc dobrovolníků. Během revoluce 1917/1918 se velká část střelců radikalizovala a společně s ruskými jednotkami ustoupila před německou ofenzívou do Ruska, kde se výrazně zapojila do obrany bolševické moci. Byli charakterizováni jako „Leninova garda“, potlačovali povstání eserů v Moskvě a dalších městech, bojovali proti československým legiím na volžské frontě a dalších bojištích občanské války. Tvořili jádro Rudé armády, která roku 1919 obsadila většinu lotyšského teritoria. Část dezertovala, vrátila se domů a zapojila se do vznikající lotyšské armády. Část zůstala v Rusku, kde někteří z nich zaujali vysoké funkce v sovětské armádě, bezpečnostních složkách a stranickém aparátu. Řada těchto funkcionářů byla popravena během stalinských čistek 1937/1938. Některé střelecké oddíly naopak bojovaly proti bolševikům; dokonce dvě jednotky na Sibiři se zapojily do bojů v rámci československých legií.

14 K. Ulmanis je jednou z nejvýraznějších, ale také kontroverzních osobností meziválečného lotyšského státu. Významně se podílel na vzniku a fungování demokratické Lotyšské republiky. V roce 1934 však ve funkci předsedy vlády nastolil autoritativní režim. V roce 1936 se nechal zvolit prezidentem. V čele režimu stál až do sovětské anexe v roce 1940. Během anexe byl v červenci 1940 zatčen a uvězněn. Byl obviněn z protisovětské činnosti. Zemřel v sovětském vězení roku 1942.

15 Aleksandrs DRĪZULIS, *Latvija fašisma jūgā (1934–1940)*, Rīga 1959.

strukce však bylo paradigma socialistické revoluce a dobrovolného připojení k Sovětskému svazu, přičemž základním axiomem lotyšských dějin bylo paternalistické spojení s ruským národem a Ruskem v roli ochránce.¹⁶

Zpochybnění těchto paradigmat bylo spojeno s nástupem perestrojky a glasnosti roku 1988. Odsouzení stalinských zločinů bylo propojeno s novou interpretací lotyšské státnosti, lotyšských střelců a deportací obyvatelstva. Od odsouzení stalinského teroru, akceptovatelného v rámci diskuse v období perestrojky, však debata přecházela k uznání tajných doplňků paktu Molotov-Ribbentrop a nelegálnosti připojení k SSSR. Důsledkem uznání násilného připojení baltických států byly politické konsekvence: deklarace obnovení nezávislosti pobaltských států na jaře 1990, které již překračovaly limity perestrojky.

Historici, kteří sehráli důležitou roli v procesu při odbourání staré sovětské identity včetně jejích mýtů a vytváření národní identity, se ke své roli přibližovali postupně a s určitým zpožděním pod vlivem celkové radikalizace sovětské a lotyšské společnosti. Jejich transformace je příběhem emancipace z područí ideologického diktátu. Bezesporu první kritická vystoupení vyžadovala značnou osobní odvalu. Nelze kreslit idealizovaný obraz hrdinů bojujících za národ a obnovení nezávislosti nebo za vědeckou pravdu. Realita byla komplikovanější, strukturovaná do různých vrstev osobní a profesní motivace a možností i omezení, kariérních kalkulů i strachu před represí. Někteří plnili úkoly, ale v úzkém kruhu se odvážili vyjadřovat nesouhlas s ideologickým diktátem. V širším kruhu nebo před masou studentů hrozilo riziko udání, vyšetřování až po ztrátu zaměstnání a profesní ostrakizaci. Tlaky a kontrola stranických orgánů i bezpečnosti nepůsobily stejnou měrou po celé období, měnily se v závislosti na politickém systému. Kampaně a čistky proti buržoazním nacionalistům, buržoaznímu objektivismu a nakonec i kosmopolitismu a sionismu za rozvinutého stalinismu na přelomu 40. a 50. vystřídalo chruščevovské tání, umožňující uvolnění a určité diskuse. Po XX. sjezdu KSSS se pootevřely dveře archivů a tematizovaly se některé otázky, které byly za Stalina tabuizovány. Týkalo se to i tragického osudu řady lotyšských rudých střelců a dalších lotyšských revolucionářů, kteří se podíleli na vytvoření sovětské moci v Rusku.¹⁷

16 *Istorija Latvijas PSR*, t. I, Rīga 1952; t. II, Rīga 1954; t. III, Rīga 1958; *Latvijas PSR vēsture*, I. sēj., Rīga 1953; *Latvijas PSR vēsture*, II. sēj., Rīga 1955; *Latvijas vēsture*, III. sēj., Rīga 1959. Poslední mírně aktualizovaná sovětská syntéza vyšla roku 1986 – *Latvijas PSR vēsture*, I.-II. sēj., A. Drīzulis – E. Žagars (red.), Rīga 1986.

17 Srov. kritiku stalinismu a hodnocení možností bádání lotyšské sovětské historiografie v rámci sovětského systému a třídního přístupu v Anatolijs BĪRONS – Vasilij DOROŠENKO, *Vēstures zinātnes attīstība padomju Latvijā*, Rīga 1966, s. 4–6.

Jejich formální rehabilitace však v žádném případě neznamenala kritiku sovětského systému. Čistka přelomu 50. a 60. let však narušila a omezila možnosti diskuse, které definitivně podvázal nástup brežněvovského vedení, jež koncem šedesátých let posunulo systém zpět k neostalinismu. Přední lotyšský historik exilu Arvīds Švābe (1888–1959) krátce před svou smrtí poznamenal: „Lotyšským historikům ve vlasti jsou dostupné mnohem bohatší sbírky dokumentů a dalších pramenů, ale chybí jim nejdůležitější privilegium učenců – svoboda bádání.“¹⁸

Švābeho tvrzení o přístupu domácích historiků do archivů v Lotyšsku silně přeceňovalo jejich možnosti. Jak upozornila historička Irena Šneidere, do roku 1961 byly všechny archívy v Lotyšsku podřízeny přímo ministerstvu vnitra, a tudíž obtížně přístupné. I později po reorganizaci, kdy úřady vytvořily tři centrální archívy, byl přístup k archivním materiálům omezený.¹⁹ V archívech i knihovnách vznikly nepřístupné „specfondy“, pro studium jejich dokumentů a literatury bylo zapotřebí získat povolení. I v případě povolení výpisky badatelů podléhaly cenzuře. Navíc, pro schválená témata nebyly často všechny dokumenty dostupné. Omezený byl tedy nejen archivní výzkum, ale pod stranickým dozorem byli badatelé i výběr tématu, jeho prezentace a publikování.²⁰

Gorbačovská perestrojka znamenala průlom, ale na jejím začátku sovětský režim používal historiky k ospravedlnění své historické legitimacy, a právě tuto tradiční legitimizační roli měli podle představ stranického vedení sehrát i za perestrojky.²¹

Historická věda – v rámci Akademie věd, univerzit nebo stranických vědeckých institutů – byla nejen v sovětském Lotyšsku podřízena komunistické ideologii, formálně stranické linii, a musela plnit její zadání. Úkolem historiků v rané fázi, v letech 1987–1988, bylo vysvětlovat sovětskou tradiční interpretaci dějin. Publikace, jejichž vydáním stranické vedení záúkolovalo Historický ústav Akademie věd Lotyšské sovětské socialistické republiky (AV LoSSR) ještě před perestrojkou, vycházely vzhledem k vydavatelskému zpoždění ještě v době, kdy perestrojková disku-

18 Citováno dle *Deutsche Geschichte im Osten Europas, Baltische Länder*, Gert Pistohlkors (ed.), Berlin 1994, s. 17.

19 Ústřední státní historický archiv (CVVA) pro starší dějiny, Ústřední archiv Lo SSR Říjnové revoluce a budování socialismu (CVORSA) (pro moderní dějiny), Ústřední archiv LoSSR foto, fonodokumentů (CVKFFDA).

20 Irena ŠNEIDERE, *Vēstures zinātne un komunistiskā ideoloģija Padomju Latvijā (1944–1991: daži aspekti)*, in: Letonikas otrais kongress: Vēsture un identitāte, Rīga 2008, s. 132–133.

21 Arnis KALNIŅŠ, *O perestrojke obščestvennyh nauk v respublike*, Latvijas PSR ZA Vēstis, č. 8, 1987, s. 11–27.

se nastolila jiná témata a začala odmítat tradiční sovětskou interpretaci, a proto se již setkávaly nejen se vzrůstající odbornou, ale i veřejnou kritikou.²² Vysílání západního rozhlasu a první demonstrace zpochybňovaly sovětskou interpretaci, právě proto komunistická strana povolala historiky k vysvětlení historických procesů, především revoltující mládeži v pobaltských republikách.²³ Historici, ať již v historických ústavech, na vysokoškolských pracovištích, nebo v ústavech dějin strany při ústředních výborech komunistických stran, nebyli nezávislými subjekty, ale byli součástí zideologizovaného vědního systému plnění úkoly komunistické strany. Stejně jako ostatní dostávali zadání shora a plnili plány výzkumu podle instrukcí. Vedle legitimizace mocenského monopolu komunistické strany, sovětské anexe Lotyšska, plnili roli v kontrapropagandě proti emigraci a jejímu výkladu lotyšských dějin.

Stranické vedení jako odpověď na první kalendářní demonstrace roku 1987²⁴ a zvýšený tlak ze zahraničí vydalo historikům pokyny, aby správně vysvětlili průběh událostí pohnutých let. Historici zprvu vesměs plnili zadání. Perestrojkové uvolnění striktních archivních omezení umožnilo např. nové vydání edice dokumentů k revoluci a vzniku lotyšského státu.²⁵ Cílem bylo vysvětlovat bouřící se veřejnosti lotyšské moderní dějiny, ovšem stále ještě sovětským třídním prizmatem s výběrem dokumentů ve prospěch sovětské moci.²⁶ Jednalo se však o určitý posun od neostalinského ideologického výkladu brežněvovského období.

22 Např. *Padomju varas atjaunošana Latvijā un Latvijas PSR iestāšanās PSRS sastāvā: Dokumenti un materiāli*, Auseklis Spreslis – Ēriks Žagars (eds.), Rīga 1987. Publikace vyšla v lotyšské a ruské verzi. Heinrihs STRODS, *Latvijas vēstures zinātnes padomizēšana*, in: Genocīda, politika un prakse, Rīga 2000, s. 15–42.

23 Srov. kritický projev na zasedání Akademie věd 4. 6. 1987 tehdejšího tajemníka pro ideologii ÚV KSLo A. Gorbunovse proti odtrženosti historiků a dalších akademiků od aktuálních problémů lotyšské společnosti. J. STRADIŅŠ, *Latvijas Zinātņu*, s. 332–334.

24 Pojem „kalendářní demonstrace“ se ujal jako označení pro demonstrace pořádané při příležitosti výročí masových deportací obyvatelstva Lotyšska, uzavření paktu Molotov-Ribbentrop, státního svátku meziválečné Lotyšské republiky. Připomínal starší historický pojem: kalendářní nepokoje v Rize proti rekatolizaci v 80. letech 16. století.

25 *Dokumenti stāsta: Latvijas buržuāzijas nāksšana pie varas*, V. Bērziņš (ed.), Rīga 1989. Oproti vydání z roku 1968 přibýly nové dokumenty, hodnocení začalo být více diferencované, ale stále přesvědčující o prioritě sovětského řešení coby nejlepší varianty pro lotyšský národ. To jasně podtrhovala předmluva A. Drīzule k edici, která se nesla ve starém duchu.

26 Podobně Ústav dějin strany při ÚV KSLo vydával pro veřejnost k diskutabilním otázkám moderních lotyšských dějin v desetitisícových nákladech čtyři sborníky Lotyšské osudové roky – *Latvijas likteņgadi*, I–IV, Rīga 1987–1990. Na edici je během let patrný posun od tradičního sovětského paradigmatu k lotyšským národním dějinám.

Od léta 1988 však část historiků v pobaltských republikách začala vypovídat poslušnost oficiální interpretaci. V té době ovšem nebylo jasné, jaký bude další vývoj. Značná část musela čelit nátlaku a výhrůžkám stranických orgánů. Silný tlak na historiky přicházel nejen shora, ale také od veřejnosti, která požadovala objektivitu a pravdu. Zpochybňovala bádání sovětské historiografie. Veřejnost paušalizovala historiografii a historiky jako celek. Kladla si otázky, kde je historická pravda, jak to, že historické autority mlčely nebo přímo lhaly o stěžejních otázkách souvisejících s moderní identitou národa. Historická obec se rozštěpila, přičemž na diferenciace působily i generační rozdíly. Tlak veřejnosti a ztráta kredibility přispívaly k aktivizaci části historiků – bránili své bádání, výzkum, vědeckou integritu a odmítali, aby byli ztotožňováni se sovětskými autoritami, se sovětskými stereotypy.²⁷

Oficiální představitelé, hájící sovětskou interpretaci, se po uvolnění tiskové svobody v létě 1988 stali předmětem kritiky. Hlubokou krizi sovětské historiografie a celkově sovětské identity již nešlo řešit ideologicky, jak poněkud zmateně nabádal ještě na konci srpna 1988 vedoucí katedry nových a nejnovějších dějin Lotyšské univerzity Alberts Varslavāns (1929–2010). Apeloval na diskutující kolegy, aby se opřeli o marxistickou metodologii.²⁸ Na svou funkci místopředsedy Lotyšské Akademie věd musel rezignovat Aleksandrs Drīzulis (1920–2006), jenž svou obhajobou sovětského paradigmatu ztělesňoval veřejnosti sovětskou kontinuitu.²⁹ Drīzulisovo hodnocení historiky však nebylo úplně černobílé. Připomínali i jeho předchozí přínos v „lobbingu“ pro místní historiky a organizační činnost za sovětského systému.³⁰ Sám Drīzulis byl sice v 80. letech nejvyšším představitelem sovětské historické vědy a tajemníkem Ústředního výboru Komunistické strany Lotyšska (ÚV KSL) pro ideologii, ale jeho osobní život byl poznamenán stalinským terorem. Jeho otec se v Sovětském svazu stal obětí stalinské čistky konce 30. let. Přesto se syn dal plně do služeb sovětského systému. Musel se ovšem od otce distancovat.

27 Srov. vystoupení historika starších dějin I. Mīsanse na setkání katedry starších dějin Lotyšské univerzity: „Objevuje se výtku, že historici jsou Dzintars, Drīzulis a další, ale ostatní nejsou historiky. Nyní jsme se od nich vymezili, ale situace se musí prognózovat dále.“ *Personības, struktūras, idejas*, s. 305.

28 Ibidem, s. 304.

29 Aleksandrs DRĪZULIS, «Очерки истории рабочего движения в Латвии (1920–1940 гг.)», Москва 1959; Idem, «Борьба за Советскую власть в Прибалтике», Москва 1967; Idem, «Ленин и революционное движение в Латвии», Рига 1969.

30 J. STRADIŅŠ, *Latvijas Zinātņi*, s. 360–361.

Kritice byla vystavena práce jinak renomovaného historika Ērikse Žagarse (nar. 1935) o socialistické revoluci a socialistických přeměnách v Lotyšsku v letech 1940–1941³¹ nebo bývalého partyzána a sovětského funkcionáře Vilise Samsonse (1920–2011) o rudých partyzánech 1919 a 1941–1944.³² Proti změnám aktivně vystupoval i historik Jānis Dzintars (1928–2007), za války partyzán, přesvědčený komunista, sovětský aktivista, podplukovník KGB, jenž se později stal pracovníkem Historického ústavu Akademie věd Lotyšské sovětské socialistické republiky (LoSSR). Byl autorem práce o boji lotyšského lidu za druhé světové války a po obnovení lotyšské nezávislosti se odstěhoval do Moskvy.³³ Trio funkcionářů Drīzulis – Samsons – Dzintars, jejichž osobní prožitky z války determinovaly jejich komunistický světónázor a kariéru v sovětských orgánech, určovalo tvářnost sovětské historiografie 70. a 80. let.

Většina lotyšských historiků se postupně přidala k umělcům a literátům. Zvláště ti starší museli řešit dilema objektivity svých dřívějších publikací. Těžko bylo nalézt v oboru moderních dějin práce více či méně nezatížené ideologickým dobovým diktátem. V sovětských podmínkách by publikace vyjadřující alternativní postoje nemohly vyjít. Publikační proces byl zdoluhavý s několika stupni schvalování příslušnými orgány a komisemi. Těžko v tomto limitovaném prostoru podrobněji rozebrat široké spektrum prací, z nichž řada i pod sovětským rámcem měla svou badatelskou hodnotu. Jedním z nejuznávanějších historiků byl Teodors Zeids (1912–1994), který se zabýval lotyšskými středověkými a novověkými dějinami. Právě on jako nikdo jiný ztělesňoval kontinuitu lotyšské historiografie. Vystudoval před válkou a roku 1940 začal pracovat na Historické a filologické fakultě Lotyšské univerzity, na katedře historie. Musel přežít poválečné obviňování z buržoazního objektivismu, ale jeho vysoká erudice mu pomohla překonat nejhorší útoky stalinistických ideologů.³⁴ Starší dějiny byly méně sledované, méně pod kontrolou a zásahy vyšších orgánů. Zřetel byl brán i na kritické bádání Pēterise Krupņikovse (1920–2009) o lotyšsko-německých vztazích³⁵ a historiografii nebo na práce

31 Ēriks ŽAGARS, *Socialist Transformations in Latvia, 1940–1941*, Rīga 1978.

32 J. STRADIŅŠ, *Latvijas Zinātņu*, s. 290.

33 Jānis DZINTARS, *Latviešu tautas cīņa Lielajā Tēvijas karā*, Rīga 1966.

34 Muntis AUNS, *Dr. habil. hist., Dr. hist. h. c. prof. Teodors Zeids (1912–1994)*, Rīga 1997, s. 7–15.

35 Pēteris KRUPŅIKOVŠ, *Lettland und die Letten im Spiegel der deutschen und deutschbaltischen Publizistik*, Hannover 1989.

o německobaltské nobilitě Maksima Duhanovse (1921–2001), které byly psané ze sovětského kritického pohledu.³⁶

V Lotyšsku, na rozdíl od Polska nebo Československa, chyběla vůči oficiální sovětské historiografii alternativa disentu z řad historiků, stejně jako uvolnění od stranického diktátu, jaké zažilo Československo během pražského jara 1968. Lotyšská historická obec byla nevelká, mezi sovětským obdobím a novou nacionální historiografií byla zřetelná personální kontinuita.

Dělicí čára mezi kritiky tradičního, v podstatě stalinského, interpretačního schématu a jeho zastánci nevedla mezi Historickým ústavem AV LoSSR, historickými katedrami univerzity a Ústavem dějin strany při ÚV KSLo. Dělicí linie se vinula mezi jednotlivými historiky uvnitř pracovišť. Snad se může zdát poněkud paradoxní, že zvláště aktivně při demontáži sovětského paradigmatu vystupovali někteří mladší historici Ústavu dějin strany.

Do značné míry byla diferenciace ovlivněna generačně. Ale i starší historici stejně jako nastupující mladá generace, nezatížená dilematy a kompromisy sovětské minulosti, se zapojili do diskusí, jejichž výsledkem bylo zpochybnění dosavadních sovětských paradigmat. Impulzy přicházely na začátku perestrojky z Moskvy od historiků, jakými byli Jurij Afanasjev (1934–2015), Rudolf Germanovič Pichoja (nar. 1947) nebo exilový Roy Medvědčev (nar. 1925) a další.³⁷ Senzací se stalo zveřejnění rozhovoru s estonským historikem Heino Arumäem (nar. 1928). Arumäe byl respektovaným sovětským odborníkem na meziválečnou zahraniční politiku. Na pokyn stranického vedení se vyjádřil roku 1988 k výročí paktu Molotov-Ribbentrop v oficiálním estonsko- i ruskojazyčném stranickém deníku, v němž měl osvětlit kroky sovětské politiky. Místo očekávaného ospravedlňujícího textu, jaký poskytl těmto novinám o rok dříve, ale zapochyboval nad sovětskou interpretací. Z logiky událostí, které se odehrály na začátku války, dovedl, že tajné doplňky skutečně existovaly.³⁸

V Lotyšsku demontáž sovětské interpretace socialistické revoluce odstartovalo roku 1988 vystoupení Mavrikse Vulfsonse (1918–2004). Vulfson byl před-

36 Maksim DUHANOVS, «Остзейцы. Политика остзейского дворянства в 50-70-е годы 19 в. и критика ее апологетической историографии» („Baltvācieši. Baltvācu muižniecības politika 19. gs. 50.-70. gados un tās kritika apoloģētiskajā historiogrāfijā“), Rīga 1970, 1978; *Baltijas muižniecība laikmetu maiņā*, Rīga 1986.

37 Dietrich GEYER, *Perestrojka in der sowjetischen Geschichtswissenschaft*, in: Idem (ed.), *Die Umwertung der sowjetischen Geschichte*, Göttingen 1991, s. 9–31.

38 *Rahva Hääli* 10. a 11. 8. 1988, Sovětskaja Estonija 17, 18. 8. 1988, s. 3. Lotyšský překlad H. ARUMÄE, *Vēlreiz par padomju un vācu neuzbrušanas paktu*, Padomju Jaunatne, 26. 8. 1988.

ním sovětským publicistou a komentátorem zahraničních událostí. Jako mladý komunistický aktivista se zúčastnil dění v roce 1940. Až nyní však přiznal, že celá lotyšská revoluce, jak byl proces připojení k SSSR interpretován sovětskou historiografií i propagandou, byla řízena z Moskvy. Jeho řeč před televizní kamerou způsobila skutečné pozdvižení. Hned po jeho šokujícím projevu mu rozhořčený první tajemník KSLo Boriss Pugo vyčetl: „Víš, co jsi právě udělal? Ty jsi zabil sovětské Lotyšsko!“³⁹ Pugovu vyjádření nelze upřít opodstatnění, protože Vulfsonsova výpověď odstartovala demontáž sovětského paradigmatu, v němž úhelným kamenem byla teze o socialistické revoluci a dobrovolném připojení Lotyšska k SSSR roku 1940. Vulfsonsovo svědectví podpořil i další z aktivních účastníků sovětizace Eduards Berklāvs (1904–2014). Jednání tvůrčích svazů odsoudilo stalinismus v Lotyšsku, nicméně nepřekročilo meze stranické kritiky v období přestavby.⁴⁰

Perestrojková kritika stalinismu otevřela veřejný prostor k diskusi nad tabuizovanými tématy. První vlaštovkou narušující sovětská paradigmata byla diskuse o stalinských nezákonnostech, deformacích a excesech, iniciovaná z Moskvy. Cílem bylo oslabit argumentační základnu konzervativní části sovětského vedení a byrokracie a prostřednictvím otevřené diskuse a zapojení veřejnosti připravit půdu pro urychlení reformy sovětské společnosti. Tato diskuse aktivizovala především historickou obec a veřejnost u těch národů, které byly postiženy stalinským terorem a deportacemi.

Zprvu nebylo cílem zpochybnit sovětský vývoj, ani legitimitu mocenského monopolu komunistické strany jako celku, nýbrž postavit proti stalinismu a brežněvovské stagnaci původní leninskou politiku jako nedeformovaný příklad uskutečňování „spravedlivé“ třídní a národnostní politiky, přihlásit se k jejímu odkazu a vytvořením přímé konstrukce leninského pojetí – Gorbačovovy perestrojky – legitimizovat reformy. Zároveň tím měl být ulomen hrot kritiky a vyloučena destrukce celkové koncepce socialismu. Glasnost obsahovala zřetelný historický akcent a diskuse nad sovětskou minulostí naopak vyjadřovala aktuální postoje.

Rozpravy se odehrávaly především na stránkách kulturních časopisů a novin, méně pak v historických periodikách. Důvodem byl časový faktor a také odborná náročnost bádání o dějinách. Potřeba rychle reagovat způsobila, že se jen výjimečně objevovaly rozsáhlejší studie. Knižní produkce byla výstupem starších bádání a dlouho ze setrvačnosti odpovídala sovětským paradigmátům. Archivy se

39 Mavriks VULFSONS, *Kārtis uz galda!*, Rīga 1997, s. 76–83; řeč z 2. 6. 1988 na s. 187–194.

40 Všechna vystoupení diskutujících včetně M. Vulfsonse jsou uveřejněna v: *Radošo savienību plēnums: 1. un 2. jūnijs*, Rīga 2010.

teprve začaly otevírat, a tak se monografie podložené archivním výzkumem a novými poznatky začaly objevovat až od začátku 90. let. Na konci 80. let se otevírala témata, zaznívaly hlasy exilových nebo meziválečných ostrakizovaných historiků. Debaty se rovněž vedly veřejně v sálech škol a vědeckých ústavů, stejně jako v televizi, která se otevřela prostřednictvím publicistických pořadů veřejnosti. V Lotyšsku se stal legendárním televizní diskusní pořad *Dobrý večer* (Labvākar).⁴¹ Nebývalý zájem a masové zapojení veřejnosti neměly v dosavadní ani pozdější historii obdoby. Platformu pro diskuse a revizi sovětského paradigmatu poskytly časopis *Literatura un Māksla* (Literatura a umění), noviny *Lauku Avīze* (Noviny venkova), *Padomju Jaunatne* (Sovětská mládež), *Skolotāju Avīze* (Učitelé noviny) a od roku 1989 tiskový orgán Lotyšské lidové fronty (LTF) *Atmoda* (Obrození). Stranickou konzervativní platformu reprezentoval tiskový orgán Komunistické strany Lotyšska v ruské a lotyšské verzi *Cīņa* (Boj).

Lotyšská historiografie byla vzhledem k industrializaci a silné dělnické třídě více spjata se sovětským výkladovým paradigmatem revoluční minulosti. Třetí obrození uvozovaly perestrojkové diskuse nad stalinským terorem a jeho oběťmi z řad lotyšských komunistů. Pro Lotyšsko byla velkým tématem úplná společenská rehabilitace lotyšských rudých střelců, kteří po občanské válce zůstali v Rusku, zaujali přední místa ve stranickém vedení, velení armády i v Čekce.⁴² Šlo o starou bolševickou gardu; velká část jich byla popravena a perzekvována v čistkách během let 1937–1938. I když během tání došlo k jejich formální rehabilitaci a uznání jejich zásluh v zápase o sovětský systém. Procesy z let 1937–1938 a hořký konec Stalinových obětí nebyly předmětem bádání až do perestrojky.⁴³ Historie lotyšských střelců byla oproštěna od sovětského zjednodušeného výkladu a jejich komplikovaný příběh coby prvních lotyšských vojenských jednotek byl integrován do národního narativu.⁴⁴

Od obětí z řad lotyšských komunistů (oficiálně byly rehabilitovány již za Chruščova, ale za Brežněvovy éry se o jejich osudu nemluvilo) vedla logika diskusí k nestranickým obětem stalinského teroru, velkým deportacím v letech 1940, 1948

41 Andris SAULĪTIS, *Komunikatīvā atmiņa, vēsturiskā iztēle: raidījuma „Labvakar, Latvija!” vēstules un atmoda*, in: Atmiņu kopienas: atceres un aizmiršanas kultūra Latvijā, Rīga 2016, s. 173–198.

42 Voldemārs ŠTEINS, *Mēs vēnām vārtus*, Rīga 1987; Jukums VĀCIETIS, *Latviešu strēlnieku vēsturiska nozīme*, Rīga 1988; Uldis ZEMZARIS, *Latviešu sarkanie strēlnieki*, Rīga 1989.

43 Archivy k těmto tématům se otevřely až za perestrojky. Biografické údaje zpravidla končily suchým konstatováním „represirovan“ 1937, 1938.

44 Valdis BĒRZIŅŠ, *Latviešu strēlnieki – drāma un traģēdija*, Rīga 1995.

a 1949. Od rehabilitace Stalinových obětí se okruh diskusí rozšiřoval ke vzniku a charakteru meziválečného Lotyšska, parlamentního i autoritativního režimu. V reakci na demonstraci k výročí paktu Molotov-Ribbentrop 23. srpna 1987 ÚV KSLo rozhodl o veřejném zahájení debat k lotyšským dějinám 20. století. Diskuse s původně zamýšleným cílem vyvrátit argumenty neformálů⁴⁵ a ospravedlnit sovětskou historickou koncepci, se však v následujícím roce posouvaly směrem ke zpochybnění dosavadního oficiálního pojetí samotnými historiky. Obhájci sovětského výkladu se sami postupně dostávali do defenzívy.

V květnu 1988 Historický ústav Akademie věd LoSSR a Institut dějin strany společně se stranickými novinami uspořádaly diskusi Kārlis Ulmanis a jeho doba. Diskuse měla deglorifikovat přežívající povědomí Ulmanisových „zlatých let“ na jedné straně, a vyjádřit se k charakteru režimu na straně druhé.⁴⁶ Hodnocení jeho role a významu nepřesáhlo povolené hranice, interpretace režimu jako autoritativního, nikoli fašistického, se však posunula, s čímž dosud operovala sovětská historiografie.⁴⁷ Hodnocení pozitivních a negativních aspektů Ulmanisova působení zůstalo velkým tématem výzkumu, o dva – tři roky později již byl vnímán prizmatem obětí sovětizace. Změna pohledu nebyla jednoduchá a jen díky tlaku veřejnosti včetně historiků na stranické a státní orgány se podařilo prolomit jejich váhání a ustanovit komisi, aby zjistila, jak a kde vlastně poslední lotyšský prezident v sovětském vyhnanství ukončil svůj život.⁴⁸

Postupně se otevíraly další okruhy diskusí – jako poslední to byly otázky lotyšské vojenské účasti v protisovětských jednotkách a proněmecká kolaborace. Společným a dlouho ostrakizovaným tématem, vlastním rovněž Estoncům a Litevcům, byla protisovětská ozbrojená rezistence po druhé světové válce. Trvalo dlouhou dobu, než vymizel kriminalizovaný obraz jejich účastníků coby banditů a převážil pojem partyzán a označení protisovětská rezistence.

Změnou prošlo i pojetí starších dějin. Na rozdíl od sovětského ostře konfrontačního protiněmeckého pojetí německo-baltské nadvlády se v diskuzích začala zvažovat otázka kulturního a vzdělávacího přínosu v 19. století a její evropská dimenze. Obyvatelstvo v pobaltských guberniích (podle sčítání obyvatelstva z ro-

45 Opoziční skupiny mimo sovětské organizace.

46 Ilze BOLDĀNE, „*Labo Ulmaņlaiku*“ *mīta vitalitāte Latvijas iedzīvotāju apziņā*, in: Miti Latvijas vēsturē, s. 65–72.

47 Ļubova ZĪLE, *Pretestības kustība okupācijas režīma apstākļos*, in: Latvijas valsts atjaunošana 1986–1993, Rīga 1998, s. 125–132, hodnocení na s. 126.

48 Podrobně k diskusí a výzkumu posledních tragických let Kārlise Ulmanise Indulis Ronis v: *Kārlis Ulmanis trimdā un cietumā*, Indulis Ronis – Arturs Žvinklis (eds.), Rīga 1994, s. 11–32.

ku 1897) patřilo mezi nejgramotnější etnika carské říše. Hodnocení německo-baltského faktoru z obou stran, černé i bílé, vedlo k uznání podílu německo-baltských vzdělanců na erudici lotyšského obyvatelstva a modernizaci společnosti. Do „rehabilitace“ vzdělanostních a kulturních aspektů výrazně zasáhl historik vědy J. Stradiņš, jenž upozornil na dimenzi kulturní souvislosti s Evropou a tradice multikulturní společnosti, jak jsme zmiňovali v souvislosti s konceptualizací Třetího obrození.

I přes tento posun, související s obnovováním evropských vazeb, na veřejnost nejvíce působily etnocentrické romantizující koncepce, které navazovaly na meziválečné období s cílem, stejně jako před válkou, vyčlenit Lotyše ze zapomenutých dějin cizí nadvlády: mezi válkami ze stínu německobaltské dominance, na přelomu 80. a 90. let pak z převahy sovětské. Dominantním proudem, stejně jako v litevské a estonské historiografii, se tedy stala právě etnocentrická koncepce. Historie plnila úlohu instrumentu k regeneraci národní identity. Přitom však etnocentrická koncepce nekončila u Lotyšů, ale integrovala je ze sovětského rámce do evropského kontextu.

Rehabilitace se především dočkala meziválečná Lotyšská republika – vůbec první stát v lotyšských dějinách. Široce strukturovaný zájem se soustřeďoval na jeho tvůrce, osobnosti, zahraniční politiku a místo v meziválečné Evropě. Jeho součástí byla i značná idealizace v povědomí lotyšské veřejnosti, vycházející z rodinné i širší kolektivní paměti a nově publikované memoárové literatury. Souběžně však působil kritičtější odborný historický pohled. Velký ohlas nalezly články historiků Aivarse Strangy, Inesise Feldmanise, Martiņse Virsise, Ilgvarse Butulise, Indulise Ronise k lotyšské zahraniční politice a sovětské anexi.⁴⁹ Stali se představiteli nové národní historiografie, která se s konečnou platností prosadila nejen v Lotyšsku, ale i na mezinárodním poli na přelomu 80. a 90. let.

Dalším faktorem, který byl z pobaltských zemí v Lotyšsku nejvýraznější, bylo zapojení emigrace. Lotyšský exil v porovnání s estonským nebo litevským disponoval nejsilnější historickou obcí.⁵⁰ Její základ tvořila generace historiků, kteří utekli z Lotyšska na konci druhé světové války a pokračovali v publikační činnosti na

49 Po zrušení cenzurního dohledu se otevřely publikační možnosti. Prostor k prezentaci změn a nového pohledu na dějiny veřejnosti poskytoval denní tisk, v němž od konce roku 1988 zaujal přední místo tiskový orgán Lotyšské lidové fronty (LTF) *Atmoda* (Obrození).

50 Nejvýznamnějším koncepčním vyjádřením lotyšské exilové historiografie se stala historická řada lotyšských dějin (*Latvijas vēsture*) od 16. století do meziválečného období Lotyšské republiky. Poslední díly věnované středověkým dějinám vyšly paradoxně nejpozději až po obnovení samostatnosti v 90. letech v Rize.

univerzitách v americkém, australském, kanadském i švédském exilu. Jejich řady doplnila mladší generace, která se na Západ dostala buď v dětském věku, nebo se tam už narodila. Odstup od meziválečného Lotyšska a odlišné zázemí umožnily velké části korigovat nacionalistický sebestředný přístup předchozí generace. Díky uvolnění za perestrojky, jež bylo zřetelně patrné od poloviny roku 1988, mohli navázat regulérní styky a publikovat v lotyšském tisku (Edgars Andersons, Edgars Dunsdorfs, Andrievs Ezergailis, Kārlis Kangeris, Andrejs Plakāns a Adolfs Šilde). Perestrojka také umožnila pobaltským historikům cestovat do zahraničí v dříve nemyslitelných počtech. Účastnili se zahraničních konferencí, ucházeli se o stáže na akademických pracovištích v Evropě i USA a získávali potřebnou konfrontaci s jinými přístupy. Led izolace pukal – svobodná výměna informací mezi vědci a otevírání sovětských archivů ovlivnily posuny v interpretaci klíčových událostí 20. století. Lotyšští historici se seznamovali s jinými metodologickými přístupy a novými trendy světové historiografie, která již nebyla považována za buržoazní nepřátelskou vědu. Opouštěli sovětská dogmata marxismu - leninismu. Navazovali kontakty a různou měrou se začali integrovat do obce evropských a amerických historiků. Začali se vzdalovat sovětské historiografii. Prioritu získalo studium národních dějin. Komunistická strana ztrácela moc nad interpretací dějin i nad historiky samými. Sovětská interpretace nezmizela úplně, zůstala ovšem v Lotyšsku od roku 1990 okrajovou záležitostí.

Institucionální změny

Po druhé světové válce byla historická pracoviště v Lotyšsku organizována podle sovětského vzoru. Historickým výzkumem se zabýval Historický ústav, obnovený na podzim 1944 v čele s jeho předválečným generálním tajemníkem Marģersem Stepermanisem (1898–1968). Představoval kontinuitu s meziválečnou historiografií, ale stranické vedení jej právě proto chápalo jako mezistupeň, neodpovídající sovětským požadavkům na výklad lotyšských dějin. V roce 1946 byl ústav integro-

Srov. Edgars DUNSDORFS – Arnolds SPEKKE, *Latvijas vēsture 1500–1600*, Stockholm 1964; E. DUNSDORFS, *Latvijas vēsture 1600–1710*, Stockholm 1962; Idem, *Latvijas vēsture 1710–1800*, Stockholm 1973; Andrejs JOHANSONS, *Latvijas kultūras vēsture 1710–1800*, Stockholm 1975; Edgars ANDERSONS, *Latvijas vēsture 1914–1920*, Stockholm 1967; Idem, *Latvijas vēsture 1920–1940, Ārpolitika, I-II*, Stockholm 1982–1984; Adolfs ŠILDE, *Latvijas vēsture 1914–1940*, Stockholm 1976; Arnolds AIZSILNIEKS, *Latvijas saimniecības vēsture 1914–1945, I-II*, Sundbyberg 1968.

ván do Akademie věd. Jeho vedení bylo svěřeno stranicky spolehlivým lotyšským kádrům z Ruska.

Při ÚV KSLo vznikl roku 1945 Institut dějin strany s cílem dokumentovat a zkoumat lotyšské revoluční hnutí a dějiny komunistické strany. Výuku historie zabezpečovaly na Historické a filozofické fakultě katedra starších a moderních obecných dějin a katedra sovětských dějin. Výklad národních dějin ztratil několik let po válce spolu s Lotyšskem samostatnost. Roku 1951 byla katedra lotyšských dějin spojena s katedrou sovětských dějin. Lotyšské dějiny se učily prizmatem koncepcí třídního boje jako součást sovětských dějin.⁵¹

Po druhé světové válce přišli na fakultu ruští vyučující, z nichž někteří neuměli lotyšsky, a také jejich výklad vedený v ruštině byl určen více ruským studentům. Při provádění sovětizace spoléhalo stranické vedení na kádry ze Sovětského svazu. Od poloviny 50. let se nově přichozí integrovali do lotyšské historické obce, přestali být vnímáni coby cizí element. Někteří se svým výzkumem zařadili mezi uznávané osobnosti lotyšské historiografie. V 80. letech však představovali většinu profesionálních historiků odchovanci Lotyšské univerzity. Vedle lotyšských historiků se na transformaci historiografie podíleli místní ruští a židovští autoři. Historickou obec dělily ideje, kritika nebo obhajoba tradiční sovětské historiografie, ne však národnost.

Vedle historických kateder se dějiny Komunistické strany Sovětského svazu vyučovaly na katedrách marxismu-leninismu, později pak na samostatných katedrách dějin KSSS. Od roku 1987 začali pracovníci univerzity diskutovat o znovuoobnovení katedry lotyšských dějin. Rozpravy vyústily v rozdělení katedry sovětských dějin a vznik samostatné katedry lotyšských dějin.⁵² Stalo se tak na podzim 1989. Pracoviště stranických dějin s demonopolizací komunistické strany a obnovením lotyšské samostatnosti zanikla, přičemž jejich zaměstnanci přešli na historické katedry moderních dějin.

V rámci Akademie věd zůstal zachován Historický ústav pod vedením Indulise Ronise (1943–2016) jako badatelské centrum navazující na meziválečnou tradici. Ronis zásadně změnil tematiku výzkumu, vytvořil fond Kārliše Ulmanise a Jānise Čaksteho (1859–1927)⁵³ a obnovil historické periodikum *Časopis Institutu lotyšských dějin* (Latvijas vēstures institūta žurnāls) jako odbornou publikační platformu.

51 Imants MEDNIS, *Savu vēsturi mēs rakstījām visi kopā*, Rīga 2005, s. 119–123.

52 *Personības, struktūras, idejas*, s. 25.

53 Jānis Čakste byl první lotyšský prezident, Kārlis Ulmanis první předseda vlády a poslední prezident.

Stále více se však prosazovala nejen jako centrum výuky, ale také bádání, historická pracoviště univerzity. Pod univerzitu byl nakonec převeden i Historický ústav.

Pakt Molotov-Ribbentrop

Od kritiky stalinského teroru, a tedy i vnitřní politiky 30. let, byl jen krůček ke zpochybnění stalinské zahraniční politiky. Těžištěm kritiky a předmětem ostrých diskusí se stala od poloviny roku 1988 otázka, jakým způsobem proběhlo „vstuplení“ pobaltských států do SSSR. Proběhla skutečně socialistická revoluce, nebo byl vstup pobaltských států důsledkem sovětské intervence a vojenské okupace? Jak se sovětské jednotky ocitly v teritoriu Estonska, Lotyšska a Litvy – byla to opravdu záchrana před německým útokem, nebo důsledek rozdělení sfér vlivu ve východní Evropě mezi nacistickým Německem a komunistickým Sovětským svazem? Zodpovězení otázky existence tajných dodatků paktu představovalo klíč k legitimitě sovětského režimu v Pobaltí. Historie se rychle stala instrumentem politického zápasu o demokratizaci a poté obnovení litevské, lotyšské a estonské státnosti. Historici se zapojili do diskusí veřejnosti a během let 1988/1989 zpochybnili a vyvrátili paradigmat, na nichž byla postavena legitimita sovětského režimu. Aktualizace historie a instrumentalizace historiografie zřetelně přesahovaly meze vědecké disciplíny. Možnosti aktualizace byly dány její prvotní použitelností při zdůvodňování legitimacy sovětského systému. Interpretace historie se stala integrální součástí ideologického boje závěrečné fáze studené války; jejího významu a důležitosti zápasu o ni si byly vědomy obě strany. Kalendářní demonstrace, probíhající u příležitosti historických výročí, dokázaly během dvou let mobilizovat širokou veřejnost. Jasně to ukázal téměř dvoumilionový lidský protestní řetěz napříč Pobaltím z litevského hlavního města Vilniusu přes Lotyšsko do estonského hlavního města Tallinnu k výročí paktu Molotov-Ribbentrop 23. srpna 1989.

Pod silným tlakem radikalizující se veřejnosti a masového opozičního hnutí bylo stranické vedení přinuceno souhlasit se sestavením komise k hodnocení paktu Molotov-Ribbentrop a anexe Lotyšska. Byla složena z historiků, právníků a tří očitých svědků událostí. Obdobné komise vznikly i v sousedních pobaltských republikách a na celosvazové úrovni. Tehdy ještě nebyl znám originál paktu, vycházelo se z německé kopie, archivních dokumentů dochovaných v německých a sovětských archivech a vzpomínek účastníků. Se zprávou komise seznamoval poslance stranický tajemník pro ideologii Ivars Ķezbers. Na třetí schůzi 11. listopadu 1989 Nejvyš-

ší sovět LoSSR podpořil závěrečnou zprávu komise s návrhem pokračovat dále ve studiu historických pramenů, vydat edici dokumentů k lotyšské zahraniční politice, činnosti vlády a Komunistické strany Lotyšska. Nařídil rovněž zaslat zprávu komise Sjezdu lidových poslanců SSSR.⁵⁴

Politickou tečku za diskusí nad tajnými protokoly učinila celosvazová Komise pro politické a právní zhodnocení sovětsko-německé smlouvy o neútočení z roku 1939, tzv. Jakovlevova komise, vytvořená na I. Sjezdu lidových poslanců SSSR z podnětu pobaltských poslanců. Na konci roku 1989 se sešel II. Sjezd lidových poslanců, který schválil kritickou zprávu komise o stalinské politice odporující mezinárodnímu právu a opatrné, ale přece jen zřejmé uznání existence tajných doplňků paktu Molotov-Ribbentrop o rozdělení sfér vlivu ve východní Evropě.

Oficiální finální odhalení paktu i s jeho doplňky mělo zásadní důsledky pro vztahy pobaltských republik a SSSR a otevřelo cestu k obnovení jejich nezávislosti.⁵⁵ Dne 4. května 1990 Nejvyšší sovět LoSSR, v němž po jarních pluralitních volbách měli většinu poslanci Lotyšské lidové fronty, přijal Deklaraci o obnovení Lotyšské republiky a vyhlásil přechodné období, ukončené 21. srpna 1991 vyhlášením plné nezávislosti.⁵⁶

Závěr

Evoluce otevírání doposud tabuizovaných témat souvisela v Lotyšsku přímo s uvolňováním politického prostoru a nastolováním plurality během perestrojky. Proces opuštění sovětského výkladového paradigmatu probíhal v několika fázích. Historici reflektovali společenské změny. V dané situaci se jejich role postupně proměňovala z ideologického instrumentu, sloužícího k ospravedlnění legitimacy sovětského režimu podle pokynů komunistické strany, do polohy, která umožňovala zkoumání otázek národních dějin. Těch, jež byly dosud zcela negovány nebo skrývány. Zapojení do diskusí a sporů o charakter moderních lotyšských dějin propojilo vědce

54 Latvijas saeimas arhīvs, LaPSR AP, 3. Sēde, 11. 11. 1989.

55 Aleksandr JAKOVLEV, *Demokratizācijas procesi Krievijā un Latvijā*, in: Meldra Usenko (ed.), *Sarežģītais gājums. The complicated road*, Rīga 2001, s. 21–22. Podrobně k problematice paktu a jeho interpretaci Jan LIPINSKI, *Das Geheime Zusatzprotokoll zum deutsch-sowjetischen Nichtangriffsvertrag vom 23. August 1939 und seine Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte von 1939 bis 1999*, Frankfurt am Main 2004, s. 391–467.

56 1990. gada 4. Maija Latvijas Neatkarības deklarācija: starptautiskie un iekšpolitiskie aspekti, Rīga 2011; *Latvijas valsts atjaunošana 1986–1993*, Rīga 1998.

s politikou. Někteří se začali věnovat na vědecké bázi politickým tématům, jiní do politiky dokonce vstoupili.

Tradiční legitimizační roli sovětského systému měli historici původně, podle představ stranického vedení, sehrát za perestrojky, kdy se otevřel prostor omezené názorové plurality. Dovoľoval kritiku stalinských excesů a otevření řady dříve tabuizovaných témat. Přelomovým se ovšem stalo léto 1988. Podmínil jej rozvoj glasnosti včetně zrušení cenzury a dynamika kritiky stalinismu mezi perestrojkovými historiky včetně vystoupení svědků odhalujících skutečný průběh připojení Lotyšska k Sovětskému svazu. V Lotyšsku, stejně jako v Litvě a Estonsku, tím bylo narušeno základní výkladové paradigma sovětských dějin o socialistické revoluci v pobaltských státech a jejich dobrovolném připojení k Sovětskému svazu v létě 1940. Od léta 1988 do konce roku 1989 bylo pod kritikou většiny historické obce sovětské paradigma zcela vyvráceno a lotyšští historici přešli od sovětské interpretace ovlivněné perestrojkou, založené na třídním principu, k pozitivní konotaci meziválečné Lotyšské republiky. Výrazně spoluformovali lotyšskou historickou identitu procesu Třetího obrození. Oficiální odsouzení stalinské politiky vůči pobaltským republikám, odstranění mocenského monopolu komunistického strany na konci roku 1989, vítězství Lotyšské lidové fronty ve volbách do místního Nejvyššího sovětu a obnovení Lotyšské republiky 4. května 1990 přispěly k prosazení lotyšsky orientované nacionální historiografie. Lotyšská historická produkce nyní ideově propojila exilové a místní autory, kteří odmítli sovětská paradigmat. Historiografie akcentovala především lotyšská etnocentrická témata, nikoli však již v sovětském, ale evropském rámci. Návrat k národním dějinám a odmítnutí sovětského paradigmatu tvořilo součást širšího procesu odmítnutí důsledků sovětizace – včetně rusifikace, demografických změn a vydělení se ze sovětského systému.

Krise sovětské historiografie vyústila do eroze neostalinské interpretace lotyšských moderních dějin. Od roku 1990 v Lotyšsku se stala okrajovou záležitostí. Zůstala petrifikována v kolektivní identitě části prosovětské ruské minority. V Rusku zanechala výraznější stopu. Přežila mezi částí konzervativní historické obce a po nástupu putinovského politického vedení se jí v nacionálně-imperiální variantě dostalo publicity a státní podpory.

SUMMARY

The paper characterizes the main interpretation models of Soviet historiography in Latvia and analyzes the way the deconstruction of Soviet historical paradigm has been carried out. This process of cultural and political revolution, conceptualized as “The Third Awakening”, was closely tied to actuation of society and the dynamic changes brought by perestroika and glasnost. One of the results was a crisis of the then-present Neo-Stalinist interpretation of history. The political thaw in general and scientific society alike brought forth the discussion about historical topics that would be taboo before. According to the author, the key breaking point can be traced to the period after summer 1988/89 when, following the development of plurality, glasnost and abolishment of censorship, the whole Latvian historiography shifted from the original and official perestroika-inspired critique of Stalinist excesses towards rejecting the entire Soviet concept of Latvian history in wider European context, introducing a positive reflection of the interwar Latvian state and denouncing the thesis of Socialist revolution and a voluntary conjunction with the Soviet Union in 1940.

STUDIE

Historiografický přístup k osobnosti Alexandra Nikolajeviče Radiščeva během 20. a 21. století*

ANEŽKA HREBIKOVÁ

Masarykův ústav a Archiv AV ČR, v. v. i. / Filozofická fakulta Univerzity Karlovy

Alexander Nikolayevich Radishchev and The Historiographic Understanding of His Life in 20th And 21st Century

Focus of this article is on the way historians and researchers understand perhaps the most important intellectuals of the era of the rule of Tsarina Catherine the Great – Alexander Nikolayevich Radishchev. The article goes in depth in its analysis of the standpoints of the most influential academic authors of the 20th century towards Radishchev. Based on the academic acclaim of his persona and *Journey from St. Petersburg to Moscow*, his renowned work, the article ponders upon whether his example can be used to illustrate the pattern of historiographic approach towards Russian intelligentsia as such or whether he stands out unprecedented to such a degree as a persona of Russian cultural and social history that no such general claims can be proposed. The study also debates whether the status of Radishchev amongst the Russian intelligentsia is justifiable based on his opinions or

* Studie je rozšířeným příspěvkem, původně předneseným na konferenci věnované tématu Kontinuita a diskontinuita ruských / sovětských dějin 20. století. Akcent je zde tedy proto kladen na sledování průběžných proměn historiografického vnímání a přístupu k této osobnosti ruské kultury.

whether it comes as a product of Soviet historiography that brought upon Radishchev the profane title of “the first Russian revolutionary”.

Keywords: Alexander Nikolayevich Radishchev, historiography, Russia, Journey from St. Petersburg to Moscow, intelligentsia

V českém prostoru dlouho spíše opomíjená problematika ruské inteligence přelomu 18. a 19. století, její působení, shromažďování se i činnost, procházela v průběhu 20. století důležitým historiografickým vývojem v závislosti na historických událostech i změnách režimu. Cílem této případové studie je zaměřit se na historiografický přístup k významnému intelektuálovi doby panování carevny Kateřiny II. (1729–1796, panovala v letech 1762–1796) a na jeho příkladu a zejména jeho klíčovém cestopisu *Cesta z Petrohradu do Moskvy* popsat tendence a jejich případné proměny ve vnímání ruské inteligence historiky.

Ze široké skupiny ruské inteligence byl pro účely této studie vybrán Alexandr Nikolajevič Radiščev (1749–1802), filozof, sociální myslitel a publicista pocházející z majetné šlechtické rodiny, na jejímž panství žilo velké množství nevolníků. Radiščev byl jako páže Kateřiny II. vyslán panovnicí na univerzitu do Lipska, kde byl výrazně ovlivněn osvícenstvím francouzských filozofů. Jistou dobu působil ve státní správě jako ředitel petrohradské celnice, kde se podrobněji seznámil s problematikou nevolnictví. Roku 1789 si založil soukromou tiskárnu, v níž o rok později vydal své dílo *Cesta z Petrohradu do Moskvy*. Za smělé myšlenky zde obsažené byl na příkaz carevny zatčen, odsouzen k smrti a posléze poslán do vyhnanství do Ilimsku v Irkutské gubernii. Roku 1796 mu nový car Pavel I. Petrovič (1754–1801, panoval v letech 1796–1801) povolil usadit se v kalužské gubernii. Plnou svobodu získal až s nástupem Alexandra I. Pavloviče (1777–1825, panoval v letech 1801–1825) Kateřininu vnuka na trůn. Zemřel krátce poté, co navzdory poměrně liberálnímu počátku vlády tohoto panovníka pravděpodobně spáchal sebevraždu otravou z obavy před další perzekucí.¹

Radiščev je v ruské historii a zejména v minulosti ruské inteligence bezesporu významnou postavou. Její odkaz je ovšem dodnes poněkud nejednoznačný a enigmatický. S tím souvisí i jeho stále se proměňující recepce. Radiščev by nebyl pro odborníky 20. století zdaleka tak zajímavý, nebýt jeho v podstatě jediného díla,

1 Igor Vladimirovič NEMIROVSKY, *Alexander Nikolaevich Radishchev*, in: Marcus C. Levitt (ed.), *Early Modern Russian Writers, Late Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Detroit 1995, s. 324–331.

intelektuálního cestopisu *Cesta z Petrohradu do Moskvy*. K této poměrně útlé knížce se napříč 19. i 20. stoletím měly tendenci vyjadřovat a zastávat postoj všechny důležité osobnosti společenského dění. Dílo i Radiščeva nevědomě zpopularizoval už Alexandr Sergejevič Puškin (1799–1837). Ten napsal k Radiščevově knize svého druhu alternativu, zvanou *Cesta z Moskvy do Petrohradu*, v níž se soustředil především na komparaci životních podmínek anglických továrních dělníků a ruských nevolníků. Došel přitom k závěru, že život ruského nevolníka je šťastnější a současně dodával, že Denis Ivanovič Fonvizin (1745–1792) při svých cestách po francouzském venkově rovněž považoval situaci ruských rolníků za lepší než stav obdobné francouzské vrstvy.² Dalo by se tak konstatovat, že největší ruský básník tímto učinil Radiščevovi a jeho dílu jakousi negativní reklamu, která, jak známo, často působí efektivněji než ta standardní. Puškin jako první prozíravě upustil od vnímání Radiščeva ryze literárním prizmatem a zajímal se o něj jako o myslitele a zajímavou osobnost, přičemž si cenil především spisovatelovy odvahy čelit oficiálním názorům.³ Co se týče literárních kvalit *Cesty*, nevyjadřoval se Puškin příliš lichotivě, dílo považoval za literárně průměrné, zmatené a obsahově nekonceptní.⁴ Radiščeva nevnímal jako spisovatele, nýbrž jako kritika neduhů společnosti a jako takového jej chápal jako autoritu. Nelze zapomínat ani na skutečnost, že v originálním vydání jeho předsmrtná báseň *Exegi monumentum* v klíčové strofě začínala proslulými vizionářskými slovy: „A dlouho milovat mne bude lid.“ Puškin na jejím konci původně jmenoval Radiščeva, k němuž se připodobnil, nikoli však jako ke spisovateli, nýbrž právě jako k psanci, vyvrhelovi.⁵

Cesta dvacet let po Radiščevově smrti ovlivnila hnutí děkabristů. Je však třeba konstatovat, že děkabristé, stejně tak jako mnozí další představitelé inteligence, jak posléze uvidíme, vnímali výrazněji pouze ideje a otázky nastolené v *Cestě*, nikoli Radiščeva jako spisovatele. O tom svědčí i fakt, že právě v době děkabristického

2 Dopis Dmitrije Ivanoviče Fonvizina Petru Ivanoviči Paninovi z 18. / 29. 9. 1778, *The Literature of Eighteenth-Century Russia*, I. svazek, Harold Bernard Segel (ed.), New York 1967, s. 339; srov. David Marshall LANG, *The First Russian Radical. Alexandr Radishchev 1749–1802*, London 1959, s. 274; srov. Richard PIPES, *Rusko za starého režimu*, Praha 2004, s. 188.

3 Srov. „Drobný úředník, člověk bez jakékoli moci, bez jakékoli opory, má odvalu postavit se proti obecnému pořádku, proti samoděržaví, proti Kateřině!“, Matvej Alexejevič GORBUNOV, *Alexandr Nikolajevič Radiščev. Filosofické a sociálně politické názory*, Praha 1951, s. 8–9; srov. Anna PAVLOVÁ, *A. N. Radiščev*, Praha 1949, s. 4.

4 Allen McCONNELL, *A Russian Philosopher Alexander Radishchev*, The Hague 1964, s. 196.

5 Srov. báseň *Exegi Monumentum*, 4. sloka, 2. verš; *A milovat mě bude lid...: Výbor z veršů A. S. Puškina*, Bohumil Mathesius – Naděžda Slabihoudová (eds.), Praha 1949, s. 120; M. A. GORBUNOV, *Alexandr Nikolajevič Radiščev. Filosofické a sociálně politické názory*, s. 171.

povstání se Radiščevovo jméno ocitlo v zapomnění. Jeden z výrazných představitelů hnutí, Alexandr Alexandrovič Bestužev (1797–1837), Radiščeva jako spisovatele ve své literární historii zcela opomenul.⁶ Radiščevovy myšlenky zčásti formovaly i slavnou komedii jeho vzdáleného příbuzného Alexandra Sergejeviče Gribojedova (1795–1829) *Hoře z rozumu* z roku 1825, kdy došlo k povstání děkabristů, a ovlivnily taktéž tvorbu a názory kritika Vissariona Grigorjeviče Bělinského (1811–1848) i publicisty Alexandra Ivanoviče Gercena (1812–1870).⁷ Je ji tak možné považovat za jakýsi nepsaný symbol rozvoje a emancipace ruské inteligence napříč dekády 19. století. Jak prohlásil křesťanský filozof Nikolaj Alexandrovič Berďajev (1874–1948), nejslavnějšími úvodními slovy z dedikace *Cesty* „rozhlédl jsem se kolem a má duše byla zraněna strádáním lidstva“ se definitivně zrodila ruská inteligence jako samostatná vrstva.⁸ Ruská literatura se touto slavnou větou vyhranila proti optimistickému klasicismu a viditelně se přiklonila k napjatému vizionářství sentimentalismu. Dle Berďajeva byl Radiščev prvním z ruské inteligence, neboť se jednalo o uvědomělého aristokrata, který se zabýval nespravedlností privilegovaného postavení šlechty vůči utlačovaným právům nevolníků. Berďajev si rovněž všiml, že Radiščevovy na svou dobu radikální ideje z něj učinily jednoho z předchůdců myslitelů, jakými byli Pavel Ivanovič Pestěl (1793–1826), Gercen nebo Nikolaj Gavrilovič Černyševskij (1828–1889).⁹ Proto jsou dějiny ruské inteligence neodmyslitelně a intenzivně spojeny právě s Radiščevem.

Během prakticky celého 19. století byla na *Cestu z Petrohradu do Moskvy* uvalena cenzura, byť byl v této době Radiščev pozitivně přijímán řadou představitelů inteligence. Navíc ve společnosti tajně kolovaly rukopisy *Cesty* jako jakýsi symbol odporu proti převládající cenzuře.¹⁰ *Cestu z Petrohradu do Moskvy* lze tak považovat za jeden z vůbec prvních titulů v historii ruského samizdatu. Postoj ruské cenzury vůči Radiščevovu dílu je vůbec zajímavé sledovat. Například skutečnost, že petrohradský cenzor v roce 1790 nechal takřka bez mrknutí oka schválit publikaci, která zanedlouho natolik pobouřila carevnu, svědčí jednak o tom, že pečlivým studiem tehdy cenzurovaných knih se ruská policie během vlády Kateřiny II. asi příliš

6 Např. A. McCONNELL, *A Russian Philosopher Alexander Radishchev*, s. 194.

7 Georgij Pantelejmovič MAKOGONENKO, *A. N. Radiščev v portretach, illjustracijach, dokumentach: Posobie dlja učitelej*, Leningrad 1961, s. 3, 302; M. A. GORBUNOV, *Alexandr Nikolaevič Radiščev. Filosofické a sociálně politické názory*, s. 170.

8 Nikolaj A. BERĐAJEV, *Duše Ruska*, Brno 1992, s. 56; D. M. LANG, *The First Russian Radical. Alexander Radishchev 1749–1802*, s. 14.

9 Jesse V. CLARDY, *The Philosophical Ideas of Alexander Radishchev*, New York 1964, s. 135–136.

10 I. V. NEMIROVSKY, *Alexander Nikolaevich Radishchev*, s. 332.

nezatěžovala, jednak o poměrně liberálním duchu kateřinské vlády do období ozvěn francouzské revoluce.

První oficiální edice díla se začaly objevovat až v poslední třetině 19. století. Prvního kritického vydání se tento nejradikálnější ruský titul 18. století dočkal symbolicky až roku 1905, tedy v roce formálního zrušení samodržaví, proti němuž kniha celým svým obsahem brojí.¹¹ V roce 1918 Anatolij Vasiljevič Lunačarskij (1875–1933) v podstatě převzal slova Alexandra Ivanoviče Gercena (1812–1870), když Radiščeva označil za „proroka a předchůdce revoluce“. Gavriil Valentinovič Plechanov (1856–1918) adekvátně poznamenal, že pod vlivem radiščevovských idejí se završila mnohoznačná společenská hnutí konce 18. a první třetiny 19. století a konečně Vladimír Iljič Lenin (1870–1924) nazval Radiščeva prvním ruským revolucionářem, čímž definitivně zařadil tohoto autora do jakéhosi kánonu proroků bolševické revoluce. Lenin dal navíc osobně příkaz postavit Radiščevovi v Petrohradě pomník.¹² Revolucionářský přídomek se následně během 20. století výrazně zprofanoval. Právě ve 20. století se začalo také se seriózním vědeckým výzkumem Radiščeva života a díla. Během 30. a 50. let vyšlo díky iniciativě Akademie věd a Grigorije Alexandroviče Gukovského (1902–1950) třísvazkové souborné Radiščevovo dílo, kde se poprvé objevily jeho dosud nepublikované texty.¹³ Profesor Vladimír Petrovič Semennikov zaujímal ve 20. letech 20. století ve své rozsáhlé publikaci k Radiščevovi ještě velmi střízlivý a kritický postoj, přičemž neopomenul zmínit ani Radiščevovu inklinaci k mysticismu a konkrétně ke svobodnému zednářstvu, přičemž tomuto tématu věnoval celou jednu kapitolu.¹⁴ Správně rovněž zdůraznil Radiščevův odpor k násilí Velké francouzské revoluce, a co více, trval pouze na rétorickém rázu Radiščevových později poněkud zneužitých provolání v *Cestě z Petrohradu do Moskvy*.¹⁵ Semennikovova práce je dodnes do jisté míry velmi užitečným pramenem a sama o sobě je velmi kvalitní monografií. Semennikov nicméně zůstal ve své době se svými názory na Radiščeva spíše osamocen.¹⁶

11 Ibidem, s. 332.

12 M. A. GORBUNOV, *Alexandr Nikolajevič Radišev. Filosofické a sociálně politické názory*, s. 6.

13 D. M. LANG, *The First Russian Radical. Alexander Radishchev 1749–1802*, s. 276.

14 Vladimír Petrovič SEMENNIKOV, *Radišev. Očerki i issledovanija*, Moskva 1923, s. 83–112.

15 Idem, *Radišev. Očerki i issledovanija*, s. 42–55; Semennikovovy názory na Radiščeva velmi ostře odsoudil zejména M. A. GORBUNOV, *Alexandr Nikolajevič Radišev. Filosofické a sociálně politické názory*, s. 10.

16 Např. Allen McConnell považovala v roce 1964 Semennikovu práci za jednu z nejlepších o Radiščevovi, srov. A. McCONNELL, *A Russian Philosopher Alexander Radishchev*, s. 210.

Nejradikálněji byl Radiščev obligátně zobrazován za stalinismu, konkrétně sovětským literárním historikem Georgijem Pantelejmonovičem Makogonenkem (1912–1986) v roce 1952 a rovněž v roce 1961.¹⁷ Makogonenko vykreslil Radiščeva jako nekompromisního a tvrdého revolucionáře, přičemž neadekvátně vyzdvihnul a přecenil umělecké a literární kvality jeho díla. Univerzálním rysem všech tehdejších badatelů byla generalizace *Cesty* na „revoluční encyklopedii“, v níž Radiščev vyzdvihnul vznešené vlastnosti ruského národa, a naopak bojoval proti všem utiskovatelům.¹⁸ Podle Makogonenka údajně Radiščev v *Cestě* obhajoval povstání Jemeljana Ivanoviče Pugačova (1742–1775), které mělo symbolizovat počátek jeho myšlenek. Dílo bylo dle něj unikátní tím, že poprvé v ruské literární historii ukázalo nevolníka a obecně prostý lid jako hrdinu. Teprve na konci 70. let, po Pugačovově povstání, se z mladého Radiščeva údajně stal skutečný revolucionář.¹⁹ Radiščev byl rovněž podle Makogonenka zapřísáhlým nepřítelem „protinárodní“ teorie osvícenského absolutismu.²⁰

Radiščeva dal do souvislosti s Pugačovem i další sovětský autor 50. let, Matvej Alexejevič Gorbunov (1903–1972). Ten tvrdil, že Radiščevovo dětství bylo poznamenáno Pugačovovým povstáním a celé jeho dílo tuto událost následně reflektuje.²¹ Propojenost s Pugačovovým povstáním, co se týče Radiščevova dětství, je samozřejmě možná. Z hlediska ideové příbuznosti mezi povstáním a Radiščevovými myšlenkami je však nutné uvažovat kriticky. Nelze zapomínat, že Pugačovovo povstání nemělo nevolnickou otázku jako své primární téma či požadavek, jednalo se spíše o soubor řady faktorů, včetně kozáckého, národnostního a náboženského. Všeobecná myšlenka určité svobodomyšlné opozice vůči autokratickému režimu je však společná. Typickým rysem pro autory 50. let byla charakteristika Radiščeva jako muže encyklopedických znalostí a jeho časté přirovnávání k Michailu Vasiljeviči Lomonosovovi (1711–1765).²² Radiščev byl na své poměry jednoznačně nadprůměrně vzdělaný člověk, v žádném případě jej však nelze přirovnávat k člověku Lomonosovových kvalit, rozhledu a inteligence. Zatímco Lomonosov byl polyhis-

17 Georgij P. MAKOGONENKO, *Aleksandr Nikolajevič Radiščev*, Moskva 1952; Idem, *A. N. Radiščev v portretach, illjustracijach, dokumentach*; Makogonenko se Radiščevovi věnoval i v dalších titulech.

18 Srov. G. P. MAKOGONENKO, *A. N. Radiščev v portretach, illjustracijach, dokumentach*, s. 3; M. A. GORBUNOV, *Aleksandr Nikolajevič Radiščev. Filosofické a sociálně politické názory*, s. 7.

19 G. P. MAKOGONENKO, *Aleksandr Nikolajevič Radiščev*, s. 21–22, 33, 38.

20 Ibidem, s. 72.

21 M. A. GORBUNOV, *Aleksandr Nikolajevič Radiščev. Filosofické a sociálně politické názory*, s. 14.

22 Ibidem, s. 6.

tor a renesanční člověk, dosahující rovnoměrně kvalitních a často i průlomových výsledků v celé řadě oborů, od literatury až po fyziku a chemii, Radiščev byl primárně pouze literát a filozof a je nutné zmínit, že především jako spisovatel měl v porovnání se svými talentovanými vrstevníky zlatého kateřinského věku spíše průměrné nadání.

Mezi další důležité sovětské autory poloviny 20. století lze zařadit např. Dmitrije Semenoviče Babkina (1900–1989), který vydal Radiščevovu biografii sepsanou jeho syny, či významného literárního historika Pavla Naumoviče Berkova (1896–1969).²³ Symbolicky už po revoluci, roku 1918, byly Radiščevovi vztyčovány první dočasné pomníky, když byl samotným Leninem označen za šestého nejdůležitějšího ruského spisovatele, jehož osobnost bylo třeba připomínat.²⁴ V SSSR bylo rozsáhle slaveno dvousetleté výročí Radiščevova narození v roce 1949 a stopadesátileté výročí úmrtí roku 1952.²⁵ Především rok 1949 patřil v Sovětském svazu Radiščevovi. Vydávaly se poštovní známky s jeho podobiznou, nejrozličnější umělci tvořili nesčetné literátovy busty, sochy a portréty, konaly se výstavy, zasedání a shromáždění. Po Radiščevovi se pojmenovávaly ulice, školy, vesnice i lodě. O Radiščevovi byly zejména v 50. letech vytvářeny romány a divadelní hry.²⁶ Všeobecný zájem o údajného prvního ruského revolucionáře byl v tomto období skutečně enormní. Ve všech sovětských publikacích, brožurách i disertacích byl jeho obraz rychle přetvořen do podoby materialistického myslitele a polyhistora, politika, neohroženého bojovníka proti carskému samoděržaví a šlechtického revolucionáře, což je v komunistické dikci spíše oxymorón. Jako univerzální trend po celou 1. polovinu 20. století je možné jmenovat tendenci zdůrazňovat obžalobu carského režimu a současně bagatelizovat až opomíjet Radiščevovy liberální ideje svobody jedince. Radiščev byl v této době obvykle označován za zakladatele materialistického myšlení v Rusku.²⁷ Autoři stalinské epochy jej vyzdvihovali jako osobnost vyčnívající nad osvícenským absolutismem, a tudíž proti údajnému despotismu Kateřiny II. Podle tehdejších historiků mýnil Radiščev nekompromisně vyřešit veškeré problémy ruské společnosti revoluční cestou. Nejrozličnějšími argumenty byla rovněž vysvětlována Radiščevova touha po zrušení nevolnictví, čímž se pro historiky stal „prvním

23 Dmitrij Semenovič BABKIN, *Biografija A. N. Radiščeva napisannaja jeho synov'jami*, Moskva – Leningrad 1959.

24 G. P. MAKOGONENKO, *A. N. Radiščev v portretach, illjustracijach, dokumentach*, s. 333.

25 D. M. LANG, *The First Russian Radical. Alexander Radishchev 1749–1802*.

26 Srov. G. P. MAKOGONENKO, *A. N. Radiščev v portretach, illjustracijach, dokumentach*, s. 333–347, 352–353.

27 M. A. GORBUNOV, *Alexandr Nikolajevič Radiščev. Filosofické a sociálně politické názory*, s. 5.

ideologem rolnické revoluce“ a „jednotlivým revolucionářem“.²⁸ Odborníci 50. let rovněž výrazně přeceňovali Radiščevův výrok o svržení cara a sentimentální cestopis s kapitolami věnující se spíše popisu života prostých lidí mylně interpretovali tak, že právě této sociální vrstvě bylo dílo explicitně adresováno. Vyzdvihovaná byla též údajná Radiščevova nebezpečnost pro režim, a zvláště carevnina zprofanovaná a do jisté míry prozíravá poznámka o tom, že jej považovala za horšího buřiče, než byl Pugačov.²⁹ Každopádně lze konstatovat, že na Radiščevově příkladu je viditelný přímo ukázkový přístup marxistické historiografie k vrstvě šlechtické a raznočinské inteligence přelomu 18. a 19. století. Jedná se o tendenční pojetí, které zcela nerespektuje historické realie daného období a při němž jsou myšlenky dané osobnosti překrucovány dle potřeby režimu. Především sovětsí historici tak učinili Radiščevovi medvědí službu, neboť množství pojednání o něm je skutečně enormní, kvalita těchto prací už je však diskutabilní.

Po pádu stalinského režimu se postupně během 60. let začaly v západní Evropě objevovat publikace zabývající se Radiščevovým cestopisem. První velkou ucelenou monografií mimo hranice Sovětského svazu se stala kniha britského historika Davida Marshalla Langa (1924–1991) z roku 1959.³⁰ Lang chápal Radiščeva jako svého druhu „produkt“ ruského osvícenství a také jej považoval za prvního autora, který západoevropské myšlenky uplatnil na podmínky carského Ruska, což je skutečně důležitý rys Radiščevovy práce. V Langově práci totiž Radiščev není laxním příjemcem, který jen systémově opakuje myšlenky evropských myslitelů. Lang hodnotil Radiščeva jako vnímavého pozorovatele ruské každodennosti, který teprve na základě této analýzy sekundárně aplikoval ideje osvojené v západní Evropě. Lang současně zdůrazňoval Radiščevův pokročilý humanismus a úsilí o vytváření budoucí občanské společnosti. Srovnával Radiščevovy postoje se stávající politickou situací. Všiml si logického rozporu mezi Radiščevovou snahou, aby každá lidská bytost měla svobodu a právo na vlastnictví půdy, a komunistickým rysem kolektivizace a upírání svobody. Zatímco Lang zdůraznil, že podle Radiščeva mohl každý vyjádřit svůj kritický názor na vládu, v sovětském Rusku byli všichni jedinci podřízeni všemocné komunistické straně, která bránila prezentovat odlišné názory. Radiščev svým dílem bojoval proti cenzuře a kontrole tisku, zatímco v sovětském Rusku nemohl takřka žádný titul vyjít bez souhlasu strany. Lang předložil výčet

28 A. McCONNELL, *A Russian Philosopher Alexander Radishchev*, s. 197.

29 *Dnevnik A. V. Chrapovickogo*, Moskva 1901, s. 199; Leonid Vladimirovič POLJAKOV, *A. N. Radiščev i dekabristy: Iz ateističeskogo nasledije pervykh russkich revoliucionerov*, Moskva 1986, s. 6.

30 D. M. LANG, *The First Russian Radical Alexander Radishchev 1749–1802*.

zjevných kontrastů mezi Radiščevovými myšlenkami a ideologií komunismu. Pro zachování objektivitvy ovšem zmiňuje, že jediným možným společným rysem obou pojetí mohl být apel potlačit sexuální apetit každého jedince a zachovat si morální integritu. Radiščev tímto poctivě sledoval především zachování tradičního rodinného života a zamezení venerickým chorobám, v sovětském pojetí se jednalo jen o porušované pravidlo, které mělo nastolit falešnou puritánskou morálku lidu.³¹

O několik let později vyšel titul americké profesorky Allen McConnell, v níž byly celé dvě kapitoly věnovány pečlivé analýze výpovědi *Cesty z Petrohradu do Moskvy*. Právě odborný a kritický náhled na toto Radiščevovo zásadní dílo je hlavním klíčem k serióznímu studiu Radiščevovy tvorby a myšlenek. Podle McConnell znamenalo pro Radiščeva nevolnictví absolutní zlo. Autokratickou vládu již prý tak přímočaře negativně nevnímal, jelikož chápal, že v ideálním případě může zrušení nevolnictví zrealizovat. Současně si uvědomoval, že tento způsob vlády je neoddělitelně spojen s mentalitou a povahou ruské společnosti. Nevolnictví, resp. otroctví, jen podporuje škodlivou okázalost a marnivost carského dvora. Čím více jedinců však bude „osvíceno“, resp. osvobozeno, tím méně efektivní tato zkažená pompa bude. McConnell si rovněž povšimla skutečnosti, že bytí na některých místech svého díla Radiščev projevil nebyvalou dávku realismu, nikdy se nestal pesmistou či dokonce misantropem. Dokonce naopak. Radiščev byl podle McConnell člověkem schopným projevit až nebyvalý soucit k bližnímu. Tento jeho charakterový rys byl v jeho díle patrný. *Cesta z Petrohradu do Moskvy* se tak dá označit za jeden dlouhý, souvislý recitál soucitu, řečeno slovy Fjodora Michajloviče Dostojevského (1821–1881) k „uraženým a poníženým“.³² McConnell rovněž jako jedna z prvních odborníků zkoumala Radiščevovy politické ideály a upozorňovala na neobjasněné příčiny Radiščevovy sebevraždy. Podle jejího názoru se argumenty o deziluzi z vlády Alexandra I. a možné obavy z dalšího vyhnanství nezdají jako zcela relevantní a dostatečné.³³ Americká autorka nevnímá Radiščeva ani jako muže, který dalece předstihl západoevropské myslitele, ani jako člověka ovládaného svou mánií či jako imitátora francouzských osvícenských myšlenek. Podle jejího názoru byl především člověkem milujícím svoji vlast, jehož váhavý přístup k politickým problémům vycházel ze skepticismu a stoicismu. McConnell se domnívala, že Radiščev jako jeden z prvních poznal klasický rozpor ruské inteligence. Ten spočívá

31 Ibidem, s. 276–277.

32 A. McCONNELL, *A Russian Philosophe Alexander Radishchev*, s. 205.

33 Eadem, *Radishchev's Political Thought*, *The American Slavic and East European Review* 17, 1958, č. 4, s. 439, 447.

v komplikovanosti spolupráce a symbiózy politické moci a svobody, jež by měla v ideálním případě vést k oboustranné spokojenosti. Celkově McConnell vnímala Radiščeva jako autora s neujasněným a nesystematickým politickým smýšlením, který měl sympatie k federalismu, ale nedokázal si představit jeho implementaci na ruské poměry. Radiščev na jedné straně kritizoval rozsáhlou expanzivní politiku Kateřiny II. a přitom sám snil o dobytí Konstantinopole.³⁴ Co je důležité, McConnell, nezávisle na marxistické ideologii zdůrazňovala Radiščevovo časté obracení se do minulosti, k obdobím, kdy v Rusku existovaly takřka demokratické instituce.³⁵ Radiščev se tak stává nejen vizionářem možného dalšího nepříznivého vývoje, ale současně člověkem, kterým byl schopen Rusům jako první demonstrovat, že demokratické uspořádání už v jisté míře kdysi dávno zažili a že se o toto memento lze opírat a těžit z něj. Allen McConnell se ze všech západoevropských badatelů věnovala Radiščevovi nejintenzivněji, kromě zmiňované monografie ještě v řadě analytických studií.³⁶

Od přímočaře agitačního přístupu 50. let začali autoři s postupným rozpadem marxisticko-leninské ideologie vnímat Radiščeva z hlediska složitosti jeho názorů a velkého humanistického významu jeho osobnosti. Jesse V. Clardy (1929–2009) podobně jako Lang ve své knize z roku 1964 systematicky vyvracel dosud petrifikovanou spojitost Radiščevových myšlenek a komunistických tezí. Podle jeho názoru *Cesta z Petrohradu do Moskvy* odstartovala reformní iniciativu ruské inteligence a jeho myšlenky započaly novou etapu ruské historie. Clardy spatřuje zřetelnou provázanost radiščevovských myšlenek a jejich alespoň částečné realizace v rámci reformu cara Alexandra II. Jako jediné možné styčné pole Radiščeva a marxismu-leninismu vnímá sféru vzdělání, byť i zde se obě strany v řadě bodů liší.³⁷

Co se týče východního bloku, roku 1969 vyšel v tehdejší Německé demokratické republice (NDR) k Radiščevovi menší sborník věnující se jeho vztahu k Německu.³⁸ V 60. letech rovněž vyšla v Sovětském svazu publikace, která si kladla za cíl negovat veškerá prohlášení západoevropských historiků, jež by mohla narušit

34 Ibidem, s. 452–453.

35 Myšlen je zde především příklad středověkého Novgorodu; Ibidem, s. 453.

36 Srov. např. A. McCONNELL, *The Empress and Her Protégé: Catherine II and Radischev*, *The Journal of Modern History* 36, 1964, č. 1, s. 14–27; Eadem, *Pushkin's Literary Gamble*, *The American Slavic and East European Review* 19, 1960, č. 4, s. 577–593.

37 J. V. CLARDY, *The Philosophical Ideas of Alexander Radishchev*, s. 137–138.

38 Rudolf FISCHER, *A. N. Radišev und Deutschland. Beiträge zur russischen Literatur des ausgehenden 18. Jahrhunderts*, Berlin 1969.

obraz Radiščeva jako prvního revolucionáře.³⁹ Ještě v roce 1986 byla v Moskvě publikována kniha věnující se vzájemné provázanosti Radiščeva a děkabristů.⁴⁰ V posledních letech 20. století a v současnosti lze historiografický přístup k Radiščevovi ilustrovat proměnou charakteristiky z „prvního ruského revolucionáře“ na „otce ruské inteligence“.

Mezi nejnovější autory, zabývající se Radiščevovým dílem, lze jmenovat současnou autorku Olgu Igorevnu Jelisejevnu, jejíž titul ze známé edice Život významných osobností nakladatelství Mladá garda je však mnohem více populárně-naučného charakteru.⁴¹ Vzhledem k tomu, jak mohutné oblibě se daná ediční řada v Rusku těší, je smutnou skutečností, že monografie Jelisejevové takřka vůbec nevyužívá archivní materiály, soustředí se na zdaleka nepodstatné skutečnosti a předkládá řadu nepodložených informací a smyšlenek až takřka bulvárního charakteru.

Pro ruské prostředí nelze opomenout uznávaného znalce období vlády Kateřiny II. Nikolaje Ivanoviče Pavlenka (1916–2016), který ve své monografii o carevně, rovněž z edice Mladá garda, Radiščeva popisuje jako jejího hlavního ideového protivníka.⁴² Pavlenko se rovněž domnívá, že pokud by se *Cesta z Petrohradu do Moskvy* objevila před propuknutím Velké francouzské revoluce, Radiščev by za své dílo nikdy potrestán nebyl. Radiščevův revolucionářský přídomek od sovětských historiků je podle Pavlenka chybný, neboť v jeho díle se žádná výzva k revolučním aktům nevyskytuje a zmínky o revolučních myšlenkách se neobjevily dokonce ani v rámci jeho soudního obvinění. Pavlenko rovněž vyvrací sovětský mýtus o *Cestě z Petrohradu do Moskvy* jako o hodnověrném historickém prameni pro analýzu životních podmínek na ruském venkově.⁴³

Ve své monumentální knize o vládě Kateřiny II. britská historička Isabel de Madariaga věnovala Radiščevovi místo v kapitole s názvem Zrození inteligence. Správně poznamenává, že Kateřina sice Radiščeva označila za horšího buřiče než Pugačova, Radiščev sám se však s tímto samozvancem nikdy neztotožňoval a zavrhl jej.⁴⁴

39 Jurij Fedorovič KARJAKIN, *Zapretnaja mysl' obretaet svobodu*, Moskva 1966.

40 L. V. POLJAKOV, A. N. Radiščev i dekabristy. *Iz ateističeskogo nasledija pervych russkich revoljucionerov*.

41 Olga Igorevna JELISEJEVA, *Radiščev*, Moskva 2015.

42 Nikolaj Ivanovič PAVLENKO, *Jekaterina Velikaja*, Moskva 1999, s. 277.

43 Ibidem, s. 279–280.

44 Isabel DE MADARIAGA, *Russia in the Age of Catherine the Great*, New Haven – London 1981, s. 543.

Britský znalec ruských dějin Simon Dixon kladl důraz na Radiščevovu kritiku přílišného a škodlivého zasahování statkářů do nevolnických životů. Všiml si významového propojování vlasti se svobodou, nikoli s carským režimem, což Radiščeva přibližovalo názorově děkabristům.⁴⁵

Z českého prostředí můžeme jmenovat významného odborníka na období 18. století, Milana Švankmajera (1928–2003), který Radiščeva chápal jako „osamělého buřiče“, jedince, jenž se ve své době marně snažil změnit společenské uspořádání země založené na systému nevolnictví.⁴⁶

Pro nejnovější období skutečně seriózní odbornou biografií Radiščeva tedy bohužel stále postrádáme. Uvedení nejnovější historici, jako např. Igor Vladimirovič Nemirovsky či Isabel de Madariaga, se staví k *Cestě z Petrohradu do Moskvy* střídavě jako k dílu literárně a faktograficky chabé úrovně, které však navzdory těmto slabinám inspirovalo celou generaci děkabristů i jejich nástupců, a u něhož je nutné dekódovat pod objemnými nánosy dobového manýrismu a sentimentalismu Radiščevův nebyvale pokročilý liberalismus a humanismus. Můžeme upozornit na dvojí historický paradox. Kateřina totiž odsoudila Radiščeva za myšlenky, kterými se nechal inspirovat v Lipsku, kam jej na osobní příkaz a carské náklady sama poslala. Spisovatele mimo to poměrně pokrytecky pranýřovala na základě stejných tezí, že sama nedlouho předtím idealisticky hlásala ve svém Nakazu (Velké instrukci) a jimiž svou vládu propagovala.

Kritickým přístupem k Radiščevovu dílu lze snadno zjistit, že se jedná o literárně zcela průměrný spis. *Cesta z Petrohradu do Moskvy* je plná intenzivně vymyšlených, strojených pasáží s nerealistickými dialogy. Je evidentní, že autor při psaní podléhal dobovému manýrismu a sentimentalismu. Marně se pokoušel o psychologický přístup k aktérům jednotlivých črt.⁴⁷ Radiščev měl tendenci se často opakovat a jeho tón je až příliš apologetický, rétorický a mravokárný, přitom se sám nevyhnul občasným logickým chybám.⁴⁸ Je obligátním paradoxem, že se celé gene-

45 Simon DIXON, *The Modernisation of Russia 1676–1825*, Cambridge 1999, s. 89, 208.

46 Milan ŠVANKMAJER, *Kateřina II. Lesk a bída impéria*, Praha 2001, s. 178–181.

47 Hilmar PREUß, *Vorläufer der Intelligencija?! Bildungskonzepte und adliges Verhalten in der russischen Literatur und Kultur der Aufklärung*, Berlin 2013, s. 263.

48 Radiščev se dopouští faktografické chyby např. v kapitole Krestce, v níž se vypravěč setkává s mužem, loučícím se se svými syny, kteří nastupují jako šlechtici do státní služby. Těto scény využívá autor ke kritice zkaženosti mladíků ve službě. Nelze však zapomínat, že Petr III. roku 1762 redukoval tzv. manifestem o svobodě šlechty šlechtickou služebnou povinnost státu na pouhé privilegium, nikoliv však povinnost, do níž by byli mladí šlechtici nuceni. Srov. Alexandr Nikolajevič RADIŠČEV, *Cesta z Petrohradu do Moskvy*, Praha 1954, s. 94–112; o této kapitole obsírněji pojednává i A. McCONNELL, *A Russian Philosopher Alexander Radishchev*, s. 83–85.

race umělecky vzdělané a talentované ruské inteligence opíraly o práci tak výrazně nedostatečných literárních kvalit. Dílo je nejednotné, jak ve svém žánru, tak po stránce myšlenkové, takže dodnes mezi literárními historiky vyvolává dohady, co konkrétně mělo být vlastně jeho hlavní výpovědí. Kniha nezřetelně balancuje mezi varováními před dalšími rolnickými nepokoji a návrhy a apely po státoprávních změnách. V díle se objevuje ostrá kritika některých jevů kateřinského Ruska; šíření syfilidy, cenzura, zneužívání moci statkářů na úkor nevolníků a dalších neduhů společnosti. Radiščev v knize zřetelně komparoval morálně zkažený a chorobami všeho druhu protkaný petrohradský svět ruské smetánky a prostý, bohabojný venkovský lid, v jehož kultuře dle něj přetrvávaly nejvyšší ctnosti Ruska.⁴⁹ Černobílé, neobjektivní a poněkud utopické autorovo vnímání příliš nepřispívá k hodnověrnosti a realistické analýze sociálních podmínek na ruském venkově. Je nasnadě, že především tento v knize všudypřítomný kontrast využili sovětští badatelé k odůvodnění domnělého Radiščevova revolucionářství. Navzdory jisté zmatečnosti díla je možné rozlišit hodnotový systém autora, který se projevil odklonem od oficiální pravoslavné církve,⁵⁰ v požadavku rozdělení impéria a pravděpodobným potenciálním koncem samoděržaví. Jedná-li se o nejmarkantnější projev údajného Radiščevova radikalismu, tedy hojně diskutovanou kapitolu Tver', z níž nápadně vybočuje volání po popravě cara samotným lidem, historiografie posledních dekád 20. století se tuto pasáž rozhodně snaží nepřeceňovat. V kontextu celé Radiščevovy osobnosti a filozofie je evidentní, že nikdy ani v nejmenším neplánoval rozpoutání jakéhokoli násilí a je možné z něj tudíž sejmut stigma nekompromisního revolucionáře, jež mu bylo přisuzováno od počátku 20. století. Skutečností je, že Radiščev byl po celý svůj život spíše pravým opakem toho, co o něm hlásala sovětská historiografie. Byl to zanícený humanista a plánoval-li vůbec někdy svrhnout despotický režim, mělo se jednat o svržení bez jakéhokoliv krveprolití.⁵¹ V kapitole Tver' se tak jedná o pateticky nadnesený varovný apel, u kterého v té době Radiščev ještě nemohl předvídat, že se za více než sto let stane v zemi realitou. Jak Radiščev pravdivě přiznal během svého výslechu, skutečně si přál svobodu nevolníků, nikoli však prostřednictvím povstání či jiných násilných forem, nýbrž za pomoci legislativních

49 Tento kontrast je nejmarkantnější v kapitolách Jedrovo a Zajcevo.

50 O Radiščevovi v tomto smyslu hovoří krátce Martin C. PUTNA, *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*, Praha 2015, s. 145–146.

51 O Radiščevově zřetelném humanismu máme řadu důkazů v jeho vlastních citátech, srov. např. „Žiji ne jedním životem, ale v duši mých přátel, žiji stokrát“, cit. dle: G. P. MAKOGONENKO, *A. N. Radiščev v portretach, illjustracijach, dokumentach*, s. 358.

kroků carské vlády.⁵² Nutno dodat, že podobně jako jeho vrstevník, kníže Michail Michailovič Ščerbatov (1733–1790), i Radiščev se v *Cestě* nevyhýbal utopickým vizím. Tento rys jeho díla sovětská historiografie logicky nikdy nezmínila, neboť by nebylo ideově správné tvrdit, že za Kateřininy vlády by v zemi žádná skutečná revoluce zatím proběhnout nemohla. Nelze však opomíjet skutečnost, že celou knihou se jako červená nit vine zřetelná opozice proti vládnoucímu režimu. Rolnický lid a autor jsou v ní v dokonalé symbióze. Rovněž lze připomenout výrazné anticentralistické a federalistické tendence, patrné právě v kapitole Tver'.⁵³ Jak poznamenala Allen McConnell, Radiščev byl po celý život spíše moralistou než pragmatickým politickým teoretikem. Jeho politické úvahy však měly zásadní vliv na budoucí generace ruských liberálů a demokratů.⁵⁴

Zřetelný společensko-kritický rys Radiščevova díla je tedy nezpochybnitelný. Proto bychom Radiščeva ve výsledku mohli označit nikoli za revolucionáře, nýbrž za kritika ruských poměrů. V tomto faktu je možné spatřovat zásadní rozdíl mezi vnímáním sovětskou a současnou historiografií. Kritický přístup, humanismus a sociální citění z Radiščeva podle našeho názoru činí právoplatného zakladatele ruské inteligence. Stejně jako pro její další představitele byla i pro něho typická jistá dvojlomnost vlastního života: byl šlechticem, materiálně závislým na carské vládě, avšak našel odvahu tu samou vládu tepat ve svém díle prostřednictvím mnohdy nepříjemných a ostrých vět. Je třeba znovu připomenout, že *Cesta* podléhá dobovému literárnímu sentimentalismu. Zatímco však sentimentalismus zdůrazňuje především individualismus tvůrce a jeho vnitřní svět, v *Cestě* je takto, byt' ne zcela umně, zobrazován vnitřní svět téměř každé postavy. Tato skutečnost podtrhuje Radiščevův humanismus a filantropii.

Nikoli svým literárním dílem, nýbrž svými veskrze liberálními idejemi a odvahou Radiščev výrazně přispěl k formování veřejného prostoru a posléze občanské společnosti v ruském impériu. *Cesta z Petrohradu do Moskvy* tedy není první revoluční knihou, ale spíše prvním známým manifestem myšlenkové nezávislosti jisté části ruské společnosti. Carevnina slavná věta určená jejímu sekretáři Alexandru Vasiljeviči Chrapovickému (1749–1801), kdy porovnávala Radiščeva s Pugačovem, svědčí o skutečnosti, jak dobře si uvědomovala, že mnohem větší pohromu než dav povstalců následující Pugačova, může ve výsledku způsobit jeden jediný vzdělaný muž svou literárně průměrnou publikací, v níž jsou však nestandardní

52 I. DE MADARIAGA, *Russia in the Age of Catherine the Great*, s. 544.

53 A. N. RADIŠČEV, *Cesta z Petrohradu do Moskvy*, s. 209–214.

54 A. MCCONNELL, *Radiščev's Political Thought*, s. 453.

myšlenky. Radiščev se nikdy nestal revolucionářem, zato byl velmi úspěšným a prozíravým vizionářem. Kateřinino obvinění Radiščeva z „nákazy“ francouzskými revolučními myšlenkami je nicméně irelevantní, neboť Radiščev byl principiálně nezávislým pozorovatelem ruské každodennosti a společenských problémů. Učení západoevropských osvícenců pro něj bylo jen potvrzením reality, již viděl kolem sebe.

Radiščeva je možné považovat za jednoho z mnoha ruských, velmi nadneseně a archaicky řečeno „mučedníků za svobodu“,⁵⁵ neboť byl jako jeden z prvních nucen vydat se na Sibiř, čímž připravil cestu dalším podobným nepohodlným intelektuálům, kteří jej tam o několik let později následovali.⁵⁶ Ačkoli hlásal, že každý člověk má svá práva, po značnou část svého života svá práva, kariéru, jmění, komfort i výhody veskrze klidného šlechtického života obětoval ve prospěch svých myšlenek, které jej dovedly na Sibiř, posléze k duševnímu zhroucení a pravděpodobně i k sebevraždě. Byť jej komunistický režim ve svých nejkrutějších časech, během stalinismu, enormně oslavoval, Radiščev by v té době paradoxně dopadl podobně. Ne-li hůře než v 18. století. Během období panování Kateřiny II., Pavla I. a Alexandra I. se kriticky vůči soudobým poměrům vymezovaly i další osobnosti radikální a liberální inteligence, jež stihl podobný osud jako Radiščeva, a které si marxisticko-leninská ideologie přivlastnila a přejmenovala na revolucionáře. Lze jmenovat například publicistu a filantropa Nikolaje Ivanoviče Novikova (1744–1818), děkabristu Kondratije Fjodoroviče Rylejeva či neotřelého filozofa s originálními myšlenkami Petra Jakovleviče Čaadajeva (1794–1856). Vzhledem k tomu, že tito muži svými nezávislými a často odvážně projevenými názory vystupovali z řady, a především vůči režimu, získali si též pozornost po většinu času ideologií hluboce zatížené historiografie krátkého, ale turbulentního 20. století. Další významní intelektuálové této epochy, jako např. proslulý satirik Denis Ivanovič Fonvizin, historik a autor první ruské utopie kníže Michail Michailovič Ščerbatov či dříve poněkud zapomenutý publicista Nikolaj Ivanovič Turgeněv (1789–1871) jsou pečlivěji reflektováni teprve v posledních desetiletích. Platí to rovněž o ruské inteligenci jako samostatné společenské skupině a dosud stále nedostatečně analyzované vrstvě raznočinců. Radiščev do velké míry zůstává, co se týče zájmu odborníků, osamocen. Je však jedno-

55 Maxim Gorkij užíval v této souvislosti pojem „spisovatel-mučedník“, cit. dle: A. PAVLOVÁ, *A. N. Radiščev*, s. 3.

56 Srov. Radiščevovy verše psané na cestě do vyhnanství: „Jdu cestu vyšlapat, kde nebývalo sledu – těm smělým, odvážným v próze i ve slokách – všem srdcím citlivým a pravdě na postrach – na ostrov ilimský teď jedu“, cit. překladu dle: Gennadij Nikolajevič POSPELOV, *Dějiny ruské literatury: Od nejstarších dob do počátku XIX. století*, Praha 1947, s. 286.

značné, že historiografický přístup k Radiščevovi jako k „otci ruské inteligence“ značně ovlivnil vnímání této vrstvy jako takové. Tento vzdělaný humanista, liberál, idealista a osvícenec a jeho dodnes nejednoznačné dílo zůstává v historiografii 20. století unikátem a stále nedořešenou tematikou. Uvedená slabina ve výzkumu jeho života i díla je dána klasickým paradoxem: radiščevovská problematika byla během sovětské éry natolik přehlčena ideologickými nánosy, že v současnosti není jednoduché přistupovat k jeho osobnosti nezaujatě jako k nepoznanému tématu a stavět tzv. na zelené louce.

S jistou dávkou ironie je možné konstatovat, že více než samotné dílo nakonec proslavil Radiščeva až jeho posmrtný život, skutečnost, jak jeho odkaz a teze postupně uchopovaly a interpretovaly nejrůznější osobnosti ruského intelektuálního života a historiografický přístup k jemu samotnému opsal pomyslný kruh, aby se vrátil do stavu, kdy řadu informací o jeho díle a životě musíme znovu od začátku prozkoumávat. Co se týče kontinuity sovětských dějin 20. století, radiščevovský mýtus a fenomén je dnes eo ipso známější a prostudovanější než samotný autorův, ve výsledku nešťastný a utrápený život, v němž pro badatele zůstává množství sporných a nedořešených míst. Ať už se jedná o dosud ne zcela objasněné literátovo úmrtí, přes otázku, jaké bylo jeho politické smýšlení, až po problematiku toho, co přesně chtěl *Cestou z Petrohradu do Moskvy* vlastně vyjádřit. Můžeme konstatovat, že důležitější, než samotný život a dílo jsou jeho ideje a odkaz, které po sobě zanechal, a především ruskou kulturu i společnost tolik obohacující a plodná diskuze, která ze studia jeho díla vzešla a kontinuálně více či méně pokračovala od 19. století do dneška. Nejenom díky této polemice totiž generace ruské inteligence vypsely a emancipovaly se. Význam Radiščeva, jehož hodnocení se v průběhu 20. století od revolučního, radikálního a nekompromisního spisovatele a materialisty, proroka ruské revoluce a Leninova předchůdce takřka zrcadlově převrátilo v humanistického, osvícenského publicistu a filozofa s rozvinutým sociálním citěním, nepraktického idealistu, liberála, zednáře a hluboce věřícího člověka, nejvýstižněji charakterizuje citát slavného glosátora první poloviny 19. století Petra Andrejeviče Vjazemského (1792–1878): „U nás obvykle za spisovatelem není vidět člověk. U Radiščeva je tomu naopak: spisovatel je vidět po ramena, ale člověk jej o hlavu převyšuje.“⁵⁷

57 Citace z dopisu Petra Andrejeviče Vjazemského Alexandru Fjodoroviči Vojejkovovi, cit. dle: Jurij Michajlovič LOTMAN, *Istočniki svedenij Puškina o Radiščeve (1819–1822)*, in: Idem, *Sobranije sočiněnij*, tom. 1, Russkaja literatura i kul'tura Prosveščeniija, Moskva 2000, s. 769.

SUMMARY

The study presented focuses on the development of the acclaim of Alexander Nikolayevich Radishchev, who was branded by the Soviet historiography as “the first Russian revolutionary” and has been extensively used for related propaganda during the 20th century. The article primarily analyses the Soviet approach and understanding of this first remarkable representative of Russian intelligentsia and their treatment of his legacy and thoughts, mainly the very selective and tendentious approach to his life and works, namely the travel book *Journey from St. Petersburg to Moscow*. Soviet authors frequently cherry-picked and deformed the thoughts Radishchev brings forth in this work of his to present him as an undisputable prophet of the Bolshevik revolution. The study further focuses on the difference in the approach to Radishchev that was characteristic for the Western historiography in the second half of the 20th century. The author states that Radishchev cannot by any means be described as a revolutionary, but as an educated humanist with a very strong sense of social compassion. In conclusion, the ideas and legacy of Radishchev became more influential and exposed than his own life and works. The rather enigmatic nature of Radishchev’s life, work and thought still offer plenty of research opportunities, despite the frantic interest of mainly Soviet scholars in the course of the past century.

STUDIE

Russian Émigré Philosopher Andrei Pavlov and His Concept of T. G. Masaryk

HANUŠ NYKL

Faculty of Arts, Charles University, Department of East European Studies

Russian Émigré Philosopher Andrei Pavlov and His Concept of T. G. Masaryk

The article explores Andrei Tikhonovich Pavlov, Russian émigré philosopher based in interwar Czechoslovakia. There is, as yet, no scientific study dedicated to Pavlov. The available biographical data give an impression of Pavlov as a secondary philosopher, in the shadow of his more renowned colleagues. This paper, based on accessible sources, focuses on Pavlov's career that equivocated largely between Russian émigré pedagogy and philosophy. It also explores Pavlov's contribution to philosophy. The most extensive part of his work in this field is dedicated to philosophy of T. G. Masaryk. The paper focuses on Pavlov's key theses and places them within the context of other studies reflecting Masaryk's work by the Russian philosophers in exile. Thanks to research made, Pavlov does not seem as "philosopher in a shadow" anymore, but he becomes the one of the most intriguing and, at the same time, most controversial interpreter of Masaryk's works.

Keywords: Andrei Pavlov, Russian philosophy, T. G. Masaryk, Russian emigration, interwar Czechoslovakia

Introduction

When exploring Russian émigré community in interwar Czechoslovakia, researchers inclined to focus on the universally established names (Roman O. Jakobson, Marina I. Tsvetaeva). Only later the focus shifted to figures of middle and lesser significance. At the same time, the researchers kept refining details of the emigration phase of those established names. The lesser figures thus remained on the margins of interest. The same became to those, whose works has not been yet. One might refer to these authors as those on the fringe. Though they feature in a number of handbooks, there is an absence of any deeper analysis of their thought. Researches pay attention to these figures very rarely. A study of such “unknowns” naturally presents a range of research challenges. Deeper analysis might show, for instance, that an author whom secondary sources presented as a respected academic or artist, does not fit in the context: they fail to meet the standards set for their field. On the other hand, a researcher might stumble upon a gem by discovering an author who has been, as yet, unknown or not-recognised.

No matter what the end-result suggests (it might question the worth of a given author or, on the contrary, help raise their hitherto ranking), research into the lesser-known names has much to offer to academic discourse: it makes it more accurate by presenting new facts. Another dimension such research lends, is critical perspective – something that has been quite sporadic in the studies of Russian post-revolution authors in exile. At the time, the reluctance to apply critical approach was normal for the studies that involved gathering basic data, creating lists of names, collecting essential biographical facts and information about publications. Hence, it was only natural that a critical examination wasn't among the priorities. An additional factor that hindered critical approach to these authors was their aura of victims of totalitarian régime, that of émigrés suffering the trials of life in exile. The nascent phase in this discipline has been completed by now. Current scope of knowledge does call for critical approach to the authors and their works in question. That inevitably entails revision of the earlier ideas about the evolution of individual phases of their work and of the authors themselves. One often comes to realise that the trying life in exile often prevented the émigrés to engage in focused work, which would otherwise bear fruit in fine opuses of lasting legacy. It is also a fact that not all major names created fine works.

These general principles also apply to the group of Russian émigré philosophers based in interwar Czechoslovakia. Their community was first perceived quite

broadly and ambiguously. That calls for further definition of the personal scope within the discourse, which was proposed in the literature.¹ Yet, even the more limited scope includes names of different categories. The monographs have been dedicated to such internationally extolled thinkers as Nikolai O. Lossky or Sergei N. Bulgakov. Then, there are figures known only to a narrow circle of authoritative minds (Boris V. Jakovenko, Ivan I. Lapshin), and, at last, the thinkers whose works have escaped the attention of researchers. Naturally, this particular category raises most questions. One of the thinkers in question is Andrei Tikhonovich Pavlov. This paper revisits his works and sheds further light in the apparent fringe in which the philosopher has been previously placed. Since the greatest volume of his works focus on Tomáš G. Masaryk, the examination of his philosophy will also be that of his understanding of Masaryk.

Philosopher on the fringe

Secondary sources merely contain sporadic biographical information on Andrei T. Pavlov, even though his professional scope covered two disciplines – philosophy and pedagogy. Not a single study has, as yet, been dedicated to his life and work, but the available sources contain no detailed information on Pavlov. No standard handbook on personal profiles of Russian philosophers contains an entry on Pavlov either.² It seems curious that even the Russian Wikipedia which offers entries on Russian émigré scholars and thinkers (academic relevance of this particular source is irrelevant for the sake of this argument) contains no reference to Pavlov.

Only two sources seem to contain an entry on Pavlov. First, the biographical dictionary *Representatives of emigration from the territory of the former Russian Empire in Czechoslovakia (1918–1945)*. *Biographical Dictionary* edited by Dana Hašková, is forthcoming at the Institute of Slavonic Studies of the Czech Academy of Sciences.³ The second source is the online project *Rusgrave* edited by M. J. Soroki-

1 Hanuš NYKL, “Zkoumání ruské exilové filosofie v meziválečném Československu: kritické vymezení diskursu,” *Slovanský přehled* 105 (2019), no. 3: 419–433.

2 *Filosofy Rossii XIX–XX stoletij. Biografii, idej, trudy* (Moskva: Kniga i biznes, 2002); *Russkaja filosofija. Enciklopedija*. Pod obšč. red. Maslina (Moskva: Respublika, 2007); *Novaja filosofskaja enciklopedija: v 4 t.* (Moskva: Mysl, 2000–2001).

3 “Pavlov, Andrej Tichonovič,” in *Predstaviteli emigracii s territorii byvszej Rossijskoj Imperii v Čechoslovakii (1918–1945)*, *Biografičeskij slovar’*, Dana HAŠKOVÁ et al. (Praha: Academia 2021) [manuscript].

na, N. J. Masolikova, N. F. Gritsenko and I. J. Korniyenko.⁴ Other sources, namely lists and overviews that mention Pavlov are those that refer to him in connection with pedagogy and journalism within the context of Russian émigré community.⁵ Though the sources aren't mutually contradictory, the information they contain is fairly laconic, offering only succinct biographical data. Basic bibliography of Pavlov's works, though incomplete, is available in standard handbooks on the history of Russian emigration to interwar Czechoslovakia.⁶ No source contains complete bibliography, no matter how limited the extent of Pavlov's opus is.

The above sources make it possible to draw a brief summary of the aspect of Pavlov's life that proved relevant to his career. Andrei Pavlov was born in 1891 in Novocherkassk, Southern Russia, where he completed military grammar school in 1910. Then he went on to pursue legal studies and from 1911 to 1916 philosophy at the Faculty of History and Philosophy at the Moscow University. Pavlov emigrated in 1920 and resided in Czechoslovakia since 1923. He studied at The Jan Ámos Komenský Russian Pedagogical Institute (Russkiy pedagogicheskiy institut imeni J. A. Komenskogo, hereafter "RPI JAK"). He graduated in 1926 and briefly remained with the Institute as assistant at the Department of Applied Psychology. In 1928–1929 he taught at the Russian grammar school in Prague. He collaborated with the journal *Ruskaya shkola za rubezhom*. From 1934 to 1940 he served as editor-in-chief of the journal *Russkaya shkola*. Remarkably, the above sources contain no mention of the date of Pavlov's passing. Some earlier estimates suggest 1965, though the date has not been confirmed by any printed sources.

As had been the case with most professionally active Russian emigrants, Pavlov worked with a number of émigré institutions. He was member of the Union of Russian Writers and Journalists, and the Union of Russian Writers in Czechoslovakia. He also held membership in two academic societies within the Russian Peoples' / Free University, namely the Russian Philosophical Society and Russian Pedagogy Society. He was an active member, though the sources suggest that his degree of involvement was moderate. Documents refer to two papers that Pavlov gave at the Russian Philosophical Society (together with S. I. Gessen he gave a paper in

4 <http://rusgrave.tmweb.ru/card.php?id=2216>, accessed in February 17, 2020

5 *Pedagogičeskaja bibliografija ruskogo zarubež'ja* (Saransk: MGPI 1999); Jevgenij OSOVSKIJ, *Dejatel'ni obščestvenno-pedagogičeskogo dviženija i pedagogi rossijskogo zarubež'ja. 150 biografij* (Saransk: MGPI, 1997), 67; Vladimir KUDRJAVCEV, *Periodičeskije i neperiodičeskije kollektivnyje izdanija ruskogo zarubež'ja. 1918–1941, No 1* (Moskva: Russkij put', 2011), 705–706.

6 *Práce ruské, ukrajinské a běloruské emigrace vydané v Československu 1918–1945, I–III* (Praha: Národní knihovna ČR, 1996).

1927 on the Swiss educationalist Johann H. Pestalozzi; and, in 1937 he presented a paper *Esteticheskiye vzglyady Masarika i Vladimir Soloviev*).⁷ Additional documents refer to two papers he gave at the Russian Pedagogy Society (again with Gessen, Pavlov gave a paper *Shkol'noye delo v Zline* in 1935, and, in 1937 he delivered a talk *Pedagogicheskiye vzglyady L. Tolstogo i Masarika*).⁸

The above information traces the emergence of Pavlov's specific professional position that remains a factor of why he still remains perceived as a fringe philosopher. Characteristically for Pavlov, though he had been involved in a number of significant academic institutions, his involvement had always proved short-lived. That prevented him from pursuing lasting career in a given field. In his pre-exile period, after the graduation at the Moscow University, Pavlov was with The L. G. Shchukin Institute of Psychology led by Georgy I. Chelpanov (currently the Institute of Pedagogy of the Russian Academy of Education).⁹ His promising career, however, started to evolve shortly before the outbreak of the Bolshevik revolution. Nonetheless, political turmoil in the post-revolution Russia led Pavlov to exile. He arrived in Czechoslovakia as a student at the RPI JAK that offered post-graduate studies for future teachers. It was at the Institute that Pavlov was given second chance to pursue academic career as assistant in psychology. It was the very field in which he had worked earlier in Moscow, under G. I. Chelpanov. Nonetheless, the Komenský Institute closed on 1 January 1927 what brought an end to his six months of involvement in the field.¹⁰ Pavlov's biography includes next phase – the time he was with the Russian grammar school in Prague. This, however, lasted just a little over six months. He held a temporary position from 1 December 1928 until the end of the school year, as stated in the annual report of the Institute.¹¹ As

7 *Kronika kulturního, vědeckého a společenského života ruské emigrace v Československé republice / Chronika kul'turnoj, naučnoj i obščestvennoj žizni v Čechoslovackoj respublike, I–II*, ed. Ljubov BĚLOŠEVSKÁ (Praha: Slovanský ústav AV ČR, 2000–2001) I, 261; II, 448.

8 *Ibidem*, II, 302, 456.

9 More on the Institute see *Psichologičeskij institut v Moskve: rossijskij centr psichologičeskoy nauki, kul'tury i obrazovanija. Dokumental'naja letopis' k 100-letiju so dnja osnovanija* (Moskva – Sankt-Peterburg: Nestor-Istorija, 2013).

10 Jelena Jevgen'jevna SEDOVA, "Rol' Russkoj akcii pomošči v organizacii nacional'nogo obrazovanija i vospitanija russkich detej i junošestva v emigracii," in: *Russkaja akcija pomošči v Čechoslovakkii. Istorija. Značenije. Nasledije*, eds. Lukáš BABKA – Igor ZOLOTAREV (Praha: Slavjanskaja biblioteka-Russkaja tradicija, 2002), 61.

11 *Russkaja real'naja reformirovannaja gimnazija v Prage. VII očetot za 1928–1929 učebnyj god* (Praha, 1929), 1.

proved distinctive of Pavlov, his career lacked an official institutional anchor, what determined the nature of his work.

Due to these circumstances, journals on pedagogy represented the major part of Pavlov's active institutional involvement. In his time, such option wasn't unusual for someone who had graduated in philosophy: philosophy, psychology and pedagogy are closely related. Moreover, in his time, there was close interdisciplinary engagement between the three. Additionally, philosophy hasn't then yet resigned on its mission to link and serve as an umbrella for different facets of human endeavour, including pedagogy. First and foremost, however, Czechoslovakia was the heart of Russian exile schooling. Publishing Russian journals on pedagogy was also funded by the Russian Action. Pavlov wasn't the only professional philosopher to venture into pedagogy. Others to have followed the same path include, inter alia, Sergei I. Gessen and Vasilii V. Zenkovski. Pedagogy as a theme thus dominated Pavlov's work, thus inevitably putting philosophy and psychology in its shadow. Furthermore, given his studies at the RPI JAK, Pavlov was set on this field.

Pavlov's works throughout the whole of the 1920s focus principally on pedagogy. It is illustrated by his publication in the leading journal of Russian exile on pedagogy *Russkaya shkola za rubezhom*. Throughout its existence, Pavlov published there three rather extensive papers and 26 shorter entries, mostly reviews and literature overviews.¹² Nonetheless, Pavlov didn't serve on the editorial board: such status was reserved for more senior researchers in this field, such as Sergei I. Gessen, Sergej I. Kartsevski, Vladimir A. Rigana, K. I. Schults, Nikolai F. Novozhilov, Dmitri M. Sokoltssov, or Yuri D. Novosyolov.¹³

It wasn't until 1934 that Pavlov came to enjoy emancipation in the field of pedagogy, as he launched his own journal, named simply *Russkaya shkola*. It was intended to follow on the legendary "fat journal" which closed in 1931. The ambition was also reflected in the composition of its editorial board that included, apart from Pavlov, such sound names as S. I. Gessen, V. V. Zenkovski, S. I. Kartsevski and D. M. Sokoltssov. Though they used to be part of the former journal *Russkaya shkola za rubezhom*, their influence on running its successor was no longer as manifest: by then they no longer resided in Czechoslovakia. The ranks of the former collaborators of the "fat journal" further included a co-opted team, namely Věra Bezděko-

12 Statistical data created from the bibliography *Russkaja škola za rubežom (Praga, 1923–1931. No 1–34): ukazatel' soderžanija* (Sankt-Peterburg: Sudarynja, 2009).

13 Ibidem, 10; see also *Práce ruské, ukrajinské a běloruské emigrace vydané v Československu 1918–1945, I, 3, 907*.

vá, N. A. Gants and Grigorii I. Troshin. Since the publication in 1936, however, only V. Bezděková remained with the journal (Troshin died). By the end of its era, the journal listed both Andrei Pavlov and Anatol Goncharov as managing editors.¹⁴ The periodical was to maintain the high standard set by its predecessors. The early volumes featured papers by Gessen and Zenkovski; later Yevgenii A. Lyatski, Ivan I. Lapshin, Nikolai O. Lossky, and Alfred L. Bem. The latter list of contributors indicates Pavlov's growing inclination to philosophy. Nonetheless, the size of the contributions kept getting reduced along with the overall size of the journal. On 31 December 1940, Pavlov published the twelfth, indeed the last volume of his journal.¹⁵

Whilst Pavlov dedicated the entire 1920s almost exclusively to pedagogical problems, the subsequent decade was marked by his attempt to expand his disciplinary grasp, particularly to philosophy. His essay *Masarik kak filosof demokratizma* first published in 1928 was an early bird in the endeavour.¹⁶ Throughout the 1930s, Pavlov strove to get established in the field. He focused largely on Masaryk, what shall be subject of the next part of this paper. Nonetheless, Pavlov explored additional themes as well. He wrote two obituaries dedicated to his former tutor Georgy Chelpanov who passed away in Moscow on 13 February 1936.¹⁷ Pavlov worked closely with the journal *Ruch filosofický* published by Ferdinand Pelikán. Nevertheless, probably the most remarkable of Pavlov's activities was the compilation of a bibliography of Czechoslovak philosophy. Yet, Pavlov still didn't manage to overcome his fringe status, what became manifest in him being patronised by his more senior colleague. The following passage further explores the bibliography project.

The origin of the bibliography of Czechoslovak philosophy, a project that proved unique in the context of the time, remains unknown. The evolution was, however, fairly complex, as its publication saw a number of versions. The first version was published in the collective volume *La philosophie tchécoslovaque contemporaine* dedicated to contemporary Czechoslovak philosophy. It was distributed to the participants at the 8th International Congress of Philosophy in 1934.¹⁸ The

14 For more details see Ibidem, I, 3, 907.

15 *Russkaja škola* 4 (12) (1940): cover: page 2.

16 Andrej Tichonovič PAVLOV, *T. G. Masarik kak filosof demokratizma* (Praha: Legiografie, 1928).

17 Andrej PAVLOV, "Psychologija i pedagogika. Naučno-pedagogičeskaja dějatel'nost' G. I. Čelpanova," *Russkaja škola* 2 (1936), no. 2: 19–24; Idem, "Filosoficko-pedagogická činnost prof. G. I. Čelpanova," *Ruch filosofický* XI (1937): 5, 247–248.

18 Andrej PAWLOW, "Bibliographische Angaben zur gegenwärtigetschesher [sic!] Philosophie. (1918–1934)," in *La philosophie tchécoslovaque contemporaine* (Praha: [s. n.], 1934), 97–107.

collective volume was edited and published by the Russian émigré philosopher Boris V. Jakovenko. The intention was to present the international audience with the latest developments in philosophy in Czechoslovakia as a new state. The bibliography of Czechoslovak philosophical works had been written in German and defined between years 1918 and 1934. Authors were arranged by philosophical movements (Positivism, Critical – Realism, Idealism, Neo-Thomism, Others). Since the volume was to be published promptly, the first edition had a number of flaws. Jakovenko published a revised and emended edition a year later, still featuring Pavlov's revised bibliography.¹⁹ It retained its original concept, however, fairly expanded with Jakovenko's help.²⁰ Jakovenko argued that the original edition was adversely affected by time pressure; hence, it was not only incomplete, but partly even inaccurate in places.²¹ Compared to the first edition of the bibliography, its second edition contained some more further philosophical disciplines (Theology was added; Idealism was amended as Idealism – Intuitivism) and persons. It also expanded a section on related disciplines that was a minor part in the previous edition. Ultimately, chronological framework was removed in the second edition.

Notwithstanding the problems, Pavlov finally saw his publication placed within a philosophical context that was stimulating at the time. His contribution (though merely bibliographical) thus featured alongside papers by the Czech philosophers Vladimír Hoppe, Josef L. Hromádka, Jan B. Kozák, Josef Král, and Ferdinand Pelikán, and the Russian thinkers N. Lossky, I. Lapshin and B. Jakovenko, and an essay on the League of Nations by Edvard Beneš.

This second edition, however, was to see a sequel. A separate and expanded edition followed, though wholly directed by Jakovenko.²² He included the bibliography in the framework of his own projects, and circulated the publication as the third issue of the first volume of his *International Library of Philosophy*. The proportion of input by both authors in the volume isn't specified. The 3rd edition of the bibliography that appeared as an separately published monograph is the final version of Pavlov's bibliography.

19 Boris JAKOVENKO, "Préface," in *La philosophie tchécoslovaque contemporaine. Nouvelle édition, corrigée et complète* (Praha: [s. n.], 1935), VII–VIII.

20 Andrej PAWŁOW – Boris JAKOWENKO, "Bibliographische Angaben zur neuesten tschechoslowakischen Philosophie," in *Ibidem*, 121–142.

21 Boris JAKOVENKO, "Préface," in *Ibidem*, VIII.

22 Andrej PAWŁOW – Boris JAKOWENKO, eds.: *Kurze Bibliographie der neuen tschechoslowakischen Philosophie* (Praha: [s. n.], 1935).

As mentioned earlier, the bibliography was published in German. Irrespective of the elimination of the chronological framework, the material contains almost exclusively the works published in the 20th century. Only sporadically it reaches into the late 19th century. The publication awards a paragraph to each thinker, including a list of their works. In some authors, list of their works is supplemented by selected secondary sources. The thinkers were arranged by philosophical movements and disciplines. Positivism is represented by Franz Krejčí, Josef Tvrdlý, Josef Král, František Šeracký, František Fajfr, and Josef L. Fischer; Critical Realism by Tomáš G. Masaryk, František Drtina, Emanuel Rádl, Edvard Beneš, Jan B. Kozák, Josef Fischer, Vasil K. Škrach, Josef L. Hromádka, František Linhart, and František Žilka, Idealism – Intuitivism by František Mareš, Gustav Zába, Edward Babák, Karel Vorovka, Vladimír Hoppe, Ferdinand Pelikán, Tomáš Trnka, Ladislav Klíma, Rudolf Malý, and Josef Bartoš; theological movement includes Karel Engliš, František Weyr, Jaroslav Kallab, J. Löwenstein, F. Zeman, D. Krejčí, A. Procházka, V. Chytil, and V. Vybrál; Neo-Thomism features, inter alia, Josef Kratochvíl, Eugen Kadeřávek, Jaroslav Hruban, and Alfréd Fuchs; “other philosophical positions and trends” include Karel Čapek, František Novotný, Miloš Materna, Jiřina Popelová, or Jan Patočka. The section dedicated to related disciplines features history of philosophy, aesthetics, literary studies and linguistics, religious studies, psychology, pedagogy, sociology, legal and social philosophy, politics, history, natural science (sic!), and medicine. A following section covers translated works and includes bibliography. The volume concludes with a review of periodicals, namely philosophical and philosophy-related.

The arrangement by philosophical disciplines and movements is merely conventional. It should probably highlight the pluralism and wealth of thought or arrange thinkers according to certain principles, such as pro-Castle (i.e. pro-Masarykian) thinkers, new trends in Czech philosophy, etc. Given that the bibliography *de facto* covers three decades of thought, it gives an impression of an extensive material. The publication can also be seen as a representation of the state of contemporary Czech thought. Yet, it fails to identify the criterion of what makes the thinkers “Czechoslovak” – whether it their Czechoslovak citizenship, ethnicity or language. Notably, Slovak thinkers are represented only marginally and solely in liminal disciplines. German philosophy in the territory of Czechoslovakia is absent altogether. The presentation of Russian emigrants is also intriguing. They are not included among Czechoslovak philosophers, but feature in abundance in the section on translated philosophical works and among secondary sources.

Czech literature offers no adequate antecedent to the bibliography. That is also apparent in the list of sources. Hence, the publication can serve as a representative overview of Czech interwar philosophy.²³ At the same time, it is A. T. Pavlov's main contribution to philosophy.

Pavlov's concept of the T. G. Masaryk's thought

Russian émigré thinkers dedicated a number of their works to Masaryk. Their interest was aroused by the incontestable contribution that Masaryk had made, as a scholar and Czechoslovak President in one person, to the study of Russia. Furthermore, Masaryk had supported the Russian émigré community through the Russian Action. Other factor was Masaryk's pre-revolution contact network within Russian intellectual circles, including the philosophers.²⁴ Russian philosophers based in Czechoslovakia didn't stand idly by, but produced a number of inspiring studies on Masaryk's thought and his contribution to study of Russian philosophy. The most interesting works include those by Nikolai O. Lossky, Ivan I. Lapshin and Boris V. Jakovenko.²⁵ Not only they wrote on Masaryk's works, but they also endeavoured to work with Czechoslovak authorities and promote his work.

Andrei Pavlov decided to join the discourse. He initiated a project of translating into Russian Masaryk's seminal work, *The Spirit of Russia*. The history of attempts to translate the book into Russian is quite long and goes back as far as the very origin of the piece. Masaryk intended to have it translated into Russian shortly after the publication of its German copy in 1913. Yet, given the circumstances of pre-revolutionary Russia, the translation proved unfeasible.²⁶ Publishing the piece within the Soviet Union was hardly conceivable. Hence, it was only natural that the project fell upon the Russian émigré community. Pavlov offered to translate the

23 Ibidem, VIII.

24 See, e.g. Irina POROČKINOVÁ – Igor IVANOV, "Masarykův fenomén v Rusku (konec XIX. – začátek XX. století)," in *Masarykův sborník X* (Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000), 214–231; Jevgenij Fëdorovič FIRSOV, *Masaryk i rossijskaja intelektual'naja sreda (po archivam Čechii i Rossii)* (Moskva: Poligrafizdat, 2005).

25 Hanuš NYKL, "Odráž filosofické tvorby T. G. Masaryka u ruských exilových filosofů v meziválečném Československu (věnováno 70. výročí úmrtí prvního československého prezidenta)," *Slavia* 87 (2018), no. 1–3: 263–280.

26 Vratislav DOUBEK, "Rossija i Jevropa. Istorija knigi," in *Masaryk, T. G., Rossija i Jevropa. Esse o duchovnyh tečenijach v Rossii*, t. III (Sankt-Peterburg: RchGI, 2003), 462.

first volume of *The Spirit of Russia* that was to come out in 1935, marking Masaryk's 85th anniversary. The terms of its publishing and authorisation had been agreed with the Office of the President. The cost of the publication was to be borne by the translator, with a specific number of copies to be purchased being agreed. In 1935, however, the Czechoslovak Ministry of Foreign Affairs became involved in the matter. In light of the political situation, the Ministry was concerned that a translation made by a Russian émigré was inappropriate, and agreed with Pavlov to terminate the project. It was to be substituted by a booklet containing Masaryk's chapters on Dostoyevsky and Tolstoy, with a foreword by Pavlov.²⁷ While this option wasn't to materialise either, the project indicates the rise of Pavlov's deeper interest in Masaryk's works that laid the foundation of a series of Pavlov's studies of Masaryk.

As already mentioned, Pavlov's Masarykiana opened with his Russian language booklet *T. G. Masarik kak filosof demokratizma* published in Russian in 1928.²⁸ This modest piece in no way falls outside the framework of the reflections on Masaryk's contribution among the Russian émigré philosophers. Nonetheless, Pavlov was the second Russian philosopher after Lapshin to attempt to draw a concise summary.²⁹ In his notes, Pavlov reaffirms the impression that Masaryk's thought had made upon his fellow Russian thinkers. It is particularly the absence of systematic formulation of Masaryk's philosophy in his works, and the practical nature of his thought that were rooted in the synthesis of philosophy and politics. Pavlov highlights the logical continuity between Masaryk's concept of democracy, his endeavour to emancipate the people, and his emphasis on pedagogy. Though Pavlov supports most of his arguments by referring to the theses that Masaryk presented in *The World Revolution*, he also places major emphasis on *The Spirit of Russia*. Whilst sixteen pages' booklet could hardly provide a deeper analysis of Masaryk's works, it could be considered as the foundation of Pavlov's future conception of Masaryk. Regardless its official celebratory nature, the paper also contained some points of criticism. For instance, Pavlov points out to Masaryk's ambiguous use of the term theocracy.³⁰

27 Based on: Ibidem, 464–465.

28 A. T. PAVLOV, *T. G. Masarik kak filosof demokratizma*.

29 Ivan Ivanovič LAPŠIN, "Masarik kak myslitel", *Russkaja škola za rubežom* (1925), no. 13–14: 1–15, Lapshin published his study in the same journal where Pavlov worked as well.

30 „[П]о понятие теократии Масарик подводит как самы примитивные формы общественной жизни диких, некультурных народов, так и политическую организацию лютеранской Пруссии до революции“. A. T. PAVLOV, *T. G. Masarik kak filosof demokratizma*, 9.

Pavlov expanded the study and, in 1930, he re-published it in German as *Masaryk als Philosoph des Demokratismus* in a presentable festschrift edited by B. V. Jakovenko, marking Masaryk's 80th anniversary.³¹ Though Russian émigré philosophers used to reprint their studies repeatedly in different language mutations, the German copy of Pavlov's paper is a deeper and fundamental revision of the original booklet, thus not merely a language mutation.

Another Pavlov's piece on Masaryk is his extensive review of the Czech edition of *The Spirit of Russia* that came out in 1934 as *Die Grundzüge von T. G. Masaryks Werk „Russland und Europa“* in the Wrocław (Breslau)-based journal *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*.³² Pavlov points out the specific features of Masaryk's most extensive piece. He particularly accentuates its sociologism (the original subtitle of *The Spirit of Russia* was „Soziologische skizzen“) as applied to Russian thought. Sociologism guided Masaryk's choice of names to be included in *The Spirit of Russia*. He focused exclusively on public thinkers – those who had been politically engaged. He thus avoided Russian theoretical philosophy as represented by a wide spectre of such names as Pamfil D. Yurkevich, Alexei A. Kozlov, Lev M. Lopatin, Nikolai G. Debolsky, Boris N. Chicherin, Vladimir N. Karinsky, Jevgenii N. Trubetskoi, Aleksandr I. Vvedensky, or Nikolai O. Lossky. Pavlov aphoristically adds such approach is analogous to discussing 19th-century German thought and referring merely to Feuerbach, Stirner, Lassalle, Engels, Marx, and Nietzsche, whilst avoiding Kant, Hegel, German Idealism or Neo-Kantianism on the grounds of absence of their political influence. In his first major thesis, Pavlov suggests that Masaryk's sociologising approach was similar to that used by his predecessor Pavel N. Milyukov in his work *Outlines of Russian Culture*.³³ Second, Pavlov argues against Masaryk conviction about Feuerbach's critical influence on Russian thought, particularly on Alexander I. Herten, Nikolai G. Chernychevsky and Piotr L. Lavrov.³⁴ Ultimately, Pavlov's third major thesis in his paper is that Masaryk's philosophy is highly monistic in its metaphysical – religious nature. That, paradoxically, draws him close to the philosophy of the Slavophile thinkers (particu-

31 Andrej PAWLOW, „Masaryk als Philosoph des Demokratismus,“ in *Festschrift Th. G. Masaryk zum 80. Geburtstag. Zweiter Teil. Th. G. Masaryk als Denker* (Bonn: Cohen, 1930), 273–285.

32 Idem, „Die Grundzüge von T. G. Masaryks Werk ‚Russland und Europa‘ (Zur zweiten tschechischen Ausgabe von ‚Russland und Europa‘ 1930–1933),“ *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven* 1934. *Zeitschrift des Osteuropa-Instituts Breslau* X (1934), Heft I/II: 516–532.

33 Ibidem: 520–521.

34 Ibidem: 522.

larly Ivan V. Kireyevsky) and his contemporaries among the neo-Slavophiles (Nikolai A. Berdyaev, Semyon L. Frank, Lev P. Karsavin).³⁵

While the thesis about the application of sociological point of view in selecting the Russian thinkers is quite apparent, the other two call for further argument. That particularly applies to the third thesis which does not refer to Masaryk's research strategy, but to his own philosophy. Pavlov explores this in his final paper on Masaryk, *Dvoji pramen Masarykova svetoveho nazoru* [*The Dual Source of Masaryk's Worldview*] published in 1939 in *Ruch filosoficky*. The paper completes the above arguments put forward by Pavlov and offers an explicit reference to his German review. Despite the chronological method used in this paper, the material deserves further mention at this point.

"Masaryk is alien to any attempt at architectural construction of a system. It is the ethical-practical (i.e. political) principle that prevails in his works over the abstract-logical or abstract-aesthetic principle. That is related to the absence of a stringent theoretical analysis of the basic notion he uses."³⁶ Instead of systemic philosophers, Masaryk thus fits in a group of those who think for themselves. That, however, is not a negative factor: Pavlov includes Masaryk among such names as Socrates, Rousseau, Tolstoy, Nietzsche, or Dostoevsky. Significantly, Masaryk is bestowed with ontological intuition, the foundation of philosophy, what makes him a genuine thinker. What follows is a definition of Masaryk's principal ideas. Pavlov then subjects Masaryk to criticism for his sociological approach to the history of Russian philosophy. He augments his criticism with further arguments. He points out that Masaryk is merely interested in the representatives of practical rather than theoretical application: "If Mikhailovsky is closer to his heart than Lavrov, and Kirilevsky is closer to him than Khomyakov, it is because they raise issues that are truly vital and not theoretical."³⁷ By using this approach, Masaryk doesn't offer a comprehensive picture of Russian thought. Instead, he explores an issue which he is personally interested in: "If we realise that the task Masaryk set to himself wasn't as much to offer an impartial overview of the history of Russian philosophy, but instead to highlight a problem and present it within a specific historical material, then such reduction of research topic may be fairly justifiable."³⁸ Pavlov thus came to understand Masaryk's specific approach to Russian thought. Furthermore, he

35 Ibidem: 519.

36 Andrej PAVLOV, "Dvoji pramen Masarykova svetoveho nazoru," *Ruch filosoficky* XII (1939), no. 1-2: 67.

37 Ibidem: 80.

38 Ibidem.

essentially solved the root cause of reasonable criticism concerning the lack of balance of the book, as had been raised, for instance, by Boris Jakovenko.³⁹

Pavlov also explores a new problem contained in Masaryk's work, which is his unbalanced perspective on Orthodoxy.⁴⁰ He points out that Masaryk doesn't rely on familiarity with the Russian theological – philosophical literature produced by theological academies, but on fairly unreliable handbooks from the German Protestant context. At the time of writing Pavlov's paper, these sources were outdated and were being largely replaced by Russian literature.⁴¹ (The time of writing Pavlov's paper overlaps with the first publication of Florovsky's synthetic work about Russian thought *The Ways of Russian Theology*.)⁴² Regardless his restricted sources, Masaryk sweepingly applied his views to the whole of Russia and Orthodoxy.

The courage to generalise the traits of the entire Russian thought on the grounds of certain kind of philosophising, and, similarly, to generalise the characteristics of Orthodoxy on the basis of certain type of Russian Orthodox Conservatism was so distinctive of Masaryk, that Pavlov saw its root in his firm worldview. Pavlov repeatedly uses the term monism to refer to the approach and sees Masaryk as the bearer of religious monism. He suggests that it brings Masaryk close to the Russian Slavophile movement, even to that of the neo-Slavophiles, as mentioned. On the other hand, Masaryk is also distinctive with his Westernist, critical – rationalist approach: "He links his Westernism with Slavophile conviction about the religious mission of a nation. In Masaryk we thus find a distinctive synthesis of Slavophilism and Westernism that is deeply rooted in his personality."⁴³ Consequently, to Masaryk Russian thought is not a subject of his study, but something vitally particular, the source of his worldview. That is also demonstrated by Masaryk's early interest in Kireyevsky as shown in his paper *Slavjanofilství Ivana Vasiljeviče Kirějevského* [*Slavophilism of Ivan Vasilievych Kireyevsky*] which preceded two decades the publication of *The Spirit of Russia*.⁴⁴ That, Pavlov argues, indicates Masaryk's own spiritual quest.

39 H. NYKL, "Odras filosofické tvorby T. G. Masaryka u ruských exilových filosofů": 271–275.

40 I point out this issue in my study: Idem, "T. G. Masaryk's The Spirit of Russia: Between Positivism, Axiology and Orientalism," in *Studies in East European Thought* 72 (2020), no. 2: 101–115.

41 A. PAVLOV, "Dvojí pramen Masarykova světového názoru": 81.

42 Georgij FLOROVSKIJ, *Puti ruskogo bogoslovija* (Paris: YMCA, 1937).

43 Ibidem, 83.

44 Tomáš G. MASARYK, *Slovanské studie I. Slavjanofilství Ivana Vasiljeviče Kirějevského* (Praha: Bursík a Kohout, 1890).

Pavlov's authoritative theses evidently call for detailed analysis, which he did attempt to offer. Following in the footsteps of Boris Jakovenko, his senior and editorially more experienced colleague, Pavlov introduced in his journal *Russkaya shkola* a periodical supplement *Philosophical–Pedagogical Library of Russkaya shkola*. He intended to publish it quarterly along with the journal. Ultimately, between 1936 and 1938, he managed to produce five issues of the supplement, which were taken as its two annual volumes. They featured Pavlov's study *T. G. Masaryk a ruská filosofie (L. N. Tolstoj, F. M. Dostojevskij aj.)* [*T. G. Masaryk and Russian Philosophy (L. N. Tolstoy, F. M. Dostoyevsky and others)*] arranged into five notebooks. The study was paginated in continuous sequence. The five notebooks thus comprised eighty pages of the extensive study in Czech translation by Vladimír Vendyš. The publication remained incomplete, and the study is only available as a fragment. Yet, it is the most extensive study of the relationship between Masaryk and Russian thought, even if the main theme of the published copy is Masaryk's relation to Tolstoy.

Pavlov's study is based on Masaryk's texts, along with secondary sources of Russian origin (Lapshin, Jakovenko, Lossky, Gessen et. al.), and those by Czech authors (Nejedlý, Hromádka, Horák, Rádl etc.). Significantly, Pavlov worked with at his times the lesser-known literary scholar M. M. Bakhtin and applied his terminology when identifying Dostoyevsky's work as polyphonic.⁴⁵ The study includes, in special chapters, the passages that Pavlov published in two series in the journal *Ruch filosofický*.⁴⁶ The summary which Pavlov had printed on the back cover of the fifth issue suggests that the study was to continue presenting Tolstoy's and Masaryk's views on pedagogy. The treatise was probably thus to include the paper that appeared earlier in *Russkaya shkola*.⁴⁷ Pavlov also signalled an intention to publish a piece on Masaryk's attitude to Dostoyevsky and the Slavophiles. The introduction suggests that he also planned to explore Masaryk's position on Russian Popu-

45 Andrej PAVLOV, "T. G. Masaryk a ruská filosofie (L. N. Tolstoj, F. M. Dostojevskij aj.)," *Filosoficko-pedagogická knihovna „Ruské školy“* I (1936), no. 1: 3.

46 Idem, "T. G. Masaryk a Lev Tolstoj. Osobní styky Masaryka s Tolstým," *Ruch filosofický* XI (1936–1937), no. 3–4: 119–140; Idem, "Světový názor T. G. Masaryka a L. N. Tolstého," *Ibidem*: 140–142 (the contribution continues recurrently, though it can be deemed as two articles in a single double-issue of the journal); Idem, "T. G. Masaryk a Lev Tolstoj. 3," *Ruch filosofický* XI (1937), no. 5: 193–199. The different titles of individual parts as provided in the journal cover and Pavlov's bibliography may prove confusing.

47 Idem, "Filosofsko-pedagogičeskije vzgljady T. G. Masarika," *Russkaja škola* 1 (1934–1935), no. 2–3: 1–10. Another Pavlov pedagogy-oriented paper on Masaryk is the preface "Masarik–učitel," *Russkaja škola* 3 (1937), no. 1 (5): 1–4.

lism (P. L. Lavrov and N. K. Mikhailovsky).⁴⁸ The absence of Pavlov's archive makes impossible clarify measure of elaboration of other chapters and their readiness for publication.

The following section explores the key arguments that Pavlov presented in his treatise. In the introduction, he signals his intention not to focus on the outer factors affecting Masaryk's life, but on his worldview – not theoretical, but “his personal attitude to the world”.⁴⁹ It is therefore a study that focuses on the relationship between Masaryk's own philosophy and Russian thought. In the introduction, Pavlov also posits a stimulating question which any reader of *The Spirit of Russia* is bound to ask: “What made Masaryk see just Dostoyevsky as the highlight of Russian thought?”⁵⁰

Major issue that Pavlov deals with is the effect of Russian authors on Masaryk. It has been usually deemed that *The Spirit of Russia* was indeed an impartial treatise, a history of ideas in Russia. An experienced Masaryk reader, however, realises that all of Masaryk's works epitomise his personal reconciliation with a given issue. It is at the same time illustrative of the gradual evolution of his own thought. *The Spirit of Russia* is no exception. It is Masaryk's coming to terms with Russia and her thought: to him, it is not merely a research object, but a challenge, a personal issue. Pavlov's approach can therefore be deemed congenial to the nature of whole Masaryk's work.

In the next part of his treatise, Pavlov explores Masaryk's personal contacts with the Russian thinkers. From Ernest L. Radlov, Pavlov believes, Masaryk adopts the distinctive of Russian thought as focused on practical issues, ethics, as well as mysticism.⁵¹ The following section is the aforementioned published study on the relationship between Masaryk and Tolstoy. It contains a list of their contacts and mutual responses that were studied at the time. Masaryk's attitude to Tolstoy was dynamic, though, initially, the Czech thinker may have been strongly affected by the thought of his Russian counterpart. Gradually, however, Masaryk acquired critical distance because of Tolstoy's rejection of active politics and the effect of “Dostoyevsky's religious realism” on Masaryk.⁵²

48 Idem, “T. G. Masaryk a ruská filosofie (L. N. Tostoj, F. M. Dostojevskij aj.)”: 7.

49 Ibidem: 1.

50 Ibidem: 2.

51 Ibidem: 10.

52 Andrej PAVLOV, “T. G. Masaryk a ruská filosofie (L. N. Tostoj, F. M. Dostojevskij aj.),” *Filosoficko-pedagogická knihovna „Ruské školy“* I (1936), no. 2: 32.

Even though the two thinkers shared a number of features, their worldviews were opposing. Pavlov portrays Masaryk as “philosophical – political realist”. For Tolstoy he uses the definition of “ethical – anarchistic utopianism.” Pavlov notes their spiritual proximity in moralising rationalism and making attempts to non-ecclesiastical religion rooted in morality.⁵³ Detailed analysis indicates substantial contradiction between the two thinkers instead of apparent similarity. Pavlov demonstrates it by referring to their differing reception of common influences, namely of J. J. Rousseau, A. Schopenhauer, I. Kant and B. Pascal. Unlike in the case of Masaryk, they proved formative to Tolstoy. Pavlov closely traces their position on the four philosophers. On the contrary, he finds Tolstoy and Masaryk in accord about their negative position on the system of German Idealism that emerged from Kant and climaxed in Hegel.⁵⁴ As a thinker, Tolstoy also loses to Masaryk in his attempt to translate the thought of different philosophers into the same denominator regardless their context.”⁵⁵

Pavlov points out the differences in what was the central point for the two religiously oriented thinkers: their understanding of God. “God, in Tolstoy’s conception, is not a personality per se. God is a mere abstract principle of goodness and love, as assumed by all major philosophers.”⁵⁶ “Masaryk [...], on the contrary, believes in personal god and immortality of individual soul. He promotes individualism, though not extreme. The denial of personality in historical process is therefore alien to him.”⁵⁷ This has further serious consequences that differentiate the philosophy of the two thinkers. “Masaryk could thus hardly agree with Tolstoy’s denial of personal god and immortality of each individual soul, denial of personality, its share in history, and the rejection of progress, etc.”⁵⁸

The two thinkers thus share some points and differ on others. What differentiates them is their position on the aforementioned philosophers. Masaryk is also close to Solovyov, as Pavlov tries to demonstrate. Tolstoy and Masaryk are brought together by ethical rationalism and the denial of church and its teaching. In practice, however, Tolstoy is a more consistent rationalist. He follows, without compro-

53 Ibidem: 34.

54 Andrej PAVLOV, “T. G. Masaryk a ruská filosofie (L. N. Tostoj, F. M. Dostojevskij aj.),” *Filosoficko-pedagogická knihovna „Ruské školy“* I (1937), no. 3: 40.

55 Ibidem: 56.

56 Andrej PAVLOV, “T. G. Masaryk a ruská filosofie (L. N. Tostoj, F. M. Dostojevskij aj.),” *Filosoficko-pedagogická knihovna „Ruské školy“* I (1937), no. 4: 57.

57 Ibidem: 59.

58 Ibidem.

mise, his own principles that make him resolutely reject all violence. It is something that the politically-minded Masaryk rejects, thus remaining half-way on this point. They do differ, however, in their conception of God. While Masaryk is a theist, Tolstoy tends towards pantheism. (But let us mention that neither of them is a Christian.)

As has been mentioned already, publication of Pavlov's treatise has never been completed. He did indicate his intention to publish further sections on Slavophilism, Dostoyevsky and Populists. One can merely speculate whether Pavlov's conception of Masaryk could have evolved further, and what role Dostoyevsky could have played in Masaryk's religious quest. Nonetheless, even the fragment-like parts of Pavlov's study that had been published, present a stimulating polemic material that invites new insight into the thought of Masaryk.

Conclusion

Compared to his fellow Russian thinkers of the older generation, Pavlov, given his career and activities, was assigned the status of fringe philosopher. It was also because of his age in comparison with majority of his fellow elder thinkers. He thus did not have the chance to stand by the emergence of the key projects by the Russian émigrés, he just did contribute to them. Purely in professional terms, Pavlov's major contribution to the émigré scholarly endeavour in interwar Czechoslovakia was the publication of his journal of pedagogy *Russkaya shkola*. Nonetheless, his intellectual potential was far more extensive. His engagement in the field of philosophy entailed collaboration with the Czech journal *Ruch filosofický* and creation of his bibliography of Czechoslovak philosophy, further editions of which had been completed by Boris Jakovenko.

Within philosophy, Pavlov's utmost activity was driven by his interest in the philosophy of T. G. Masaryk. Within the community of Russian émigré philosophers, it was Pavlov to engage in the theme most systematically. Among several of Pavlov's studies, his paper *The Dual Source of Masaryk's Worldview* stands out in particular. Here Pavlov goes further than the studies by his fellow Russian émigré thinkers. He argues that Masaryk, in *The Spirit of Russia* is not a mere historiographer of Russian thought, but he is personally shaped by the Russian thought. Masaryk's assessment thus includes his distinctive perspective and axiology that lead to the impression of his uneven view of Russian thought and spirituality. Pavlov pos-

tulates that the Russian Slavophiles (and Dostoyevsky) influenced Masaryk in terms of religion. He also argues that the Russian Westernizers influenced his rationalist criticism. These theses, however, required more detailed supportive argument. Pavlov thus embarked on *Masaryk and Russian Philosophy*, his most extensive work on the Czech thinker. Nonetheless, a mere fragment had been published. It focused particularly on Masaryk's relationship with Tolstoy; the part dedicated to Masaryk's relation to Dostoyevsky was never published. Nonetheless, this is still the most extensive treatise on the topic. Its merit lays not as much in its factographic aspect, but rather in an extraordinary effort to grasp intellectual links between Masaryk and the Russian thinkers. We can consider Pavlov's treatise as a synthesis of hitherto research in the field. It is daring in scope and extent, which is distinctive of Russian thought of the time. At the same time, Pavlov succeeded in summarising a range of key features and similarities between Masaryk and the Russian thinkers. Most pointedly, he approached Masaryk not as an academic researcher, but as a complex philosophical personality who absorbed major influences, including Russian inspirations. Given their polemic nature, Pavlov's work could serve as a source of further discourse on the philosophy of T. G. Masaryk.

SUMMARY

The study is the first contribution dedicated to the work of the Russian émigré philosopher Andrei Tikhonovich Pavlov. Even though Pavlov's professional career was largely on the fringe in comparison of his more prominent colleagues – be that in pedagogy or philosophy, Pavlov is a noteworthy thinker. His worth is essentially in the analysis of his studies on the philosophy of T. G. Masaryk that represent the climax of his work. Pavlov understands Masaryk as a philosopher with authentic philosophical intuition (“worldview”), which he also brings into his study of Russian thought. Although Masaryk's seminal work *The Spirit of Russia* gives an impression of impartial research, some elements contained within suggest a different approach. In particular, it is the excessive generalisation of Russian thought from which Masaryk explores merely a part, or his uneven understanding of Orthodoxy. Such “sociologisation” of Russian thought, Pavlov argues, is rooted in Masaryk's religious monism that makes him plainly grasp the entire national thought. Pavlov suggests that Masaryk's monism is inspired by Russian Slavophilism, in as much as his rationalist criticism draws him close to the Russian Westernism. Therefore, rather than a historiographer, Masaryk is a philosopher who comes to terms with Russian thought as part of the process of developing his own philosophical position. Pavlov's work represents the most original, even if the most controversial perception of Masaryk by a Russian thinker. It loses none of its appeal because of its incomplete publication. Instead, it makes it one of the most interesting fragments within the opus of the Russian thought in exile.

RESUMÉ

Předkládaná studie je prvním příspěvkem věnovaným tvorbě ruského exilového filosofa Andreje Pavlova. Přestože Pavlova profesionální kariéra byla především ve stínu tvorby známějších kolegů, ať již v oblasti pedagogiky nebo filosofie, jedná se o pozoruhodnou myslitelskou osobnost. To vyplývá především z analýzy Pavlovových příspěvků věnovaných filosofii T. G. Masaryka, které tvoří vrchol jeho tvorby. Masaryk je Pavlovem pojímán jako filosof s autentickou filosofickou intuicí („světonázorem“). Tu vnáší i do svého studia ruského myšlení. Ačkoli jeho vrcholné dílo *Rusko a Evropa* budí dojem nestranného badání, některé z prvků tohoto díla svědčí o odlišném přístupu. Především je to přílišné zobecňování ruského myšlení, z něž Masaryk traktuje pouze jeho část, či nevyvážené pojmání pravoslavlí. Tato „sociologizace“ ruského myšlení má však podle Pavlova svůj zdroj v Masarykově náboženském monismu, který jej vede k jednoznačnému uchopování celého národního myšlení. Tento monismus je podle Pavlova inspirován ruským slavjanofilstvím, stejně tak, jako Masarykův racionalistický kriticismus sblíží českého myslitele s ruským západnictvím. Masaryk je tak spíše než historiograf filosof, který se s ruským myšlením vyrovnává v procesu vytváření vlastního filosofického názoru. Pavlovův příspěvek je neoriginálnější, i když zároveň nejkontroverznějším pohledem ruského myslitele na Masaryka. Jeho zajímavosti nebrání ani jeho neúplná publikace, která z něj zároveň tvoří jedno z nejzajímavějších torz ruského exilového myšlení.

STUDIE

Rusové a Němci ve vícegeneračním vzpomínání na druhou světovou válku: čí vzpomínky, čí paměť?*

RADMILA ŠVAŘÍČKOVÁ SLABÁKOVÁ

Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, Katedra historie

Russians and Germans in Multigenerational Recollections of the Second World War: Whose Recollections, Whose Memory?

The paper examines the ways in which Russians and Germans have been depicted in the recollections on the German occupation of Bohemia and Moravia. It is based on a set of 22 interviews with the participants recalling their own wartime experiences or the stories told in their family. Using content analysis, the paper establishes a negative image of Russians and a rather positive image of Germans across the generations of participants. The study further explores the possible reasons for this “reversal of poles” in contrast to the interpretations of Russians and Germans before the fall of Communism in 1989. The reasons are sought in three areas: the sympathy of Czechs towards the Germans and their antipathy towards the Russians (constantly revealed in public surveys ever since 1989); heavily anti-Communist interpretation of history (or the official memory); and the influence of collective

* Zpracování a vydání studie bylo umožněno díky účelové podpoře na specifický vysokoškolský výzkum udělené Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy ČR Univerzitě Palackého v Olomouci (IGA_FF_2020_014).

European memory that no longer understands the Germans as the enemy. The study ponders over the mutual influence of individual, family and official memory as a complex process of continuous negotiation about history under the influence of contemporary needs.

Keywords: the Protectorate of Bohemia and Moravia, collective memory, family memory, oral history, historic stereotypes, international relations, Russia, Germany

Pád komunistického režimu na sklonku roku 1989 předznamenal konec ideologicky indoktrinovaného výkladu minulosti. Na druhou světovou válku se přestalo nahlížet jako na střet imperiálních mocností v čele s fašistickým Německem na jedné straně a zrádcovskou Velkou Británií na straně druhé, byla opuštěna teze o spravedlivém a míru přinášejícím Sovětském svazu, který jako jediný vedl obrannou válku.¹ O Němcích se přestalo hovořit jako o fašistických agresorech,² naopak se začal připomínat podíl Čechoslováků na jejich utrpení v případě tzv. divokého odsunu. Sovětská vojska už nezachránila ráno 9. května 1945 Prahu před zničením, naopak z Dne osvobození se postupně stal Den vítězství, který se od roku 2004, kdy Česká republika vstoupila do Evropské unie, slaví 8. května, patrně jako výraz sepětí se západní Evropou. Od roku 1990 se na jaře v Plzni konají bouřlivé slavnosti osvobození západních a jihozápadních Čech Američany, zapomenuta byla tvrzení o tom, jak si Američané při osvobozování „počínali pánovitě, vyhledávali styky s buržoasií a chránili nacisty před spravedlivým potrestáním“.³

Oficiální historický diskurz se radikálně odklonil od komunistické interpretace minulosti. Mnohá bílá místa byla zaplněna, mnohé skutečnosti uvedeny na pravou míru. V nové demokratické společnosti neměla komunistická verze minulosti již své místo, přestala odpovídat jejím potřebám a nárokům. Politologové Michael Bernhard a Jan Kubik spojují každou radikální změnu režimu, i takovou, jakou pocítila východní Evropa v roce 1989, s potřebou „reformulace kolektivních

1 David PAPAJÍK, *Pohled na obraz druhé světové války v učebnicích dějepisu z let 1945–2015*, *Historica Olomucensia* 50, 2016, s. 243–267, zde s. 266.

2 Ibidem. Srov. též Zdeněk BENEŠ, *Obraz druhé světové války v československých a českých učebnicích dějepisu*, *Historický obzor* 8, 1997, č. 1–2, s. 41–45.

3 Jaroslav KOPÁČ a kol., *Dějiny doby nové a nejnovější. Učební text dějepisu pro 8. ročník všeobecně vzdělávacích škol*, Praha 1958, s. 161. Citováno v: D. PAPAJÍK, *Pohled na obraz*, s. 254.

identit“, která souvisí s „uvedením nebo oživením principů legitimizující moci“. ⁴ Dle politologů oba dva úkoly mohou být realizovány jen tehdy, pokud bude přezkoumána i minulost skupiny – její historická paměť. Je nasnadě, že pád jednoho paměťového režimu a jeho nahrazení jiným může vést až k „přepólování“ paměti. Skutečnosti, které byly hodnoceny pozitivně, se nyní vykládají negativně a naopak. Velmi trefně takový střet paměťových režimů na příkladu debat o konci druhé světové války v naší zemi vyjádřil recenzent publikace *Draze zaplacená svoboda*: „Dodnes nevíme, jak vlastně na zlomové jaro 1945 pohlížet: přinesly nám sovětské tanky svobodu? Anebo nás Rusové přišli schlamstnout, a tudíž bychom měli onu dějinnou chvíli vnímat především jako přechod od jedné totality ke druhé? S tím souvisí další otázky: stali jsme se na sklonku války obětí velmocí, které si rozdělily sféry zájmu? Anebo si za únor 1948 a více než čtyřicet let trvající postavení sovětské gubernie můžeme (spíš) sami?“ ⁵

Cílem této studie je uvažovat nad tím, jak se změna paměťového režimu odrazila v individuálních vzpomínkách na druhou světovou válku. Jak se v příbězích, které se vyprávěly v rodinách o době protektorátu a které si její členové zapamatovali, mluví o Rusech a Němcích? Na dobu druhé světové války mohou vzpomínat na základě vlastních zážitků samozřejmě jen ti, kteří tuto dobu zažili. Přesto to neznamena, že by vzpomínání na dobu protektorátu a okupace bylo omezeno jen na generaci nejstarších občanů naší země. Jak argumentoval německý sociální psycholog Harald Welzer: „[sociální] paměť existuje mezi subjekty, ne uvnitř nich, a její formou existence je komunikace“. ⁶ Sdílená paměť, která je „vnímána, zpraco-

-
- 4 Michael BERNHARD – Jan KUBIK, *A Theory of the Politics of Memory*, in: M. Bernhard – J. Kubik (eds.), *Twenty Years after Communism: The Politics of Memory and Commemoration*, Oxford 2014, s. 7–36, zde s. 10. Bernhard a Kubik ve své komparativní práci o politice paměti ve střední a východní Evropě rozlišují na jedné straně oficiální paměť (nebo též historickou paměť), která je propagována státem a politickými stranami, a na straně druhé kulturní paměť, čímž myslí způsob, jakým společnost vidí svou minulost prostřednictvím médií, památníků, veřejných staveb apod. (s. 8). Pokud se v této studii hovoří o oficiálním diskurzu o minulosti, má se na mysli oficiální paměť ve smyslu výše uvedeného rozlišení. Vzpomínání, ať už individuální či kolektivní, řadíme ke kulturní paměti, přesněji řečeno k její specifické složce zvané dle Jana Assmanna komunikativní paměť (srov. pozn. č. 8).
 - 5 Adam DRDA, *V patách sovětského vojáka*, Respekt, 29. 9. 2009. Článek je recenzí na knihu: Jaroslav HRBEK – Vít SMETANA a kol., *Draze zaplacená svoboda*, sv. I, sv. II, Praha 2009. Název této monografie lze v kontextu vytváření nové historické paměti považovat za více než příznačný. Osvobození Prahy Rudou armádou je v současnosti některými historiky vnímáno jako předpoklad k začlenění Československa do sovětského východního bloku.
 - 6 Harald WELZER, *Re-narrations: How Pasts Change in Conversational Remembering*, Memory Studies 3, 2010, č. 1, s. 5–17, zde s. 5.

vávána, předávána skrze těla, mozky, smysly a komunikační kanály“, vytváří kolektivní paměť.⁷ Paměť druhé světové války se tak týká i těch, kteří ji nezažili a kteří o ní mohou vyprávět na základě sdílené kolektivní paměti, ať už je to paměť rodinná či paměť produkovaná státem ve formě oficiálního diskurzu. Vzpomínky, které si zvnitřníme, jsou tak výsledkem mnoha sociálních interakcí, počínaje vyprávěním v rodině, přes výuku ve škole až k literárnímu a mediálnímu zpracování problematiky. Přestože výzkumy kolektivní paměti směřují většinou do oblasti institucionalizované politiky paměti, individuální vzpomínky a komunikativní paměť se jeví rovněž velmi dobrým způsobem, jak poznat kolektivní paměť.⁸

Budeme tudíž zkoumat, jak na Rusy a Němce vzpomínají v rodinných příbězích také ti, kteří již válku nemají spojenou s vlastní zkušeností. Základním materiálem pro analýzu se stalo dvaadvacet polostrukturovaných rozhovorů, jež byly pořázeny v letech 2015–2019 s obyvateli především střední Moravy.⁹ Jestliže se tato studie hlásí tematicky k paměťovým studiím, pak jako inspirace pro stanovení výzkumného vzorku posloužila již kanonická studie německých sociálních psychologů, kteří pro svůj výzkum rodinné paměti nacismu a holokaustu využili náhodného vzorku.¹⁰ Přestože jejich vzorek nebyl reprezentativní a zahrnoval celkem 142 osob (48 z generace pamětníků, 50 z generace dětí a 44 z generace vnoučat), své poznatky k mezigeneračnímu tradování považovali za generalizovatelné na celkovou po-

7 Tea Sindboek ANDERSEN – Barbara TÖRNQUIST-PLEWA, *Introduction: Disputed Memories in Central, Eastern and South-Eastern Europe*, in: T. S. Andersen – B. Törnquist-Plewa (eds.), *Disputed Memory. Emotions and Memory Politics in Central, Eastern and South-Eastern Europe*, Berlin – Boston 2018, s. 1–17, zde s. 10.

8 V současnosti se v paměťových studiích přijímá rozlišení Jana Assmanna na institucionalizovanou kulturní paměť a paměť komunikativní, která se týká tří až čtyř generací a časového rozsahu osmdesáti až sta let do minulosti. Halbwachsův průkopnický pojem kolektivní paměti, kterou dle tohoto francouzského sociologa sdílí jedinec se svými současníky, tak byl rozšířen právě o tuto institucionalizovanou podobu paměti. Jan ASSMANN, *Communicative and Cultural Memory*, in: Astrid Erll – Ansgar Nünning (eds.), *A Companion to Cultural Memory Studies*, Berlin – New York 2010, s. 109–118. Srov. též Maurice HALBWACHS, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1994 [1925].

9 Nejstarší participantka se narodila v roce 1925, přičemž pět participantů si na druhou světovou válku pamatovalo dle svých slov z vlastních zkušeností (narození v letech 1925–1941). Nejmladší participantce bylo v době průzkumu dvacet let. Vzdělávat se už v demokratické České republice začalo celkem šest participantů (narození v letech 1984–1995). Dalších jedenáct participantů se narodilo mezi léty 1946 a 1982. Vzděláním se ve dvanácti případech jednalo o vysokoškoláky, v šesti o středoškoláky s maturitou, dva participanté byli vyučeni, dva měli základní vzdělání. Ve dvanácti případech jsme hovořili s ženami, deset rozhovorů nám poskytli muži.

10 Harald WELZER – Sabine MOLLEROVÁ – Karoline TSCHUGGNALOVÁ, „*Můj děda nebyl nácek*“. *Nacismus a holocaust v rodinné paměti*, Praha 2010.

pulaci Spolkové republiky Německo, což bylo následně dokázáno reprezentativním průzkumem populace.

Výzkumný vzorek sloužící pro napsání této studie byl sestaven metodou prostého záměrného výběru, to znamená, že byly osločovány různé osoby, u nichž jsme předpokládali, že je téma bude zajímat a budou sdílné.¹¹ Participantům různého věku pak byla položena celá řada otázek spojených s druhou světovou válkou. Rozhovory byly plně transkribovány.¹² Přepisy rozhovorů byly zpracovány na základě obsahové analýzy. Text byl opakovaně pročitán a jednotlivé úseky týkající se zkoumané problematiky byly označovány přiřazováním kódů podle obsaženého významu. Kódy pak byly konfrontovány v rámci celého výzkumného vzorku. Poté byly hledány vzájemné souvislosti. Kvalitativní výzkumná metoda sice umožňuje hlubokou analýzu vzpomínkových procesů, její nevýhodou je však relativně malý počet příkladů; na rozdíl od výše zmíněných německých badatelů si tato studie nečiní nároky na jakékoliv zobecnění. Přesto přináší srovnání s kvantitativními a reprezentativními průzkumy veřejného mínění či dalšími typově podobnými sondami, které by do jisté míry mohly umožnit vztáhnout početně malý sledovaný vzorek k obecně platnějším zjištěním.

Pro potřeby této studie vyjímáme z analýzy ty části, jež se týkaly vyprávění o válce v rodině a sympatií či vztahů k státům jako je Rusko a Německo a zároveň části týkající se vztahu k obyvatelům těchto zemí. Zajímá nás, jak různé generace, tj. jak ti, kteří prožili většinu svého života za komunistického režimu, tak ti, kteří získali vzdělání po jeho pádu, interpretují prostřednictvím příběhů, s nimiž se seznámili v prostředí rodiny, činy a jednání Rusů a Němců v době protektorátu. Klademe si následující otázky: Budou participanté vzdělávaní v demokratickém státě vidět Rusy a Němce jinak než ti, kteří prošli vzděláním a výukou v době socialismu?¹³ V centru naší pozornosti se však zároveň ocitá otázka proměny obrazů Rusů a Němců, k níž došlo na základě obratu v oficiálním výkladu minulosti. Dojde u nejstar-

11 Výzkumný tým tvořili: Jitka Rašková, Zdeňka Žáčková, Radim Červenka, Jakub Huška a autorka studie.

12 Přepisy rozhovorů jsou uloženy u autorky studie.

13 Jak ukázal americký antropolog James V. Wertsch, školní výuka měla rozhodující vliv na rozdíly v interpretaci druhé světové války generace „sovětsky vzdělaných“ a „post-sovětských“ participantů. James V. WERTSCH, *Voices of Collective Remembering*, Cambridge 2002. O rozdílech v interpretaci druhé světové války dvou generací v současné České republice na základě kvantitativně-kvalitativního výzkumu též Radmila ŠVAŘÍČKOVÁ SLABÁKOVÁ, *Česká generační paměť druhé světové války*, Český časopis historický 117, 2019, č. 3, s. 637–665. V tomto případě byla konfrontována interpretace druhé světové války generace, která prožila většinu života v době komunistického režimu, a generace, která se narodila po pádu komunismu v roce 1989.

ších participantů k „přepólování“? A budou případnou proměnu vědomě reflektovat?

Generační vzpomínání na druhou světovou válku se dosud zkoumalo především v interpretačním rámci jednotlivých rodin. Tyto studie pracovaly většinou s třígeneračním modelem: generací očitých svědků vzpomínané události, tj. generací prarodičů, generací prostřední, tj. rodičů, a generací nejmladší, tj. vnuků.¹⁴ V tomto článku se však nejedná o zachycení generačních proměn paměti druhé světové války v rámci rodiny, tj. pokrevního příbuzenského svazku. Jde spíše o perspektivu osob různých věkových skupin, skrze niž je druhá světová válka vnímána.¹⁵ Monika Palmberger nedávno podobným způsobem zachytila „situování se“ (positioning) různých generací v bosenském Mostaru, ovšem při uplatnění ještě dalších výzkumných metod.¹⁶ Také jí však šlo o zkoumání vzájemné souvislosti mezi individuální a kolektivní pamětí a o pochopení paměti jako procesu neustálého vyjednávání a přepisování.

Co se týče české historiografie, případně i jiných disciplín, souhrnnější publikace o paměti druhé světové války či protektorátu jsou velmi vzácné. Dosavadní práce jsou značně heterogenní: buď si všímají jednotlivých témat, např. holokaustu, nebo se věnují určitým skupinám a jejich vzpomínkám na druhou světovou válku.¹⁷

14 Např. H. WELZER – S. MOLLEROVÁ – K. TSCHUGGNALOVÁ, „*Můj děda nebyl nácek*“; Renée WAGENER, *Familial Discussions in the Context of Memory Research on the Second World War: Expectations and Disappointment*, in: Elisabeth Boesen a kol. (eds.), *Peripheral Memories: Public and Private Forms of Experiencing and Narrating the Past*, Bielefeld 2012, s. 69–94. Klaus BACHMANN, *Conflict Avoidance, Forgetting and Distorted Memories by Media Influence on Family Memory: Grandpa Was No Nazi and No Communist*, in: Michael Linden – Krzysztof Rutkowski (eds.), *Hurting Memories and Beneficial Forgetting: Posttraumatic Stress Disorders, Biographical Developments, and Social Conflicts*, London 2013, s. 203–217. Posledně jmenovaná studie neskývá svou inspiraci dnes již kanonickou prací H. Welzera a jeho spolupracovnic, jež vyšla v originále v roce 2002 a obdobně konstatuje rozpor mezi rodinnou pamětí a pamětí historickou, byť na zásadně menším vzorku participantů. V německé historiografii i sociologii má analýza generačního vzpomínání na druhou světovou válku dlouhou tradici, srov. např. Gabriele ROSENTHAL, *Der Holocaust im Leben von drei Generationen. Familien von Überlebenden des Shoah und von Nazi-Tätern*, Giessen 1997.

15 V případě tří dvojic se o pokrevní příbuzenské svazky jednalo. Ve dvou případech jsme hovořili s matkou a synem, v jednom s babičkou a vnučkou.

16 Monica PALMBERGER, *How Generations Remember: Conflicting Histories and Shared Memories in Post-War Bosnia and Herzegovina*, London 2016.

17 Ze souhrnných pojednání jmenujme dosud nepřekonanou publikaci Christoph CORNELIËN – Roman HOLEC – Jiří PEŠEK (eds.), *Diktatura – válka – vyhnání: kultury vzpomínání v českém, slovenském a německém prostředí od roku 1945*, Ústí nad Labem 2007. Dále např. Jiří PEŠEK, *Die 30er und 40er Jahre in der tschechischen Erinnerung seit den 70er Jahren*, in: Bernd Faulenbach – Franz Joseph Jelic (eds.), *Transformationen der Erinnerungskulturen in Europa nach*

Tento stav (nebo nezáměr či dokonce bezradnost?) se odráží v dnes už početných zahraničních kolektivních monografiích o paměti druhé světové války z regionu střední a východní Evropy, které prakticky vůbec neobsahují kapitoly věnované českému prostředí.¹⁸

Než přikročíme k výsledkům analýzy, je nutno podotknout, že ne všichni účastníci mohli na základě rodinných příběhů vyprávět o druhé světové válce. Jak bylo zjištěno dříve, vzpomínky na druhou světovou válku v některých případech nedoputují ani do následující generace. To znamená, že v některých rodinách už generace dětí nemusí tušit, co se s jejich rodiči či jinými předky za války dělo.¹⁹ Vycházíme tudíž jen z rozhovorů s těmi účastníky, kteří se o rodinný příběh z války podělili a kteří tematiku Rusů a Němců spontánně zmínili. Všichni účastníci dále odpovídali na otázku, jaký vztah mají k současným Rusům a Němcům (Rusku a Německu) a jak v tomto jejich vztahu či sympatiích rezonuje druhá světová válka. V první části studie obrátíme pozornost na obraz Rusů a Němců, tak jak vysvítá z příběhů, které účastníci buď zažili, nebo je slyšeli vypravovat v rodině. V druhé části si budeme všimnout způsobu, jakým účastníci reflektují proměnu

1989 (Geschichte und Erwachsenenbildung, Bd. 21), Essen 2006, s. 125–137. Dílčím tématům se věnují např. Pavel MÜCKE, *Rámce paměti druhé světové války v českých zemích: vzpomínkové práce vojáků druhého čs. zahraničního odboje*, Praha 2013; Barbora SPALOVÁ, *Rodinné paměti v pohraničí: Familiarismus v pohledu do minulosti*, Biograf 58, 2013, 72 odst. Dostupné na: <http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=v5801>, 11. 1. 2010; Tomáš SNIEGOŇ, *Europeizace holokaustu a česká národní identita*, in: Radka Šustrová – Luba Hédlová (eds.), *Česká paměť: národ, dějiny a místa paměti*, Praha 2014, s. 81–109; Tomáš SNIEGOŇ, *Zmizelá historie. Holokaust v české a slovenské historické kultuře*, Praha 2017. Stranou jsou ponechány nesčetné publikované individuální vzpomínky na druhou světovou válku.

- 18 Na rozdíl např. od polských badatelů, kteří jsou v této oblasti velmi aktivní a stali se editory vícero knih. Srov. např. *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*, Malgorzata Pakier – Bo Strath (eds.), New York – Oxford 2010; *Memory and Change in Europe. Eastern Perspectives*, Malgorzata Pakier – Joanna Wawrzyniak (eds.), New York – Oxford 2016. Srov. též Joanna WAWRZYNIAK, *Veterans, Victims, and Memory. The Politics of the Second World War in Communist Poland*, Frankfurt am Main 2015. Střední a východní Evropě jsou věnovány i další kolektivní publikace, např. *Politics, History and Collective Memory in East Central Europe*, Zdzisław Krasnodebski – Stefan Garsztecki – Rüdiger Ritter (eds.), Hamburg 2012. Čestnou výjimku české přítomnosti v diskusích o paměti druhé světové války představuje např. kapitola Tomáše SNIEGONĚ, *Between Old Animosity and New Mourning: Meaning of Czech Post-Communist Memorials of Mass Killing of the Sudeten Germans*, in: Barbara Törnquist-Plewa (ed.), *Whose Memory? Which Future? Remembering Ethnic Cleansing and Lost Cultural Diversity in Eastern, Central and Southeastern Europe*, New York – Oxford 2016, s. 49–72.
- 19 Radmila ŠVAŘÍČKOVÁ SLABÁKOVÁ a kol., *I rodina má svou paměť. Rodinná paměť v interdisciplinárním kontextu*, Praha 2018, s. 53–78 (kapitola Rodinné mezigenerační příběhy).

paměťového režimu. Nakonec budeme uvažovat o vzájemném prolínání individuální, rodinné a kolektivní paměti a o významu nové evropské paměti pro formování individuálních a rodinných pamětí druhé světové války.

Zlí a nekultivovaní Rusi versus slušní a spořádaní Němci

Na úvod uvedme, že participantí o sovětských vojácích či Rudoarmějcích unisono mluvili jako o „Rusech“, výjimečně hanlivě jako o „Rusácích“. Podstatným zjištěním je fakt, že z příběhů vyprávěných participanty o válce vyplývá jednoznačně negativní obrázek „Rusů“, a to v různých generacích. Ani jeden z participantů z těch třinácti, kteří „Rusy“ v rodinném příběhu zmínili, neopomněl udat aspoň jeden z negativních rysů jejich jednání. Většina shodně tvrdila, že „Rusové“ „kradli“, „rabovali“ a „znásilňovali“, dále, že „pili“ či byli „ožralí“, popřípadě se „chovali jako zvířata“. O zaostalosti Rusů se rozpovídal participant L3: „Nevím, odkud jsem to slyšel. Možná babička v [...]. Slyšel jsem, že Rusi, když osvobodili, nevím, jestli se mi to neplete s dalším, Rusi barák probírali, co by se jim hodilo, našli trombón a mysleli si, že je to zlatý záchod a že do toho nadělali. Nevím, odkud to mám, ale hodně mě to pobavilo. Líčili je jako neandrtálce, že se chovali škaredě. Sice přišli osvobodit, ale chovali se hůře.“²⁰ (L3, 1983) Další tři participantí vzpomínali na špatný vztah ruských důstojníků ke svým podřízeným a kruté tresty, což dokumentovali rodinnými příběhy: „Teta mi říkala, že přišli Rusi a bydleli v garáži a tetě sebrali kolo. Ona si šla stěžovat a on ho, myslím, zastřelil. Vím, že říkala, že ho zastřelil, jestli to slyšela nebo viděla, nevím.“ (I2, 1946)

Poměrně častým jevem bylo dávání do kontrastu chování Rusů a Němců, a to opět u participantů z různých generací. Rusové ze srovnání vycházeli podstatně hůře. Participantka, která se narodila v roce 1941 a dle vlastních slov si mnoho z války pamatovala, vzpomínala na to, jak její rodina musela na začátku války ubytovat německé „oficíry“: „To byla jenom jedna místnost, malá místnost, kde byla babička, takže samozřejmě přinesla se otep slámy na podlahu, tam si to rozprostřeli, oni teda slušní, velice slušní, jen si pamatuju, že ten jeden mě choval, houpal mě na kolenou [...] a říkal: „My jsme tuhle válku nechtěli, já mám doma taky takovýdle malý děti, prostě to je hrozný [...] Samozřejmě ráno chleba nadrobenej do kafe [...]

20 Z důvodu zachování anonymity jsou participantí odlišeni písmeny, číslo za písmenem znamená věkovou skupinu, 1 je nejstarší věková skupina, 4 znamená nejmladší věkovou skupinu. Dále je u citovaných participantů uveden rok narození.

Takže oni se nasnídali, děkovali, vmlouvali se, uklidili všechno po sobě a prostě vodošli.“ Slušní a spořádaní Němci, kteří válku nechtěli a za nic nemohli, jsou však vzápětí dáni do kontrastu s Rusy. Ti se ovšem chovali úplně jinak: „V roce 1945 zase ten dotyčný, museli se ubytovat ruští vojáci. Maminka musela utýct, protože on chtěl žínku, chtěl vodku. Maminka se zamkla na půdě, tatínek mě zastlal do peřin. Byli nejméně dva, táta měl jakousi páru, to si samozřejmě nepamatuji, protože jsem byla v těch peřinách, podařilo se mu ale, sebral mu samopal, chytil ho a vyhodil ho ven. Ještě mu nějakou vrazil, protože byl ožralej jak Dán, chtěl žínku a prý: „budu streljat““ (G1, 1941).

Jaký obraz z příběhů, které buď participantů prožili, nebo o nich slyšeli vypravovat od předků, vysvětluje naopak o Němcích? Vzpomínky na Němce se v rodinných příbězích objevily celkem u čtrnácti participantů. Je poněkud zarážející, že poukaz na (špatné) jednání Rusů se zachoval v příbězích přibližně stejně tak často (třináctkrát), přestože s Němci se obyvatelstvo protektorátu setkávalo řadu let, na rozdíl od často jednorázového setkání s Rusy při osvobození. Roli může samozřejmě hrát jak fakt, že emoční události se pamatují lépe, pokud zážitky z osvobození takovými byly, tak ovšem i zmiňované „přepólování“ paměti, kdy padla zbraň o nepravostech Rudé armády při osvobození našeho území hovořit.²¹ Jak byli Němci v rodinných vyprávěních zobrazováni?

Důležitým výsledkem analýzy je fakt, že o jednání a chování Němců bylo vyprávěno mnohem rozporuplněji. Přesněji řečeno, konkrétní činy či jednání jako v případě Rusů byly zmiňovány jen výjimečně. Vyjádření o Němcích se pohybovala na rovině konstatování - jací byli, nebo na rovině kdo byl horší - Němec či Rus, či se hledalo zdůvodňování jejich činů v obecných konturách. Pokud už je zmíněn v souvislosti s Němci negativní jev, je k tomu často přidáno i pozitivum: „Tata říkal, že pak už Němci byli jako kripli, že prostě už byli mstiví a takoví, ale do toho čtyřicátého druhého roku, že to byli přátelští lidi, daleko lepší než celí Rusáci.“ (O2, 1959). Participantka narozená v roce 1937 vypráví o válce jako o „špatné“ době, o „strachu“, který tehdy panoval, líčí otřesné zkušenosti manžela z nucených prací v Berlíně, přesto nevnímá Němce jednoznačně negativně. Když přijel její manžel v roce 1942 do Berlína, vypráví, „bylo to krásné město, byla tam podzemní dráha a on obdivoval, jak to bylo všechno přesně nastavené. Na to byli Němci dobří. Byli jsme jednou v Praze v metru a říkal: „Kdepak, tady to tak není. Když jsem přišel do

21 Zkušenosti doprovázené emocemi se pamatují lépe, což bylo konstatováno v nejedné psychologické studii. Např. Linda J. LEVINE – David A. PIZARRO, *Emotion and Memory Research: a Grumpy Overview*, *Social Cognition* 22, 2004, č. 5, s. 530–554.

toho Berlína, to bylo tak přesné, akorát všechno: A když odjížděl, sutiny.“ (R1, 1937) Další participant stejné věkové kategorie vyprávěl o pocitu vzteku vůči Němcům, když začali okupovat české země. Zároveň však vyzdvihoval německou přesnost a německé vynálezy za války, k jejichž líčení se v průběhu rozhovoru několikrát vracel. V příběhu jiného participanta německý voják zachránil matku před smrtí tak, že „si na ni lehl“ (Q2, 1948), doma u jiné participantky ubytované Němky byly „solidní“ (A1, 1925) a další participantka vzpomínala na to, jak její rodiče protestovali proti tomu, že se Němci na konci války „ze msty tloukli“ (N1, 1931).

Jak vysvětlit negativní obraz Rusů, který se uchovává v rodinných vyprávěních participantů, a spíše pozitivní obraz Němců? Průzkumy veřejného mínění naznačují, že negativně by měli být vnímáni Němci, doba protektorátu a okupace byla totiž v nedávném sociologickém průzkumu historického vědomí obyvatel České republiky hodnocena jednoznačně jako doba největšího úpadku českých dějin.²² Individuální vzpomínky participantů nepochybně souvisejí s kolektivní pamětí druhé světové války, ale také s tím, jak byla tato paměť po roce 1989 transformována a modifikována. Roli hraje i povaha a charakter rodinných vyprávění. Vyprávění v rodinách se málokdy předávají v úplnosti, obsahují nedorečené skutečnosti, některé informace zmíněné předky si další generace musí jen domýšlet. Rodinné příběhy jsou při svém přechodu mezi generacemi velmi adaptabilní, dochází k jejich významové a obsahové aktualizaci. H. Welzer se svým týmem na příkladu rodinného vzpomínání na nacismus a holokaust ukázal, že příběhu může být dán generací vnuků naprosto opačný význam. Na celostátní úrovni se německá společnost po několik desítek let vyrovnává s nacismem a holocaustem, přičemž otevřeně hovoří o spáchaných zločinech, ale v rodinné paměti ožívají příběhy, které vypovídají o odporu rodinných příslušníků vůči nacistickým zločinům, jako by nacisté ve vlastních rodinách neexistovali (odtud i název knihy *Můj děda nebyl nácek*). Z jeho výzkumu vyplynulo, že pro nejmladší recipienty rodinných příběhů je důležité jejich zasazení do současného diskurzu o minulosti, tj. odsuzujícímu podobné zločiny. K tomuto diskurzu své příběhy vztahují a v jeho intencích je interpretují.²³

22 Jiří ŠUBRT – Jiří VINOPAL a kol: *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*, Praha 2013, s. 109. Více než polovina respondentů ovšem označila jako dobu úpadku také dobu 50. let 20. století a dobu pobělohorskou.

23 Vztah individuální a kolektivní paměti je jednou z dosud nevyřešených otázek paměťových studií. Která ovlivňuje druhou více, jak a kdy? Srov. např. Anna GREEN, *Individual Remembering and „Collective Memory“: Theoretical Presuppositions and Contemporary Debates*, Oral History 32, 2004, č. 2, s. 35–44.

Předpokládáme, že oficiální diskurz o minulosti ovlivňuje individuální vzpomínání, tudíž zcela zásadní pro pochopení obrazu Němců a Rusů ve vzpomínání na dobu protektorátu a okupace se jeví současný český veřejný diskurz o Rusku a Rusech, resp. o Německu a Němcích. Z průzkumů Centra pro výzkum veřejného mínění, které pravidelně sleduje jak sympatie české veřejnosti k některým zemím, tak vztahy k vybraným státům, plyne, že Německo patří k zemím, k nimž od roku 1991 převažuje pozitivní vztah. V posledních málo letech sice došlo k poklesu náklonnosti v důsledku migrační krize, ale v roce 2019, kdy proběhlo poslední šetření tohoto typu, patřilo Německo k těm zemím, k nimž stále převažovaly sympatie.²⁴ I v hodnocení vztahů s vybranými zeměmi přibližně čtyři pětiny dotázaných hodnotily vztahy naší země s Německem kladně (84 %).²⁵

Naopak Rusko patří od roku 1991 k zemím, k nimž převažují antipatie. Mezi léty 2001 a 2016 se pro sympatie k Rusku vyjádřilo okolo jedné čtvrtiny dotázaných, v roce 2019 jen jedna pětina.²⁶ Vnímání Ruska je proti ostatním velmocím v naší společnosti výrazně méně pozitivní, tento vztah však hodnotí sociologové jako poměrně stabilní.²⁷

Je nasadě, že zlomem, který určuje, jak a na co vzpomínat, je zde proměna diskurzu o minulosti po roce 1989. Změnu paměťového režimu v důsledku přeměny Československa v demokratický stát vystihl jeden z participantů následujícími a velmi trefnými slovy: „Změna pohledu a výkladu je vcelku logická a pochopitel-

24 K Německu stále převažují sympatie, i když se tak v roce 2019 vyslovilo méně než 50 % dotazovaných (48 %). V letech 2001–2016 byly sympatie k Německu vyšší, pohybovaly se mezi 50 a 63 % (první kolo analyzovaných rozhovorů se uskutečnilo v roce 2015). K propadu došlo v roce 2017 vlivem migrační krize (41%), což byl nejhlubší pokles od roku 1991. Stejně nízký počet sympatií získalo Německo už jen v roce 1997 v souvislosti s diskusí kolem podpisu česko-německé smlouvy. Radka HANZLOVÁ, *Sympatie české veřejnosti k některým zemím – listopad 2019*. Dostupné na: https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a5069/f9/pm191213.pdf, 21. 2. 2020. Je nutno dodat, že v letech 1991 až 2010 byli občané dotazováni nejen na sympatie k zemím, ale také k jejich obyvatelům.

25 Radka HANZLOVÁ, *Občané o vztazích ČR s některými zeměmi*. Dostupné na: <https://cvvm.soc.cas.cz/cz/tiskove-zpravy/politicke/mezinarodni-vztahy/4795-obcane-o-vztazich-cr-s-nekterymi-zememi-prosinec-2018>, 20. 2. 2020.

26 Eadem, *Sympatie české veřejnosti k některým zemím – listopad 2019*. Bez významu není vliv věku na sympatie k jednotlivým zemím a politická orientace. Občané starší šedesáti let projevovali větší sympatie Rusku než lidé mladšího věku. Ti, kteří se na pravolevé škále politické orientace sami řadí k pravici, vyjadřovali vyšší sympatie k Německu, ti, kteří k levici, pak k Rusku.

27 STEM, *Hodnocení vztahu českých občanů k vybraným zemím Evropy a světa*. Dostupné na: <https://www.stem.cz/hodnoceni-vztahu-ceskych-obcanu-k-vybranim-zemim-evropy-a-sveta-2/>, 12. 8. 2019, 20. 2. 2020

ná. Zatímco západní země jsou našimi spojenci v NATO, Rusko se dostalo do pozice soupeře. Na něco takového každá propaganda vždy rychle reaguje.“ (Q2, 1948)

Současní Němci a současné Německo versus nacistické a hitlerovské Německo

Patrně nebude překvapením, že k podobným výsledkům, totiž negativnímu zobrazování Rusů a pozitivnímu zobrazování Němců doby druhé světové války dospěly kvalitativní výzkumy rodinné, individuální či vícegenerační paměti i v jiných zemích. Otázka „kdo byl horší“, Rusové či Němci, je zdrojem konfliktů v polských rodinách a nyní jsou to Rusové, ne Němci, na které je pohlíženo negativně.²⁸ Německo a Němci byli téměř zcela rehabilitováni v britské paměti druhé světové války, pocit zloby vůči nim se prakticky zcela vytratil, konstatovala před několika lety disertační práce o multigenerační paměti druhé světové války v Británii.²⁹ V Srbsku a Chorvatsku sice mezi sebou soupeří několik kompetitivních paměťových kultur, ovšem obraz německého vojáka druhé světové války ztratil rovněž aureolu nepřítel: „Vzpomínky na německé činy krutosti zdá se ztratily svou účinnost.“³⁰ K rehabilitaci obrazu Německa a Němců bezpochyby přispívá proces, kterým Německo od války prošlo, tj. snaha vyrovnat se s nechtěnou minulostí. Jedna z participantek obdivovala Němce za schopnost ještě i v dnešní době, po více než sedmdesáti letech, se za zločiny nacismu kát a točit dokumenty, které je ukazují v tom nejhorším světle: „Velice mě překvapily německé dokumenty [...] teda oni na sebe řeknou, co se týká nacismu, úplně všechno [...] ty německý dokumenty, ty jsou ostřejší než dokumenty jiných [...] musím to obdivovat.“ (D2, 1953)

28 Anna DUSZAK, *World War II in Discourses of National Identification in Poland: An Intergenerational Perspective*, in: Christian Karner – Bram Mertens (eds.), *The Use and Abuse of Memory. Interpreting World War II in Contemporary European Politics*, New Jersey 2013, s. 211–228. Citováno dle výzkumu, který provedla Barbara SZACKA, *II wojna światowa w pamięci rodzinnej*, in: Piotr Kwiatkowski a kol., *Miedzy codziennoscia*, Warszawa 2010, s. 116.

29 Thomas J. McKAY, *A Multi-generational Oral History Study Considering English Collective Memory of the Second World War and Holocaust*, University of Leicester 2012, s. 28 (nepublikovaná disertační práce). Autorův vzorek participantů ukázal, že jen málo z nich se vyjadřovalo empaticky k utrpení Rusů během válečných operací. Participantů naopak vyjadřovali časté analogie mezi německým a britským národním charakterem. Komentáře, že Němci byli „jako my“, nebyly neobvyklé.

30 Harald WELZER, *Family Memories of World War II and the Holocaust in Europe, or Is There a European Memory?*, in: Peter Meusburger – Michael Heffernan – Edgar Wunder (eds.), *Cultural Memories: The Geographical Point of View*, New York 2011, s. 171–188, zde s. 185.

V poslední době se v odborné literatuře skutečně hovoří o tom, že státem propagovaná didaktická výchova o druhé světové válce byla v Německu úspěšně dovršena. Rodící se demokratické Německo chápalo každé psaní či každý projev o německých válečných zločinech jako svého druhu morální misi.³¹ Zdá se, že připomínat současné mladé generaci Němců, jak smýšlet o holocaustu a nacismu či upozorňovat je na možnost zapomenutí, je už zbytečné.³² Vyjednávání o společné evropské paměti ovšem souvisí také s univerzalizací a abstraktizací kultur vzpomínání na druhou světovou válku. Zvláště nejmladší generace mají tendenci válku chápat jako univerzální kategorii, vysvětlitelnou jen v abstraktních rámcích. Nehledají se už konkrétní aktéři, ale válka je vnímána jako odosobněné zlo, jako memento lidstva, za které však už nikdo nenese konkrétní odpovědnost. Tato tendence vedoucí k antropologizaci, abstraktizaci a moralizaci pak může vést k tomu, že konkrétní obsah se z minulosti vytratí.³³ Obraz války (nacismu a holocaustu) jako nejvyšší formy zla, tak může být disociován od jednání konkrétních německých vojáků.

Participantů vědomě reflektovali, proč je třeba se na německé vojáky dívat v současnosti jinak. Jejich činy tím zároveň omlouvali, stavěli je do jiného světla. Za prvé, vysvětlovali, byli obyčejní Němci, kteří byli slušní, kteří za nic nemohli, museli poslouchat rozkazy a trpěli stejně jako jiní vojáci. A pak byli ti druzí, kteří rozhodovali. Kterí jsou ale ti „druzí“, to už zmiňováno nebylo, z podtextu vyplývalo, že právě tito nejmenovaní druzí mohou být odpovědní za vše zlé, co se ve válce dělo. Obyčejný Němec byl jen malým kolečkem v soukolí, jež bylo poháněno někým jiným: „Normální člověk těžko tady mohl něco dělat [...] kdyby byla válka [...] za studené války, kdyby byli Češi nasazení proti Západu, nikdo by proti tomu nic nenadělal. Byl rozkaz, a kdo by odmítl, dostal by kulku do hlavy, tak co můžete v tom momentě dělat.“ (N3, 1963) Za druhé, několikrát se objevila analogie s děním v naší republice po roce 1945, tj. srovnávání volby Hitlera s naší volbou komunistů.

31 Ben NIVEN, *Generation War and Post-Didactic Memory: the Nazi Past in Contemporary Germany*, in: Patrick Finney (ed.), *Remembering the Second World War*, London – New York 2018, s. 30–45. Z důvodu nutnosti vyrovnat se s nacistickou minulostí jsou publikace o „paměti války“ v německé odborné literatuře velmi frekventované. Podobná nutnost (tj. vyrovnat se s tím, jak česká společnost jednala v době protektorátu) není typická pro české prostředí.

32 Což neznamená, že se v rodinných příbězích o válce a nacismu neobjevují antisemitské prvky. Je rozdíl mezi tím něco kognitivně vědět a emocionálně to přijmout. Ibidem.

33 Helle BJERG, *The Culture of Memory in the „Grandchildren Generation“ in Denmark*, in: H. Bjerg – Claudia Lenz – Erik Thorstensen (eds.), *Historicizing the Uses of the Past. Scandinavian Perspectives on History Culture, Historical Consciousness and Didactics of History Related to World War II*, New Brunswick – London 2011, s. 221–236.

„Stejně jako jsme se my nechali zblbnout komunisty, tak se Němci nechali zblbnout Hitlerem.“ (P1, 1929)

To, že člověk je manipulovatelná bytost, je bráno jako fakt, s nímž se nedá nic dělat: „Hitler dokázal manipulovat davy a podřízené.“ (C3, 1973) Tento postoj samozřejmě umožňuje nahlížet na činy zmanipulované skupiny shovívavěji a omlouvat ji. Je to obecná vlastnost lidí, proti tomu se prostě nedá nic dělat.

Participantů také zdůrazňovali, že dnes už žije v Německu jiná generace, kterou není možno vinit za činy jejich předků. Není možno uplatňovat princip kolektivní viny. Zvláště nejmladší participantů uvažovali o Německu na základě svých osobních zkušeností. Je to prostor, kde mají příbuzné, známé, kamarády, kam cestují. Tento prostor, k němuž cítí sympatie, nezapadá do obrazu nepřátelských a nacistických Němců. O Němcích a Německu neuvažují v souvislosti s druhou světovou válkou. Jeden z nejmladších participantů dokonce přemítal o Evropě jako o společném prostoru, kde jsou minimální národnostní rozdíly, lidé se tam dobře znají a moc se od sebe neliší (CH4, 1984).

Na které Rusy se ve vyprávěních o válce vzpomíná?

Velmi pozoruhodným výsledkem analýzy je skutečnost, že v případě Ruska a Rusů nebylo ani v jednom případě participantů sděleno, že dnes už žije v Rusku jiná generace, kterou není třeba vinit za to, čeho se dopustili jejich předci (když participantů mluvili o rabování a znásilňování, což přičítali vojákům Rudé armády). Jen třikrát se objevilo rozlišení mezi „obyčejnými“ vojáky, kteří byli sami oběťmi a těmi (blíže nejmenovanými) jinými. Nebyly činěny žádné analogie s Čechy v tom smyslu, že se také „nechali zblbnout“ či že by byli jako Němci k tomu „donuceni“. Naopak výrazně negativní hodnocení vyvěrá jak ze stereotypního přesvědčení o jiné mentalitě Rusů, nám vzdálené, neevropské, tak z analogie s činy Rusů během čtyřicetiletého komunistického režimu. Obraz Rusů ve vzpomínkách participantů tak těsně souvisí s oficiální historickou pamětí, která je výrazně anti-komunisticky orientována. Při převyprávování rodinných příběhů z druhé světové války zaznívaly časté analogie nacistické okupace s „okupací“ ruskou po roce 1968. To bylo příčinou, proč mnozí participantů, pamětníci srpna 1968, neměli dle svých slov rádi Rusy: „Když odtáhli, tak už se sem nevrátili (Němci), a to je ten podstatný rozdíl (od Rusů).“ (O2, 1959) Jiná participantka podobně vyjádřila svůj vztah k ruštině a Rusům: „Těžko to nesu, nemám ráda ruštinu, neustále je v [...] potká-

vat (myšleno za minulého režimu), ta nafrněnost ruských baryšců, mám to v sobě.“ (D2, 1953)

Tito participantů na činy a jednání Rusů za druhé světové války nazírali optikou kolektivní paměti (i oficiálního diskurzu), v níž je zdůrazňováno drama srpna 1968. Participantka G2, která vyprávěla výše uvedenou příhodu, jak její rodina musela na začátku války ubytovat solidní a slušné Němce a na jejím konci násilnické a primitivní Rusy, vzápětí dodala: „Stejný zvěrstva dělali (Rusové) v šedesátém osmém roce. My jsme tam měli příbuzenstvo. Seděli tam mladí lidi, šli a pokropili je samopalem a bylo to.“ (G2, 1941)

Vzpomínky jsou mnohvrstevnaté, a to se týká i těch na „válku“. Vzpomínka na „válku“ zahrnuje zároveň připomenutí dalších období, v nichž byl aktualizován předmět upamatování se. Když se vzpomíná na „ruského“ vojáka z války, připomíná se zároveň „Rus“ z roku 1968, „Rus“ z povinných (a pro některé participanty nenáviděných) válečných filmů, „Rus“ z nechtěné sovětské posádky doby normalizace i současný „Rus“ z nevyzpytatelného (pro některé participanty) Putinova Ruska.³⁴ Každá nová vzpomínka zároveň zpětně proměňuje i samotnou minulou událost. H. Welzer a jeho spolupracovnice hovořili o „vztahových rámcích paměti“.³⁵ Mezi individuálními vzpomínkami a vztahovými rámci, vysvětlují, není vztah, který bychom mohli přirovnat k obrazům a rámcům, které tyto obrazy ohraničují. Každý z nich je totiž vyroben z jiného materiálu. Vztahové rámce paměti jsou ale stejně tak tvořeny vzpomínkami. Jsou to nevyslovené, implicitní předpoklady, které vymezují symbolický prostor pro vzpomínání a které definují postoje, myšlení a přesvědčení skupiny: „Každá vzpomínka je vždy již obojím: vzpomínkou na epizodu, která nabyla významu pro vlastní život nebo pro život skupiny, i zpřítomnění oněch věcí, míst nebo postav, prostřednictvím nichž se skupina definuje. Na co se explicitně vzpomíná, s sebou vždy transportuje tyto vztahové rámce“.³⁶ Implicitní rámec příběhů rodin, které se definují prozápadně a antikomunisticky a jsou v tomto podporovány výrazně jednostranným oficiálním diskurzem o minulosti, předpokládá jaksi samozřejmě, že Rusové budou asociováni se stranou „zla“, že budou znásilňovat, drancovat a chovat se primitivně.

34 Srov. Václav SMYČKA, *Vzpomínáme na vzpomínku: Kultura vzpomínání jako překlad a trvání*, in: Nicolas Maslowski – Jiří Šubrt a kol., *Kolektivní paměť. K teoretickým otázkám*, Praha 2014, s. 155–169.

35 H. WELZER – S. MOLLEROVÁ – K. TSCHUGGNALOVÁ, „*Můj děda nebyl nácek*“, s. 107–109.

36 *Ibidem*, s. 108.

V celém vzorku se vyskytla jen jedna participantka, z nejstarší generace, jejíž vztah k Rusku byl výrazně pozitivní (vztah ostatních participantů se pohyboval od vyložení záporného přes nejistotu, jak Rusko a Rusy vlastně uchopit, až ke zcela neutrálnímu postoji). Doba komunistického režimu byla pro ni „tou lepší“, protože byla „svoboda“ a člověk se nemusel bát, „nebyl strach“. Rusové jsou jí bližší než Němci, protože „jsme Slovani oba národy, a to jsou Germáni a to je jiné“. (R1, 1927) Pozoruhodné je, že tato participantka též vzpomínala, že Rusové „znásilňovali“, ale na rozdíl od ostatních se snažila jednání Rusů omluvit. Zdůvodňovala, proč museli být násilníci, podobně jako jiní participanti omlouvali a zdůvodňovali jednání Němců. „Je to fronta a ti chlapi jeli kdoví odkud, tak ty ženský znásilňovali. Ale nesměli. [...] Na jiných frontách to bylo taky, v první světové válce, na italský frontě. [...] Vyprávěl, chtěli slepici, ženská jim to nechtěla dát, tak na ni namířil a měl slepici hned.“ (R1)

Komplikovanost vzpomínkového procesu a složité vyjednávání různých režimů paměti, v našem případě, jak uchopit vzpomínku na „Rusa“, přiblížila nejmladší participantka, narozená v roce 1995. Osobně se jí nedotýká ani válka, ani komunistický režim, sama se na věc dívá s odstupem. Během rozhovoru však uvažovala, proč by měli současní Češi mít či nemít rádi Rusy a Němce: „No ale je to slovenský národ, takže Češi by k nim měli mít blíž [...] ale jak tady byli dlouho ti komunisti, tak podle mě Češi jsou v uvozovkách hodně naštvaní na ty Rusy, že tohle udělali. [...] Tak oni vlastně osvobodili celou Českou republiku, takže lidi je budou mít asi víc rádi než ty Němce. Prostě ale tady byl komunismus a blabla, ale pokud by měl někdo porovnat Němce a Rusy, asi si každý vybere Rusy. Ale to se potom zas vyvažuje, oni osvobodili a potom ten komunismus, je to takové nevím, tak padesát na padesát, nevím, je to složité [...]“ (K4, 1995)

Na základě analyzovaných rozhovorů se dá usuzovat, že změna komunistického režimu v demokratickou společnost s sebou nesla i přijetí paměti společné jiným evropským demokratickým státům, a to nejen paměti holokaustu.³⁷ Analyzovaná vzpomínání na Rusy z konce války se velmi blížila vyjádřením o Rusech, která jsou známa z německých prací. Za všechny uvedme studii H. Welzera o rodinném komunikativním tradování o holokaustu a nacismu a publikaci, v níž dal H. Welzer v intencích britského psychologa Frederica Bartletta skupině univerzitních studen-

37 Podle některých autorů se dokonce jednalo o nepsanou podmínku přijetí států bývalého východního bloku do Evropské unie. Zatímco země bývalého západního bloku pěstují „paměť holokaustu“, východoevropské teritorium bychom mohli označit jako „paměť gulagu“. Srov. Stefan TROEBST, *Halecki Revisited: Europe's Conflicting Cultures of Remembrance*, in: M. Pakier – B. Strath (eds.), *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*, s. 56–63.

tů v Německu převyprávět text, jenž se týkal konce války.³⁸ Při převyprávění (od jednoho studenta k druhému nebo při opakovaném vyprávění toutéž osobou po určité časové prodlevě) dochází k adaptaci a aktualizaci příběhu podle současných kulturních norem, což je již od dob F. Bartletta známá věc. Ovšem výsledek u Welzera výzkumu byl následující: sovětský voják, Rus, byl ten, z koho šel strach, před kým se bylo nutno schovat nebo před ním utéct, ač na takovou skutečnost původní text, určený k převyprávění, vůbec neodkazoval. Ne všichni studenti takto viděli Rusy, někteří referovali o sovětských vojácích i pozitivně. Tito studenti ale dle Welzera pocházeli z východní Evropy, pravděpodobně z Ruska samého. I v jiných vzpomínkách Němců jsou Rusové spojováni s násilím, rabováním, loupežemi a znásilňováním. Málokdy jsou ve vzpomínkách Němců popisováni jako oběti.

Změna paměťového režimu

Když se v roce 1947 prováděl průzkum veřejného mínění, čtyři pětiny českých obyvatel považovalo Němce za „bytostně agresivní národ“.³⁹ Němci byli vnímáni jako národ beznadějně propadlý nacismu a na přeměnu Německa v demokratickou zemi se hledělo značně skepticky.⁴⁰ Samozřejmě ani v jiných zemích, které se postavili proti hitlerovskému Německu, v přerod Němců v mírumilovný národ nevěřili, i když ve značně menší míře.⁴¹ Kořeny česko-německého antagonismu leží hluboko v minulosti. Formující se české národní hnutí v 19. století bylo postaveno na antagonistickém vztahu dobrých Čechů jakožto mírumilovných Slovanů a zlých, dobyvacích Germánů. Historikové však počátky tohoto antagonismu nalézají už ve

38 H. WELZER – S. MOLLEROVÁ – K. TSCHUGGNALOVÁ, „*Můj děda nebyl nácek*“, s. 107–128 (kapitola Rus nebral vůbec žádný ohled). Srov. H. WELZER, *Re-narrations*, s. 14. Průkopnické výzkumy Bartletta, předchůdce kognitivní psychologie, shrnuty v: Frederick C. BARTLETT, *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*, Cambridge 1932.

39 Olga ŠMÍDOVÁ, *Němci v českém, Češi v německém zrcadle*, in: Walter Koschmal – Marek Nekula – Joachim Rogall (eds.), *Češi a Němci. Dějiny – kultura – politika*, Praha – Litomyšl 2002, s. 226–233. Srov. Dieter SCHALLNER, *Obraz Němců a Německa v letech 1945–1947. Vznik soudobého českého stereotypu Němce a Německa*, in: Jan Křen – Eva Broklová, *Obraz Němců, Rakouska a Německa v české společnosti 19. a 20. století*, Praha 1998, s. 236–252.

40 Jan KŘEN, *Obrazy Němců a Německa v české společnosti*, in: J. Křen – E. Broklová, *Obraz Němců, Rakouska a Německa v české společnosti 19. a 20. století*, s. 21–32.

41 V USA v obrodu Německa nevěřilo přes 50 % obyvatelstva, ve Francii dvě třetiny. Dle O. ŠMÍDOVÁ, *Němci v českém, Češi v německém zrcadle*, s. 228.

středověkých kronikách.⁴² Už v nich se vyskytují negativní popisy a charakteristiky Němců. Druhá světová válka a okupace pak nenávisť k Němcům vygradovaly. Vztah k Německu a Němcům se však během 2. poloviny 20. století zlepšoval, obrat nastal v 90. letech. Od roku 1991 byla na stránkách tisku pozorována změna v hodnocení Německa – napříště už mělo jít o demokratický stát, jenž byl hodnocen příznivě.⁴³ Později se Německo stalo partnerem České republiky v Evropské Unii i v NATO, což pochopitelně ovlivnilo postoje Čechů k Němcům a Německu.

Sovětský svaz byl přes čtyřicet let náš „přítel a vzor“. Nejstarší participant prožili dětství, mládí a větší či menší část dospělosti v paměťovém režimu, který se od tohoto dnešního výrazně odlišoval. Jak se vyrovnali se změnou, kterou přinesl rok 1989? Vzpomínali na Němce a Rusy před rokem 1989 jinak? První zjištěnou skutečností je fakt, že kromě výše zmiňované participantky R1 nikdo z dalších participantů nevzpomněl na slovanskou vzájemnost, která by byla důvodem k blízkosti Rusů a Čechů. Naopak, jak už bylo naznačeno, převládal poukaz na kulturní vzdálenost Rusů, na rozdíl od sousedních a blízkých Němců. Jediná participantka R1 (1927) dosud s emocí v hlase vzpomínala na to, jak lidé v květnu 1945 vítali s jásotem a nadšením osvoboditele: „Radost pro všechny. Tančilo se, zpívalo se, vlajky byly, to byla radost (radostně)“. Nejdříve byla s rodiči schována ve sklepě, protože se střílelo, ale pak sklep opustili a „přes vesnici jezdili Rusáci, mladí lidi to byli. Každý měl bílý šátek a mával a oni křičeli: Praga, Praga. Každý byl rád, že ta svoboda přišla“. Sama však reflektuje, že její vzpomínka je nyní svým způsobem nepatřičná, že možná ani není správná: „Teď se na to možná dívá někdo jinak [...]“. Reflektuje také to, že možná ani není správné říkat něco zlého o Němcích, jak naznačuje vytknutím slova „tenkrát“, když poukazuje na tehdejší vztah Čechů k Němcům: „Tenkrát na ně každý nadával“. Je zřejmé, že tato participantka ve svém vyprávění analogie s rokem 1968 neshledala.

Participantka D2 (1953) se rozpovídala o tom, že její vyprávění o rodině z doby války je ovlivněné informacemi, které získala v posledních několika letech. Sleduje nejružnější dokumenty, ať už anglické nebo německé a hovoří o proměně, kterou u ní vztah k Němcům prodělal: „Spíš údiv, že se tohle mohlo stát, že tohle byli schopni lidi udělat [...] ale už je to pryč, jak jsem je neměla ráda, to už nemám [...] už tam není ta zášť ke konkrétním Němcům.“ (D2) Proměna se týká i jejího

42 Jiří KOŘÁLKA, *Mýtus německého nepřitele: Dalimil a ti druzí*, in: W. Koschmall – M. Nekula – J. Rogall (eds.), *Češi a Němci. Dějiny – kultura – politika*, s. 414–417.

43 Stanislav HOLUBEC, *Ještě nejsme za vodou. Obrazy druhých a historická paměť v období postkomunistické transformace*, Praha 2015, s. 138.

vztahu k Rusům. Velmi dobře si uvědomuje propast, jež se mezi jejím tehdejším a dnešním vnímáním nachází: „Rudoarmějce? Jako dítě ve škole, to byl hrdina, osvoboditel. Narodila jsem se 8. května a jako dítě mě mrzelo, že nejsem 9. května.“ Tehdejší vnímání „Rusů“ se však ve světle dnešních představ o minulosti může jevit zcela bláhové, natolik se historická paměť proměnila, na což naráží v následující větě: „My jsme byli tak nahecovaní, bylo to brzy po válce, to je směšné, co říkám, ale tak jsme to cítili, obdiv, vděčnost. O západní frontě se nic nevědělo, účast Američanů, Francouzů, Britů [...] vše byl SSSR.“

Participant P1 (1929) v prvním z rozhovorů neurčitě vzpomněl to, jak v květnu 1945 v Praze vítal Rusy. V dalším rozhovoru doplnil: „Teď už bych je nevítal.“ Zlomem byl pro něj rok 1968. „Když vám tu vlítnou, šel jsem přes železniční most a tam vidím Sověta, jak leží za kulometem [...] ani se mi nechce na ty Rusáky [...] měl jsem je rád, ale [...]“. Jako by se P1 za to, že měl Rusy kdysi rád, v současnosti takřka styděl. Jako by potřeboval vysvětlit, proč byl pro něj příjezd Rusů oddechutím, aby bylo zřejmé, že s „Rusy“ vlastně jinak vůbec nesympatizuje: „Člověk byl schovaný ve sklepech [...]. Když potřebovali odklidit barikády, tak pistol tátovi a mně za záda, nahoře, ležel tam voják za kulometem a mířil na nás. To byla hrůza. Po tomhle, když to padlo a přijeli vojáci, Rusáci, tak to bylo oddychnutí.“ (P1)

Zásadou pro tohoto účastníka je „radši zapomenout“. Protože „život potřebujete hezky prožít“. „Některé věci víceméně vynechávám,“ dovysvětlil. Mezi Němci má v současnosti spoustu přátel, do Německa jezdí, uznává „Merkelovou“, ale Němci jsou pro něj „prostě ti, co sem vtrhli“. Ví, že to, co platilo pro tehdejší Němce, neplatí pro dnešní, a proto na tehdejší strach a nenávisť už raději zapomněl. Jeho vědomé „zapomenutí“ na zlé Němce souvisí s procesem, který orální historikové pojmenovali „composure“.⁴⁴ Je to snaha dát vlastní život a minulé zkušenosti do souladu s tím, jak je minulosti rozuměno v současné společnosti. Zároveň ale tento složitý vzpomínkový proces obsahuje nutnost bezpečné osobní koherence. Je potřeba poskládat takovou minulost, s níž můžeme v pohodě žít. Žije se dobře s historií, která je veřejně přijatelná, která dává našemu životu smysl. Takový obraz dává člověku pocit koherentní identity. „Zapomenout“ je samozřejmě jen jedna z možností, jak může autobiografická paměť reagovat na změnu paměťového režimu.

⁴⁴ Graham DAWSON, *Soldier Heroes: British Adventure, Empire and the Imagining of Masculinities*, London 1994, s. 23. Citováno v: Lynn ABRAMS, *Memory as Both Source and Subject of Study: The Transformations of Oral History*, in: Stefan Berger – Bill Niven, *Writing History of Memory*, London 2014, s. 99.

Participantka S3 (1964) podobně přiznává, že v dětství Němce ráda neměla. „Ty sny, to mě vždycky honili Němci.“ Když se dozvěděla, že otec jejího budoucího manžela bojoval ve wehrmachtu (pocházel z Hlučínska), nebylo jí to vůbec příjemné. „Bylo to stigma.“ Ale nenávist ji už přešla: „Teď už se na ně nezlobím. Tenkrát – když jsem byla mladá – pro mě byl Němec prostě nepřítel. Ne nepřítel, ale zavrženíhodný člověk, když to bylo blízko po válce a učili jsme se, jak byli hrozní, jak se chovali za té války.“ Od 90. let se dívá na Němce jinak: „Dneska mám Němce vyloženě ráda. Angelu Merkelovou bych nominovala na cenu míru.“

Přežívající stereotypy

Posledním výrazným výsledkem analýzy byl fakt, že vzpomínky participantů na Rusy a Němce z dob války obsahovaly nejrozumnější stereotypy. Dle Olgy Šmídové je stereotypní nahlížení na Němce značně odolné. Obrazy, které jsou spojovány v současnosti s Němci, bychom našli v literárních a publicistických textech minulých dvou staletí.⁴⁵ Zdá se, že stereotypy procházejí netknutě i různými paměťovými režimy, vzpomínky jsou navíc stereotypy posilovány. Jaký portrét Němce se nám dodnes zachoval jako dědictví posledních staletí? Na jedné straně je to dle O. Šmídové portrét sebevědomého, zpupného, vládychtivého, panovačného Němce, na druhé straně obraz Němce svorného a pořádného. Oba dva póly se objevovaly ve vyprávění participantů. Paměť se stereotypů zmocňuje a včleňuje je do vzpomínek, ať už vyznívají pozitivně nebo negativně. Stereotyp spořádaného Němce, který je Čechům nadřazen, tak může být vysvětlením pro odsuzující jednání Němců, ale také může objasnit, proč za protektorátu Němci vyslyšeli prosby o propuštění manžela.

Participantka D2 (1953) narážela na stereotyp vzpurného a sebevědomého Němce při následující příhodě. Její otec, když spolu s „Rusy“ odzbrojoval německé vojáky, měl kontrolovat, jestli odevzdali veškeré jídlo. „Jeden tam měl chleba, otec mu ho nevyndal, ale ten Němec ten chleba vyndal a podal ho.“ Pro participantku je tato příhoda důkazem toho, že „bylo v nich pořád, že jsou hrdí na to německví. On se nebude doprošovat, bude to plnit, ty rozkazy. Když se řekne odevzdat, tak to teda odevzdá [...] ne vzpurnost, ale tak skoro vzpurnost, to německví, že on je něco víc, který dodržuje, co se má.“ Rodinný příběh neobsahuje informaci o tom, proč německý voják chleba nevyndal, participantka to však přisuzuje zcela automaticky německé nadřazenosti. Pozoruhodné je také to, že tato participantka už nyní nena-

⁴⁵ O. ŠMÍDOVÁ, *Němci v českém, Češi v německém zrcadle*.

hlíží na Němce negativně, naopak je odzbrojena takřka až sebestmrskačským přístupem Němců ke své vlastní minulosti.

Ve druhém případě se pracuje se stereotypní představou Němců jakožto pořádkumilovných a na přesnost si potrpících osob. Také v tomto případě slouží stereotyp k vysvětlení jednání Němců, o jehož detailech rodinný příběh mlčí. Participant N3 (1963) vzpomínal, jak se jeho dědeček díky akurátnosti Němců dostal včas z vězení: „On vyfasoval nějaký trest na určitou dobu, a když ten trest vypršel [...], domů nepřišel. Babička, tehdy to byl od ní trošku bych řekl odvážný, až husarský kousek, zařídila jeho propuštění, protože zahrála Němcům na jejich sebevědomí a jejich hrdost [...] šla tam na nějaké to komisařství [...] a řekla, že tam má zavřeného manžela [...] a že ona ctí německou přesnost a smysl pro pořádek a tak dál a zahrála na jejich notu, že Němci by nemohli mít takový binec [...] tak jako že, jestli by to jenom mohli prověřit [...] a že si váží jejich přesnosti. No děda byl do dvou dnů doma.“ (N3) Rodinná vyprávění svou torzovitou formou a neúplností poskytují živnou půdu pro přenášení stereotypů do dalších generací, ač tyto skutečnosti nemusí mít nic společného.

Stereotypy spojené s Rusy byly v analyzovaných vyprávěních zaměřeny negativně a, jak už bylo řečeno, poukazovaly na cizost Rusů a odlišnost jejich kultury. Také v tomto případě působily stereotypy v souladu s kolektivní pamětí, to znamená, že posilovaly negativně laděné představy: „Moc jsem jich nepotkal (Rusů), pár, znají jen tu válku [...] jsou zapálení vyložené do boje [...] ta surovost nezvládnutá, lidská je v nich [...]“ (L3, 1982)

O proměně generačního vnímání svědčí slova nejmladších participantů související s jejich vztahem k Rusům a Rusku. Mnoho z nich sdělovalo, že žádné Rusy ani osobně nezná, že v Rusku nebyli, je to pro ně v podstatě na rozdíl od Německa neznámá země: „Německo je mi blízké proto, že to jsou naši sousedé, dovedu si představit jejich problémy. Rusko a Amerika jsou mi vzdálené.“ (A4, 1984)

Závěr

Je zarážející, že na obecné úrovni je v české společnosti jasné povědomí o tom, že válka bylo zlo, toto zlo je však poněkud disociováno od činů tehdejších německých vojáků. Přinejmenším ve vyprávěních dvaadvaceti participantů Němci nevystupují jako původci zla, nejsou s nimi spojeny negativní asociace. „Zlo“ bylo naopak přesunuto na stranu Rusů. Ti jsou obviňováni z rabování, znásilňování, krádeží, nekultur-

nosti i neúcty k podřízeným, na rozdíl od spořádaných, přesných, kulturních a za nic nemohoucích Němců. Jelikož byl tento jev pozorován napříč věkovými skupinami, dá se usuzovat, že má co do činění s proměnou kolektivní paměti na dobu protektorátu a okupace, spíše než že by souvisel s post-komunistickým výkladem této doby, jež mohla zažít v průběhu svého školního vzdělávání jen nejmladší generace.

Vyprávění dvaceti dvou participantů však představuje velmi malý vzorek na to, abychom mohli vyřknout o obrazu Rusů a Němců za druhé světové války v kolektivním vzpomínání české společnosti nějaké definitivní stanovisko. Vzorek není reprezentativní a nelze ho v žádném případě vztáhnout na celou populaci České republiky. Je nutno vzít v úvahu složení zkoumaných participantů i jejich politicko-společenskou orientaci. Z jiných částí rozhovoru, do této studie nezahrnutých, vyplynulo, že většina z nich je orientována prozápadně (jak je patrné i z jejich popsaného vztahu k Rusku a Německu), což samozřejmě ovlivňuje jejich hodnocení Rusů a Němců v době protektorátu a okupace. Je pravděpodobné, že kdybychom se zaměřili na předem definované sociální, profesní, pamětní a jiné skupiny (např. válečné veterány, členy Svazu protifašistických bojovníků, členy Židovské obce), jejich vzpomínání by se patrně odvíjelo poněkud jiným směrem. Při absenci jiných výzkumů na toto paměťové téma je tak nutno tuto studii chápat jako průzkumnou sondu, která si žádá dalšího ověřování a konkretizování. Jedná se o jeden z prvních kvalitativních výzkumů paměti druhé světové války u nás, přesněji řečeno výzkum, jenž se zaměřil na kolektivní komunikativní paměť v mezigenerační perspektivě a nezkoumal předem vymezenou konkrétní skupinu osob. Cílem této sondy bylo v souladu s bouřlivě se rozvíjejícími paměťovými studiemi poukázat na dynamičnost paměťových procesů, jež se netýkají jen pamětníků daných událostí. Pokud byl zdůrazněn fakt, že výsledky tohoto výzkumu nelze generalizovat, jistou validitu jim přesto mohou dát jak uvedené průzkumy veřejného mínění, tak zmiňovaná bádání uskutečněná v jiných zemích.

Je evidentní, že změna paměťového režimu v důsledku přechodu k demokratické společnosti vyvolala potřebu legitimacy nové paměti a nové vzpomínkové kultury. Tato potřeba se opírá o zdůrazňování dříve zamlčovaných a utajovaných skutečností (např. o násilných činech příslušníků Rudé armády při osvobozování Československa), zároveň ale také o nutnost vybudovat novou společnou evropskou paměť, v níž hraje paměť druhé světové války spolu s pamětí holokaustu důležitou roli.⁴⁶ Jedním z výrazných rysů paměti druhé světové války, tak jak je vnímána

46 O základech společné evropské paměti např. v Claus LEGGEWIE, *Seven Circles of European Memory*, in: P. Meusburger – M. Heffernan – E. Wunder (eds.), *Cultural Memories. The Geographical Point of View*, s. 123–144.

nejmladšími generacemi, je její abstraktnost a generalizace. To souvisí jak s chápáním války v morálních a tudíž obecných termínech, tak se skutečností, že Německo je nyní demokratickým státem.

Vzpomínání na Rusy a Němce doby protektorátu a okupace je neoddělitelné od proměny, kterou v české společnosti prodělal vztah k Rusku, Rusům, Německu a Němcům. Pozoruhodné je sepětí individuálních a rodinných vzpomínek s oficiálním diskurzem o minulosti. Výrazně anti-komunisticky orientovaný veřejný diskurz o minulosti umožňuje propojovat obrazy z doby komunismu s obrazy druhé světové války. Pro některé z nejmladších participantů bylo těžké odlišit, o kterých „Rusech“ vlastně rodinné příběhy vyprávějí. Jedná se o Rusy z války nebo o Rusy z doby normalizace? Toto rozlišování se dostalo mimo vědomí i některých ze starších participantů, co už válku nezažili. Typické bylo pro ně uvažování v linii: jak se chovali v šedesátém osmém, tak se museli chovat ve čtyřicátém pátém. V tom spočívá kouzlo, ale i zrada rodinných příběhů. Neinformují nás totiž jen o tom, co se stalo předkům v minulosti. Jejich smyslem je rovněž dát poučení, orientovat potomky, předat jejich prostřednictvím rodinné poselství a rodinné hodnoty.⁴⁷ Participant, kteří neměli rádi Rusy, vyjadřovali svými příběhy o „zlých“ Rusech orientaci své rodiny a její společensko-politické názory.

Někteří participanté byli schopni reflektovat proměnu, kterou prodělal jak jejich vztah k Rusům a Němcům, tak proměnu vlastních vzpomínek. Důležitá se zdá přitom tendence k zajištění integrity, celistvosti, k tomu, dát minulému životu a osobním postojům smysl. To vše umožňuje vzpomínání v souladu s oficiálním diskurzem o minulosti. Zapomenout na minulý paměťový režim a přijmout současný znamená rovněž vyhnout se výčtkám či nespokojenosti s vlastní osobou v duchu myšlenky: jak jsem jen mohl být tak bláhový a „toto“ si myslet.

Jeffrey Olick tvrdil, že kolektivní paměť neznamená, že všichni musí vzpomínat na danou minulost stejným způsobem.⁴⁸ Jde o produkci reprezentací, které činí pravděpodobnější, že členové skupiny budou vzpomínat na minulost způsobem podobným. Oficiální diskurz o minulosti vytváří platformu, na níž se komunikativní rodinná i individuální paměť o druhé světové válce pohybuje. Komunika-

47 Michael W. PRATT – Barbara H. FIESE, *Families, Stories, and the Life Course: An Ecological Context*, in: Eosdem (eds.), *Family Stories and the Life Course: Across Time and Generations*, Mahwah 2004, s. 1–24. Rodinné příběhy je možno vnímat jako esenci rodinných hodnot, jako jistý kompas, který naznačuje, jak se rodina vztahuje sama k sobě a ke světu kolem sebe.

48 Jeffrey OLICK, *From Collective Memory to the Sociology of Mnemonic Practices and Products*, in: Astrid Erll – Ansgar Nünning (eds.), *A Companion to Cultural Memory Studies*, Berlin – New York 2010, s. 151–162.

tivní paměť může nově vytvářenou kolektivní paměť podpořit (např. dříve oficiálně neuznávanými vzpomínkami na násilí Rusů při osvobození), ale také ji atakovat v případě, pokud se kyvadlo ustálí nebezpečně dlouho v protilehlé krajní poloze (např. když zapomene, že Rusové byli v květnu 1945 v Československu vítáni). Vzpomínání na Rusy a Němce doby protektorátu je komplexním a dynamickým procesem, spíše než statickým přenosem obrazů z minulosti. Jde o to nezapomenout, že vzpomínky jsou vždy „fluidním vyjednáváním mezi potřebami přítomnosti a poselstvím minulosti“.⁴⁹

49 Ibidem, s. 159.

SUMMARY

The transfer to democracy after the fall of Communism in 1989 has seen a change in the interpretation of the Second World War. The study explores the ways in which the individual or family memories of the era were altered with the change of the memory framing. Following a set of 22 interviews, it explores the image that the Germans and the Russians retain in the stories from the era that the participants have experienced themselves or were told by their family members. In a stark contrast to the interpretation from the times of the Communist regime, the participants described the Russians as violent and uncultured, while the Germans were depicted as decent, gallant and orderly people. The paper deduces that the change is caused rather by a change of the collective memory than by the democratic education system influencing the participants from the youngest generation. The negative depiction of Russians and the positive depiction of Germans is analyzed in connection to sympathies and antipathies of Czechs towards Russia and Germany and their inhabitants after 1989. Since 1991, Germany has been one of the countries that Czechs sympathize with – a stark contrast to Russia that mostly receives antipathy. The negative image of the Russians can also be related to the influence of the heavily anti-Communist official memory. Stereotypes are also an important part of the image of Russians and Germans in the family stories about the time of the Second World War. The positive image of Germans and the negative image of Russians can also be interpreted as a result of an influence of collective European memory that no longer understands the Germans as the enemy. In any case, it is a result of a complex process in which the legitimacy of the past clashes with the requirements of the present.

STUDIE

Proměny ruského liberálního socialismu v 1. polovině 20. století

LADISLAV ZEMÁNEK

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav světových dějin

Transformation of the Russian Liberal Socialism in the 1st Half of the 20th Century

The paper analyses a transformation of the Russian liberal socialism in the 1st half of the 20th century, as illustrated with an example of the three selected authors – B. A. Kistyakovski, G. D. Gurvich and M. V. Vishnyak. The study aims to delimit this paradigm, understood in the spirit of T. S. Kuhn, and to conduct an analysis, critique and interpretation of its key concepts with regard to domestic as well as foreign sources of thought. The analysis focuses primarily on the following questions and ways the respective authors approach them: sovereignty of the law, rule of law, natural law, the relationship between an individual and the society or community (in terms of the F. Tönnies' *Gemeinschaft* / *Gesellschaft* duality) and related concepts which Kistyakovski, Gurvich and Vishnyak used when seeking re-interpretation of positive elements of liberalism and capitalism within the socialist framework (social law, economic democracy, communal property

* Studie vychází z autorovy rigorózní práce, obhájené na Ústavu východoevropských studií FF UK. Ladislav ZEMÁNEK, *Mezi liberalismem a socialismem: Pavel Novgorodcev, Bogdan Kistakovskij, Sergej Gessen a Georgij Gurvič*, Praha 2018. V digitalizované podobě dostupné na: <https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/105267>, 22. 2. 2020.

or economic society). The paper demonstrates that the Russian liberal socialists were able to make use of liberal, socialist and also conservative concepts, a synthesis of which might contribute to formulation of relevant normative visions and subsequent revision of the social practice.

Keywords: B. A. Kistyakovski, G. D. Gurvich, M. V. Vishnyak, liberal socialism, political philosophy, philosophy of law, rule of law, Marxism, natural law

Liberálně socialistické paradigma nebylo ruským specifikem. V západním civilizačním okruhu lze jeho prvky v různých podobách nalézt u Johna Stuarta Milla (1806–1873), Eduarda Bernsteina (1850–1932), Johna Deweyho (1859–1952), Johna Maynarda Keynese (1883–1946), Karla Polanyiho (1886–1964) a později např. u Norberta Bobbia (1909–2004), Ernesta Laclaua (1935–2014) či Chantal Mouffe (1943). Rozmanitost uvedených autorů dokládá, že se nejedná o vyhraněný myšlenkový proud nebo intelektuální, či dokonce politické hnutí jako spíše o specifický přístup k vybraným socioekonomickým otázkám, který mohou sdílet představitelé různých, byť blízkých směrů (reformního socialismu, sociálního liberalismu, postmarxismu). Hlavních zahraničních zdrojů ruského liberálního socialismu je hned několik: (1) novokantovství, a to zejména v interpretaci Rudolfa Stammlera (1856–1938); (2) britský gildový socialismus; (3) následovník německé historické školy právní Otto von Gierke (1841–1921); (4) socialistický právní a sociální teoretik Anton Menger (1841–1906); (5) vlivný francouzský teoretik přirozeného práva Léon Duguit (1859–1928).

Pro liberálně socialistické paradigma je charakteristická snaha o využití pozitivních prvků obou ideologií s ohledem na skutečnost, že ani liberalismus (a s ním spjatý politický režim liberální demokracie, resp. kapitalistický ekonomický systém), ani socialismus sovětského typu založený na marxistických postulátech nebyly a nejsou samy o sobě schopny nabídnout adekvátní řešení aktuálních sociálních a ekonomických otázek a problémů. Hledání syntézy a nových konstelací tak může být určitou cestou, což konečkonců dokládá jak vývoj západních společností, tak poreformní společnosti čínské, jejíž současný socioekonomický systém sice navazuje na model sovětského socialismu, ale zároveň v čím dál větší míře implementuje tržní principy a oživuje koncepty z epochy čínského císařství. Od liberalismu přebírá liberální socialismus v prvé řadě princip primátu, resp. suverenity práva a z něho vyplývající koncept právního státu společně se silným akcentem na jednotlivce,

jeho rozvoj a práva. Socialistické prvky lze oproti tomu spatřovat v programu a étosu sociální emancipace. Zahrnuje imperativy inkluze, participace a reálné, nikoli jen formální rovnoprávnosti a rovnosti, demokratizaci ekonomické sféry či hledání střední cesty mezi atomistickým individualismem a totalitářským kolektivismem spojené s respektem k lidským právům (včetně práv sociálních) a důstojnosti člověka. Jde rovněž o důraz na mravní a psychologický rozvoj či o bytostnou pluralitu zájmů. V posledním bodě je již patrné vymezení vůči ortodoxnímu marxismu s jeho ekonomickým determinismem i sovětskému socialismu s jeho totalitarismem a kolektivismem.

U ruských liberálně socialistických autorů zároveň docházelo k začleňování a pozitivnímu využívání konzervativních prvků, jako je důraz na reformu namísto revoluce, kontinuitu místo diskontinuity, pospolitost a intersubjektivitu (*Gemeinschaft*) místo společnosti atomizovaných jednotlivců (*Gessellschaft*) či lokální zdroje a z lokálních tradic vyplývající legitimitu namísto dogmatického, kvaziuniverzalistického doktrinářství. V některých případech se dokonce hovořilo o nutnosti religiózní obrody. I díky tomu je tvorba ruských liberálních socialistů rozmanitá a plastická a vzpírá se jednoduchým soudům a klasifikacím. Tato studie proto analyzuje klíčové koncepty a témata vybraných osobností – Bogdana Alexandroviče Kistakovského, Georgije Davidoviče Gurviče a Marka Veniaminoviče Višňaka – a navzdory zmíněné rozmanitosti se pokouší nalézt to, co mají společného a co tvoří „podstatu“ liberálně socialistického paradigmatu.¹

Myšlenkové dílo zde zkoumaných autorů nebylo dosud adekvátně a komplexně analyzováno, a to ani západními, ani ruskými odborníky. Existují-li práce související s Kistakovským, Gurvičem či Višňakem, jedná se nanejvýš o zkoumání vybraných dílčích aspektů či biografický přehled. Vysvětlení je snad možné hledat ve skutečnosti, že si tyto osobnosti nedokázaly získat významnější žáky ani praktické následovníky, kteří by ve společenské a politické praxi usilovali o realizaci teoretických poznatků. Svou roli bezesporu sehrály i specifické dějinné okolnosti, v nichž většina představitelů ruského liberálního socialismu působila a tvořila, a sice bolševický převrat, budování totalitního sovětského státu a nucený odchod do emigrace. Eliminace alternativních proudů v Sovětském svazu a do značné míry marginální postavení v cizině se výrazně podepsaly na tom, že ruské liberálně socialistické myšlení zůstalo bez většího vlivu. Za zmínku v tomto ohledu nicméně stojí polský historik a filosof Andrzej Walicki (1930–2020), který byl sám žákem dalšího předsta-

1 Analýza Gessenova díla je zpracována v samostatné studii: Ladislav ZEMÁNEK, *První socialismus Sergeje Gessena*, Slovanský přehled 44, 2019, č. 3, s. 435–455.

vitele liberálního socialismu Sergeje Iosifoviče Gessena (1887–1950). Ve své anglicky psané monografii *Legal Philosophies of Russian Liberalism*² z roku 1987 předložil komplexní a ucelenou analýzu ruského liberalismu s ohledem na jeho filosofické předpoklady a aspekty a zdůraznil přitom transformaci a přerod liberalismu v socialismus, jak ji ztělesňují takoví autoři, jako byli Vladimir Sergejevič Solovjov (1853–1900), Pavel Ivanovič Novgorodcev (1866–1924), Lev Iosifovič Petražickij (1867–1931), Bogdan Alexandrovič Kistakovskij či Sergej I. Gessen.

Walického perspektivou a interpretací jsem se při psaní předkládané studie nechal inspirovat a dále je rozvíjím.

Bogdan Alexandrovič Kistakovskij (1868–1920)

B. A. Kistakovskij se narodil v maloruském Kyjevě. Studoval historicko-filologickou fakultu Kyjevské univerzity, z níž byl však vyloučen kvůli členství v nelegálním marxistickém kroužku. Ve studiu následně pokračoval v Charkově a Jurjevu (Tartu), ale z jurjevské univerzity byl vyloučen za soustavnou socialistickou agitaci; dokonce byl odsouzen ke třem letům vězení. Poté, co byl propuštěn, odcestoval do zahraničí. Univerzitní vzdělání nakonec úspěšně dokončil v Berlíně a Štrasburku. Do Ruska se vrátil jako poměrně renomovaný právní teoretik, který se zpočátku těšil většímu zájmu v Evropě než doma. Stal se jedním z představitelů ruské filosoficko-náboženské renesance počátku minulého století. Publikoval ve sborníku *Věchi* a úzce spolupracoval s Pjotrem Bergardovičem Struvem (1870–1944). Navzdory své inklinaci k socialismu a marxismu odmítl bolševismus i říjnovou revoluci. V roce 1917 odjel z Moskvy do Kyjeva. Na tamní univerzitě působil jako profesor práva až do své smrti v roce 1920.

Kistakovskij svůj teoretický přístup označoval jako „vědecký idealismus“, čímž se přihlásil ke kantovské tradici s jejím výrazným etickým akcentem. Na rozdíl od velké části nové generace ruských idealistů počátku 20. století, jako byli Nikolaj Alexandrovič Berdajev (1874–1948), Sergej Nikolajevič Bulgakov (1871–1944) či Semjon Ljudvigovič Frank (1877–1950), chtěl založit etiku nikoli na metafyzických, resp. náboženských předpokladech, nýbrž na vědě. Rozlišoval proto mezi metafyzickým a vědeckým idealismem.³ Kistakovského hlavní prací je monografie

2 Andrzej WALICKI, *Legal Philosophies of Russian Liberalism*, Oxford 1987.

3 АНДЖЕЙ ВАЛИЦКИЙ, *Философия права русского либерализма*, Москва 2012, s. 427–428.

Социальные науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права (Společenské vědy a právo. Nástin metodologie sociálních věd a obecné teorie práva) z roku 1916, v níž v celistvé podobě vyložil svou teorii práva. Podobně jako v článku *Государство правовое и социалистическое (Právní a socialistický stát)*, který byl publikován o deset let dříve v časopise *Voprosy filosofii i psichologii*, se v ní však věnoval i problematice vztahu státu a práva, lidských práv či socialismu.

Právo místo síly

Kisťakovskij věnoval problému moci, kterou pozitivismus chápe formalisticky jako schopnost přikazovat a vynucovat plnění příkazů, nemalou pozornost. Podle něj však podstata moci ležela v těžko uchopitelné oblasti sociálně-psychického vztahu podřízenosti a nadřízenosti.⁴ Moc se projevuje různými způsoby, např. prestiží, charismatem, tradicí, zvyklostí, ideou (ideologií) či prostou fyzickou silou.⁵ Různé státy v různých dobách se zakládaly na různě pojaté moci. V tomto názoru se ruský teoretik přiblížil známé Weberově klasifikaci popisující typy legitimizace panství, v níž figuruje autorita zvyku, charismatu a legality.⁶ Max Weber (1864–1920) ale na rozdíl od Kisťakovského využíval fyzické síly jako rozhodujícího znaku pro uchopení státu jako takového. Fyzická síla z Weberova hlediska historicky představovala hlavní aspekt státnosti.⁷ Nicméně ani Kisťakovskij nepopíral, že nezřídka moc státu vznikla na základě užití hrubé síly, což nachází odraz i v jazykové oblasti, kdy mnohé jazyky nerozlišují moc a sílu (srov. např. *pouvoir* či *power*). Odmítal však redukci moci na sílu, a to i s ohledem na dějinnou evoluci. Zatímco v počátcích státnosti mohla být moc založena na hrubé síle, její charakter se v určitém okamžiku začal proměňovat. Moment fyzického donucení byl oslabován ve prospěch ekonomické, kulturní či duchovní nadřazenosti. V moderním právním státě hraje

4 Богдан Александрович КИСТЯКОВСКИЙ, *Философия и социология права*, Санкт-Петербург 1998, s. 270–271, 278.

5 Ibidem, s. 281.

6 Vliv Webera na Kisťakovského či naopak je nanejvýš pravděpodobný. Oba vědci se osobně znali a Weber si svého ruského kolegu vybral jako konzultanta při psaní práce *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland (Ke stavu buržoazní demokracie v Rusku)* z roku 1906. A. БАЛИЦКИЙ, *Философия права русского либерализма*, s. 422.

7 „Rozumí se, že ve skutečnosti podmiňují poslušnost nejvíce hrubé motivy strachu a naděje – strach před pomstou magických mocností nebo držitele moci, naděje na vezdejší nebo zásvětní odměnu – a kromě toho zájmy nejružnějšího druhu.“ Max WEBER, *Metodologie, sociologie, politika*, Praha 2009, s. 245.

zásadní roli soulad právních norem a jejich výkonu s představou o tom, jaký by zákon, potažmo právo měly být. Klíčová je tak dialektika mezi „Sein“ a „Sollen“. Zdaleka už nestačí zdůvodnění, že norma je taková, jaká je, protože je to vůle státu. V podmínkách právního státu se legitimita moci nemůže opírat pouze o legalitu, nutný je soulad s normativními představami a očekáváními občanů. Moc přestala být panstvím privilegovaných a stala se službou obecnému blahu. Právní stát vyžaduje suverenitu práva, čímž dochází k oslabování státu jako jediného zdroje moci a práva a vytváří se prostor pro přenos moci na jinou než státní úroveň, např. na úroveň mezinárodní.⁸ Podobně jako třeba jeho současník P. I. Novgorodcev tak připouštěl možnost „rozpuštění“ suverenity.⁹

Pro všechny autory, o nichž pojednává tato studie, právní stát představoval dosud nejdokonalejší politické uspořádání, které v maximální míře uskutečňuje principy svobody, rovnosti, spravedlnosti i solidarity. Pro moderní právní stát je charakteristické, že nevládnou konkrétní lidé, nýbrž obecná pravidla, normy.¹⁰ Zde nelze nevpomenout Aristotela (384–322 př. Kr.), pro kterého byla vláda zákona „conditio sine qua non“ dobré obce. Třebaže na rozdíl od ruských teoretiků právního státu negativně hodnotil demokratický způsob vládnutí, shoda panovala v názoru, že suverenita práva je žádoucí. Aristotelés soudil, že právo znamená obecný prospěch a jako takové je politickým dobrem, zákon pak ztotožňuje s rozumem. „Ten tedy, kdo káže, aby vládl zákon, káže, jak se zdá, aby vládl jenom Bůh a rozum. Kdo však žádá, aby vládl člověk, přidává ještě zvíře; neboť chtivost je něco takového a hněv mate i nejlepší muže mezi vládci. Proto zákon jest rozum bez žádostivosti,“ uvádí ve známé pasáži své *Politiky*.¹¹ V podobném duchu Kistakovskij formuloval koncept budoucího právního státu, který bude veskrze právním fenoménem, očištěným od násilných a donucovacích reliktních minulosti. Síla, již bude ještě stát disponovat, bude prodchnuta právem a jemu také plně podřízena. Pozitivně proto hodnotil názory západních právních vědců Huga Krabbeho (1857–1936), Hanse Kelsena (1881–1973) či Gustava Radbrucha (1878–1949), podle nichž stát a právo představují dvě strany téže mince.¹² Ruský teoretik načrtl obraz budoucího právního státu jakožto vyvrcholení tendence, která se v průběhu dějinného vývoje postupně zesiluje, a sice humanizace státu i práva a růst role práva ve společnosti. Tato

8 Б. А. КИСТЯКОВСКИЙ, *Философия и социология права*, s. 281–282.

9 Сгров. Павел Иванович НОВГОРОДЦЕВ, *Государство и право*, Вопросы философии и психологии 74, 1904, s. 523.

10 Б. А. КИСТЯКОВСКИЙ, *Философия и социология права*, s. 267.

11 ARISTOTELÉS, *Politika*, Praha 2009, s. 131.

12 Б. А. КИСТЯКОВСКИЙ, *Философия и социология права*, s. 355, 358.

představa vedla autora k poněkud utopickému závěru, že se v budoucnu všechny konflikty a spory včetně těch mezinárodních vyřeší výhradně soudní cestou.¹³

Sklon k eliminaci síly Kistákovského spojoval s osvícenským étosem spravedlnosti, práva a rozumu, kde pro sílu nezbývá místo. Friedricha Nietzscheho (1844–1900) tento moment přiměl k odmítnutí liberalismu i socialismu jako dvou geneticky příbuzných osvícenských projektů přestavby světa. Německý filosof také varoval před tím, že snaha o vykořenění síly povede ke zcela opačným důsledkům, totiž k růstu agresivity.¹⁴ Pohlédneme-li na Kistákovského prizmatem duality realismu a idealismu, filosoficky zdůvodňujících principy síly a rozumu, potvrdí se, že ruský teoretik pevně stál na pozicích idealismu. Na druhou stranu ale podobně jako Novgorodcev připouštěl nevykořenitelnost konfliktů a pluralitu zájmů. Oba byli v tomto ohledu blízcí pozici realistického liberalismu, podle něhož sice nelze dosáhnout eliminace konfliktů, je ale možné je institucionalizovat a kontrolovat, a tak využít jejich tvůrčí potenciál.¹⁵ „Realistický liberalismus si [...] osvojuje nietzschovsko-schmittovskou etiku boje a extrapoluje z ní pojetí politiky jako umění udržovat a snášet konflikt,“ uvádí český politolog Pavel Barša (*1960), který v realistickém liberalismu spatřuje cestu k překonání antagonismu rozumu (práva) a síly.¹⁶ Navzdory tomu, co bylo řečeno, však Kistákovského k paradigmatu realistického liberalismu přiřadit nelze, a to především proto, že byl přesvědčen o nutnosti realizace socialistických principů, které do značné míry podkopávají realistické uznání síly a jejího pozitivního významu pro společnost.

Kistákovskij zdůrazňoval pozitivní roli státu pro rozvoj jednotlivců i společnosti jako celku. Odmítal marxistické pojetí státu jako nástroje třídního panství, naopak postuloval jeho autonomii, což jej sblíží s teoretiky reformistického socialismu. Realisticky znějící tezi o tom, že žádná společnost nemůže existovat bez moci, doplňuje obhajoba institutu státu jako nutné podmínky existence společnosti.¹⁷ Účel státu spatřoval v „realizaci solidárních zájmů lidí“, což prokazuje, že ani v nejmenším nesdílel pohled na stát Thomase Hobbesa či Friedricha W. Nietzscheho.¹⁸ Již bylo řečeno, že za nejdokonalejší formu státnosti Kistákovskij považoval právní stát. Jeho základním principem je omezenost moci prostřednictvím přízná-

13 Ibidem, s. 349.

14 Pavel BARŠA, *Síla a rozum. Spor realismu s idealismem v moderním politickém myšlení*, Praha 2007, s. 133, 138.

15 Ibidem, s. 12.

16 Ibidem, s. 231.

17 Б. А. КИСТЯКОВСКИЙ, *Философия и социология права*, s. 265.

18 Ibidem, s. 231.

ní nezczizitelnosti a nedotknutelnosti na státu nezávislých, tedy objektivních individuálních práv. Podřízenost státu zákonu je bez uznání práv jednotlivců nerealizovatelná. Jednotlivci jsou v právním státě jak objekty, tak subjekty moci. Zatímco v novověkém absolutistickém státu je lid striktně oddělen od státu a vlády, v právním státě se více či méně prolínají. Liberální právní stát úplnou jednotu, již Kistakovskij pokládal za ideální, zajistit nedokáže. Takový úkol podle ruského teoretika připadne až státu socialistickému, který nebude negací liberálního právního státu, nýbrž plnějším rozvinutím jeho vlastních principů. Nemohl proto souhlasit s marxistickou kritikou, jež se snažila právní stát diskreditovat tím, že jej označovala za „buržoazní“, protože mezi právním státem jako takovým a zájmy buržoazie nutné spojení neexistuje.¹⁹

Socialistický právní stát

Kistakovskij se snažil teoreticky zkoumat právní aspekty budoucího socialistického státu. Vzhledem k silné tradici antilegalismu, která v socialistickém hnutí panovala, byla obecně tato problematika spíše přehlížena. Jako výjimku uváděl Kistakovskij práci *Neue Staatslehre (Nová státověda)* rakouského právníka Antona Mengera z roku 1903. Ten se však zaměřoval výhradně na oblast občanského práva a opomíjel veřejnoprávní aspekty, které ruský autor naopak považoval za zcela zásadní. Na rozdíl od Mengera se nedomníval, že je cílem socialismu přeměnit soukromá práva na veřejná, čímž by došlo k potlačení individuální autonomie a svobody, nýbrž výrazně rozšířit veřejná práva, tudíž pravomoci a povinnosti státu, při současném zachování práva soukromého.²⁰ Socialistický stát by měl odstranit anarchii z oblasti ekonomiky a do určité míry ji organizovat a institucionalizovat. Aby mohlo dojít ke spravedlivějšímu nastavení sociálních vztahů, bude zapotřebí socializace výrobních prostředků a jejich vynětí ze sféry občanského práva a přenesení do sféry práva veřejného. Kistakovskij zdůrazňoval, že socializace výrobních prostředků nesmí vést k eliminaci institutu soukromého vlastnictví ani soukromého práva. V liberálním státě široká oblast občanského práva nicméně bude omezena, aby všichni občané bez rozdílu mohli prostřednictvím státu maximálně rovnocenně prosazovat

19 Ibidem, s. 328–334.

20 Богдан Александрович КИСТЯКОВСКИЙ, *Государство правовое и социалистическое*, Вопросы философии и психологии 85, 1906, s. 501.

své zájmy.²¹ Tímto způsobem Kistakovskij řešil problém formalismu práv a svobod, který byl přisuzován liberálnímu pojetí právního státu. V Kistakovského socialistickém světonázoru nebylo místo pro marxistickou negaci práva a státu ani utopismus beztrždní a nestátní komunistické společnosti. Šlo mu totiž o realizaci těch principů, které leží v základech liberálního právního státu, které však za stávajících podmínek nejsou a vzhledem k nastavení ekonomického systému ani nemohou být fakticky uplatňovány ve prospěch celé společnosti.

Významnou roli v budování socialistického právního státu hrají lidská práva. Ta se stala jedním z pilířů liberálního státu, zůstala však omezena na práva občanská a politická, což se už v průběhu 19. století ukázalo jako nedostatečné. „Liberální“ lidská práva první generace proto podle Kistakovského musejí být doplněna novými, v první řadě právem na důstojnou existenci, na práci (včetně nároku na takovou práci, která bude v co největší míře odpovídat schopnostem a nadání daného jednotlivce), na seberozvoj či na podíl na materiálních, kulturních a duchovních statcích společnosti.²² V Rusku byli hlavními propagátory těchto nových, sociálních, ekonomických a kulturních práv V. S. Solovjov, Iosif Alexejevič Pokrovskij (1868–1920) a P. I. Novgorodcev.²³ Obzvláště výraznou pozici získalo v ruském kontextu právo na důstojnou existenci, které tvořilo jeden z klíčových konceptů i v pracích Kistakovského. Na rozdíl od Novgorodceva je však zasadil do socialistického, nikoli liberálního rámce a definoval je jako subjektivní veřejné právo, zatímco sociální liberálové pouze jako právo soukromé.²⁴ Právo na důstojnou existenci je úzce spjato s principem solidarity neboli bratrství, které bylo třetím principem slavného hesla francouzské revoluce. Solidaritou Kistakovskij nerozuměl pouze určitou míru hmotného zabezpečení lidí ze strany společnosti a státu, ale také společný zájem, obecné blaho, jež musí ležet v základech státu, aby mohl reálně vystupovat jako nadtrždní institut.²⁵

Za podmínku uspokojivého řešení vztahu mezi jednotlivcem a státem, mezi nimiž v liberálním právním státě panují rozpory a konflikty, pak považoval právě prosazení lidských práv. Cestu k minimalizaci, ne-li přímo eliminaci uvedených

21 Idem, *Философия и социология права*, s. 337–339.

22 Ibidem, s. 340; Idem, *Государство правовое и социалистическое*, s. 498–499.

23 Srov. Ladislav ZEMÁNEK, *Člověk, stát a právo v myšlení Pavla Novgorodceva* [diplomová práce], Praha 2018. V digitalizované podobě dostupné na: <https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/100252>, 22. 2. 2020.

24 Вячеслав Николаевич ЖУКОВ, *Русская философия права: от рационализма к мистицизму*, Москва 2017, s. 142–143.

25 Ibidem, s. 124.

rozporů, spatřoval ve smíření individualismu a kolektivismu. Zatímco individualismus dominoval v 18. století, kdy také vznikl moderní liberální právní stát, založený na konceptu společenské smlouvy a přirozených lidských práv, 19. století přineslo odpověď v podobě kolektivismu. Ve středu zájmu už nestál soběstačný a racionální jedinec, nýbrž společnost.²⁶ Kistakovskij následoval Novgorodceva v odmítnutí obou vyhraněných přístupů. Východiskem normativního uvažování o právu, státu i společnosti musí být podle obou teoretiků osoba s její absolutní hodnotou a nezczitelnými právy. Kistakovskij však dodával, že cílem nemůže být pouze svobodný a plnoprávný jednotlivec, ale také společnost jako celek.²⁷ Takové zdánlivě rozporuplné konstatování lze podle mého názoru vysvětlit snahou o rehabilitaci hodnoty každého jednotlivce nárokům, redukujícím člověka na pouhou funkci v kolektivu, a vědeckému pozitivismu, který veškeré jevy podřizuje deterministickým zákonům kauzality. Tím likviduje autonomii a svobodu lidského subjektu včetně morálky. Svět normativity, „Sollen“, pozitivisté obětují ve jménu domněle univerzálních a objektivních zákonů empirického světa. Pro osobu v tom už nezbyvá místo. Proto se podobně jako Novgorodcev uchýlil k přirozenému právu, které je instancí garantující validitu konceptu právního státu, v němž jde o svazek svobodných osob, jež se nevyskytují mimo kategorie práva. Zároveň ale není naplnění svobody a individuálního rozvoje myslitelné mimo stát, který slouží společnosti k její organizaci. Kistakovského individualismus tak byl bytostně intersubjektivní. Díky tomu mohl být rovnoměrně zohledňován jak zájem jednotlivců, tak společnosti.

Kistakovského koncepcí nicméně trpí určitými nejasnostmi. Opírá se sice o přirozené právo, není ale zřejmé, z čeho je vyvozována. Není sporu o tom, že autor přirozenému právu přisuzuje objektivní status, což se obzvlášť výrazně projevuje v případech nezczitelných a na společnosti nezávislých lidských práv a vázanosti státu právem. Nejasnost je o to větší, že Kistakovskij odmítal do svého konceptuálního rámce začlenit religiózní východiska, která by status metafyzického přirozeného práva zdůvodnila. Kolísání je možné pozorovat ve vztahu k principu pluralismu a možnosti eliminace konfliktů v socialistické společnosti. Nelze přehlížet jasnou tendenci vytěsnit sílu a zcela ji nahradit právem a racionalitou. Zároveň však důsledná obhajoba institutu práva a státu nasvědčuje tomu, že ani za socialismu nebude překonána pluralita zájmů a nároků a z ní plynoucích sporů a konfliktů. Pokud by tomu tak nebylo, nedávala by existence práva a státu dost dobře smysl. Mají-li však být konflikty zachovány, pak není jasné, proč a jak by měla být eliminována

26 Б. А. КИСТЯКОВСКИЙ, *Философия и социология права*, s. 288–292.

27 Ibidem, s. 302.

síla. Polský filosof a historik Andrzej Walicki k tomuto problému dodává, že Kista-kovskij uznával nevykořenitelnost mezilidských konfliktů a současně možnost a nutnost překonání konfliktů třídní povahy, typických pro kapitalistickou forma-ci.²⁸ S takovým názorem lze souhlasit, ani on ale nedává dostatečnou odpověď na uvedenou otázku.

Přes naznačené nedostatky představuje Kistakovského koncepce zajímavý vklad do ruského právního a politického myšlení počátku minulého století. Navázal na úsilí nového liberalismu přinést řešení sociální otázky a rozvíjel řadu motivů, které známe z prací Novgorodceva.²⁹ Na rozdíl od něj však vykročil za hranice liberalismu. V tom jej následovali o generaci mladší myslitelé, mezi nimiž náleželo přední místo S. I. Gessenovi a G. D. Gurvičovi.

Georgij Davidovič Gurvič (1894–1965)

Významný právní teoretik a sociolog G. D. Gurvič se narodil v jihoruském Novo-rossijsku. Po zakončení petrohradské univerzity byl v roce 1918 jmenován profesorem na univerzitě v Tomsku. Jakožto člen menševické frakce v roce 1920 emigroval do Německa. Následně dva roky pobýval v Praze, kde sepsal svou první filosofickou monografii, věnovanou Johannu G. Fichtovi (1762–1814). Stal se zde jedním z prvních vyučujících na nově založené Ruské právnické fakultě. Vedl kurz o mezi-národním právu. Následovalo několikaleté působení ve Francii, kde získal i občan-

28 А. ВАЛИЦКИЙ, *Философия права русского либерализма*, s. 448–449.

29 Novgorodcev byl předním představitelem obrozeného přirozeného práva a sociálního liberalismu v Rusku. V návaznosti na novokantovce R. Stammlera rozvíjel koncept přirozeného práva s proměnlivým obsahem a konceptualizoval vizi tzv. svobodného univerzalizmu založenou na principu vzájemného uznání přirozených lidských práv. Po bolševickém převratu v roce 1917 aktivně vystupoval proti komunistické vládě a hovořil o nutnosti široké protibolševické koalice a dočasné diktatury. Byl proto nucen odejít do emigrace. V Československu stál u zrodu Ruské lidové univerzity a Ruské právnické fakulty, jejímž děkanem se v květnu 1922 stal. Dva roky nato v Praze zemřel. Závěrečná léta Novgorodcevova života se nesla ve znamení proměny myšlení. Idealistické a západnické paradigma bylo vystřídáno slavjanofilským, pro které bylo typické hledání modelu zahrnujícího liberální, demokratické a náboženské principy ve specificky národní formě. Mezi hlavní Novgorodcevovy práce patří monografie *Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба* (*Historická škola právní, její původ a osud*), *Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве* (*Kant a Hegel a jejich nauka o právu a státu*), *Кризис современного правосознания* (*Krise moderního právního vědomí*) a *Об общественном идеале* (*O společenském ideálu*). Publikoval také ve sborníku *Проблемы идеализма* (*Problémy idealismu*), jehož byl redaktorem.

ství. Za druhé světové války se přesunul do USA. Vyučoval na Harvardské a Kolumbijské univerzitě. V roce 1948 se vrátil do Francie a stal se profesorem katedry sociálních věd na Sorbonně, kde pracoval až do své smrti. Téměř celé vědecké dílo napsal ve francouzštině.

Stát, pospolité vlastnictví a hospodářská společnost

Gurvič považoval za stěžejní otázku vlastnictví, a to i vzhledem k negativnímu postoji, který k němu v rámci socialistického hnutí panoval. Socialismus jako systém plánovité organizace ekonomiky, jehož cílem je odstranění nadvlády člověka nad člověkem, nemá principiálně stanout proti soukromému vlastnictví. To má být předmětem kritiky jen do té míry, nakolik slouží jako zdroj panství a útlaču.³⁰ Institut vlastnictví je zásadní při libovolném sporu o věc a jako takový nesmí být zrušen, nemá-li být podlomena pozice práva ve společnosti. Liberální pojetí individuálního vlastnictví, jež má tvořit hranici pro státní moc a obranu před ní, podle Gurviče vůbec nepostřehlo, že takovou funkci může hrát pouze v případě, že je organizováno do společné jednoty, která teprve může být pro stát reálným partnerem, resp. protiváhou.³¹ Autor si tím připravoval půdu pro formulaci konceptu pospolitého subjektu (соборное лицо), jenž by měl přispět k vnitřní transformaci vlastnictví, avšak nikoli jeho odstranění. Gurvič podobně jako Gessen upozorňoval, že převedení soukromého vlastnictví výrobních prostředků z jednotlivců na stát není řešením. Soukromé vlastnictví však může sehrávat pozitivní roli jen za předpokladu, že jeho držitelé překonají egoistické zájmy a budou s ním nakládat ve prospěch celé společnosti.³² Téměř úplně tak reprodukoval Solovjovovo pojetí práce a aplikoval je na vlastnictví.³³ Podstatou problému je vždy nahrazení čistě egoistických pohnutek vědomím služby společnosti. Jde o překonání „ducha kapitalismu“, změny psychologie, ale současně i změnu vnějších sociálních podmínek. Proměnu vědomí jednotlivců někteří teoretikové gildového socialismu³⁴, a v ruském prostředí Gessen,

30 Георгий Давидович ГУРВИЧ, *Социализм и собственность*, Современные записки 36, 1928, s. 346.

31 Ibidem, s. 350.

32 Ibidem, s. 351, 353.

33 Гроу. Владимир Сергеевич СОЛОВЬЕВ, *Оправдание добра*, Москва 1996, s. 304–306.

34 Gildový socialismus vznikl v roce 1906 v prostředí britského dělnického hnutí. Jeho nejvýznamnější představiteli byli Arthur Joseph Penty (1875–1937) a George Douglas Howard Cole (1889–1959), kteří byli silně ovlivněni fabiánským socialismem. Odmítavě se stavěli jak ke kapi-

podmiňovali náboženským obratem. Gurvič nicméně o ničem takovém neuvažoval.

Třebaže principiálně nevystupoval proti institutu soukromého vlastnictví, upřednostňoval formu, již nazýval vlastnictvím pospolitým. Jeho držitelé jsou „pospolité“ osoby. Jejich vlastnictví náleží všem a současně i jednotlivým členům. Vlastnictví celku se vnějškově projevuje tím, že odchod některého z členů nevede k přerozdělení majetku. Místo toho je příslušný člen finančně saturován ve výši odpovídající části, jež mu náležela. Specifická struktura pospolitého subjektu umožňuje regulaci činnosti a vztahů na základě společenského, nikoli soukromého či veřejného práva. Jednotlivé pospolité osoby tvoří hospodářskou společnost, která je reálným vlastníkem výrobních prostředků i půdy, sdružujícím jak producenty, tak spotřebitele.³⁵ Gurvič polemizoval s různými přístupy k socialistickému vlastnictví prezentovanými revolučním syndikalismem či gildovým socialismem. Jeden z teoretiků posledního jmenovaného proudu George Douglas Howard Cole (1889–1959) razil představu tří autonomních organizačních systémů v rámci společnosti, a sice politického (stát), gildového a spotřebitelského, kdy jsou vlastníky výrobních prostředků společně gildy a spotřebitelé. Gurvič toto schéma mírně upravil a navrhl strukturu složenou ze dvou složek – státu jako výhradního držitele donucovací moci a hospodářské společnosti sdružující výrobní gildy i spotřebitelská družstva jakožto jediného pospolitého vlastníka výrobních prostředků.³⁶

Gurvič odmítl gessenovský model funkcionálního federalismu a poukázal na to, že neřeší problém, který se Gessen snažil odstranit: v polemice s marxismem i sovětskou politikou totiž hledal způsob, jak zajistit, aby se výrobní prostředky nestaly majetkem státu. Gurvič takový záměr vítal, protože soustředění monopolu na násilí i na vlastnictví v rukou jedné organizace považuje za krajně nebezpečné. Gessen proto přišel s programem socializace jakožto pluralizace vlastnických forem, široké autonomizace dílčích sociálních systémů s jejich vlastními právními řády a podpory kolektivních subjektů (gild), založených na společenském, tedy nestátním právu. Formuloval také potřebu vnitřní transformace institutu vlastnictví

talismu, tak ke státnímu, totalitářskému socialismu. Místo nich prosazovali vizi demokratického socialismu akcentujícího princip samosprávy, autonomie a demokratizace ekonomické sféry, která zahrnovala aktivní účast pracujících na řízení výroby. Ideálem britských gildových socialistů byla tzv. funkcionální demokracie, postavená na výrobních gildách, spotřebitelských organizacích a organizacích fungujících na územním principu. Existence tohoto proudu však byla jen efemérní; již během 20. let minulého století se v rámci dělnického hnutí stal zcela marginálním.

35 Г. Д. ГУРВИЧ, *Социализм и собственность*, s. 357–360.

36 Ibidem, s. 378–380.

a s ní spjaté vytvoření lenních vztahů mezi vlastníky (evokující představu nového středověku). Vzhledem k sociální pluralitě bude skladba vlastníků nadále různá, ovšem nad vlastnictvím každého subjektu budou stát vyšší práva druhých subjektů, z nichž budou pro jednotlivé vlastníky vyplývat určité povinnosti a závazky. V tom tkví podle Gurviče smysl nového systému lenních vztahů, s nímž Gessen přišel. Spatřoval v něm ale silný antiegalitářský potenciál, který se snažil eliminovat svým konceptem pospolitého vlastnictví, v němž je rovnoprávnost a rovnost jednotlivých vlastníků zajištěna. Jestliže v Gessenově konstrukci chybí instance, která by rozhodovala případné spory o vlastnictví, pak hrozí konflikt všech proti všem, tudíž i zánik práva jako takového. V případném konfliktu by měl navrch stát, a to přinejmenším proto, že disponuje monopolem na násilí. V důsledku to znamená, že nejvyšším a jediným vlastníkem (přinejmenším potenciálně) je stát.³⁷ V tomto ohledu proto, jak ukazoval Gurvič, Gessenův právní socialismus selhává.

Rehabilitace přirozeného práva

V článku *Государство и социализм* (*Stát a socialismus*) z roku 1925 se Gurvič dotkl vztahu mezi socialismem a státem či hledání modelu socializace, která by nebyla zestátněním. Podobně jako ostatní liberální socialisté (Kisťakovskij či Gessen) hájil význam státu a práva a snažil se o zasazení těchto institutů do socialistického rámce. Právo podle jeho názoru není funkcí státu, stát je naopak právem vázán. Mimo dosah státu leží oblast mezinárodního práva, práva autonomních sociálních organizací i práva zvykového. Zatímco stát považoval za „historickou“ kategorii, právo za kategorii „metafyzickou“.³⁸ Opět se tak vynořuje přirozené právo, které je v tomto případě pokračovatelem liberální tradice uvnitř socialismu. Liberální vidění je patrné na kritice utopického socialismu za to, že namísto práva akcentoval koncept sociálního dobra, materiálního zajištění. Gurvič navazoval na Gessena, označovali za neméně utopický i socialismus marxistický. Jeho utopičnost kromě negace práva spatřoval v představě státně řízené ekonomiky, zestátnění výrobních prostředků jako cesty k likvidaci vykořisťování či transformaci soukromého práva na veřejné.³⁹

37 Георгий Давидович ГУРВИЧ, *Собственность и социализм. По поводу социалистической конструкции С. И. Гессена*, *Современные записки* 38, 1929, s. 510–514.

38 Георгий Давидович ГУРВИЧ, *Государство и социализм*, *Современные записки* 25, 1925, s. 509.

39 V této transformaci spatřoval cíl socialismu A. Menger, což Kisťakovskij kritizoval. Srov. Б. А. КИСТЯКОВСКИЙ, *Государство правовое и социалистическое*, s. 501.

V zájmu socialismu je třeba, aby se dokázal zbavit těchto utopických momentů i víry ve všemocnost a nutně pozitivní roli státu.⁴⁰

Jak Gessen, tak Gurvič pracovali s konceptem společenského práva, jež považovali za klíč k řešení právní otázky v socialismu.⁴¹ Společenské právo vytváří samostatnou sféru mezi právem soukromým a veřejným, která vzniká vynětím vztahů formujících se na základě ekonomické činnosti ze soukromého práva.⁴² Gurvič se tak plně shodoval s názorem Kistakovského.⁴³ S Gessenem jej sbližoval i odmítavý postoj k absolutní suverenitě státu. Suverenitu interpretoval jednak jako nezávislost jednoho státu na druhém, tedy jako pluralitu právních řádů v mezinárodní rovině, jednak jako nepřipustnost existence jiné organizace státního typu na území daného státu. Z toho ale nevyplývá nezávislost státu na nadnárodních právních řádech či sdruženích ani nadvláda státu nad nestátními entitami. Z Gurvičova hlediska znamenala suverenita vždy jen svrchovanost moci v hranicích definovaných státním právem.⁴⁴ Vzhledem k tomu, že autor postuloval pluralitu právních řádů a autonomizaci jednotlivých sociálních celků (především ekonomiky), ztrácí představa absolutní a nedělitelné suverenity v rámci národního státu smysl.

Mark Veniaminovič Višňak (1883–1976)

Další příspěvek k teorii liberálního socialismu přinášejí texty M. V. Višňaka. Z jeho díla se budu věnovat jen dvěma momentům, jimiž obohatil diskurz o liberálním socialismu, a sice otázky zájmů ve společnosti a gradualismu jako podmínky konstruktivního sociálního progresu a emancipace.

Višňak pocházel z moskevské kupecké rodiny. Během vysokoškolských studií se účastnil studentských nepokojů a zapojil se do činnosti eserské strany. Za nelegální aktivity byl opakovaně vězněn, dočasně pobýval i v zahraničí. Za války se angažoval ve Svazu měst, po únorové revoluci se stal funkcionářem Moskevské

40 Г. Д. ГУРВИЧ, *Государство и социализм*, s. 510 a 515.

41 Domníváme se, že společenské právo lze charakterizovat i takto: V procesu sociální interakce se vytvářejí a ustavují normy vzájemného chování, pravidla činnosti a vztahů mezi členy. Takové společenské právo proto vyplývá z funkcionálního účelu konkrétní interakce a objektivizuje a institucionalizuje příslušnou funkci společně s hodnotami vyznávanými aktéry. Eliminace individualistických prvků, implikujících nerovnost, subordinaci, sílu, ze společenského práva v praxi konkrétní funkcionální pospolitosti je pak realizací socialismu.

42 Ibidem, s. 516–518.

43 Сров. Б. А. КИСТЯКОВСКИЙ, *Философия и социология права*, s. 261.

44 Г. Д. ГУРВИЧ, *Государство и социализм*, s. 520–521.

městské dumy či členem poradního orgánu ruské prozatímní vlády. K bolševickému převratu se od počátku stavěl odmítavě. Byl zvolen do ústavodárného shromáždění. Po jeho rozeznání odešel do ilegality a v roce 1919 se přesunul do Francie. Zde byl jedním z hlavních redaktorů žurnálu *Sovremennyye zapiski*. Za druhé světové války emigroval do USA, kde vyučoval ruský jazyk a literaturu na několika univerzitách. Jedním z jeho žáků byl později známý historik Richard Pipes (1923–2018). Více než deset let také působil v týdeníku *Time*.

Pluralismus v socialismu

Podle gildového socialismu (Coleho) by budoucí společnost měla být rozdělena na tři autonomní subsystémy, totiž na stát, gildy a spotřebitelská družstva. Týž názor zastával např. i hlavní představitel eserů Viktor Michajlovič Černov (1873–1952) ve svém hlavním teoretickém díle *Конструктивный социализм* (*Konstruktivní socialismus*).⁴⁵ Gurvič zase prosazoval dualistickou strukturu složenou ze státu a hospodářské společnosti. Višňak se oproti tomu domníval, že dualistická ani trialistická struktura systému není dostatečná, neboť nevyjadřuje všechny relevantní zájmy, které ve společnosti existují. Autor mezi ně zařazoval zájmy národnostní, ale mohli bychom k nim přidat i celou řadu dalších.⁴⁶ Množství relevantních artikulovaných zájmů je totiž v zásadě nekonečné.

Višňak zde narazil na závažný problém, který byl v socialistické teorii zpravidla přehlížen. V důsledku akcentu na ekonomické vztahy, jenž byl dán materialistickými východisky teorie, byla podceňována role jevů, jež byly – řečeno marxistickou terminologií – součástí nadstavby. Kvůli ekonomickému determinismu, resp. esencialismu se pozice, jednání a stav vědomí vyvozovaly mechanicky z výrobních vztahů. Rigorózní třídní přístup pak zplošťoval složitost sociálních vztahů a zájmů a přispíval k manichejskému vidění světa. To znemožňovalo adekvátní uchopení a hodnocení životní reality aktérů v konkrétní pospolitosti s jejími hodnotami, specifickým kulturním a duchovním kontextem. Úsilí o univerzální návod k emancipaci bez zohlednění specifických lokálních podmínek ve svém důsledku přináší největší škodu těm, kteří se mají emancipovat. Normativní vize může být univerzalistická, její realizace však vždy specifická, partikulární. Emancipace musí být převá-

45 Виктор Михайлович ЧЕРНОВ, *Конструктивный социализм*, Москва 1997, s. 30.

46 Марк Вениаминович ВИШНЯК, *Русский социализм и государство*, *Современные записки* 23, 1925, s. 390.

děna do jazyka a pojmů srozumitelných dané společnosti, musí být zapuštěna do partikulární tradice. V opačném případě dochází k nátlaku, ba násilí, vedenému přesvědčením o vlastní nadřazenosti.

Radikální gradualismus

V jistém kontrastu k Višňakově kritice nedostatečně pluralitní konstrukce socialismu a sklonu k pojetí společnosti jen z hlediska produkce, spotřeby, resp. organizace stojí poměrně výrazná obhajoba role socialistického státu a zestátnění výrobních prostředků, což se ostatně dočkalo kritické odezvy ze strany Gurviče.⁴⁷ Višňak se snažil hájit svou pozici s odvoláním na nutnost vycházet z reálných historických a kulturních okolností. Hájil proto sice silnou roli státu a státního práva, ale s vědomím, že v následných fázích bude docházet k posilování společenského a mezinárodního práva. Vnější i vnitřní suverenita státu bude rozpouštěna a vytvoří se prostor pro suverenitu práva. Višňakův „radikálně gradualistický“ pohled stvrzuje konstatování, že není možné hovořit o lidstvu na úkor národa, dokud je v jednotlivých společnostech perspektiva rovnosti ještě příliš slabá. Autor podobně jako Gurvič vnímal mezinárodní řád jako pole nejširší možné komunikace a interakce a hovořil o potřebě kultivovat a rozvinout třídní vědomí, jehož existenci nepopírá, vědomím státní, národní i mezinárodní jednoty a vzájemnosti. Úzké pojetí třídnosti chtěl povznést na vyšší úroveň a zakotvit je v národním, třídně stratifikovaném, jakož i mezinárodním celku.⁴⁸

Tento humanistický motiv vyplýval z uznání osoby a etiky jako nejvyššího principu.⁴⁹ Opět tak narážíme na přirozenoprávní kategorii prostupující myšlení zde zkoumaných autorů, kteří východiskem svých teorií učinili eticky zdůvodněnou absolutní hodnotu lidské individuality. Tento imperativ musí být podle Višňaka základem socialismu. A socialismus nemá být ani tak konkrétním politickým programem či konstrukcí nového sociálního modelu jako především regulační ideou ukazující cestu k sociální a ekonomické emancipaci člověka.⁵⁰

47 Г. Д. ГУРВИЧ, *Государство и социализм*, s. 515.

48 Марк Вениаминович ВИШНЯК, *Социалистическое государство или социальное право*, Современные записки 25, 1925, s. 528.

49 Ibidem, s. 526.

50 М. В. ВИШНЯК, *О социализме, советском и ином*, s. 391.

Cílem studie bylo na příkladu tří osobností ruské filosofie analyzovat základní koncepty ruského liberálně socialistického paradigmatu první poloviny minulého století s jeho ideovými nuancemi danými specifickou perspektivou jednotlivých myslitelů, kteří netvořili jednotné hnutí ani proud, ale svými interpretacemi přesto ztělesňují vývoj liberálního myšlení směřující k nedogmatickému, nemarxistickému, kantovstvím ovlivněnému socialismu. Zkoumaní teoretici v následujících dekáдах nenašli významnější pokračovatele ani praktické následovníky v sociálních hnutích či politických stranách, třebaže např. Gurvičovy publicistické texty z 20. let, které se objevovaly na stránkách pařížského žurnálu *Sovremennyye zapiski*, byly hojně diskutovány v prostředí ruských eurasijců. Přesto nebylo jejich dílo dosud příliš zkoumáno. Nelze však přehlédnout skutečnost, že k oživení liberálně socialistického myšlení, jeho konceptů a kategorií, došlo v samotném závěru existence sovětského státu, který o několik desetiletí dříve rozvoj těchto alternativních konstrukcí násilně přerušil. Je pozoruhodné, v jaké míře se úvahám meziválečných autorů podobá „nové myšlení“ Michaila Sergejeviče Gorbačova (*1931). Důraz na jednotlivce, odklon od dogmatického kolektivismu k individualistickému intersubjektivismu, postulování plurality zájmů, primát všelidských zájmů a hodnot jako hlavní imperativ doby, oslabení marxistického třídního přístupu, důraz na decentralizaci a demokratizaci ekonomiky, příklon k evolucionismu a reformismu, výzva k překonání politiky založené na síle, nutnost proměny vědomí, jakési „duchovní perestrojky“ a v neposlední řadě oživení jusnaturalismu – všechny tyto prvky v Gorbačovových textech nalezneme a všechny jsou přitom charakteristické i pro meziválečný ruský libertární socialismus.⁵¹ Nikoli nutně vědomou návaznost lze v téže době spatřovat v liberární teorii práva, resp. civilismu předního sovětského právního teoretika Vladika Sumbatoviče Něrsejance (1938–2005). Ten rozvíjel pozitivní prvky „buržoazního“ práva, založeného na formálně pojaté rovnosti, a zasadil je do kontextu práva na rovné občanské vlastnictví.⁵²

Výrazným motivem díla Bogdana A. Kistakovského bylo úsilí o eliminaci síly a její nahrazení „racionalitou“ a „právem“. Svrchovaně osvícenský a humanistický program nicméně nevyklučoval pluralitu zájmů a koncepcí dobrého života, kte-

51 Слов. Михаил Сергеевич ГОРБАЧЕВ, *Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира*, Москва 1987 či Idem, *Размышления о прошлом и будущем*, Москва 1998.

52 *История политических и правовых учений*, Владик Сумбатович Нерсесянц (ed.), Москва 2004, s. 908–909.

rou svobodná společnost vyžaduje. Autor přenesl právo na důstojnou existenci, jež do ruského prostředí vnesl Vladimir S. Solovjov a posléze je dále rozpracovával sociální liberál Pavel I. Novgorodcev, do sféry práva veřejného, a zavázal tak stát k ambiciózní sociální politice. Napětí panující mezi státem a občany chtěl řešit prosazováním lidských práv a jejich ochrany. Zastával se sice socializace výrobních prostředků a širokých pravomocí státu, a to i v ekonomice, zároveň ale zdůrazňoval nutnost zachování soukromého vlastnictví a soukromého práva. Právu, nikoli státu má pak náležet suverenita. Suverenitu práva považoval za nezbytnou podmínku fungování právního státu, jež zachoval a situoval do specificky socialistického kontextu. Socialismus ale z hlediska Kistakovského nepřináší negaci individuální svobody a autonomie, nýbrž její reálné naplnění v rámci pevných vztahů mezi členy společnosti. Proto je jeho individualismus bytostně intersubjektivní.

Významný právník teoretik a sociolog Georgij D. Gurvič vnesl do ruské diskuse o socialismu koncept pospolitého vlastnictví (соборная собственность), který už před ním rozvíjel např. německý právní teoretik Otto von Gierke. Institut vlastnictví musí podle Gurviče přestat být zdrojem egoismu, svévole a vlády člověka nad člověkem. Soukromé vlastnictví zavazuje. Pospolitě vlastnictví Gurvič založil na společenském právu (социальное право), přičemž pospolitě osoby společně vytvářejí hospodářskou společnost (хозяйственное общество), již je třeba chápat na způsob společnosti občanské. Hospodářská společnost, nikoli stát pak musí být vlastníkem výrobních prostředků. Druhému náleží pouze monopol fyzického donucení a násilí. Koncept pospolitého vlastnictví společně s pospolitými subjekty tvořil významnou složku Gurvičovy alternativní konstrukce liberálního socialismu.

Mark V. Višňak si zase uvědomoval, že program emancipace musí brát v potaz mnohem širší paletu sociálních i normativních faktů, než se dříve soudilo. Jeho přístup k emancipaci a socialismu lze označit jako radikálně gradualistický. Liberálními socialisty kritizovaný marxismus sice pečlivě rozlišoval mezi různými fázemi socioekonomického vývoje a podřizoval jim politický program, činil tak ale až příliš dogmaticky. Višňak naopak vyzýval k maximálně vnímavému přístupu ke konkrétní, historicky a kulturně specifické realitě a lokálním kontextům a obracel pozornost k myšlení, hodnotám panujícím ve společnosti a také k bohatství jejích zájmů.

Uvedené podněty mohou vést k následujícímu závěru: emancipace musí být zapuštěna v partikulárních tradicích a lokálním kontextu. Normativní vize by měly být univerzalistické, chtějí-li nabízet globální řešení. Jejich realizace však musí být

přísně partikulární, specifická. Z prací ruských filosofů je možné převzít mnohé. Především jejich antiutopismus. Pokud mu sami nedokázali dostát, alespoň k němu vyzývali. Dále se jednalo o evolucionismus a reformismus, který nevylučoval, ale dokonce požadoval hluboké sociální proměny. Šlo ovšem také o přitakání bytostné pluralitě moderních společností, životních modelů pro jednotlivce i celé národy či intersubjektivnímu individualismu, který v jistém smyslu přestával být individualismem, protože jednotlivci v něm byli osudově spjati se společností, v níž a z níž vyrůstali. Všichni bez výjimky zdůrazňovali význam a platnost normativity, vlastně přirozeného práva, ve kterém spatřovali záruku pro svobodu a důstojnost člověka. Navzdory svým progresivním názorům důsledně lpěli na existenci objektivních hodnot, objektivního řádu, někteří snad i Boha. A zároveň odmítali vše, co zavánělo starým dogmatismem a „reakcí“. Alespoň v náznaku, byť možná nevědomky, tak připustili, že cesta k nové syntéze je cestou, na niž se směřují a prostupují liberální a socialistické principy s konzervatismem. Žádná z uvedených ideologií sama o sobě v naší epoše zjevně není schopna zajistit zdárné fungování společnosti, zato každá obsahuje svůj díl pravdy. Úkolem je nalézt, co je pravdivé, a odhodit, co je škodlivé. Hledání vhodných reformulací a konfigurací se zdá být jedinou schůdnou cestou.

SUMMARY

The study analyses the Russian liberal socialist paradigm in the 1st half of the 20th century, focusing on the concepts and interpretations of the philosopher and sociologist B. A. Kistyakovski (1868–1920), the law theorist and sociologist G. D. Gurvich (1894–1965) and the jurist M. V. Vishnyak (1883–1976), taking into account both domestic and foreign sources which were used, expanded and often criticised by the authors. A distinctive feature of the liberal socialism is a synthesis of the liberal and socialist elements, formulated in response to the inability of both liberalism (and the related political system of the liberal democracy and the capitalist economy) and the Soviet socialism, based on the Marxist tenets, to bring a solution of the serious social and economic issues and conflicts arising from the respective socio-economic system. The paper carries out an analysis, a critical review and interpretation of the key concepts of the liberal-socialist paradigm as formulated by the three selected authors, including the concept of the socialist rule of law, sovereignty of the law, natural law, the socialist community, public law in its broad sense, democratised economy, communal ownership or economic society. Nevertheless, there are also strong conservative elements and principles, such as reformism, continuity, community and intersubjectivity, focus on the local resources and legitimacy based on the local traditions, rejection of dogmatic, quasi-universalist doctrinarism or even the awareness of the need of religious renewal. Socialism thus ceases to be an action party programme and an essentialist socio-economic model, becoming rather a regulatory idea and a normative fact.

STUDIE

Od subjektivity k dějinám společnosti?
Igal Halfin a formování studií
„sovětské subjektivity“ v západní historiografii
sovětského Ruska*

VÍT KLEPÁRNÍK

Masarykův ústav vyšších studií ČVUT v Praze

From Subjectivity to the History of Society? Igal Halfin and the making of “Soviet Subjectivity” studies in the Western Historiography of Soviet Russia

The study of so-called Soviet Subjectivity belongs to the most visible versions of the linguistic or cultural turn in the Anglophone historiography of Soviet studies, especially during its growth between the mid-1990s and the end of the 2010s. This current of historical research is introduced on the background of new cultural history, the influence of post-structuralism and the writings of the late Michel Foucault. The depicting of the process “subjectivation”, and so-called productive subject in the early works of the leading representatives of the genre – Jochen Hellbeck, Igal Halfin and Oleg V. Kharkhordin, is the way out to the critical debate of the central premises of two subsequent Halfin’s books, *Intimate Enemies* (2007) and *Stalinist Confessions* (2009). I do not object to his post-structuralist epistemology

* Za kritické komentáře a návrhy děkuji Radomíru Vlčkovi, Johannovi Arnasonovi, Justýně Stoklasové a dvěma anonymním recenzentům.

but his discursive over-determination, and his explication of the period of the 1920s and 1930s solely through the lenses of the “communist eschatology”. I point out as well that he does not persuasively expound the pivotal category of confession, among else because he does not comply with the principles adhered by Foucault.

Keywords: subject, subjectivity, self, Soviet society, Stalin’s reign, American historiography, Igal Halfin, Jochen Hellbeck, Michel Foucault

Západní historiografie sovětských a ruských dějin nebyla v průběhu posledních tří desetiletí imunní ke koncepčním a metodologickým inovacím shrnovaným často pod nálepkou „(nová) kulturní historie“. Tzv. kulturní nebo úžeji jazykový obrat (cultural turn; linguistic turn) v rámci humanitních a společenských věd¹ dal na půdě historie vzniknout celé řadě přístupů, jejichž „inventura“ a komparace je námětem řady souborných prací, sborníků a monografií.² K viditelným a atraktivním, byť nepříliš rozšířeným badatelským přístupům nových – či spíše znovuzrozených, kulturních dějin³ na poli americké a západní historiografie ruských a sovětských dějin náleží i studium tzv. sovětské subjektivity. Jeho vzestup v historiografii je patrný přibližně od poloviny 90. let, tedy s určitým zpožděním za jinými oblastmi, resp. jinými verzemi, nových kulturních dějin.⁴

1 Vztah mezi přístupy orientovanými na jazyk a novými kulturními dějinami je v něčem rozporuplný. V historii lze jazykové přístupy obvykle chápat jako podмноžinu kulturních dějin, jednu z jejích dimenzí. S posilováním zájmu o jazyk a diskurzivní struktury ve společenských a humanitních vědách během 80. let se však rozdíl mezi oběma smazával. Gabriele M. SPIEGEL, *Introduction*, in: Eadem (ed.), *Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn*, New York – London 2005, s. 1–31, 8. Snad lze říci, že přístupy orientované na jazyk kulturní dějiny dočasně pohltily.

2 Např. *The New Cultural History*, Lynn Hunt (ed.), Berkeley – London 1989; Peter BURKE, *Co je kulturní historie?*, Praha 2011; *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, Victoria E. Bonnell – Lynn Hunt (eds.), Berkeley – London 1999; *Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn*, G. M. Spiegel (ed.); *Critical Junctions: Anthropology and History beyond the Cultural Turn*, Don Kalb – Herman Tak (eds.), New York – Oxford 2005; David CHANEY, *The Cultural Turn: Scene-setting Essays on Contemporary Cultural History*, London – New York 1994.

3 Peter BURKE, *Co je kulturní historie?*, s. 9; k odlišení nové kulturní historie od „klasického období“ kulturních dějin, Ibidem, s. 15–25.

4 Kvůli relativně malému počtu stoupenců je studium „sovětské subjektivity“ někdy označováno za „akademický nákladnický systém“ (academic cottage industry), tedy jako domácí aktivita malého měřítka, byť je provozována s entuziasmem. Srov. Sean GUILLORY, *Review of Igal Halfin, Red*

Zájem stoupenců „sovětské subjektivity“ je na poli historie a historiografie v lecčems novátorský. Je jím jednotlivec, subjekt (já) (subject, I), avšak ne jako objekt vnějších sil, ale jako objekt sobě samému. Jeho ústředním konceptem je fenomén „jáství“ (self, subjectivity), který je jedním z ústředních konceptů psychologie – některých jejích přístupů a disciplín (např. sociální psychologie). „Jáství“, naše sebepojetí, je strukturou zahrnující osobní zkušenost jednotlivce, která je určitým způsobem organizovaná a je stabilní: „já“ je „objektem, čímsi uvnitř nás, který můžeme hodnotit a o němž můžeme uvažovat“, a který zahrnuje i „všechny myšlenky, názory a informace, které máme o sobě samých [...]“.⁵

Filosof Michel Foucault (1926–1984), který se ve svém pozdním období obrátil k tomuto pojetí, schopnosti subjektu transformovat sebe sama – nabýt „subjektivitu“, zmíněný proces označuje termínem „subjektivace“ (subjektivizace). Zatímco psychologové obvykle subjekt (jáství) mohou zkoumat prostřednictvím hloubkových rozhovorů s přítomnými jednotlivci, Foucault a historikové „sovětské subjektivity“ se mohou spoléhat jen na dochované dokumenty, ať už osobní nebo institucionální povahy: deníky, životopisy (autobiografie), osobní, rodinnou či úřední korespondenci, záznamy z jednání stranických orgánů, resp. byrokratické formuláře, ankety a stranická šetření atp. Nepřekvapuje, když zdůrazňují, že proces subjektivizace sovětských občanů měl primárně či výlučně textové podoby, a že tyto texty byly v sovětském kontextu chápány jako „plně materiální prvky procesu ustavení subjektivity“.⁶

Autobiographies: Initiating the Bolshevik Self, The NEP Era: Soviet Russia 1921–1928 05, 2011, s. 43–45, 43.

- 5 Naše sebepojetí (self-concept) je vytvářeno všemi myšlenkami „[...] o tom, kdo jsme, jaké charakteristiky máme, co z nás učinily naše osobní příběhy, a čím se ještě můžeme stát.“ K pojetí „jáství“ v psychologii Kenneth S. BORDENS – Irwin A. HOROWITZ, *Social Psychology*, New York 2008, 3. vydání, s. 29–59, citace s. 30.

- 6 Původní Foucaultův termín „subjectivation“, který je shodný v anglickém i francouzském jazyce, je do českého jazyka překládán jako „subjektivace“. Srov. např. Pavel BARŠA – Josef FULKA, *Michel Foucault: politika a estetika*, Praha 2005, s. 66. Kvůli větší srozumitelnosti jsem se rozhodl v tomto textu termín překládat jako „subjektivizace“. Srov. Mark G. E. KELLY, *The Political Philosophy of Michel Foucault*, New York 2008, s. 87–88 a pozn. 10 na s. 171. Uvedme, že Foucault svou analýzou moderních subjektivit, nejen v závěrečné fázi tvorby, ovlivnil kritickou psychologií. Srov. Paul HANNA, *Reconceptualizing Subjectivity in Critical Social Psychology: Turning to Foucault*, *Theory and Psychology* 23, 2013, č. 5, s. 657–674.

Pokud jde o texty, z nichž stoupenci studia „sovětské subjektivity“ čerpají, např. Jochen Hellbeck argumentuje, že pozdně imperiální ruská i sovětská kultura byly „výjimečně logocentrické, a z profesionálních spisovatelů a jimi stvořených literárních předloh učinily takové autority, že se občas staly životními scénáři, tudíž formovaly životní zkušenost lidí“. Srov. *Interv'ju s Igalom Chalfinym i Jochanom Chell'bekom*, *Ab Imperio*, 2002, č. 3, s. 217–260, 235.

Pojmy „jáství“, „vnitřního já“ (inner self), „vnitřní duše“ (inner soul) atp. a šířeji existenci sovětského subjektu, a proces jeho utváření, tito autoři konstruují prostřednictvím referenčních termínů obsažených v dobových textech a dokumentech jako je např. „vědomí“, resp. svědomí (soznání), „osobnost“ (ličnost), „vnitřek“ (vnutřenost), nebo třeba „malicherná duše“ (dušonka), případně vhodných citací. V tomto svém přístupu obvykle vychází z doslovného „čtení“ záznamů, ale současně se také – prostřednictvím sledování naratologické strategie někdejších pisatelů – pokouší porozumět (a často i domýšlet) záměry jednotlivců týkající se jich samých, jejich jednání, postojů atp. Je nasnadě riziko takového přístupu: „pravdivost“ (či aspoň relevanci) závěrů, jež tito badatelé vyslovují o smýšlení literátů a dalších historických postav, lze stěží doložit (a ověřit) jinak, než citovanými výroky a výňatky. Důvod je ten, jak vtipně poznamenává Alexander Etkind, že sociologické výzkumy „nelze provádět mezi mrtvými“.⁷

Je patrné, že se tento přístup výrazně liší od dosavadního zájmu o vládce a obecněji „velké muže“ dějin (Great Men), který byl po celá staletí jednou z dominantních tendencí v historiografii. Liší se také od deklarované „historie zezdola“ (history from below) a šířeji přístupů ve výzkumu sociálních dějin od 60. a 70. let minulého století, které se v reakci na uvedený zájem o vlivné dějinné aktéry přiklonily ke zkoumání obecnějších sociálních trendů (a větších skupin obyvatelstva) a zčásti také ke kvantitativním a statistickým metodám. Tento výzkum totiž i nadále probíhal na úkor poznání osobního, pomineme-li „já“ a „jáství“.⁸

Studium „sovětského člověka, resp. subjektu – jeho skutečných či domnělých specifik a odlišností od obyvatel západních liberálních demokracií, bylo na půdě formující se americké a západní sovětologie vnímáno jako závažné a v řadě různých podob bylo námětem některých politologických a historických prací již od konce 30. let minulého století. Zatímco totalitární výklady operovaly s pojetím indoktrinovaných, odcizených, atomizovaných nebo také vnitřně přesvědčených „já“ (postavených převážně na protikladu ke „svobodným“ liberálním subjektům),

7 Igal HALFIN, *Looking into the Oppositionists' Souls: Inquisition Communist Style*, The Russian Review 60, 2001, č. 3 (in: Soviet Subjectivity), s. 316–339, pozn. 1 na s. 316; Alexander ETKIND, *Soviet Subjectivity: Torture for the Sake of Salvation? Review Essay of Igal Halfin, From Darkness to Light: Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia*; Igal HALFIN (ed.), *Language and Revolution: Making Modern Political Identities*, Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 6, 2005, č. 1 (New Series), s. 171–186, 176, 178.

8 Penny SUMMERFIELD, *Histories of the Self: Personal Narratives and Historical Practice*, Abingdon – New York 2018, s. 6; šířeji Eadem, *Subjectivity, the Self and Historical Practice*, in: Sasha Handley – Rohan McWilliams – Lucy Noakes (eds.), *New Directions in Social and Cultural History*, London – Oxford – New York 2018, s. 21–44, 22–24.

na ně reagující „revizionismus“ rozvinul od 60. let koncepce sobeckých, manipulativních, resp. pragmaticky orientovaných „vyjednávajících já“. Jejich podobnost s liberálními subjekty modifikoval poukazem na specifickou ruskou nerozvinutost či zaostalost.

V průběhu kulturního a konstruktivistického obratu se od počátku 90. let začala formovat dvě v něčem nová, a vzájemně znovu konkurenční, pojetí sovětského subjektu. První koncepce tzv. sovětské subjektivity, která je předmětem tohoto textu, vychází z pojetí jednotlivců jako subjektů, kteří jsou zaměřeni normativně, kteří o sobě pochybují, ale současně jsou individuálně aktivní. Toto pojetí subjektu je koncipováno jako specifická varianta západní moderní subjektivity, ač s ní není zcela totožná. Řada z jeho stoupenců vzešla z historického semináře Stephena Kotkina na newyorské Kolumbijské univerzitě a jako celek jsou někdy označováni coby „modernisté“ nebo „postrevizionisté“. Na straně druhé se v reakci na tento přístup zformovalo kolem domovského pracoviště historičky Sheily Fitzpatrickové (*1941) na univerzitě v Chicagu uskupení stoupenců tzv. neotradicionalismu. Ti svůj zájem soustřeďují na tradičnější sociologické téma konstrukce sociální identity. Paušálně neodmítají modernizační paradigma, ale s ohledem na specifickou sovětskou verzi modernizace zdůrazňují roli archaických sociálních fenoménů.⁹

Zájem o subjektivitu představuje tedy jednu z posledních inkarnací západní sovětologie. Stoupenci tohoto trendu se prostřednictvím žánru mikrohistorie, pod vlivem jeho průkopníka, italského historika Carla Ginzburga (*1939), charakteristicky zaměřují na jednotlivce či malé lokální skupiny (stranické buňky, orgány a další instituce strany), především v období Stalinovy vlády, resp. stalinského systé-

9 Kritický přehled pojetí já, jáství a subjektivity v americké historiografii sovětského Ruska po roce 1945 podává Anna KRYLOVA, *The Tenacious Liberal Subject in Soviet Studies*, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 1, 2000, č. 1, s. 119–146; k distinkci mezi různými variantami totalitárního jáství, *Ibidem*, s. 121–123, 127–129; nesouhlasím však s pojednáním Krylové o revizionistickém pojetí jáství, *Ibidem*, s. 139–140. Srov. Choi CHATTERJEE – Karen PETRONE, *Models of Selfhood and Subjectivity: The Soviet Case in Historical Perspective*, *Slavic Review* 67, 2008, č. 4, s. 967–986. K rozdílu mezi „modernismem“ a „neo-tradicionalismem“ Lewis H. SIEGELBAUM, *Whither Soviet History? Reflections on Recent Anglophone Historiography*, *Region: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia* 1, 2012, č. 2, s. 213–230, 214–217; Michael DAVID-FOX, *Multiple Modernities vs. Neo-Traditionalism: On Recent Debates in Russian and Soviet History*, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 55, 2006, č. 4, s. 535–555, zejména s. 535–536. Fitzpatricková však konstatuje, že „bez ohledu na invokaci tradice, tuto skupinu méně zajímají ruské historické precedenty než to, proč a jak stalinismus takové, neo-tradicionalistické“ fenomény vytvářel.“ Sheila FITZPATRICK, *Introduction*, in: Eadem (ed.), *Stalinism: New Directions*, London – New York 2000, s. 1–14, 10–11 (citace s. 11).

mu 30. let, druhotně pak také během 20. let, případně v pozdně-carském a předrevolučním období.¹⁰

I když se jejich výklady liší, tito autoři vychází z obdobné radikálně-konstruktivistické (poststrukturalistické) filosofické kostry. Tak jako další radikální stoupenci obratu k jazyku vychází, jak konstatuje Lloyd Kramer, z dalekosáhlého přesvědčení o „aktivní úloze jazyka, textů a narativních struktur ve vzniku [...] historické reality“, v tomto případě z diskurzu ruského marxismu, základních ideologických dogmat a premis ruských a sovětských komunistů – bolševiků.¹¹

Podobně jako starší přístupy (totalitární, revizionistické) se představitelé „sovětské subjektivity“ pokouší ze svých archivně dokumentovaných příkladů – jednotlivců a malých skupin a jejich svébytného pojetí jakožto „subjektů“, abstrahovat celkový širší rámec sovětských dějin a dějin společnosti. Formulují tak nově i tezi o ideologické – diskurzivně zprostředkované – kontinuitě sovětských dějin, ať už dějin stalinského období 30. let nebo širěji dějin porevolučních.

Téměř synonymem studia sovětské subjektivity jsou jména tří autorů, Jochena Hellbecka (*1966), původem německého historika působícího na Univerzitě Rutgers v americkém státě New Jersey, Igala Halfina (*1964), izraelského autora dlouhodobě působícího na univerzitě v Tel Avivu a Olega V. Charchordina (*1964), historika Petrohradského historického ústavu Ruské akademie věd. I když jejich původ či působiště naznačují, že fenomén, k němuž se hlásí, má nadnárodní (mezinárodní) rozměr, nelze nevidět, že všichni získali doktorský titul na předních univerzitách v USA: Halfin a Hellbeck na Kolumbijské univerzitě (v roce 1994, resp. 1998), Charchordin v roce 1996 na univerzitě v kalifornském Berkeley.¹²

10 Sheila Fitzpatricková definuje stalinský systém jako „komplex politických a ekonomických institucí, hodnot a kulturních praktik“, který byl posléze exportován za sovětské hranice. S. FITZPATRICK, *Introduction*, in: Ibidem, s. 2.

11 Lloyd KRAMER, *Literature, Criticism and Historical Imagination: The Literary Challenge of Hayden White and Dominick LaCapra*, in: Lynn Hunt (ed.), *The New Cultural History*, s. 97–128, 97–98 (citace). Srov. G. M. SPIEGEL, *Introduction*, s. 1–31, 5–6. K rozdílu mezi poststrukturalismem a dalšími variantami sociálního konstruktivismu Alexander WENDT, *Social Theory of International Politics*, Cambridge – New York 1999, s. xiv, s. 79–91.

12 Igal HALFIN, *The Construction of the Workers' Intelligentsia: 'Proletarianization' of Soviet Universities in the 1920s*, Ph.D. Dissertation, Department of History – Columbia University, New York 1994; Jochen HELLBECK, *Laboratories of the Soviet Self: Diaries from the Stalin Era*, Ph.D. Dissertation, Department of History – Columbia University, New York 1998; Oleg KHARKHORDIN, *The Collective and Individual in Soviet Russia: A Study of Background Practices*, Ph.D. Dissertation, Department of Political Science – University of California, Berkeley, 1996.

Tento text tematizuje „subjektivitu“ primárně na příkladu dvou mladších Halfinových monografií z druhé poloviny minulého desetiletí. Práce jsou vděčným námětem pro kritický rozbor, poněvadž tento autor se v desetiletí po roce 2000 vyprofiloval jako nejpłodnější, ale z hlediska závěrů zřejmě také nejradikálnější představitel tohoto proudu, jehož teze a závěry jsou patrně vyhraněnější, avšak také diskutabilnější než Hellbeckovy nebo Charchordinovy.¹³

V návaznosti na dřívější sofistikované kritiky raných prací těchto autorů,¹⁴ je tento text polemikou s některými Halfinovými filosofickými předpoklady a aspekty jeho výkladu sovětského, resp. stalinského, období 20. a 30. let. Vzhledem k výše řečenému je kritikou jeho teze o přijetí a diskurzivní internalizaci stěžejních dogmat a představ ruského marxismu všemi, či aspoň převážnou většinou sovětských bolševiků (komunistů, resp. šířeji marxistů). Současné je i kritikou jeho implicitní (místy i přímo vyřčené) teze o diskurzivně zprostředkované kontinuitě smýšlení

13 Etkind konstatuje, že Hellbeck je „ve svých závěrech obvykle umírněnější“, Alexander ETKIND, *Soviet Subjectivity*, s. 173. Griesse popisuje Halfina jako „pravděpodobně nejradikálnějšího stoupence přístupu [studia] subjektivity“. Malte GRIESSE, *Soviet Subjectivities: Discourse, Self-Criticism, Imposture*, review of Sheila Fitzpatrick, *Tear Off the Masks! Identity and Imposture in Twentieth Century Russia*, Igal Halfin, *Intimate Enemies: Demonizing the Bolshevik Opposition, 1918–1928* and Berthold Unfried, *„Ich bekenne“: Katholische Beichte und sowjetische Selbstkritik*, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 9, 2008, č. 3, s. 609–624, 619. Za „radikálnější verzi“ tohoto přístupu označuje Halfinovy práce L. H. SIEGELBAUM, *Whither Soviet History?*, s. 218.

14 Zejména v období kolem přelomu tisíciletí byly texty stoupenců „sovětské subjektivity“ předmětem debat, a to zejména v rámci monotematických sekcí dvou periodik. Sekce „Soviet Subjectivity“ periodika *The Russian Review* 60, 2001, č. 3, s. 307–359 zahrnovala texty Igala Halfina, Jochena Hellbecka a úvodní studii Erica Naimana. Sekce „The Analysis of Subjectivization Practices in the Early Stalinist Society“ ruského bilingvního časopisu *Ab Imperio: Studies of New Imperial History and Nationalism in the Post-Soviet Space*, 2002, č. 3, s. 209–417 byla podstatně rozsáhlejší a zahrnovala celkem třináct textů, včetně úvodu a závěrečného shrnutí. Mezi nejvíce relevantní příspěvky věnující se tomuto přístupu náleží vedle výše uvedených tyto texty: Anna KRYLOVA, *The Tenacious Liberal Subject*; Alexander ETKIND, *Soviet Subjectivity*; Mark EDELE, *Soviet Society, Social Structure, and Everyday Life: Major Works Reconsidered*, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 8, 2007, č. 2, s. 349–373; Malte GRIESSE, *Soviet Subjectivities*; Rowan SAVAGE, *The Politics of Othering: Discourse, Demonization, and the Soviet Subject*, review of Igal Halfin, *Intimate Enemies: Demonizing the Bolshevik Opposition, 1918–1928*, *H-Net Reviews* (H-Genocide), March 2010. Dostupné na: <https://www.h-net.org/reviews/showpdf.php?id=25933>, 13. 6. 2019; Geoffrey SWAIN, *Making Sense of Stalin's Russia*, review of Igal Halfin, *Stalinist Confessions: Messianism and Terror at the Leningrad Communist University*; David R. SHEARER, *Policing Stalin's Socialism. Repression and Social Order in the Soviet Union, 1924–1953*; Larry E. HOLMES, *Grand Theater: Regional Governance in Stalin's Russia, 1931–1941*, *Europe-Asia Studies* 63, 2011, č. 5, s. 891–896.

sovětských subjektů, a v návaznosti na to i kontinuitě ruských a sovětských porevolučních dějin.¹⁵

První část textu představuje kontury a zaměření prací představitelů proudu v kontextu Foucaultových pozdních úvah o subjektech, vědění a tzv. produktivní moci, a umožňuje tak rozvinout polemiku s Halfinovým pojetím sovětských dějin ve druhé části. Ta se polemicky zaměřuje na náměty jeho dvou monografií: *Blízcí nepřátelé: Démonizace bolševické opozice 1918–1928* z roku 2007 a *Stalinská doznání: Mesianismus a teror na leningradské Komunistické univerzitě*, vydané o dva roky později;¹⁶ na otázky, zda byly vnitrostranické konflikty motivovány střetem ohledně mesianistických idejí spojených s bolševickým projektem a zda všichni členové strany sdíleli obdobně diskurzivně podmíněné vidění světa. Ve třetí části pak druhý z motivů konfrontují na příkladech toho, do jaké míry Halfin aplikuje svoji ústřední subjektivizační kategorii doznání (dříve pojímanou ve významu zpovědi),¹⁷ ve srovnání s tím, jak ji pojímal a interpretoval v pozdních pracích Foucault.

Zdroje a počátky studií „sovětské subjektivity“

Zájem o subjekt a „subjektivitu“ je typický pro třetí a poslední fázi Foucaultovy tvorby. Označuje jej jako studium „způsobu, jímž se člověk sám mění v subjekt“. Ty, kteří znají jeho dílo, nepřekvapí, že tato orientace představuje podstatnou změnu ve srovnání s dřívějším zaměřením jeho prací na utváření subjektu v diskurzu jednotlivých vědních disciplín, a posléze na formování sebe sama jakožto subjektu oddě-

15 Polemiku jsem nazval parafrází výroku Marka Edeleho, přičemž jsem původní termín „teorie“ nahradil výrazem „dějiny“. Edeleho původní teze zní: „Tím nechceme říci, že dějiny sovětské subjektivity nemají kvalitu samy o sobě. Jde pouze o to, že teorie subjektivity není a nemůže být to stejné, co teorie společnosti.“ M. EDELE, *Soviet Society, Social Structure*, s. 367, pozn. 81.

16 Igal HALFIN, *Intimate Enemies: Demonizing the Bolshevik Opposition, 1918–1928*, Pittsburgh 2007; Idem, *Stalinist Confessions: Messianism and Terror at the Leningrad Communist University*, Pittsburgh 2009.

17 Anglický výraz „confession“ má v českém (ale i francouzském) jazyce dva ne zcela totožné významy – „zpověď“ (fr. confession) a „doznání“ (fr. aveu). V závislosti na kontextu jej zde užívám v jednom či druhém významu, primárně však jako „doznání“. V pojednáních o středověkých zpovědních technikách jej Foucault užívá v prvním významu; s přesunem zájmu k sexualitě od 70. let ve druhém. Halfin a další stoupenci „sovětské subjektivity“ jej v kontextu svého zájmu chápou výlučně ve smyslu „doznání“.

leného od ostatních lidí, resp. subjektu rozděleného uvnitř sebe sama, souhrnně subjektu mocenských vztahů.¹⁸

Ještě v pracích *Dohlížet a trestat* z roku 1975 a prvním dílu *Dějiny sexuality*, vydaném v následujícím roce a nazvaném později *Vůle k vědění*, Foucault považuje za svůj hlavní zájem moc, nezajímá se o „subjektivitu“ a neobjasňuje ani to, co je to subjekt.¹⁹ Ten se mu stává seriózním námětem až na přelomu 70. a 80. let, a to zejména v řadě jeho přednáškových cyklů. Tento filosof si uvědomuje, že s dosavadním pochopením subjektu jako objektu vědění spletl odlišný aspekt: lidé „sami se nikdy nepřestali vyvážet, tedy nepřetržitě vytěšňovat vlastní subjektivitu, utvářet sebe sama v nekonečných, mnohačetných sledech odlišných subjektivit“. S ohledem na svoje předchozí i nové úvahy Foucault vymezuje odlišné typy „technologií“: produkce, znakových systémů, moci a „já“. Uvědomuje si, že i když mohou stěžít fungovat odděleně, on sám zřejmě „příliš trval na technologii ovládání a moci“.²⁰

-
- 18 Michel FOUCAULT, *Mýšlení vnějšku*, Praha 2003, s. 195–226, 196, 195–196 (kapitola *Subjekt a moc*); srov. Idem, *The Subject and Power*, *Critical Inquiry* 8, 1982, č. 4, s. 777–795, 777, 778 – přetištěno jako *Afterword: The Subject and Power*, in: Hubert L. Dreyfus – Paul Rabinow, Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, Chicago 1983, s. 208–229. Srov. Paul RABINOW, *Introduction: The History of Systems of Thought*, in: Michel Foucault, *Ethics: Subjectivity and Truth: The Essential Works of Michel Foucault 1954–1984*, Vol. 1, Paul Rabinow (ed.), New York 1997, s. xi–xliii, xi.
- 19 Mark G. E. KELLY, *Foucault, Subjectivity, and Technologies of the Self*, in: Christopher Falzon – Timothy O’Leary – Jana Sawicki (eds.), *A Companion to Foucault*, Chichester – Malden 2013, s. 510–525, 511–512. Např. v knize *Dohlížet a trestat* Foucault konstatuje: moc dává vzniknout duši, která „existuje, má určitou skutečnost, je trvale produkováána okolo, na povrchu a uvnitř těla fungováním moci, jež působí na ty, které trestá [...]“: subjekt, resp. duše, je zde utvářena podmaněním (subjection), a jako taková je i nadále podřízena moci. Michel FOUCAULT, *Dohlížet a trestat. Kniha o zrodu vězení*, Praha 2000, s. 64; srov. Idem, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York 1995, s. 29.
- 20 Tento rozdíl odráží již zmiňovaný Foucaultův novější termín „subjektivace“ (subjektivizace, subjectivation), který je na první pohled odlišuje od staršího výrazu „subjekce“ (subjection), ve smyslu podmanění. K terminologickým odlišnostem M. G. E. KELLY, *The Political Philosophy of Michel Foucault*, s. 87–89; Michel FOUCAULT, *Interview with Michel Foucault* (1978, publikováno v roce 1980), in: Idem, *Power: The Essential Works of Michel Foucault 1954–1984*, Vol. 3, James D. Faubion (ed.), New York 2000, s. 239–297, 276; Idem, *Technologies of the Self*, in: Luther H. Martin – Huck Gutman – Patrick H. Hutton (eds.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, Amherst 1988, s. 16–49, 18, citace s. 19. Nový pohled na starší úvahy o moci a subjektu nepochybně vyjadřuje i poznámka ve stěžejní stati *Subjekt a moc* (1982), podle níž v posledních dvaceti letech neusiloval analyzovat moc, ale „vypracovat historii různých způsobů, jimiž jsou v naší kultuře lidské bytosti přetvářeny v subjekty“. Idem, *Subjekt a moc*, s. 195.

Nové pojetí subjektu, konkrétně „forem vědění, které subjekt utváří o sobě samém“, se objevuje a rozvíjí v sérii přednášek na Dartmouth College v roce 1980, výročních přednáškách na Collège de France (CdF) v letech 1979–1980, řadě přednáškových cyklů v následujících letech, a přirozeně také ve dvou dalších dílech *Dějiny sexuality*, obou publikovaných v roce jeho úmrtí. Ve všech typech společností, bez ohledu na to, jaké jsou, existují techniky, které podle Foucaulta umožňují jednotlivcům uskutečnit „určitý počet operací na jejich vlastních tělech, na jejich vlastních duších, na jejich vlastních myšlenkách, na jejich chování, a to způsobem, aby se přetvořili, změnili se nebo dosáhli určitého stavu dokonalosti“. Foucault tyto metody začíná nejčastěji označovat jako „techniky“, resp. „technologie já“.²¹

Toto nové pojetí subjektu spjaté s „technikami já“ je v pozdních Foucaultových pracích ukotveno do pozvolna se měnícího vztahu mezi subjektem a mocí, které je zčásti patrné už v prvním dílu *Dějiny sexuality*, ale možná nedošlo celého naplnění především kvůli předčasnému odchodu autora. Především ve vztahu k sexualitě začíná Foucault rozvíjet koncepci tzv. produktivní moci (productive power) ve smyslu pojetí mocenských vztahů, které „nejsou v pozicích superstruktury, s jednoduchou rolí popření nebo pokračování; [avšak] tam, kde jsou ve hře, hrají přímou produktivní roli“. Principem mocenských vztahů a jejich obecnou matricí, jak filosof zdůrazňuje, není žádný „binární a globální protiklad mezi ovládajícími a ovládanými“ a moc v rámci těchto vztahů vychází zezdola.²²

Přejdeme-li k hlavnímu předmětu našeho zájmu, je třeba zmínit, že tyto pozdně-foucaultovské myšlenky zprostředkoval západním historikům sovětského Ruska (anebo je alespoň k jejich recepci inspiroval) známý princetonský historik Stephen Kotkin (*1959), a to svou proslulou, empiricky velmi bohatou prací pojednávající o budování města Magnitogorsk z roku 1995. Někdejší student Martina Malii (1924–2004), jednoho z nejvlivnějších mladších reprezentantů totalitární perspektivy, začal na své knize pracovat přímo pod Foucaultovým vedením v roce

21 Michel FOUCAULT, *Subjectivity and Truth* (17 November, 1980), in: Idem, *About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Lectures at Dartmouth College, 1980*, Henri-Paul Fruchard – Daniele Lorenzini (eds.), Chicago – London 2016, s. 19–52, 24, 25; Idem, *On the Government of the Living: Lectures at the Collège de France, 1979–1980*, Michel Senellart (ed.), London – New York 2014; Idem, *History of Sexuality. Vol. 2: Uses of Pleasure*, New York 1990, reprint; Idem, *History of Sexuality. Vol. 3: The Care of the Self*, New York 1986.

22 „Spíše musíme předpokládat, že vztahy různorodých sil, které se vytvářejí a působí v aparátch produkce, v rodinách, v omezených skupinách, v institucích, slouží jako podpora širších účinků diferenciací, procházejících celkem společenského těla.“ Idem, *Dějiny sexuality I. Vůle k vědění*, Praha 1999, s. 110, citace na s. 111; srov. Idem, *History of Sexuality. Vol. 1: An Introduction*, New York 1978, s. 94–95, citace na s. 94; Idem, *Subjekt a moc*, s. 195–196.

1983, v době, kdy francouzský filosof absolvoval jeden ze svých dalších přednáškových a studijních pobytů v kalifornském Berkeley. Brzy po jejím vydání začala část nové generace západních historiků věnujících se sovětskému Rusku (a SSSR) a dalším režimům komunistických stran označovat za „průkopnickou“ práci, za „zakladatelský manifest“ nového trendu v historiografii sovětských dějin.²³

Tento status je třeba spatřovat možná ani ne tak v Kotkinově důrazu na subjekt a v jeho následování (momentálního) rozpojení dosud úzké vazby mezi mocí a subjektem typické pro Foucaultovy pozdní práce, resp. šířeji pro tzv. kalifornské nebo liberální foucaultovství (California Foucauldianism, liberal Foucauldianism), jak o nich hovoří Andrew Zimmerman, ale mnohem více v jeho konceptu „socialistické modernity“.²⁴

Termíny „sovětský subjekt“, „(sovětské) já“, či „sovětská subjektivita“ se téměř současně objevily v prvním anglickém článku Jochena Hellbecka *Utváření stalinické duše. Deník Stěpana Podlubného (1931–1939)* a společně Hellbeckově a Halfinově reakci na uvedenou Kotkinovu knihu (oba texty vyšly v roce 1996 ve stejném čísle téhož periodika). Oba autoři označili za pozitivum práce to, že neignoruje donucovací a represivní charakter komunistického projektu, ale přitom u Kotkina oceňovali, že překračuje užší politické pojetí moci revizionistických a totalitárních výkladů ve prospěch pojetí moci zprostředkované jazykově (diskurzem), tedy obdařené jejími foucaultovskými „produktivními“ rysy. Současně však oba formulovali polemické argumenty mířící na Kotkinovo pojetí subjektu, který podle nich „sám o sobě [...] nikdy není ideologickým aktérem“. Jeho uchopení Kotkinem, jak si autoři adekvátně všimají, je důsledkem koncepčního a metodologického rozdělení jeho práce: první makrohistoricky orientovaná část se věnuje „velkým

23 Stephen KOTKIN, *Magnetic Mountain: Stalinism as Civilization*, Berkeley 1995. Srov. Andrew ZIMMERMAN, *Foucault in Berkeley and Magnitogorsk: Totalitarianism and the Limits of Liberal Critique*, Contemporary European History 23, 2014, č. 2, s. 225–236, 236–237. Pro označení Kotkinovy práce za „průkopnický příspěvek k historiografii stalinismu“ srov. Igal HALFIN – Jochen HELLBECK, *Rethinking the Stalinist Subject: Stephen Kotkin's "Magnetic Mountain" and the State of Soviet Historical Studies*, Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 44, 1996, č. 3, s. 456–463, 456; k označení knihy za „zakladatelský manifest“ M. EDELE, *Soviet Society, Social Structure, and Everyday Life*, s. 366.

24 Krátce po Foucaultově smrti se Kotkin jako spoluautor podílel na článku, ve kterém identifikoval stěžejní rys „kalifornského foucaultovství“ spočívající v „obratu od ‚moci per se‘ k ‚dějinám moderní subjektivity‘“. Keith GANDAL – Stephen KOTKIN, *Foucault in Berkeley*, History of the Present, 1985, č. 1, s. 6, 15. Dostupné na: https://monoskop.org/images/4/48/History_of_the_Present_1_1985.pdf, 12. 2. 2020. Srov. též A. KRYLOVA, *The Tenacious Liberal Subject*, s. 142–144; detailně Eadem, *Soviet Modernity: Stephen Kotkin and the Bolshevik Predicament*, Contemporary European History 23, 2014, č. 2, s. 167–192, zejména s. 172–179.

strategiím státu“ (grand strategies of the state); druhá se nese v duchu mikrohistorického zájmu o „malé taktiky habitu“ (little tactics of the habitat), tedy existenci jednotlivců a malých skupin v konkrétním místě. Subjektivitu Kotkin definuje jako soubor „procesů, jimiž jsou jednotlivci utvářeni, a také sami sebe utváří, jako subjekty pod patronátem státu“, a právě spojení „patronát státu“ zde sehrává zvláště důležitou roli. Kotkinova snaha integrovat „historii seshora“ (history from above) s „historií zezdola“ (history from below), a tedy překročit dichotomii mezi státem a společností, jak si všímají Hellbeck s Halfinem, není přesvědčivá, protože v jeho výkladu stalinismu je to sovětský stát, kdo určuje pravidla hry. Kotkin od počátku vychází z obecného makrohistorického rámce státních politik, a proto subjekty v jeho pojetí převážně reagují na agendu státu, jíž jsou obklopeni. V tomto smyslu se oba jeho kritikové hodlají obrátit k zanedbávané druhé, romantické, tradici marxismu, která s odkazem na jednotlivce zdůrazňuje potřebu jeho seberealizace, potřebu jeho „čistoty“ a vedle toho třeba i honby na „odpadlíky“. ²⁵

Obdobně jako jejich neoficiální mentoři vychází Foucaultovi a Kotkinovi následovníci na poli sovětských dějin z předpokladu, že sovětské subjekty představují specifickou verzi moderních subjektů, pro něž je typické to, že „získávají znalosti o sobě samých jako aktivních účastnících kolektivní emancipace lidstva“: jsou kreativní, podnikavé i sebevědomé, přesvědčené o své schopnosti rozeznat kým jsou, odkud vzešly a kam míří. Zvláště to platí pro jednotlivce revolučních a porevolučních období. Ruská revoluce podle Halfina ztělesnila danou vizi tím, že se její aktéři snažili prostřednictvím jazyka třídy transformovat celé politické těleso (body politic), tedy společnost, a to na základě představy, že v rámci tohoto procesu bude vytvořen „Nový člověk“ (novyi chelovek). ²⁶

25 Distinkci mezi „velkými strategiemi státu“ a „malými taktikami habitu“ Kotkin převzal od francouzského historika Michela de Certeau z jeho knihy *The Practice of Everyday Life*, Berkeley 1984. Srov. dále I. HALFÍN – J. HELLBECK, *Rethinking the Stalinist Subject*, s. 456, 457–460, 463, 461; Jochen HELLBECK, *Fashioning the Stalinist Soul: The Diary of Stepan Podlubnyi (1931–1939)*, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 44, 1996, č. 3, s. 344–373, pozn. 26 na s. 370. Srov. S. KOTKIN, *Magnetic Mountain*, ke kritice totalitárních a revizionistických interpretací s. 2–6; ke konceptům „subjektivita“ a „produktivní moc“ s. 22. Kotkinův přístup excelentně diskutován v: M. EDELE, *Soviet Society, Social Structure*, s. 364–366. Nepřekvapuje, že Chatterjee a Petrone dochází k závěru, že Kotkinovo pojetí subjektu a pojetí subjektu vůdčí představitelky sociálních dějin, Sheily Fitzpatrickové, jsou si podobná, ačkoliv se tito autoři neshodují na otázce úlohy a funkce ideologie. Ch. CHATTERJEE – K. PETRONE, *Models of Selfhood and Subjectivity*, s. 973.

26 Igal HALFÍN, *Introduction*, in: Idem (ed.), *Language and Revolution: Making Modern Political Identities*, London – Portland 2002, s. 1–20, 2–3, 4. Podle Halfína byla ruská revoluce revolucí proto, že se její aktéři snažili proměnit společnost, nikoliv kvůli účasti různých sociálních skupin,

V rozporu s řadou starších totalitárních interpretací, např. standardní konceptní prací amerických politologů Carla J. Friedricha (1901–1984) a Zbigniewa Brzezinského (1928–2017),²⁷ podle které sovětský systém stvořil ponížené totalitární subjekty (v sovětských studiích se tradičně hovoří o „atomizaci“), není jejich pojetí subjektu nivelizační, ale individualizující. Například Jochen Hellbeck ve své knize z roku 2006 *Revoluce v mé mysli* konstatuje, že moderní subjekty „přestanou rozpoznávat sociální role, které pro ně byly předem stanoveny: usilují o vytvoření svých individuálních biografí“; sociální existence těchto subjektů tedy zahrnuje vědomou účast. Halfin s odkazem na Petera Holquista prohlašuje, že snahy bolševiků o ideální proletářskou „politiku těla“ (body politics) nebyly jen intelektuální abstrakcí, ale „probíhající projekt“ (project-in-progress), který „zahrnoval současně imperativ uvědomit si sám sebe, a také náčrt, jak to provést“.²⁸

Odkazy na Foucaultovy pozdní práce jsou přítomny v pracích všech tří autorů, byť se v konkrétních textech a prostoru, který jim věnují, liší. Všichni tak či onak zdůrazňují produktivní, kreativní úlohu moci v utváření „subjektivit“. Hellbeck svůj zájem o fungování „mikroskopických sítí mocenských vztahů uvnitř moderního jednotlivce“ staví přímo proti Foucaultovu staršímu pojetí subjection (podmanění). Charchordin paralelně zdůrazňuje jeho význam ve smyslu „zintenzivnění vztahu k sobě samému“, způsobů vybízení, jak by měl člověk prostřednictvím praxe „sebe-zdokonalení“ (self-perfection) a „sebe-utváření“ (self-fashioning) ze sebe učinit objekt a pole jednání – poznání, nápravy či očisty.²⁹ Halfin, byť jej

nebo proto, že se v jejím důsledku změnil společenský řád. Ibidem, s. 3; Jochen HELLBECK, *Revolution on My Mind: Writing a Diary Under Stalin*, Cambridge 2006; k moderním subjektům, s. 9; ke konceptu „Nového člověka“, s. 5–6, 16–17. Srov. Jochen HELLBECK – Peter FRITZSCHE, *The New Man in Stalinist Russia and Nazi Germany*, in: Sheila Fitzpatrick – Michael Geyer (eds.), *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*, Cambridge 2008, s. 302–344.

27 Carl J. FRIEDRICH – Zbigniew K. BRZEZINSKI, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge 1956.

28 „Subjektivita tak zahrnuje určitou míru vědomé účasti jednotlivců na utváření jejich životů.“ J. HELLBECK, *Revolution on My Mind*, citace na s. 9; Igal HALFIN, *From Darkness to Light: Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia*, Pittsburgh 1999, s. 27–28. Srov. Peter HOLQUIST, *State Violence as Technique: The Logic of Violence in Soviet Totalitarianism*, in: David L. Hoffmann (ed.), *Stalinism: Essential Readings*, Malden 2003, s. 127–156. Srov. A. ETKIND, *Soviet Subjectivity*, s. 173.

29 Obdobně jako jeho francouzský inspirátor v pozdním období i Hellbeck považuje za stěžejní „katalyzátory“ individuální subjektivity praktiky jáství, jako jsou doznávání (confessing) nebo zaznamenávání (record-keeping). J. HELLBECK, *Fashioning the Stalinist Soul*, s. 345, poznámka 3; Idem, *Revolution on My Mind*, s. 9 a pozn. 14 na s. 368. Charchordin ve své hlavní práci (1999) předkládá daleko nejobsáhlejší (a nejkritičtější) pojednání o Foucaultových přístupech, mj. tema-

pojetí tzv. pastýřské moci (pastoral power) francouzského filosofa inspiruje možná nejsilněji, Foucaultovy koncepty metodicky příliš nerozpracovává.³⁰ Halfin, Charchordin či Hellbeck, obdobně jako pozdní Foucault, se primárně obrací nikoliv k působení vlády a státní moci, ale spíše k dění na úrovni lokálních stranických struktur. Tím, co sovětské občany podněcovalo k tomu, aby o sobě začali smýšlet a začali jednat jako vědomé historické subjekty, byla „revoluční politika“, „sovětská revoluční praxe“ (Hellbeck), politická strana, či přímo stranická kontrolní komise (CCC) (Charchordin, Halfin), nebo „jazyk (ruského marxismu)“, resp. „systém“, jak také prohlašuje v prvních pracích Halfin.³¹

Konstatuje-li Hellbeck, že bolševický režim „sledoval v podstatě moderní agendu subjektivizace“, současně zdůrazňuje, že proces probíhal jako výchova uvědomělých občanů, kteří by se podíleli na projektu budování socialismu „z vlastní vůle“. Touhy zdokonalit své revoluční já, nebyly uvaleny zvnějšku, ale byly známkou „individuálního jednání (aktérství, agency) [...], která ve své podstatě není autonomní, ale je vytvářena ideologií a dynamicky s ní interaguje“. Obdobně Halfin uvádí, že jednotlivci se buď zčásti nebo úplně, povolně či neochotně „identifikovali [...] se vzory předkládanými stranou“ a tímto způsobem „obrací mesianistické aspirace státu ve svou vlastní intimní záležitost“. Halfin se tudíž v první knize zaměřuje na individuální zkušenost a na příkladu ruských marxistů, nejen bolševiků, usiluje zkoumat nejen to, jak interpretovali svou vlastní současnost, ale obecněji jak „sami sebe situovali v rámci časového kontinua sahajícího od kapitalismu ke komunismu“. Charchordin pak poukazuje na to, že jejich zdůrazňování praxe sebezdokona-

tizuje jeho pojetí individualismu ve třetím dílu *Dějiny sexuality*. Zaměřuje se však také na Foucaultovy starší metody tzv. archeologie a genealogie. Oleg KHARKHORDIN, *The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices*, Berkeley – London 1999, zejména s. 3–8, šířeji s. 9–33. Srov. M. FOUCAULT, *History of Sexuality*. Vol. 3, s. 42.

- 30 I. HALFIN, *Looking into the Oppositionists' Souls*, pozn. 7 na s. 318; Idem, *The Demonization of the Opposition. Stalinist Memory and the Communist Archive at Leningrad Communist University*, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 2, 2001, č. 1 (New Series), s. 45–80, 61–62. Ve své první knize *From Darkness to Light* Halfin odkazuje na Foucaultovu dyádu moc / vědění (s. 28–29) a jeho archeologickou metodu (s. 7).
- 31 Toto interpretační shrnutí vychází z Jochen HELLBECK, *Working, Struggling, Becoming: Stalin-Era Autobiographical Texts*, *The Russian Review* 60, 2001, č. 3 (in: Soviet Subjectivity), s. 340–359, 341; s drobnými změnami přetištěno in: Igal Halfin (ed.), *Language and Revolution*, s. 114–135; O. KHARKHORDIN, *The Collective and the Individual in Russia*, s. 36–49; I. HALFIN, *From Darkness to Light*, s. 10, 14, 28; hovoří zde o revolučním procesu jako o „zprostředkování mezi subjektem a jeho vědomím“, *Ibidem*, s. 14; Idem, *From Darkness to Light: Student Communist Autobiography during NEP*, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 45, 1997, č. 2, s. 210–236.

lení vedlo k tomu, že nejprve zesílily vztahy k sobě samému mezi členy strany, druhotně mezi dalšími sovětskými občany.³²

V tomto smyslu tito autoři, v jisté analogii k totalitárnímu pojetí subjektu, proklamují, že v sovětském Rusku (a SSSR) docházelo ke smazání hranic mezi veřejným a soukromým. Jednotlivci se sociálně identifikují se sovětským systémem a definují se jeho prostřednictvím, jak lze interpretovat mj. Hellbeckovu poznámku o „překvapivé shodě intimních a oficiálních popisů“. Na rozdíl od dominantního totalitárního pojetí to však jejich „subjekty“ nečiní primárně na základě donucení, ale prostřednictvím sebeidentifikace.³³

Je patrné, že v centru těchto přístupů je alternativní pojetí ideologie, nikoliv jako seshora uvaleného dogmatu či doktríny (jak tradičně předpokládala řada totalitárních interpretací), ale jako síly působící „zevnitř“ jednotlivců, jejímž prostřednictvím konfrontují s okolním světem: pak je buď šířeji diskurzem, nebo úžeji prizmatem, jímž jednotlivci rozumí sociálnímu světu. Například Hellbeck konstatuje, že „ideologii lze lépe rozumět jako kvasu pracujícímu uvnitř jednotlivců, který interakcí se subjektivním životem konkrétní osoby vytváří velké množství variací“.³⁴

V souladu s poststrukturalistickou kostrou, zde diskurz sehrává ústřední roli nositele a zprostředkovatele bolševické ideologie. Podle stoupenců poststrukturalismu nejsou významy a reprezentace, které jednotlivci subjekty připisují, stabilní a určité: nejsou součástí nějakých „reálných“ materiálních podmínek, ale jsou intersubjektivně konstruovány v textech a mluvených projevech. Z toho badatelé jako Halfin vyvozují, že autor autobiografie není „skutečný historický činitel, ale protagonista abstrahovaný z autobiografie“, je subjektem tak, „jak jej utváří text“. Ve shodě s poststrukturalismem Halfin ve své první knize tvrdí, že třídní terminologie poskytovala sovětským studentům „cihly, z nichž byla vybudována jejich vlastní

32 J. HELLBECK, *Working, Struggling, Becoming*, s. 342; Idem, *Revolution on My Mind*, s. 12; I. HALFIN, *Terror in My Soul: Autobiographies on Trial*, Cambridge 2003, s. 5; Idem, *From Darkness to Light*, s. 2; O. KHARKHORDIN, *The Collective and the Individual in Russia*, s. 4.

33 J. HELLBECK, *Fashioning the Stalinist Soul*, s. 371; Jochan CHELL'BEK, *Sovetskaja subjektivnost' – kliše?*, Ab Imperio, 2002, č. 3, s. 397–402, 397; J. HELLBECK, *Working, Struggling, Becoming*, verze publikovaná in: *Language and Revolution*, s. 130.

34 K odlišnému pojetí ideologie a úloze diskurzu Ronald Grigor SUNY, *On Ideology, Subjectivity, and Modernity: Disparate Thoughts About Doing Soviet History*, Russian History / Histoire Russe 35, 2008, č. 1–2, s. 251–258, 253–254, 256–257. Srov. J. HELLBECK, *Revolution on My Mind*, citace na s. 12.

identita“: jejich identita byla vždy „zarámována v přísných parametrech oficiálního diskurzu“.³⁵

Přes obdobná východiska se přístupy těchto autorů v něčem liší, a to např. povahou a historickým ukotvením procesu subjektivizace a také způsobem, jak své „sovětské subjekty“ pojmají, jaký ontologický status jim přiřítají.³⁶ Hellbeck se subjektivačním procesům věnuje prostřednictvím deníků různorodých jednotlivců sovětské společnosti 30. let – představitelů někdejší inteligence, potomků kulaků, dělníků, kteří se dostali do administrativních pozic (tzv. vyzdviženců) a především spisovatelů, kteří podle něj představovali reprezentativní vzorek sovětské společnosti. Podle něj všichni tito aktéři podléhají „rozeznatelnému vzoru diktovanému kulturní logikou“ – vychází z kulturního modelu společnému nejen členům bolševické strany, ale všem sovětským občanům. Zdrojem jejich loajality nebyla víra, ale spíše absence víry – „neschopností důsledně vyjadřovat ne-víru (unbelief)“. Tento námět Hellbeck rozvinul, ale také změnil v o něco mladším textu, jímž mj. reagoval na poznámky svých kritiků, že ne všichni občané sdíleli toto diskurzivně zprostředkované kulturní univerzum. Proti revizionistické tezi o relativně rozšířených projevech lidové nespokojenosti – a také v určité polemice s Kotkinem, Hellbeck v analogii ke zkušenosti obyvatel nacistického Německa argumentuje, že nedodržování oficiálních pravidel „zastírá více zahrnující dynamiku sociální mobilizace“. Novým motorem utváření sovětského „neliberálního subjektu“ se mu namísto kulturního prostoru stává „širší kontext totální sociální mobilizace a transformace charakterizující bolševickou politiku“.³⁷

Ve srovnání s Hellbeckem se Halfin a Charchordin procesu subjektivizace věnují primárně na příkladech členů komunistické strany – ti jsou výlučnými pro-

35 Tato poststrukturalistická epistemologie má podstatný dopad i na obvykle druhotnou idealistickou ontologii: reálný svět existuje, avšak žádný jeho objekt „není dán mimo všechny diskurzivní podmínky svého vzniku“. Ernesto LACLAU – Chantal MOUFFE, *Hegemonie a socialistická strategie: za radikálně demokratickou politikou*, Praha 2014, s. 130; David R. HOWARTH, *Post-structuralism and After: Structure, Subjectivity and Power*, Houndmills – New York 2013, s. 113–114. Srov. dále I. HALFIN, *From Darkness to Light*, s. 37, citace na s. 312; Idem, *Looking into the Oppositionists' Souls*, s. 337, 338; Idem, *Terror in My Soul*, s. 44.

36 Srov. krátké srovnání Hellbeckova a Halfinova přístupu L. H. SIEGELBAUM, *Whither Soviet History?*, s. 218.

37 J. HELLBECK, *Revolution on My Mind*, s. 115–345; Idem, *Working, Struggling, Becoming*, s. 341–342; Idem, *Fashioning the Stalinist Soul*, s. 347, 372. Ke konceptualizaci „neliberálního subjektu“ stalinského období Idem, *Speaking Out: Languages of Affirmation and Dissent in Stalinist Russia*, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 1, 2000, č. 1, s. 71–96, 72, 78–79, 84–85, citace na s. 74, 79, 81. Změnu v interpretaci logiky procesu subjektivizace v Hellbeckových textech nejlépe probírá M. EDELE, *Soviet Society, Social Structure*, s. 366–367.

tagonisty jejich příběhů (nebo alespoň jejich velkou většinou). Ideologii ruského a sovětského komunismu oba tito autoři interpretují v podobě teleologické analo-
gie k židovsko-křesťanskému očekávání vytouženého cíle. S vědomím, že bolševismus byl vyhraněně sekulární, přirovnávají postoje a praktiky sovětských stranických orgánů k dřívější křesťanské praxi – Charchordin k tribunálům ortodoxní církve, Halfin ke zkušenosti v rámci západní křesťanské myšlenkové tradice. Oba přesto odmítají, že by byli následovníky klasické berďajevovské koncepce ruského bolševismu (komunismu) jako „politického náboženství“:³⁸ Charchordin naznačuje, že podobnosti mezi nimi jsou jen dílčí a týkají se pojetí duše, svědomí nebo cesty ke spasení, zatímco podle Halfina spřízněnost křesťanského a bolševického pojetí eschatologie „nutně nepřamení z kulturních vlivů“, ale „vyrůstá z uniformity [...] struktur dějových linií“.³⁹

Proklamovanou spřízněnost bolševické a křesťanské praxe Halfin vyjadřuje všudypřítomným termínem „bolševická (komunistická) eschatologie“ (Bolshevik, communist eschatology) označujícím bolševické představy o všeobecném směřování k beztrádní (komunistické) společnosti, „Konci dějin“ i brzkému příchodu „Nového člověka“. Přesvědčení bolševiků o možnosti dosáhnout spasení prostřednictvím strany, která jako jediná může k němu ukázat správnou cestu, Halfin označuje za analogii ke křesťanské představě spásy prostřednictvím víry a církve (s tou výhradou, že bolševici ji přenesli nejen do politické teorie, ale i do sociální praxe).⁴⁰

Ve snaze o naplnění této filosofie podle něj bolševici usilovali o to zjistit, kdo je hoden se na tomto projektu podílet. Sloužil jim k tomu soubor praktik, které Halfin označuje vlastním originálním termínem komunistická (bolševická) „hermeneutika duše“ (hermeneutics of the soul). Definuje ji jako soubor praktik, které

38 Koncepce ruského bolševismu jako „politického náboženství“ je takto označována jménem křesťanského filosofa Nikolaje A. Berďajeva (1874–1948), jenž poslední třetinu života strávil v emigraci. Zmíněnou linii úvah možná nejlépe shrnula Berďajevova kniha *The Origin of Russian Communism*, London 1937.

39 O. KHARKHORDIN, *The Collective and the Individual in Russia*, s. 54–55, šířeji s. 55–61; I. HALFIN, *From Darkness to Light* (1997), pozn. 17 na s. 219; Idem, *Looking into the Oppositionists' Souls*, pozn. 2 na s. 316. Srov. Idem, *From Darkness to Light* (1999), s. 41–42.

40 I. HALFIN, *From Darkness to Light* (1999), s. 1–3, 5; Idem, *From Darkness to Light* (1997), pozn. 17 na s. 219. Srov. hesla teleological explanation, eschatology, in: *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Nicholas Bunnin – Jiyuan Yu (eds.), Malden – Oxford – Carlton 2004, s. 222, 679. Srov. dále Idem, *Looking into the Oppositionists' Souls*, s. 319. Představou o „konci dějin“ bolševici navazují na názor Karla Marxe a pozdějšího marxismu formulovaný mj. pod vlivem hegelovské filosofie. „Konec dějin“ spojují s dosažením spravedlivé (komunistické) společnosti, nabytím plného uvědomění sebe sama a dosažením emancipace jednotlivců. Před Marxem i po něm formulovali autoři odlišné verze „konce dějin“ odkazující k jiným pojetím společnosti.

musí každý žadatel o členství ve straně úspěšně absolvovat (příslušníky strany označuje dalším svým původním termínem jako „bratrstvo vyvolených“, brotherhood of elect). Těmito praktikami jsou: prověřování (verification), čistky (purges), politické procesy, a s nimi související výslechy (interrogations), doznání (confessions), odřikání a kajicnost (renunciation, penitence) členů strany, resp. kampaně sebekritiky.⁴¹

Praxi v rámci „hermeneutiky duše“ Halfin otevřeně zastřešuje Foucaultovým konceptem pastorační moci, byť jej nijak podstatně nekultivuje. Cílem prověřování nebyla jen represe, ale podobně jako v případě křesťanů péče o duchovní zdraví členů komunity – proto ji podle něj lze chápat jako „moderní formu pastorační moci“.⁴²

I když se Halfinovy a Charchordinovy zájmy do určité míry překrývají, pojetí sovětské subjektivizace a individualizace druhého z nich je ve srovnání s Halfinovým uchopeno velmi konceptuálně a zahrnuje konfrontace individuální a kolektivní praxe a opakované exkurzy do ruské i do raně křesťanské zkušenosti. Halfin se naopak téměř výlučně opírá spíše jen o povrchní analogie a značně sporné komparace. Jeho přístup se mi jeví být spíše v protikladu ke snahám o budování komparativních rámců ve zkoumání „sovětského já“ a v historických pracích po kulturním obratu obecně.⁴³

41 „Hermeneutiku duše“ Halfin opakovaně definuje jako „soubor výpovědí a praktik, jež odlišovaly ty, kteří měli být přijati do bratrstva vyvolených, od těch, kteří by měli být zavrženi“. Idem, *Looking into the Oppositionists' Souls*, s. 316–317, pozn. 1 na s. 316; Idem, *Intimacy as and Ideological Key: The Communist Case of the 1920s and 1930s*, in: Idem (ed.), *Language and Revolution*, s. 157–182, 157. Srov. jen mírně odlišnou definici v Halfinově druhé knize: Idem, *Terror in My Soul*, s. 7.

42 Idem, *Looking into the Oppositionists' Souls*, s. 328–329; Idem, *Intimacy as and Ideological Key*, s. 157.

43 O. KHARKHORDIN, *The Collective and the Individual in Russia*, s. vii–viii; k exkurzím do křesťanské zkušenosti zejména, s. 49–74, 215–228, 255–264. Výmluvné je Halfinovo strohé oznámení, že „prostor neumožňuje detailnější zkoumání, ale že komunistická „hermeneutika duše [...] [měla své zdroje] v předrevolučním Rusku“. Zmiňuje se o dvou hlavních zdrojích: o „soudech se soudruhy“ (comrade trials), které trestaly pracovníky porušující sociální nebo politické normy chování, a o „stranických soudech“ zabývajících se podezřelými provokatéry. Idem, *Looking into the Oppositionists' Souls*, pozn. 2 na s. 316. Srov. kritický komentář v: M. GRIESSE, *Soviet Subjectivities*, s. 613. Význam komparativního rámce pro pochopení sovětské zkušenosti zdůrazňuje např. Andrew B. STONE, *Growing Up Soviet? The Orphans of Stalin's Revolution and Understanding the Soviet Self*, Ph.D. Dissertation, College of Arts & Sciences – University of Washington, Seattle, 2013, s. 153, 371–372. Dostupné na: <https://digital.lib.washington.edu/researchworks/handle/1773/21857>, 18. 1. 2020 a V. E. BONNELL – L. HUNT, *Introduction*, s. 26, 24–25.

Povšimněme si na závěr nemalých rozdílů v pojetí a konceptualizaci subjektů těmito autory. Jeden z důvodů, proč jsem v úvodu označil Halfinův přístup za „radikální“, byl ten, že ve svých prvních čtyřech monografiích a dalších textech chápe subjekty ontologicky nejspíše jako historické aktéry, byť jako aktéry, kteří „vyjednávají“ se svým vědomím, jsou v procesu změny a nejsou plně dotvořeni.⁴⁴

Naopak Hellbeck otevřeně odmítá, že by se zabýval „zkoumáním myslí jednotlivců“, „k čemu docházelo v hlavách sovětských občanů“. Zdůrazňuje, že jeho zájemem jsou „sebe prezentace“ jednotlivců. Jím s oblibou užívané výrazy, jako „agenda sebezdokonalování“, „přeskupení jeho politického slovníku“ a zejména „sociální identita“, naznačují, že má sklon pojímat sovětské subjekty jako identity, resp. charaktery, které jedinelec buď odmítá či přijímá a kultivuje. Obdobný zájem o „sebe-utváření“ subjektů, byť je jeho pojetí subjektu možná ještě bohatší, vykazují i práce Charchordina.⁴⁵

V zaměření a konceptech sociálních dějin a studia každodennosti na jedné straně a studia „sovětské subjektivity“ na druhé existuje nepřeklenutelný rozdíl. Přesto se zdá, že by rozdíl mezi Hellbeckovým a Charchordinovým pojetím subjektu, a tím, jak jej prostřednictvím Goffmanovy koncepce „sociálních identit“⁴⁶ chápe čelní představitelka revizionismu a sociálních dějin Sheila Fitzpatricková, nemusel být nepřekonatelný. Nakonec možná i Halfin se ve své páté knize z roku 2011 pojednávající o způsobech, jak noví členové strany ve 20. letech prezentovali akt přijetí svému okolí, nově přiklání ke Goffmanovu konceptu „hraného já“ (performed self).⁴⁷

44 K rozdílům mezi Hellbeckovým a Halfinovým pojetím subjektu: E. NAIMAN, *On Soviet Subjects*, s. 313. Srov. I. HALFIN, *From Darkness to Light*, s. 14. Halfin občas volně střídá termíny „identita“ a „subjektivita“, srov. např. Idem, *Introduction*, in: *Language and Revolution*, s. 2–4, 7, 9, 18.

45 Jochan CHELL'BEK, *Sovetskaja subjektivnost' – kliše?*, s. 397. Srov. J. HELLBECK, *Fashioning the Stalinist Soul*, s. 349, 366; zmínky o sociální identitě, s. 367, 355, 358 a jinde. Srov. O. KHARKHORDIN, *The Collective and the Individual in Russia*.

46 Americký sociolog a antropolog Erving Goffman (1922–1982) přispěl k rozvoji sociologické analýzy formulací přístupu zaměřujícího se na studium každodenního lidského jednání; hovoří se o tzv. dramaturgické perspektivě či o „rolovém přístupu“. V jeho centru jsou právě pojmy jako „role“, „scéna“ či „zákulisí“. Srov. Erving GOFFMAN, *Všichni hrajeme divadlo: sebereprezentace v každodenním životě*, Praha 1999.

47 Fitzpatricková vhodně shrnuje rozdíly mezi oběma přístupy jako zájem o jáství a subjektivitu vs. zkoumání identity a identifikace. Prohlašuje o sobě, že je „málo tolerantní k totalizující teorii“. „Identitu“ pak definuje jako „sebeidentifikaci a / nebo sebeepochopení vybudované s ohledem na aktuálně přijímané kategorie společenské existence“. Sheila FITZPATRICK, *Becoming Soviet*, in: Eadem, *Tear off the Masks! Identity and Imposture in Twentieth-Century Russia*, Princeton

Dějiny 20. a 30. let a diskurzy opozičnictví a nepřátelství

První Halfinova monografie *Od temnoty ke světlu* z roku 1999 se zaměřovala na roli třídního diskurzu v procesu formování sovětských identit během 20. let, tedy způsobu sebeidentifikací jednotlivců s „proletariátem“ v průběhu jeho diskurzivní konstrukce. Charakterově i tematicky spřízněné knihy *Blízci nepřátelé* z roku 2007 a *Stalinská doznání* z roku 2009 jdou zjevně spíše ve šlépějích jeho druhé monografie, vydané roku 2003, *Teror v mé duši*.⁴⁸ Snahu pochopit politické čistky a zacházení s opozičníky a politickými nepřáteli obě práce rozvíjí souvisleji a systematictěji než předchozí kniha, i když současně v užší perspektivě.

Kniha *Blízci nepřátelé* se zaměřuje na transformaci diskurzu a zacházení s vnitřní komunistickou opozicí během prvního porevolučního desetiletí (1918–1928), končícího vynuceným odchodem Trockého do exilu; *Stalinská doznání* naopak sledují převážně období tzv. čistek a teroru let 1934–1938.⁴⁹ Obě knihy jsou postaveny na mikrostudiích pojednávajících o dění na vysokoškolských institucích, zejména na Leningradské komunistické univerzitě (LKU), vůdčí sovětské politicko-vzdělávací škole. Kromě toho první kniha pojednává o událostech v západosibiřském Tomském technologickém institutu (TTI), druhá pak o čistkách v jiných moskevských a leningradských akademických institucích. Akademické instituce si Halfin zvolil cíleně proto, že podle něj vykazovaly nepoměrně vyšší počet sympatizantů Trockého (posléze i Zinověva a Kameněva), než jiná stranická registrační místa, a tudíž se ve 20. i 30. letech stávaly opakovaně terčem stranických prověrek, a později i vyšetřování NKVD. Mikrosondy autor prokládá informacemi o jednáních stranických kongresů, výroky, resp. příběhy čelních postav režimu – Lva Tro-

– Oxford 2005, s. 3–26, 6, 8–9, širěji s. 9–14. Srov. Idem, *Everyday Stalinism: Ordinary Life in the Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*, Oxford – New York 1999, zejména s. 116, 123, 132–133. Přístupy Fitzpatrickové a Hellbecka jsou přesto odlišné. Srov. též Igal HALFIN, *Red Autobiographies: Initiating the Bolshevik Self*, Seattle 2011, s. 9–10.

48 I. HALFIN, *From Darkness to Light*, s. 27–28, 32–33. Celá první část knihy se věnuje konceptu eschatologie a jeho vztahu k marxistické filosofii: Ibidem, s. 39–148. Ambicí druhé knihy bylo diskurzivní vysvětlení nástupu toho, co autor ve svých pracích označuje tradičním termínem „Velká čistka“ (Great Purge). Srov. Idem, *Terror in My Soul*, s. 1–2, 3–4.

49 I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 3, 20, 32. Podle Halfina veřejné odsuzování proměnilo sovětskou společnost ve „válku všech proti všem“. Idem, *Stalinist Confessions*, s. 1. Tematické a koncepční propojení obou knih vede některé autory k tomu, že je považují za dva díly téže práce. K označení *Stalinských doznání* jako „druhého svazku“: M. GRIESSE, *Soviet Subjectivities*, s. 612.

kého, Grigorije Zinověva, Lva Kameněva, Nikolaje Bucharina, Klimenta Vorošilova, Serga Ordžonikidzeho aj.⁵⁰

Obě práce probírají řadu příkladů mechaniky vnitrostranického boje, resp. stranických čistek, přesto nejsou dějinami vztahu hlavního stranického proudu a jeho oponentů ani dějinami stalinských čistek, teroru a politických procesů. Kostera výkladu, podle níž byly konflikty 20. let střety „mezi epistemologickým individualismem a stranickou autoritou“, odklonem od svobodomyšlných debat k utužování vnitrostranické disciplíny, které do značné míry ukončila porážka tzv. sjednocené opozice na 15. sjezdu Všesvazové komunistické strany (bolševiků) [VKS(b)] (1927), není nevěrohodná. Nepřináší však nic podstatně nového ve srovnání s již letitými prvními texty k tématu z 50. a počátku 60. let. Ani kniha *Stalinská doznání* nijak nemění naše poznání politických čistek a procesů let 1935–1937: tvrzeními, že představují „nejpronikavější záhadu sovětských dějin“, že „nám žádný algoritmus nemůže říci, jak byly oběti Velké čistky vybrány“, jejich pochopení spíše brání.⁵¹

Halfinovým primárním cílem je však rekonstruovat diskurzivní a jazykovou dimenzi bolševických dějin ve smyslu „pozvolné transformace laskavého psychologova slovníku do lexikonu démonologie“. Kniha *Blízcí nepřátelé* mj. vcelku hodnověrně ukazuje, jak se původně legitimní kritika stranické linie přetavila v „akt odpadlictví“. Když byly postupně „ignorovány všechny rozdíly mezi opozičníkem, zrádcem a provokatérem“, opoziční aktivity začaly být chápány jako manifestace zla a druh demoničského zločinu. *Stalinská doznání* v tomto bodě navazují konstatováním, že od poloviny 30. let byl tento trend doveden do důsledku, a veškeré „cizí“ sociální elementy „mohly být vykořeny pouze prostřednictvím metod inkvizice“.⁵²

50 Idem, *Intimate Enemies*, s. 28–29; k důvodům Halfinova zájmu o akademickou sféru s. 136; pro dění na Komunistické univerzitě, zejména s. 124–168 a na TTI s. 233–325; Idem, *Stalinist Confessions*, s. 17, 19; k zájmu o akademickou oblast s. 114; k dění na LKU s. 24–58 a 266–335.

51 Idem, *Intimate Enemies*, s. 22, 25, 32; Idem, *Stalinist Confessions*, s. 1, 7. Tzv. sjednocená opozice (někdy nazývaná společná opozice) se ve VKS(b) zformovala na počátku roku 1926 spojením tzv. levé opozice vedené Lvem Trockým a „nové opozice“ soustředěné kolem Grigorije Zinověva a Lva Kameněva. Ranými studiemi o vnitrostranických bojích jsou např. Robert V. DANIELS, *The Conscience of the Revolution: Communist Opposition in Soviet Russia*, Cambridge – London 1960; Merle FAINSOD, *How Russia is Ruled*, Cambridge 1953, s. 152–172; Leonard SCHAPIRO, *The Origin of the Communist Autocracy: Political Opposition in the Soviet State-First Phase, 1917–1922*, London 1955, s. 211–252, 273–295; Richard PIPES, *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1917–1923*, Cambridge 1954, s. 255–268.

52 I. HALFIN, *Intimate Enemies*, citace na s. 114, 18–20, 162. Halfin hodlá zkoumat „konceptuální předpoklady rámuující bolševické hledání blízkého nepřítel“, resp. „archeologii bolševického diskurzu o opozici“. Ibidem, s. 20, 29. Srov. Idem, *Stalinist Confessions*, s. 3 (citace).

I zde Halfin spojuje bolševický diskurz s eschatologickou vizí světa (a s ní spjatými hodnotami) jako lineárně se pohybujícího od „temnoty“ kapitalismu ke světlému socialismu a spasení v beztrždní společnosti.⁵³ I v tomto případě interpretuje sovětské dějiny 20. a 30. let prostřednictvím marxistické filosofie dějin – způsobem, jak svůj historický vzestup vnímali sami bolševici. Halfin si tuto „podivnou [...] podobnost“ svého přístupu a komunistické filosofie (metahistorie) uvědomuje, avšak po krátké polemice se staršími přístupy, jež poukazují na zásady kritického čtení dokumentů, konstatuje, že se sovětským dokumentům rozhodl důvěřovat.⁵⁴

Z poststrukturalistických pozic ovlivněných texty Jacquese Deridde, Michaela Bachtina či Jacquese Lacana, se tak znovu vymezuje vůči revizionistickým i totalitárním výkladům. Jejich společným výchozím bodem je podle něj představa, že jazyk je odvozen ze sociálních zájmů spjatých s existujícími sociálními strukturami společnosti, a proto oba přístupy opakovaně označuje jako „utilitaristické“. Zatímco stoupenci totalitárních výkladů nalézají zdroje čistek a politických procesů poloviny 30. let v osobnosti, ideologii nebo psychice Stalina, revizionisté je spatřují v každodenní stranické politice, zájmech jednotlivých politických, ekonomických a sociálních skupin v bolševické straně. Všichni společně si podle Halfina neuvedomují význam jazyka a jeho primární konstitutivní role v utváření společnosti a chápou ji jako cosi úplného, daného a pevného, co lze nezaujatě studovat zvnějšku.⁵⁵

53 Idem, *Intimate Enemies*, s. 12, 50–51, 327. Jakmile strana vstoupila do období prudkých změn způsobených válkou a revolucemi, přesvědčení o tom, že budou odstraněny všechny třídní rozdíly „se spojilo s nástupem mesianistické dynamiky v oficiálním diskurzu“. Idem, *Stalinist Confessions*, citace na s. 4, 177.

54 „Z dobrých důvodů jsem se rozhodl pro důvěrný vztah se [...] [sovětskými dokumenty].“ Srov. Idem, *Intimate Enemies*, s. 29, citace na s. 30; také s. 20, 128. Už v první knize Halfin prohlašuje, že usiluje „přesunout marxismus z pozice subjektu historické analýzy do pozice jejího objektu“. Idem, *From Darkness to Light* (1999), s. 2. Pokud se Halfin pokouší transformovat marxismus z role „jedinečné inspirace“ do pozice „odcizeného objektu [zkoumání, pozn. autora]“, jak si povšiml Etkind, souhlasím s tímto kritikem, že není zcela zřejmé, co pak představuje předmět (subjekt) tohoto výzkumu. A. ETKIND, *Soviet Subjectivity*, s. 173.

55 Kritika filosofických předpokladů revizionistických a totalitárních přístupů se objevuje v Idem, *Intimate Enemies*, s. 27–28, 31, 151–152, 162; Idem, *Stalinist Confessions*, s. 15–16. Halfin uznává, že se filosofické tradice Deridde, Lacana a Bachtina vzájemně značně liší, ale argumentuje, že všechny považují jazyk za sílu, která „může objasnit historickou změnu“. Ibidem, pozn. 75 na s. 378. Konstruktivistickou kritiku utilitaristických přístupů (vysvětlení) na poli mezinárodních vztahů shrnuje např. John RUGGIE, *What Makes the World Hang Together Neo-Utilitarianism and the Social Constructivist Challenge*, International Organization 52, 1998, č. 4 (International Organization at Fifty: Exploration and Contestation in the Study of World Politics), s. 855–885.

Halfin se tedy znovu obrací k jazyku, resp. přesněji k diskurzu, jako k ústřednímu faktoru a hybateli politického dění a sovětských dějin. Podle něj byl „trávníkem, na němž se bolševici střetávali [...], stranická politika byla vždy diskurzivní a uskutečňovaná prostřednictvím slov“. Prosazení konkrétní vize a definice reality určovaly „rétorické strategie, které historické postavy uplatňovaly, a instituce a rituály, které zapojily“. Také konsolidace moci Stalinem se podle Halfina „překrývala a byla do značné míry závislá na esencionalizaci opozice a její transformaci v osobnostní rys“. Předpoklad diskurzivní podmíněnosti sociálního světa reprezentuje ve druhé knize syrová a přímočará teze, že hodlá vysvětlit počet obětí „komunistickým diskurzem samým“.⁵⁶

Halfin sdílí a setrvale vyjadřuje ústřední poststrukturalistický předpoklad, podle něž je materiální svět svým charakterem diskurzivní a sféra sociálního vzniká v intersubjektivní interakci jeho prostřednictvím. Jako poststrukturalisté i on chápe diskurz široce tak, že zahrnuje mluvený a psaný jazyk, ale i fyzické akty a neverbální obrazy, a který současně vytváří systémy protilehlých binarit.⁵⁷

Přesto v Halfinových textech nalezneme ještě vyhraněnější formulace, které od předpokladu diskurzivní podmíněnosti materiálního světa zachází až k jeho diskurzivně podmíněné determinaci. Když cituje z vystoupení účastníků 11. sjezdu VKS(b) (1922), tvrdí, že sice většina své zmínky o hrozbách nezamýšlela tak, jak byly vysloveny, přesto „v momentu osvětlení by rétorické násilí nemělo žádný význam vyjma skutečného násilí“. Uvažuje-li o stalinském násilí, zastává názor, že bychom je neměli redukovat na okolnosti, ale měli bychom obrátit pozornost k bolševické eschatologii, milenaristickému smýšlení o světě, které „jako světonázor [...] předcházelo stalinismu a [...] těšilo se nezávislé existenci“. Jinde konstatuje, že k tomu, abychom pochopili, proč byly soudy během „Velké čistky“ tak tvrdé, „musíme se podívat na to, jak se strana v průběhu let vypořádala s blízkými nepřáteli“. Obdobně vyznívají také tvrzení, že bez pochopení démonizačního diskurzu 20. let, „nemůže nikdo doufat v pochopení Stalinovy očistné kampaně“. Děsivé činy bolševiků „budou vycházet z humanistických principů, které, jak byli přesvědčeni, formovaly revoluční projekt“.⁵⁸

56 I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 86; Idem, *Stalinist Confessions*, s. 16, 19, 20.

57 K poststrukturalistickému pojetí člověka a intencionality A. WENDT, *Social Theory of International Politics*, s. 178; D. R. HOWARTH, *Poststructuralism and After*, s. 9–16.

58 Idem, *Intimate Enemies*, s. 81–82. „Eschatologické základy bolševického jazyka se ukázaly být silnější než lidské záměry.“ Ibidem, s. 82, dále s. 19, 20, citace na s. 30. „Nepatrné, ale důležité změny v hermeneutice jáství připravily půdu pro očerňování opozičníků, aby byla později možná jejich fyzická likvidace“. Ibidem, s. 331. Srov. Daniel BEER, *Review of Igal Halfin, Intimate Enemies*.

I když je Halfinova kritika reduktivního pojetí jazyka v tradiční historiografii odůvodněná a v mnohém relevantní, některé z jeho tezí by mohly být v rozporu s tím, jak diskurz pojmají poststrukturalisté. Ti jej chápou jako „artikulační praxi ustavující a organizující společenské vztahy“. Avšak vytváření, reprodukce či změna systémů významu se vždy týká otevřených, neúplných systémů, byť ty se nereprodukují volně, ale se značným omezením. Jak ostatně konstatuje Chantal Mouffe, jakýkoliv diskurz „je založen jako pokus o ovládnutí pole diskurzivity“. Halfinovy výroky o vztahu mezi stalinskými čistkami a počátečním bolševickým mileniarismem by tak mohly kolidovat s poststrukturalistickým pojetím tzv. uzlových bodů (nodal points), dílčích fixací, jejichž prostřednictvím vznikají na delší či kratší dobu mezi objekty a sociálními subjekty stabilnější konfigurace. Za „uzlové body“ stranického diskurzu bychom mohli považovat např. období mezi 13. a 14. sjezdem VKS(b) (1924–1925) – konfrontace s Trockým, období po 15. sjezdu (1927) – vyloučení tzv. Levé opozice, nebo vyrovnání se s opozicí v armádě v průběhu roku 1928 atp.⁵⁹ Zdůraznění možných uzlových bodů by mohlo zpochybnit Halfinovu tezi, že (diskurzivním) zdrojem stalinských čistek byla sama revoluční filosofie dějin a s ní spjatý mesianismus.

Halfinova dalekosáhlá tvrzení v důsledku podporují tezi o silné kontinuitě, a dokonce (diskurzivní) determinaci sovětských porevolučních dějin. Přesto už např. úvodní kapitoly knihy *Blízcí nepřátelé*, věnované ranému období tzv. demokratického centralismu, jsou patrně s touto tezí v rozporu. Nemalá část pramenů, a zčásti i jejich interpretace autorem, zde naznačuje, že bolševický diskurz byl otevřený diskurzivním proměnám, jak ostatně poststrukturalisté předpokládají. Obdobně se ve *Stalinských doznáních* Halfin zcela vyhýbá otázce, proč vlastně čistky a procesy skončily náhle na podzim roku 1938: pokud bylo jejich hybatelem všudypřítomné a setrvalé filosoficko-mesianistické přesvědčení o potřebě stranické čistoty, stěží to objasňuje jejich nenadálý konec.⁶⁰

mies: Demonizing the Bolshevik Opposition, 1918–1928, Social History 33, 2008, č. 3, s. 354–356, 355. Srov. Idem, *Stalinist Confessions*, citace na s. 16. „Revoluční diskurz [sehrává] roli [...] ve vytváření reality Velké čistky.“ Ibidem, s. 356.

59 I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 30; Idem, *Stalinist Confessions*, s. 356; E. LACLAU – Ch. MOUFFE, *Hegemonie a Socialistická strategie*, s. 119, 137; k pojetí „uzlových bodů“, s. 137–139. Ke vlivu událostí roku 1928 v Rudé armádě na politickou praxi během 30. let např. Steven J. MAIN, *The Red Army and the Soviet Military and Political Leadership in the Late 1920s: The Case of the 'Inner-Army Opposition of 1928'*, Europe-Asia Studies 47, 1995, č. 2, s. 337–355, zejména s. 350–352.

60 Období demokratického centralismu, I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 33–68, 76–120; k absenci pojednání o konci čistek Idem, *Stalinist Confessions*, s. 352–370. Na to, že Halfin zcela pomíjí

Obraťme se polemicky ke dvěma na sebe navazujícím ústředním tezím Halfinova eschatologického výkladu čerpajícím z foucaultovského pojetí pastorační moci (a pastorační péče). Prvním z nich je hypotéza, že stranická většina a opozičníci sdíleli řadu společných premis – základních diskurzivních předpokladů, tedy obdobného mesianistického přesvědčení, přestože se lišili v hodnocení, kdo je oním „dobrým“ a kdo „špatným“. Až na několik výjimek údajně nebylo možné, aby komunisté „vyskočili ze současného jazyka a vymysleli svůj tajný jazyk“. Halfin zde navazuje na vysvětlení v knize *Od temnoty ke světlu*, kde argumentoval, že obdobně eschatologicky utvářený výklad revoluce byl společný nejen bolševikům, ale také jejich nepřátelům, ať už to byli menševici, eseri (socialističtí revolucionáři) nebo kadeti. Má v něčem pravdu, tvrdí-li, že stalinisté sdíleli s trockisty „řadu [ne však všechny, pozn. autora] předpokladů o významu a struktuře politiky“, jak je patrné na způsobech, jimiž se opozičníci bránili během stranických prověrek.⁶¹

Třetí část textu poukáže na to, že ani běžní členové strany, pomineme-li široké vrstvy, nemuseli – tedy ne vnitřně, akceptovat bolševickou filosofii, a jejich doznání a „konverze“ byly často vedeny jinými důvody.

Ještě radikálněji vyznívá teze o sdílené dějinné filosofii, pokud ji Halfin aplikuje na příklady čistek 2. poloviny 30. let a působení Lidového komisariátu vnitřních záležitostí (People's Commissariat for Internal Affairs, NKVD). Časté úděsné násilí na věznicích bylo podle Halfina ovlivněno obavami vyšetřovatelů, že nebudou schopni poznat nepřitele, protože bude „nerozpoznatelný od věrného (faithful)“: vězni „neměli jiný duševní svět nebo jazyk než, jaký jim dala strana“. Oddanost odsouzených komunistické filosofii se projevovala jak během mučení, tak i těsně před popravou. Ukazují to příklady projeveného přesvědčení, ale také lítosti a kajícínosti, bývalého šéfa Komsomolu Nikolaje Chaplina i dvou předních bolševických vůdců, Lva Kameněva a Grigorije Zinověva.⁶²

důvody, proč čistky tak vcelku náhle ustaly, poukazuje Serhy YEKELCHYK, *Review of Igal Halfin, Stalinist Confessions: Messianism and Terror at the Leningrad Communist University*, Social History 37, 2012, č. 3, s. 348. Obdobně Halfin opakovaně připouští, že přístup NKVD se během deseti let diametrálně proměnil. Ještě v roce 1927 si zatčení aktéři tzv. sjednocené opozice její činitele dobírali a posmívali se jim. Ibidem, s. 264–267.

61 I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 27, 167. „Ukáží [...], že předpoklady, na nichž byly argumenty opozice založeny, se ve svých základních premisách neodlišovaly od toho, co je běžně ztotožňováno se stalinismem. Jak [...] většina, tak i opozice tvrdily, že existuje pouze jedna cesta ke světlu a jedna platforma, která by mohla správně ukázat, jaká cesta to je [...]“. Ibidem, s. 27; Idem, *Stalinist Confessions*, s. 174. Srov. Idem, *From Darkness to Light*, s. 8, 34–35, 166.

62 Idem, *Stalinist Confessions*, s. 3; Idem, *Intimate Enemies*, s. 20.

Tento výklad vychází z předpokladu, že výsledky ze strany NKVD je možné chápat jako svého druhu „dialog“. Halfin sice přiznává, že „NKVD si jáství obviněného častěji vymýšlela, než nevymýšlela“, a že v doznáních vyslýchaným přisuzovala zkažené přesvědčení i zradu, kterou nespáchali, a na niž dokonce ani nepomysleli. Výsledky NKVD však byly komponovány jako doznání a jejich cílem, tvrdí Halfin, bylo „nejen určit zločin, ale také přesně zjistit morální světonázor obviněného“: vyšetřovatelé mu vnutili hlas a „v tomto smyslu ho donutili, aby se stal subjektem dialogu“.⁶³

K pojetí výsledku jako „dialogu“ se vrátíme ve třetí části. Je však již zřejmé, že představa jazyka, a šířeji diskurzu, sdíleného vyslýchajícími i oběťmi, nebere v potaz to, jak připomíná v Kanadě působící ukrajinský historik Serž Jekelčyk (*1966), že se jednalo o jediný typ promluvy, který byl v záznamech z výsledků dovolen. Dokonce ani v případě, že doznání nebyla smyšlena vyšetřovateli, je nelze považovat za obraz „skutečného já“, neboť uvěznění je činili nejen ve snaze prokázat loajalitu, ale často i v prostém úsilí zachránit si život.⁶⁴

Není sporu o tom, že vysoce postavení bolševici věřili ideám, na něž odkazovali, avšak Halfin zcela ztotožňuje oficiální ideologii s důvody a motivy konkrétních činů. Je velmi sporné tvrdit, že v rituálech sebekritiky a doznání a v jejich reprezentaci – nejen v rámci společnosti, ale i v rámci nejvyšších orgánů strany – šlo primárně o interní dispozice („jáství“) jednotlivců. Daleko přesvědčivější se mi jeví v nich spatřovat odraz potřeby sociální kontroly, posílení politických a sociálních norem a hegemonní ideologie – tedy stranické disciplíny a jednoty.⁶⁵

63 Halfin cituje výrok Ježovova zástupce Michaila Frinovského, který v roce 1939 pronesl: „Výpovědi podali spíše vyšetřovatelé než vyšetřovaní“. Idem, *Stalinist Confessions*, s. 113; zmínky o doznáních smyšlených vyšetřovateli: Ibidem, s. 356–357, pozn. 42 na s. 374. Otázky rozsahu smyšlených doznání nově rozsáhle kontextualizuje Lynn VIOLA, *The Question of the Perpetrator in Soviet History*, *Slavic Review* 72, 2013, č. 1, s. 1–23, např. s. 18–19. Obsáhleji ji dokumentuje in: Eadem, *Stalinist Perpetrators on Trial: Scenes from the Great Terror in Soviet Ukraine*, New York – Oxford 2017.

64 Tyto argumenty podle mého názoru dostatečně reagují na Halfinův předpoklad, že „konverze se silně opíraly o donucení – fyzický nátlak, vydírání, falešné sliby [...] [ale], že to, k čemu docházelo v žalářích NKVD [...] lze stále popsat jako konverze“. Idem, *Stalinist Confessions*, s. 154. Jekelčyk poznamenává, že Halfinova žargonem naplněná analýza doznání je „formulována dogmaticky tak, jako jazyk bolševického tisku“. S. YEKELCHYK, *Review of Igal Halfin, Stalinist Confessions*, s. 347–349, 348. S. Jekelčyk je ukrajinský rusista působící na univerzitě v Britské Kolumbii v Kanadě.

65 Část kritických poznámek na adresu Halfinova výkladu čerpám z publikace: Jörg BABEROWSKI, *Rudý teror: dějiny stalinismu*, Praha 2004, k otázce vnitřního přesvědčení bolševických činitelů s. 10, 113; k úloze disciplíny a rituálů např. s. 100–101, 107–108, 111–113; z exce-

Druhou, navazující, tezí své „bolševické eschatologie“ Halfin prohlašuje, že napětí a spory mezi bolševickými frakcemi během 20. a 30. let pocházely převážně ze střetů o právo interpretovat pravdu, ze všudypřítomné snahy každé bolševické frakce prezentovat se „jako nejvíce uvědomělá, a tedy nejvíce způsobilá interpretovat soudružskou důvěryhodnost“. Kvazi-soudní řízení s opozičníky, resp. pozdější čistky, nebyly vedeny snahou o odplatu, likvidaci či dosažení alespoň vnějšíkové konformity s rozhodnutími nejvyšších stranických orgánů, ale „přáním napravit chybujícího soudruha“, úsilím formovat jeho vnitřní osobnost.⁶⁶

Z toho důvodu Halfin odmítá výklad, že by stranické čistky byly „morbidním karnevalem“, v němž „spodky sežraly vršky“ (bottoms devouring the tops), byly odplatou zneužívaných rolníků bezohlednému regionálnímu vedení, jak čistky v provinciích líčí průkopnice sociální historie Sheila Fitzpatricková. Nepřijímá ale ani tezi, že je lze pochopit prostřednictvím snah centra o politickou kontrolu regionů, jak o něco později v polemice s Fitzpatrickovou argumentoval britský ekonom a znalec Ruska Michael Ellman. Namísto důrazu na osobní zájmy a ambice jim lze podle něj nejlépe porozumět jako snaze o dosažení celospolečenských cílů, které byly skutečným komunistům vlastní: pachatelé čistek „oddání emancipaci lidstva [...] na sebe pohlíželi jako na hybatele dějin (vehicles of history)“. Tvrdé střety studentů a pedagogického personálu na půdě LKU nebyly tedy výsledkem společenské konkurence a závisti, ale „součástí diskurzivně zprostředkovaného zápasu o čistotu“. To, co nutilo komunisty, aby se znovu a znovu zbavovali domácí inteligence, byl nenaplněný příslib stranické čistoty, neustálý proces degenerace nové proletářské elity, „propast, která oddělovala řádní sovětskou realitu [...] od příslibu beztřídní společnosti“.⁶⁷

Není tedy překvapivé, že Halfin označuje výsledky obviněných za „inkviziční“, a samotné čistky za variantu „hony na čarodějnice“ (witch-hunt), poněvadž podle něj usilovaly obdobně přísně odlišovat „dobré“ od „zlého“. Analogie mezi čistkami a raně novověkými hony na čarodějnice se v historických pracích, nevyjí-

lentního textu J. Arch GETTY, *Samokritika. Rituals in the Stalinist Central Committee, 1933–1938*, *The Russian Review* 58, 1999, č. 1, s. 49–70, 50–51, 55–56, 66–67.

66 „Záměrem bolševické pastorační strategie byla vnitřní touha, nikoliv pouhá vnější shoda.“ I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 295, 189, citace na s. 327, srov. s. 291. Na podporu svého argumentu Halfin cituje vybrané dopisy a výroky členů strany: Ibidem, s. 206, 232. Srov. Idem, *From Darkness to Light*, s. 2.

67 Idem, *Stalinist Confessions*, s. 2, 179 a pozn. 49 na s. 425–426. Srov. Sheila FITZPATRICK, *How the Mice Buried the Cat: Scenes from the Great Purges of 1937 in the Russian Provinces*, *Russian Review* 52, 1993, č. 3, s. 299–320; Michael ELLMAN, *The Soviet 1937 Provincial Show Trials: Carnival or Terror?*, *Europe-Asia Studies* 53, 2001, č. 8, s. 1221–1233.

maje revizionistické (Sheily Fitzpatrickové, Roberta W. Thurstona, Johna Archibalda Gettyho aj.), objevuje dlouhodobě. Přes podobnosti týkají se dosahu násilí, líčených pocitů absurdnosti i šílenství či šíře akceptace oficiálního výkladu, je podle mého názoru třeba se do budoucna spíše zaměřit na vzájemné rozdíly těchto kauz.⁶⁸

Halfinův výklad je v rozporu se zjištěními, že stranické čistky a teror obecně byly v různých fázích i geografických prostorech vedeny či ovlivňovány odlišnými motivy či důvody. Zaměřuje-li se na charakter čistek v prominentních stranických institucích, jakou byla i LKU, nepodává reprezentativní obraz o jejich celkovém průběhu, ani o diskurzu a běžném charakteru výsledků.⁶⁹ Učitelé LKU, jak připomíná Jekelčyk, byli ostřílenými ideology, kteří by „snadno mohli své vyšetřovatele učit o jednotlivých detailech ideologických odchylek“. Jazyk čistek a procesů, a jazyk udání byl, zejména na venkově, podstatně primitivnější a nenávistnější. Na rozdíl od LKU, kde se do nich mohly promítat snahy o získání lepšího sociálního postavení a prestiže, zde byly spjaty s velmi reálným sociálním napětím.⁷⁰

68 Srovnání čistek s „honem na čarodějnice“, Idem, *Stalinist Confessions*, s. 7, 314–315, 367–368, a působením inkvizice, Ibidem, s. 3, 5, 105, 287, pozn. 60 na s. 406. K této analogii obecně Sean ARMSTRONG, *Stalin's Witch-Hunt: Magical Thinking in the Great Terror*, *Totalitarian Movements and Political Religions* 10, 2009, č. 3–4, s. 221–240, 222; kritika Halfina v: Robert THURSTON, *Review of Igal Halfin, Stalinist Confessions: Messianism and Terror at the Lenin-grad Communist University*, *American Historical Review* 115, 2010, č. 3, s. 918–919, 918. Např. Fitzpatricková konstatuje: „Odhalování třídních nepřátel dosáhlo hysterického stupně a na konci 20. a počátku 30. let se stalo skutečným honem na čarodějnice.“ Sheila FITZPATRICK, *Ascribing Class: The Construction of Social Identity in Soviet Russia*, *The Journal of Modern History* 65, 1993, č. 4, s. 745–770, citace na s. 757, s. 761–762, 769.

69 Podle autora se „organizace strany jako celonárodního mesianistického systému [...] překrývala s univerzitou, vnímanou jako mikrokosmos stalinské moci“. Idem, *Stalinist Confessions*, s. 18.

70 V textu se opakovaně objevují doklady o tom, že o odstranění vedení LKU usilovali ambiciózní mladí absolventi. Srov. např. Ibidem, s. 52–53, 93–94, 137–138, 266. K názoru, že členové LKU nebyly typickými oběťmi represí S. YEKELCHYK, *Review of Igal Halfin, Stalinist Confessions*, s. 348. Velmi syrový průběh čistek na venkově a primitivnost jejich jazyka dokumentují např. Sheila FITZPATRICK, *Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization*, New York – Oxford 1994, srov. např. s. 77, 92, 168; J. Arch GETTY, 'Excesses are not permitted': *Mass Terror and Stalinist Governance in the Late 1930s*, *The Russian Review* 61, 2002, č. 1, s. 113–138, zejména s. 123–124 a Lynn VIOLA, *Peasant Rebels Under Stalin: Collectivization and the Culture of Peasant Resistance*, New York – Oxford 1996, např. s. 86–87, 121–124, 152–154 atd.

Utváření subjektů v doznáních?

Ústředním Halfinovým subjektivizačním konceptem, dokladem internalizace bolševického diskurzu, je v obou knihách po Foucaultově vzoru pojem doznání (zpovědi). Halfin jej však rozšiřuje o zčásti odlišnou verzi psané či ústně podané (nebo obojí) tzv. autobiografické zpovědi (autobiographical confession). Označuje tak vystoupení členů strany na půdě kvazi-justičních stranických fór, verifikačních komisí, během vyšetřování a výsledků NKVD nebo aktivit kvazi-soudních instancí – revolučních či politických soudů. Přes odlišnosti všechna tato vystoupení podle něj sloužila obdobnému cíli – zjišťování, kdo je loajálním straníkem, a kdo stranickým nepřítelem.⁷¹

Mým cílem v této části není rekonstruovat specifické podoby doznání v sovětském Rusku (SSSR) 20. a 30. let, jejich charakteristiky či varianty, ale spíše to, jak doznání, a tedy i konverze subjektů v rámci nich, Halfin interpretuje. Tyto výklady konfrontuji se způsobem, jak k nim přistupoval ve své pozdní tvorbě Foucault.

Nežli přejdeme k pojetí zpovědi francouzského filosofa, uveďme, že Halfinovo chápání této praxe jako ústřední subjektivační techniky v sovětském Rusku není nesporné ani v rámci studia „sovětské subjektivity“. Konkrétně Oleg Charchordin má za to, že namísto praxe zpovědi, jež byla základem analýzy duše v západním křesťanství, bolševici „zintenzivnili úkony kajícího“, které byly stěžejní pro poznání svědomí (soznatelnost) jednotlivce ve východním křesťanství.⁷²

Ve Foucaultových pozdních přednáškách a dalších textech se obdobně jako v předchozích pracích projevuje obvyklý Foucaultův modus operandi, pro který je typický malý zájem o abstraktní koncepty, nevyjímaje zpověď i samu subjektivitu. V jiném textu z té doby uvádí, že „konceptualizace by neměla být založena na teorii objektu“, a že je třeba znát historické podmínky, které konkrétní konceptualizaci podněcují. Foucault byl primárně veden snahou porozumět historickému materiá-

71 I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 3, 19; Idem, *Looking into the Oppositionists' Souls*, s. 316; Idem, *Stalinist Confessions*, s. 6–8, 19–20.

72 Bolševické metody pokoušející se zjistit, zda je vědomí stále přítomné nebo zbloudilo, byly „velmi podobné těm, které po věky praktikovala ortodoxní církev“. O. KHARKHORDIN, *The Collective and the Individual in Russia*, s. 61. Podle Charchordina by měl být ruský termín „soznatelnost“ přednostně překládán do angličtiny jako „svědomí“ (conscience), namísto tradičního překladu jako „vědomí“ (consciousness), protože tak lépe vyjadřuje etický smysl termínu, který běžně používali sovětské revolucionáři. Ibidem, s. 57–58. Nepřekvapuje, že Halfin se s Charchordinovými východisky zcela neztotožňuje a naopak tvrdí, že jeho kontrast mezi západním a východním křesťanstvím „je možná přehnaný“. Idem, *Looking into the Oppositionists' Souls*, pozn. 7 na s. 318.

lu, a pojmy, které přitom užíval, představují spíše předběžné konceptualizace, ne plnohodnotné teorie.⁷³

Značná část materiálu pozdních přednášek i druhého a třetího dílu *Dějiny sexuality* se zaměřuje na antické příklady technik subjektivace. Povinnost sdělit pravdu o sobě samém, jejímž prostřednictvím bychom byli schopni dosáhnout spasení, ale v řecké, helénské a římské antice podle francouzského autora „vůbec neexistovala“. Zpovídat se zde znamenalo dovolávat se shovívavosti bohů nebo soudců, avšak tyto prvky zpovědi jsou v antice instrumentální, „nejedná se o účinné modifikátory, které by samy vyvolaly změnu“. Už v prvním dílu *Dějiny sexuality* Foucault naznačil, jak byly zpovědní techniky středověkého křesťanství přeneseny do pozdějších staletí, jakým způsobem byl jazyk jejich manuálů kultivován (a zčásti sekularizován). Současné rozsah doznání týkající se sexuality stále narůstá.⁷⁴

V křesťanství je zpověď „okamžikem otevřeného přiznání“, kdy se subjekt sám sobě objektivizuje v diskurzu pravdy. Na jiném místě Foucault objasňuje, že jde o pravidelný běžný rituál probíhající v první osobě, v němž „ten, kdo promlouvá, je tím stejným, o němž se hovoří“, kdy tedy jedinec zaujímá současně pozici mluvčího i objektu promluvy. Dochází při něm ke „smazání (effacement) vyřčené věci samotnou výpovědí“, ale současně se samotná zpověď rozšiřuje. Od 17. století, s nástupem administrativního státu, tento mechanismus podle něj „obklíčil a předčil“ jiný mechanismus zaznamenávání (jenž nahrazuje mechanismus omilostnění): dřívější mechanismus vytlačuje řada jiných zaznamenaných „hlasů“: udání, stížnosti, vyšetřování, ohlašování, špehování a vyslýchání.⁷⁵

Jedním z nemnoha moderních příkladů, který Foucault obsáhleji probírá, je popis terapeutické praxe francouzského psychiatra Françoise Leureta z období krátce před polovinou 19. století. Proti snahám léčit pacienty poukazem na to, že ve stavech blouznění jim chybí vztah k realitě (tzv. truth-therapies), začal Leuret rozvíjet metodu léčení, během níž se pacienti ke svému šílenství dozrají. Foucault připomíná, že do psychiatrické terapie byl tento přístup přenesen ze soudních a ná-

73 M. G. E. KELLY, *Foucault, Subjectivity, and Technologies of the Self*, s. 512; M. FOUCAULT, *Subjekt a moc*, s. 197.

74 V umění uvedených epoch sice lze nalézt příklady, které bychom retrospektivně mohli definovat jako anticipaci budoucí „zpovědi“. Foucault však konstatuje, že se mu jeví, že „všechny tyto prvky [zpovědi] se výrazně liší od toho, co bychom měli nazvat ‚zpovědí‘ v přísném nebo tak nějak duchovním smyslu slova.“ Michael FOUCAULT, *Lecture 3 March 1982, Second hour*, in: Idem, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France 1981*, Frédéric Gros (ed.), London – New York, s. 355–370, 364, 365; Idem, *Dějiny sexuality I.*, s. 23–44.

75 Idem, *Lecture 3 March 1982, First hour*, s. 330–351, 333; Idem, *Lives of Infamous Men* (1977) in: *Power: The Essential Works*, Vol. 3, s. 158–175, 166.

boženských institucí, v nichž bylo hlasité a srozumitelné pronesení „pravdy“ o sobě samém dlouhodobě chápáno jako podmínka vykoupení z hříchu, resp. jako ústřední článek v odsouzení toho, kdo je vinen. Terapie, jak Foucault ukazuje, spočívala v opakované aplikaci studených sprch na pacienta, dokud nepronesl „pravdu“ o tom, kým je: „Přiznávám to. Jsem šílený; všechno to bylo šílenství.“ Konkrétními citacemi z doznání Foucault explicitně naznačuje, že nepostačuje, pronášeli-li pacient výrok váhavě či pokud své doznání zdůvodňuje nátlakem, ale že musí ke svému výroku navázat vztah: „[...] váže se k této pravdě, podřizuje se jiné osobě a současně modifikuje svůj vztah k sobě“.⁷⁶

Autobiografická doznání v sovětském kontextu přirozeně nebyla „vynálezem“ NKVD, ale byla již užívána v průběhu vnitrostranických bojů a čistek během 20. let. Zatímco původně sloužila spíše k minimalizaci viny opozičníků (a měla ale spouň zčásti charakter obrany před vznesenými obviněními), během čistek 30. let získala podobu ostrých odsouzení sebe sama. Doznání učiněná v průběhu výsledků NKVD podle Halfina v něčem naratologicky čerpají z dřívějších komunistických autobiografií, a je třeba je zkoumat z hlediska evoluce tohoto žánru. Stěžejním dogmatem bolševické doktríny (a současně stěžejním principem, na němž Halfin buduje své pojetí doznání jako odrazu „vnitřního já“) je to, že skutečný nepřítel své činy provádí vědomě (self-consciously). Na rozdíl od toho, kdo je činil nevědomě, nebo pochybil jen krátkodobě, a byl ve svém doznání a odvolání svých názorů (recantation) upřímný (sincere) a současně nad nimi vyjadřoval lítost. Možná, že oddělení mezi „vědomým“ a „nevědomým“, „upřímným“ a „neupřímným“ v některých případech skutečně představovalo princip (subjektivního) posouzení viny. Halfin však nebere v potaz skutečnost, že kvóty pro masové zatýkání a exekuce byly předsedem stanoveny v dokumentech politbyra a zčásti byly ovlivňovány regionálními faktory.⁷⁷

V úvodu knihy *Blízcí nepřátelé* se objevuje pojednání o autobiografickém doznání, písemném i ústním, Romana V. Malinovského před revoluční komisí Nej-

76 Foucault interpretuje Leuretovu terapii jako „epizodu z [období] pokrokového obviňování šílenství“. M. FOUCAULT, *Subjectivity and Truth*, s. 19, 20; Laura CREMONESI – Arnold I. DAVIDSON – Orazio IRRERA – Daniele LORENZINI – Martina TAZZIOLI, *Introduction*, in: *About the Beginning of the Hermeneutics of the Self*, s. 1–2, 1–17.

77 Ke konceptu doznání a jeho proměně během 20. a 30. let I. HALFIN, *Stalinist Confessions*, s. 5, 9–10; Idem, *Intimate Enemies*, s. 3, 20–21, 225–226. Srov. kriticky např. Jörg BABEROWSKI, *Rudý teror*, s. 121–122, 128–129, 137–148; Iain LAUHLAN, *Chekist Mentalité and the Origins of the Great Terror*, in: James Harris (ed.), *The Anatomy of Terror: Political Violence Under Stalin*, Oxford 2013, s. 13–28, 15; Michael ELLMAN, *Regional Influences on the Formulation and Implementation of NKVD Order 00447*, *Europe-Asia Studies* 62, 2010, č. 6, s. 915–931.

vyššího tribunálu v říjnu 1918. Podle Halfina bylo „modelem pro odvolání názorů opozičníky ve 20. a 30. letech“, včetně období politických procesů. Tento původně dělník, posléze tajemník Petrohradské unie kovodělníků a sociálnědemokratický poslanec Státní dumy (1912–1914) byl skutečným zrádcem bolševiků, neboť od roku 1910 paralelně spolupracoval s carskou policií (Ochranou). Před tribunálem se doznal ke spáchání „vědomého zločinu“, zpochybňoval ovšem, že odrážel jeho vnitřní svět, tedy domněnku o své autentické konverzi.⁷⁸ Líčením psychických stavů, výčitek a okolností se Malinovský (ale také jeho obhájce) snažil ukázat, že zrada nebyla náhlým rozhodnutím, ale byla učiněna po váhání, nátlaku, přemlouvání i hrozbách tvrdého postihu. Scénu „skutečné konverze“ Halfin nalézá v závěru doznání, kdy líčí jeho úvahy z německého zajetí během jednoho dne v roce 1916: „Učinil jsem nejrůznější věci, které dnes považuji za zločiny. Všechny ty bych mohl uznat za zločiny, protože jsem sdílel pohled na jednotlivce, pro něhož [...] se socialismus stal náboženstvím“. O charakteru tohoto doznání, které podle Halfina „předcházelo vzniku odpovědného morálního činitele“, lze diskutovat. Směrodatným pro nás nemůže být ani stanovisko tribunálu, který Malinovskému neuvěřil a poslal jej na smrt. Z jeho vystoupení je však patrná určitá vypočítavost, a ostatně i Halfin se o něm na závěr zmiňuje jako o „symbolu nenapravitelné duše“.⁷⁹

Jiné námitky lze vznést k Halfinovu výkladu konverzí straníků na půdě Tomského technologického institutu po porážce „sjednocené opozice“ na počátku roku 1928. Většina příkladů, které uvádí, nedokládá, že by probíhal nějaký „dialog [...] mezi chybujícím soudruhem a jeho vyšetřovateli“ a obvinění prošli procesem „vnitřního morálního pokroku“.⁸⁰ Zpověď Gorbatyče, který byl nakonec ze strany vyloučen, obviněného z „opozičnictví“, Halfin označuje za „učebnicový příklad“: komise z něj během výslechu mj. „vymáčkla“ i to, že šířil opoziční dokumenty a podílel se na snaze vůdců opozice o převzetí stranické buňky. To, že své vztahy s opozičníky přerušil, však sdělil převážně z vlastní iniciativy a dal do souvislosti s počát-

78 I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 1–17 (celý Malinovského případ), s. 1, 20, 4–6, 7, 8.

79 V květnu 1914 se Malinovský vzdal mandátu, záhy odešel bojovat na frontu a v roce 1915 by zajať. V zajetí navázal kontakt s Leninem ve Švýcarsku a znovu se zapojil do šíření bolševické propagandy mezi vojáky. V obhajobě svých prohrůšek Malinovský naznačoval i svou dřívější politickou nevyzrállost: kdyby byl tím, kým je nyní, jednal by „charakterně bez vašeho vedení“. Idem, *Intimate Enemies*, s. 3, 5, 6, 10–11, 15, citace s. 8, 12, 15.

80 „V té době se začalo opozičnictví prezentovat jako pole výzkumu, které bylo samostatné a autoritativní.“ Idem, *Intimate Enemies*, s. 285. I zde Halfin, alespoň formálně, odkazuje na svůj předpoklad, že v rámci hermeneutického diskurzu před verifikační komisí moc, „alespoň teoreticky“, nefungovala zvnějšku proti vůli studentů, ale formovala je jako „svobodně doznávající se subjekty“. Ibidem, s. 284–285, 286, 294, 295.

kem 15. sjezdu VKS(b). Z jeho vyjádření lze vyvozovat nejen snahu zlehčit některá svá „provinění“, ale zřejmě také snahu disciplinovat se v souvislosti s nadcházejícím sjezdem. Halfin zde nedokumentuje Foucaultem zmiňovaný vztah mluvčího k jeho vlastnímu výroku, jenž by – alespoň formálně, dokládal konverzi, tedy změnu vztahu k sobě samému. Dva navazující příklady Panova a Averina jsou probírány jen střípkovitě, a nelze z nich učinit nějaké relevantnější závěry.⁸¹

Případ Gorsunova, který byl obdobně ze strany vyloučen, Halfin vydává za příklad „trpělivosti“ verifikační komise, ale také „limitů takového shovívavého přístupu“, neboť Gorsunov dvakrát komisi „napálil“ a neuvedl, že se dříve účastnil určitých nelegálních setkání. Pro Halfina však představuje výjimku, neboť komise – a autor tímto tvrzením znovu podvrací svůj vlastní přístup – „se zdráhala prohlásit příliš mnoho chybujících soudruhů za ztracené duše“.⁸²

Na obsáhle pojednané kauze studenta LKU, Pavla Semenoviče Popova z října 1930 v úvodních partiích *Stalinských doznání*, zaráží to, jak Halfin – navzdory Popovově ostré kritice sovětského socialismu, zdůrazňuje jeho neutuchající sepětí s ním. Jádrem kauzy je Popovova kritika státní politiky a jeho odmítnutí podporovat první pětiletý plán. Popov, jak Halfin naznačuje, byl vlastně stoupenec NEP, který své argumenty opíral o stěžejní premisy buržoazního myšlení týkající se lidské přirozenosti (a tedy i o kritiku Marxova učení). Halfin přiznává, že Popovovy názory byly heretické. Tvrdí však, že dokládají jeho přijetí nevyhnutelnosti komunistické verze dějin: Popov byl podle něj jen „rozčarovaný věrný“ (disheartened believer), resp. „neschopen se usadit“, jak konstatovali Popovovi kolegové. Popov nakonec orgánům své stranické organizace napsal, že „úplně a zcela odvolává to, co [...] řekl o politice strany“. Halfin konstatuje, že dokumenty neodhalují, proč tak učinil, přesto historik nalézá jeho důvody znovu v „duchovní sféře“. Znevěrohodňuje Popovovu obavu z možného věznění a strádání, a zdůrazňuje strach z ostrakizace a opovržení přáteli. V rozporu s Halfinovým výkladem skutečné proměny „vnitřního já“, bychom zde mohli seriózně uvažovat o tom, že v pozadí této „konverze“ byla stranická disciplína.⁸³

81 Je možné, že Gorbacyčova zmínka o 1. prosinci 1927, kdy byl shodou okolností zahájen 15. kongres VKS(b), mohla být z jeho strany vykalkulovaná, jak ostatně i Halfin naznačuje. I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 289, 287–288, 291 (Panovova kauza), 290–291 (Averinův případ).

82 Idem, *Intimate Enemies*, s. 295–296 (kauza Gorsunova).

83 Kauza Popova je diskutována v Idem, *Stalinist Confessions*, s. 32–51, srov. s. 32, 34, 44, 48–49. Tvrzení, že některé Popovy připomínky na adresu politiky bolševiků nebyly vyjádřením jeho světonázoru, naznačuje i Halfinova poznámka, že „většina dopisu zní jako ekonomické pojednání“. Ibidem, s. 33.

Problém výkladu kauzy archeologa Leningradské akademie věd Gleba Bonch-Osmolovského nespočívá v akceptování jeho opakovaného doznání, byť bylo učiněno pod nátlakem, ale znovu v tom, zda šlo o skutečnou konverzi. Krátce poté, co byl tento akademik v roce 1936 propuštěn po tříletém věznění, žádal dopisem nového šéfa NKVD Nikolaje Ježova o možnost návratu do Leningradu, přičemž na svou podporu přiložil i detailní popis průběhu svého vyšetřování. Vyjadřoval v něm přesvědčení, že byl vždy loajálním sovětským občanem, ale také zklamání z přístupu vyšetřovatele, jenž „s ním zacházel jako s usvědčeným nepřítelem od samého počátku“. Navíc coby nositel revoluční pravdy projevoval svou nadřazenost. Bonch-Osmolovský nadále odmítal označení za „skutečného nepřítele“ a konstatoval, že první (a následně i druhé a třetí) doznání napsal poněvadž „neměl důvod nedůvěřovat vyšetřovateli“: jinými slovy uváděl, že jeho doznání nejsou pravdivá, a výslech považoval spíše za „cvičení v sebehodnocení, nikoliv vyšetřování zločinu“. Na rozdíl od výkladů jiných doznání zde Halfin reflektuje vnitřní dialog vyslýchaného, jeho váhání i jistou konverzi ve vztahu k požadavkům vyšetřovatele. Současně je ale patrné, že Bonch-Osmolovský učinil doznání pod nátlakem a s „pochybností o své hermeneutické kompetenci“, jak autor zmiňuje. Zcela proti své koncepci v tomto momentu Halfin konstatuje, že pro akademika se „jeho duše [...] stala zcela nečitelnou knihou“.⁸⁴

Ani líčení případu vyslýchaného rektora LKU Richarda Jakovleviče Predeho nenaznačuje, že by v jeho průběhu došlo k „identifikaci vězně s jeho vyšetřovateli“. Přese všechna obvinění po několika měsících odmítal a jeho závěrečné „Svědectví [sepsané] vlastní rukou“ je pravděpodobně, jak autor sám připomíná, spíše kompilací předešlých doznání samotnými vyšetřovateli, která nebylo možné použít, neboť „nesla silné známky mučení“.⁸⁵

Svůj výklad o eschatologických motivech doznání Halfin podporuje mj. citací úvahy čelního sovětského politika Nikolaje Bucharina z jeho obhajoby před ústředním výborem strany v únoru 1937. Bucharin v ní reagoval na skutečnost, že velmi častou alternativou k doznání (resp. prostředkem, jak je získat) se stávala svědectví blízkých přátel. Přední bolševik si otevřeně položil otázku, proč vlastně jeho kolegové obvinili sami sebe. Odpovídá na ni takto: „[...] poněvadž jim bylo řečeno, ‚byl jste odhalen, jste lhář, jste pokrytec‘, mohli si pak dobře spočítat, že pokud se

84 Idem, *Stalinist Confessions*, s. 144–145, 146, 147. Srov. kritiku Halfinova výkladu kauzy Bonch-Osmolovského v: S. YEKELCHYK, *Review of Igal Halfin, Stalinist Confessions*, s. 348.

85 Idem, *Stalinist Confessions*, s. 329, 330–331.

přiznají jen k něčemu a pomluví se sami, bude to lepší.“⁸⁶ Je zřejmé, že Bucharinovo pochopení doznání, stěží podporuje Halfinův argument o transformaci „duše“, „jáství“, straníků.

Zřejmě ústředním momentem selhání Halfinova výkladu doznání je způsob, jak sleduje naratologickou strategii jednotlivých aktérů, a jak se snaží porozumět jejich záměrům. Prohlašuje, že by výpovědi vězňů měly být čteny holisticky, „jako jeden celek“ (as one piece), i když reálně – ve shodě se zmínkou v knize *Blízcí nepřátelé*, se spíše snaží o opačný přístup (reading against the grain) – pokouší se číst „vynechané věci, zkreslení a náznaky“. Důsledkem je však nezřídka to, že naznačuje či otevřeně konstatuje, že záměry jednotlivců a stav jejich mysli zná: konkrétně např. Malinovský chtěl podle Halfina „poskytnout především přesný popis vnitřních pohnutek své duše“, neboť svým srdcem „usiloval ne o milost, ale o rozhrěšení“. Současný přední americký slavista Eric Naiman už před lety s jistou ironií konstatoval, že tento autor je „jakýmsi ušlechtilým motivovaným podvodníkem“, neboť „v hloubi duše věří, že [...] subjekty mohou být vytvářeny a zkoumány historiograficky“. Také já se spíše kloním k závěru, který formulovala Fitzpatricková, že sebe-pochopení subjektů je přístupné historikům pouze prostřednictvím praktik, jakou je sebeidentifikace.⁸⁷

Z probíraných Halfinových výkladů doznání a řady dalších jeho příkladů by bylo patrně možné vytvořit širší rejstřík důvodů, proč nelze mnohá doznání straníků považovat za skutečné vnitřní konverze. Chtěl bych zde nyní zdůraznit alespoň dva z nich. Tím prvním je zjištění, že nemalá část případů postrádá důkaz o vztahu mluvčího k vlastnímu výroku, který je ústřední pro Foucaultovo zkoumání utváření subjektu, resp. Halfin tento vztah v řadě případů nedokumentuje souvisle a přesvědčivě. Hodí se zde komentář, který před lety pronesl jeden kritik na adresu Halfinova inspirátora Kotkina: autor jasně neodlišuje mezi „sebe-pochopením svých

86 Konfrontace se svědkem byla podle Halfina „legálnějším způsobem, jak dostat obviněného do konfliktu s jeho přáteli“. Vzhledem k tomu, že si NKVD cenila svědectví více než důkazů, byly konfrontace obviněného se svědkem „výbornou alternativou k doznání“. I. HALFIN, *Stalinist Confessions*, s. 134. Srov. Document 138. *From N. I. Bukharin's second speech to the February-March 1937 Plenum of the Central Committee, 26 February 1937*, in: J. Archibald GETTY – Oleg V. NAUMOV, *The Road to Terror: Stalin and the Self-Destruction of the Bolsheviks, 1932–1939*, New Haven – London 1999, s. 392–399, 398.

87 I. HALFIN, *Stalinist Confessions*, s. 9; Idem, *Intimate Enemies*, s. 304, pozn. 6 (Malinovský). Ke spojení „reading against the grain“ Sascha PÖHLMANN, *Introduction: The Complex Text*, in: Idem (ed.), *Against the Grain: Reading Pynchon's Counternarratives*, Amsterdam – New York 2010, s. 9–34, 11–12. Srov. hodnocení a závěry v: E. NAIMAN, *On Soviet Subjects*, s. 313 a S. FITZPATRICK, *Becoming Soviet*, s. 9.

protagonistů, obrazem, který se pokusili do sebe projektovat (nebo jim to bylo doporučeno), a vším, co lze odvodit z kritického hodnocení kolektivních reprezentací a diskurzivních praktik“. Jinými slovy, Halfin není příliš úspěšný v tom, co velmi dobře ukazuje Hellbeck v jeho prvním anglickém textu.⁸⁸

Druhý problematický faktor Halfinova výkladu doznání, ať už před stranicou komisi či vyšetřovateli NKVD, podle mého názoru z určité části souvisí s nedostatkem pozornosti, jíž tento autor věnuje roli přítomných autorit – institucionálních či symbolických – a jejich vlivu na výroky vyslýchaného (jeho vyslovování „pravdy“). V souladu s některými předpoklady stoupenců studia „sovětské subjektivity“ je ve zkoumání doznání třeba stěžejní pozornost zaměřit na subjekt, roli sociálních norem a závazků straniců. Klasická sociologie reprezentovaná weberovským pojetím „hierokratického panství“ (hierocratic domination) považuje doznání (zpověď) za rituální závazek, nikoliv za podněcování k duševní proměně celé osobnosti. Jak připomíná kalifornský historik Christopher Monty, stranická disciplína sehrávala ústřední úlohu v bolševické politice již během 20. let. Disciplína, jež by řadu doznání objasňovala, je přímo v rozporu s Halfinovým pojetím „hermeneutiky duše“, neboť konkrétně doktrína demokratického centralismu „se točila kolem samotné distinkce, jíž Foucaultovo pojetí pastorační moci vymazává“: většina členů strany se dovolávala stranické disciplíny ne proto, aby zkoumala duši disidentů (jak tvrdí Halfin), ale přesně z toho důvodu, který sám opakovaně zpochybňuje, tedy, aby si zajistila vnějškovou konformitu a poslušnost členů strany, a bylo tak možné rozvíjet veřejný obraz stranické jednoty.⁸⁹

88 Tuto „foucaultovskou“ kritiku zmiňuje Beer, byť ji dostatečně nerozvíjí, srov. D. BEER, *Review of Igal Halfin, Intimate Enemies*, s. 355. Rowan Savage je přesvědčen, že Halfinova teoretická kostra je „poněkud nerozvinutá“, a spočívá převážně v krátkých odbočkách v rámci mnohem delších částí, jejichž cílem je představení a syntéza historického materiálu. Tento materiál „pokaždé nedokazuje tvrzení, která z něj [autor] vyvozuje“. R. SAVAGE, *The Politics of Othering*, s. 3. Gábor T. Rittersporn citován v recenzi Kotkinova Magnum opus, *Review of Stephen Kotkin, Magnetic Mountain: Stalinism as Civilization*, *American Historical Review* 101, 1996, č. 5, s. 1586–1587. Srov. J. HELLBECK, *Fashioning the Stalinist Soul*.

89 K argumentu týkajícímu se vztahu mezi autoritami a výroky vyšetřovaného D. BEER, *Review of Igal Halfin, Intimate Enemies*, s. 355. Srov. Klaus-Georg RIEGEL, *Rituals of Confession within Communities of Virtuosi: An Interpretation of the Stalinist Criticism and Self-criticism in the Perspective of Max Weber's Sociology of Religion*, *Totalitarian Movements and Political Religions* 1, 2000, č. 3, s. 16–42, např. s. 16, 26–32; J. Arch GETTY, *Samokritika. Rituals in the Stalinist Central Committee*. Monty argumentuje: „[...] pokud by byl komunistický diskurz hegemonní, tj. kdyby účinně určoval vnitřní dispozice členů strany, pak by stranická disciplína byla nadbytečná.“ Pro tuto vnímavou interpretaci Christopher MONTY, *Review of Igal Halfin, Intimate Enemies: Demonizing the Bolshevik Opposition, 1918–1928, The NEP Era: Soviet Russia 1921–1928* 02,

Nepřehlédnutelnost a provokativnost studia tzv. sovětské subjektivity spočívá v ústřední tezi, že sovětská, resp. stalinská moc dala vzniknout jednotlivcům, které bylo možné prostřednictvím vědění formovat a zlepšovat, ale kteří byli současně autonomní, a tudíž schopni tak i jednat. V pojetí představitelů tohoto přístupu není jednotlivec pasivním objektem mocenské represe a režimní indoktrinace (jak předpokládala řada totalitárních výkladů), ale vědomým aktivním aktérem. Uvedený obrat umožnila reorientace historiografie na jazyk a kulturní rozměr sociální zkušenosti a také reflexe předchozí revizionistické kritiky totalitárních interpretací a „já“, jež postulovaly.

Tento text se zaměřil převážně na interpretaci výkladů vybraných aspektů sovětských dějin 20. a 30. let ve dvou navazujících monografiích izraelského historika Igala Halfina, vydaných v letech 2007 a 2009. Halfinův výklad se i zde opírá o poststrukturalismem ovlivněnou filosofickou kostru, která připisuje diskurzu bolševického mesianismu roli ústředního hybatele sovětských dějin: diskurz dává vzniknout významům a z těchto významů následně vzniká realita. Moje polemika s ním byla tedy polemikou s výkladem opřeným o marxistickou filosofii dějin, Halfinem označovanou jako „bolševická eschatologie“. Ve svém důsledku byla i polemikou s představou diskurzivně zprostředkované kontinuity smýšlení sovětských subjektů, a v návaznosti na to i polemikou s koncepcí ideologické kontinuity sovětských porevolučních dějin.

Zaměřil jsem se zejména na dva stěžejní aspekty Halfinova výkladu. Prvním byl ústřední problém, zda lze diskurzivní dynamiku sovětské (resp. stalinské) společnosti skutečně považovat za univerzální, všeobecně akceptovanou přinejmenším všemi členy strany. Argumentoval jsem, že i kdyby byl Halfinův vzorek straníků reprezentativní – což není, jeho rozbor nepřináší konečnou odpověď na to, do jaké míry byly sovětské normy a přesvědčení vnitřně internalizovány ani samotnými bolševiky, natož ostatními občany, a zejména těmi žijícími na venkově.⁹⁰

2008, s. 83–86, 85. Srov. I. HALFIN, *Intimate Enemies*, s. 295, 291. Argumentaci uvedenou shora podporuje Mainův článek o praxi odvolávání názorů důstojníky Rudé armády v letech 1928–1929. S. J. MAIN, *The Red Army and the Soviet Military*, s. 347.

90 Tezi, že diskurz byl společný dokonce všem sovětským občanům, po určitou dobu obhajoval Halfinův kolega Jochen Hellbeck. David Hoffman, který snahy těchto autorů hodnotí obecně pozitivně, varuje před „zobecňováním o sovětské populaci jako celku a její internalizaci oficiálních identit a hodnot“. David HOFFMAN, *Power, Discourse and Subjectivity in Soviet History*, Ab Imperio, 2002, č. 3, s. 273–278, 277.

Už Halfinovi a Hellbeckovi raní oponenti – Alexander Etkind (*1955), ruský historik působící ve Florencii, na příkladu socioložky Sofie Čujkiny, a americký slavista Eric Naiman s odkazem na kauzu prověřování Mahmuda Beka, poukázali na to, že jednotlivci zdaleka nemuseli absorbovat jazyk moci způsobem, jaký tito autoři naznačují. Také britský historik Daniel Beer připomíná, že i kdyby všichni sovětské občané fungovali v rámci téže diskurzivní kostry, neznamená to, že všichni „fungovali stejným způsobem, byli stejnoměrně ovlivněni, nebo že by změny [...] nemohly proběhnout jinými, rozmanitějšími způsoby“. Je tedy pravděpodobnější, že někteří sovětské občané byli k sovětské moci entuziastičtí, zatímco jiní byli skeptičtí či indiferentní. Ve Spojených státech působící ruská historička Anna Krylova upozorňuje, že bychom měli být obezřetní před snahou, nejen stoupenců studia „sovětské subjektivity“, obdařit sovětské (stalinské) subjekty po vzoru jejich liberálních předloh „jednotným vědomím“, učinit z nich uniformní jednotlivce.⁹¹

Svou tezi o univerzální akceptaci diskurzu ruského marxismu bolševiky Halfin v obou knihách usiluje dokládat primárně prostřednictvím doznání („zpovědi“) členů strany před prověřovacími komisemi, během výsledků NKVD ve 30. letech, resp. před kvazi-soudními instancemi. Ve třetí kapitole jsem se proto polemicky zaměřil na interpretaci těchto doznání. Ze srovnání přinejmenším některých z nich s původním Foucaultovým výkladem zpovědi je patrné, že autor v řadě případů nedostatečně dokumentuje vztah vyslýchaného k jeho vlastnímu výroku a diskurzu „pravdy“ obecně. Vztah, který je pro utváření subjektu (foucaultovskou „subjektivizaci“) stěžejní, neboť dokládá jejich konverze, Halfin buď dostatečně neproklazuje, v horším případě jednotlivá doznání a jejich důvody svým unifikujícím výkladem zatemňuje, a tak se dostává do rozporu s prameny, z nichž vychází.

91 Etkind odkazuje na interview s petrohradskou socioložkou Sofií Čujkinou, které dokládá nejen odpor této autorky, ale i svébytné nahlížení sovětských poměrů. Čujkina ještě po tolika letech emotivně vzpomínala na změny, k nimž docházelo v sovětském vysokém školství na přelomu 20. a 30. let, kdy byli kvalifikovaní učitelé nahrazováni lidmi jen málo proškolenými a „hovořícími vesnickým dialektem“. A. ETKIND, *Soviet Subjectivity*, s. 178, ke kritice jediné „sovětské subjektivity“ a jednotného já (unified self), s. 179–180, 185; E. NAIMAN, *On Soviet Subjects*, s. 312. Naiman problematizuje Halfinův výklad prošetřování osobnosti prominentního středoašijského komunisty Mahmuda Beka v roce 1921. V souladu s goffmanovským zdůrazňováním významu sociálních strategií a „her“ jednotlivců poukazuje na to, že předmětem prošetřování vůbec nemusela být Bekova „duše“ (soul), jako spíše „obraz“, role (figure), již tento komunistu sehrával. Srov. I. HALFIN, *Looking into the Oppositionists' Souls*, pozn. 1 na s. 316; dále srov. D. BEER, *Review of Igal Halfin, Intimate Enemies*, s. 355; A. KRYLOVA, *The Tenacious Liberal Subject*, s. 144, 145. Ke kritice modernity jako problematického kauzálního faktoru R. G. SUNY, *On Ideology, Subjectivity, and Modernity*, s. 258.

Ve druhé části své polemiky jsem se zaměřil na tezi odvozenou z předpokládané diskurzivně podmíněné dynamiky sovětských dějin. Argumentoval jsem proti výkladu, že motivem, resp. důvodem prověřování a stranických čistek (Halfinovy „hermeneutiky duše“), a posléze i masové likvidace „odpadlíků“, byla primárně starost a péče o duši, snaha o dosažení pravověrnosti a nápravy obviněných. Naopak jsem zdůrazňoval vnímanou potřebu vnější konformity s politikou strany a jejími strukturami – tedy ústřední roli stranické disciplíny.

Otázky, které si kladou studenti „sovětské subjektivity“, nejsou mylné ani zbytečné. Snahy zapojit diskurz, a jeho prostřednictvím znovu také ideologii, do výkladu sovětských dějin, mají svoje opodstatnění. Jejich představa diskurzivně podmíněného ideologického světového názoru je vedena v mnohém důvodnou intuicí, že sovětská společnost, resp. její členové, nebyli – Hellbeckovými slovy – „ani obětí, ani aktérem politického systému“. Některé postřehy, které přináší studenti „sovětské subjektivity“, přitom nejsou v západní historiografii sovětského Ruska (a SSSR) zcela nové, jak ukazují téměř pětáctileté staré diskuse o koncepčním „revizionistickém“ textu Sheily Fitzpatrickové o nových podnětech studia stalinického období.⁹²

Sociálně-konstruktivistické přístupy, které obrací pozornost ke způsobu utváření „subjektivit“, umožňují v něčem korigovat téma zájmu – sociální napětí, nekonformní jednání, disent a projevy protirežimního odporu, které byly v něčem jednostranně zdůrazňovány revizionismem ovlivněným výzkumem 80. a počátku 90. let. Obohacují také metodologii: nahrazují častý nekomplikovaný empirismus

92 Stalinský systém podle stoupenců „sovětské subjektivity“ fungoval jako systém pravidel, včetně pravidel sociální identifikace, která nebudou pochopitelná, nepřekročíme-li tradiční dichotomii (západního) politického myšlení stát vs. společnost. J. HELLBECK, *Fashioning the Stalinist Soul*, s. 346; Idem, *Working, Struggling, Becoming*, s. 340, kde kritizuje předpoklad, že „členové sovětské společnosti spočívali vně státních politik a bolševické ideologie“. Srov. I. HALFAN – J. HELLBECK, *Rethinking the Stalinist Subject*, s. 457. Hned několik článků dvou diskusních čísel periodika *The Russian Review* (1986, 1987) věnovaných textu Sheily Fitzpatrickové *Nové pohledy na stalinismus* (1986) problematizovalo distinkci společnost vs. stát, resp. ideologie. Označovaly ji za „beznadějně neurčitou“ (Roberta Manning), „zjednodušenou“ (J. Arch Getty) nebo „mechanickou“ (Geoff Eley). Srov. Roberta T. MANNING, *State and Society in Stalinist Russia*, *The Russian Review* 46, 1987, č. 4, s. 407–411, citace s. 409; J. A. GETTY, *State, Society, and Superstition*, *Ibidem*, s. 391–396, citace s. 393; Geoff ELEY, *History with the Politics Left Out – Again?*, *The Russian Review* 45, 1986, č. 4, s. 385–394, 393. Všichni tito autoři ale nakonec distinkci stát vs. společnost stvrzují. Srov. kritický komentář v: M. EDELE, *Soviet Society, Social Structure*, s. 362.

mainstreamové historiografie, jež ignoruje receptivitu aktérů vůči idejím, případně charakter zaujímaných postojů.⁹³

Nabízí se svrchovaná otázka: „Jak tento sociokulturní výzkum integrovat do souborných prací o sovětských dějinách 30. a 20. let?“⁹⁴ Nejeví se mi tolik problematické to, že stoupenci studia „sovětské subjektivity“ oslabují úlohu a vliv státu a stranických struktur a že *causu efficiens* v procesu přijetí ideologie (světonázoru) shledávají primárně v jednotlivci samém. Podstatně rozporuplněji vnímám jejich líčení této akceptace – jaký rozsah, a zejména hloubku a dosah v ideologickém osvojení spatřují. V tomto smyslu se mi jejich přístup jeví v něčem obdobně nekritický a totalizující, jako mocensko-ideologický tlak shora popisovaný totalitárními výklady.⁹⁵

Ústředním problémem Halfinova výkladu je lpění na zvoleném ideovém výkladu (ať už je důsledně naplňován či nikoliv), a nekompromisní vymezování se vůči interpretacím poukazujícím na roli materiálních faktorů – moci a konkrétních zájmů. Přesvědčivější, a z hlediska sociálního konstruktivismu i náležitější, se mi jeví snaha ideologii (diskurz) s těmito faktory integrovat. Pak by bylo možné rozpoznat, jak odlišně diskurz a moc v různých okamžicích a etapách interagovaly: kdy byl bolševický diskurz relativně autonomní, a kdy se v interakci s mocí uzavíral.⁹⁶ Pojetí diskurzu představitelů studia sovětské subjektivity, jeho účinků a role v konstrukci sociální reality, si žádá obsáhlejší a kritičtější rozbor. Je ale patrné, že

93 J. HELLBECK, *Speaking Out*, s. 71–72. Jeden z Halfinových kritiků připomněl, že diskurz „obnovuje často zanedbávané [...] spojení mezi ideologií a politikou“. S. YEKELCHYK, *Review of Igal Halfin, Stalinist Confessions*, s. 348.

94 Tuto otázku jsem formuloval jako analogii k té, jíž si položil Kevin McDermott: „Jak integrovat nedávný sociokulturní výzkum do metodologie politické biografie?“ Srov. jeho *Archives, Power and the 'Cultural Turn': Reflections on Stalin and Stalinism*, *Totalitarian Movements and Political Religions* 5, 2004, č. 1, s. 5–24, 15.

95 Hellbeck a Halfin prohlašují, že koncept „sovětské subjektivity“ nemá naznačovat pozitivní hodnocení sovětské zkušenosti. Etkind však argumentuje, že konceptem „předělávají režim do lepší podoby, než činil režim sám“ a že slučování jeho rétoriky a praxe „vede k [jeho] chválení“. A. ETKIND, *Soviet Subjectivity*, s. 176.

96 Srozumitelnější odpověď na otázku vztahu mezi diskurzem a politickými zájmy nedávno nabídl přední britský historik a znalec sovětské ekonomiky z Univerzity ve Warwicku Mark Harrison. Snaha pochopit diskurzivní logiku sovětského systému – Harrison ji interpretuje prostřednictvím konceptu „truthiness“ („schopnosti působit pravdivě, i když to tak nemusí být“) podle něj nemůže ignorovat relativně „stabilní cíle národní moci a [Stalinovu] vlastní bezpečnost a schopnost je sledovat, které se měnily v závislosti na tom, když se změnila informace“. Mark HARRISON, *Fact and Fantasy in Soviet Records: The Documentation of Soviet Party and Secret Police Investigations as Historical Evidence*, jako Doslov in: Idem, *One Day We Will Live Without Fear: Everyday Lives under the Police State*, Stanford 2016, přetištěno in: Warwick Economics Research

snahu rehabilitovat bolševický světonázor Igal Halfin, Jochen Hellbeck i Oleg Charchordin dovádí do opačné krajnosti: její determinaci, v parafrázi k výroku Stevea Smithe, „zveličují do bodu, kdy je komplexnost historického určení zcela zploštěna“.⁹⁷

Paper Series, 2016, č. 1110, s. 3, 4–5. Dostupné na: <https://ageconsearch.umn.edu/record/269715/>, 6. 12. 2019.

97 Steve SMITH, *One Year in Petrograd. Review of Alexander Rabinowitch, The Bolsheviks in Power: The First Year of the Soviet Rule in Petrograd*, New Left Review 52, 2008, s. 151–160, 159.

SUMMARY

The text focuses critically on the so-called study of “Soviet subjectivity”, the approach in the historical studies of the Soviet history, as represented by the writings of Jochen Hellbeck, Igal Halfin and Oleg Kharkhordin. The first part introduces it as a reaction against mainstream research of political and social history and the impact of the growing interest in the language and the socio-cultural dimension, including the French poststructuralism and the writings of Michel Foucault. Influenced by the late-Foucauldian conception of the “subjectivation” and “productive subject”, the authors do not perceive the Bolsheviks (and Soviet citizens as well) by totalitarian angle as passive or resisting objects of the state and its ideology. Instead, they emphasize their active part in self-realization through the process of self-adoption of the Bolshevik discourse. The critical focus here is on the Halfin’s reading of the party history of the 1920s in 1930s in his books *Intimate Enemies* (2007) and *Stalinist Confessions* (2009). The second part discusses his “eschatological” interpretation of the intra-party battles as the conflict over the purity and the achievement of Bolshevik messianic goals. I argue that the emphasis on an ideology and internal dispositions of the Bolsheviks is at the expense of the perceived need to strengthen the social norms and party discipline. The third part turns the attention to his reading of the confessions before the party verification commissions and the NKVD. My claim is that Halfin’s failure to document true conversion of the subjects consists in his inability to meet the principles of the “confession” accentuated by Foucault, namely to give the evidence about the speaker relation to his utterance.

SEZNAM AUTORŮ

Mgr. et Mgr. Anežka Hrebiková

Masarykův ústav a Archiv AV ČR, v. v. i.
Gabčíkova 2362/10, 182 00 Praha 8
Ústav světových dějin, Seminář novověkých dějin
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1
hrebikova@mua.cas.cz

Mgr. Vít Klepárník, Ph.D.

Institut veřejné správy a regionálních studií
Masarykův ústav vyšších studií ČVUT v Praze
Kolejní 2637/2a, 160 00 Praha 6
Vit.Kleparnik@cvut.cz

Mgr. Pavel Mertelík

Ústav historických věd
Fakulta filozofická Univerzity Pardubice
Studentská 84, 532 10 Pardubice
mertelikp@gmail.com

Mgr. Radomyr Mokryk

Ústav východoevropských studií
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1
Radomyr.Mokryk@ff.cuni.cz

doc. PhDr. Hanuš Nykl, Ph.D.

Ústav východoevropských studií
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1
hanus.nykl@ff.cuni.cz

doc. PhDr. Marek Šmíd, Ph.D.

Katedra teologických věd
Teologická fakulta Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích
Kněžská 8, 370 01 České Budějovice
smidma@seznam.cz

doc. Mgr. Radmila Švaříčková Slabáková, Ph.D.

Katedra historie
Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci
Na Hradě 5, 771 80 Olomouc
radmila.svarickova@upol.cz

doc. PhDr. Luboš Švec, CSc.

Katedra ruských a východoevropských studií
Institut mezinárodních studií
Fakulta sociálních věd Univerzity Karlovy
Pekařská 10, 158 00 Praha 5 – Nové Butovice
lubos.svec@fsv.cuni.cz

doc. PhDr. Helena Ulbrechtová, Ph.D.

Slovanský ústav AV ČR, v. v. i.
Valentinská 1, 110 00 Praha 1
ulbrechtova@slu.cas.cz

Mgr. Zbyněk Vydra, Ph.D.

Ústav historických věd
Fakulta filozofická Univerzity Pardubice
Studentská 84, 532 10 Pardubice
Zbynek.Vydra@upce.cz

PhDr. Ladislav Zemánek

Ústav světových dějin, Seminář nejnovějších dějin
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1
zemanek.ml@gmail.com

SLOVANSKÝ PŘEHLED | *SLAVONIC REVIEW*

Journal for the History of Central, Eastern and Southeastern Europe

Redakce / Editorial Board:

Vedoucí redaktori / Editors-in-chief: Ladislav Hladký – Radomír Vlček

Výkonný redaktor / Managing Editor: Jiří Friedl

Redakční kruh / Associate Editors:

Roman Baron, Eva Irmanová, František Šístek, Jana Škerlová

Redakční rada / Editorial Council:

Lukáš Babka, Juraj Benko, Pavel Boček, Marcel Černý, Vladimír Gonč, Petr Kaleta, Miroslav Kouba, Kateřina Králová, Bohuslav Litera, Jan Němeček, Jiří Padevět, Jan Pelikán, Marek Příhoda, Přemysl Rosůlek, Josef Šaur, Václav Štěpánek, David Svoboda, Jaroslav Vaculík, Emil Voráček, Zbyněk Vydra, Jiří Výkoul

Vědecká rada / Scholarly Advisory Board:

Jaroslav Pánek (Praha), Svatava Raková (Praha), Miroslav Tejchman (Praha), Irena Gantar Godina (Ljubljana), Lubica Harbulová (Prešov), Piotr Maciej Majewski (Warszawa), Michal Reiman (Berlin), Miloš Řezník (Warszawa), Jelena Pavlovna Scrapionova (Moskva)

Vydává Historický ústav AV ČR, v. v. i. / Published by the Institute of History of AS CR, v. v. i.

Časopis vychází dvakrát ročně / The journal is published twice a year

Adresa / Address: Prosecká 76, 190 00 Praha 9 – Nový Prosek

Tel.: +420 532 290 509; E-mail: slovanskyprehled@hiu.cas.cz

<http://www.hiu.cas.cz/cs/nakladatelstvi/periodika/slovansky-prehled.ep/>

<http://www.hiu.cas.cz/en/institute-of-history-publishing/journals-and-periodicals/slavonic-review.ep/>

Pokyny pro autory / Submission Guidelines for Authors:

<http://www.hiu.cas.cz/nakladatelstvi/periodika/slovansky-prehled.ep/>

ISSN 0037–6922

Slovanský přehled, ročník 106.

Distribuci pro předplatitele provádí v zastoupení vydavatele Česká pošta, s. p.,

Politických vězňů 909/4, 225 99 Praha 1.

Příjem objednávek: telefonicky na bezplatné lince zpracovatele 800 300 302; na webu zpracovatele

www.postabo.cz; písemně na adrese Česká pošta, s. p., oddělení předplatného tisku, Olšanská 38/9, 130 00 Praha 3; e-mail: postabo.prstc@cpost.cz.

Objednávky přijímá též:

Suweco CZ, s. r. o. (www.suweco.cz)

Kosmas, s. r. o. (www.kosmas.cz)

Jednotlivá čísla je možné koupit též
v Knihkupectví Academia nebo přímo
v Historickém ústavu AV ČR, v. v. i.,
Prosecká 76, 190 00 Praha 9,
tel. 286 882 121, l. 230
e-mail: j.kozohorska@hiu.cas.cz.

Cena výtisku 100 Kč.

Výrobu zajišťuje nakladatelství

Alčš Skřivan ml., Praha 9 – Letňany

SCOPUS (<https://suggestor.step.scopus.com/progressTracker/?trackingID=0F53C099A1FC206C>)

ERIH PLUS (<https://dbh.nsd.uib.no/publiseringsskanaler/erihplus/periodical/info.action?id=481689>)

H-Soz-Kult (<https://www.hsozkult.de/journals/id/zeitschriften-747>)

Recenzio.net (<https://www.recenzio.net/rezensionen/zeitschriften/slovansky-prehled/slovansky-prehled>)

CEJSH (<http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.3111a42d-c41b-3f03-8867-b741b7917dba>)

EBSCO (<https://www.ebscohost.com/titleLists/30h-coverage.htm>)

FACEBOOK (<https://www.facebook.com/slovanskyprehled/>)

Academia.edu (<http://independent.academia.edu/Slovanskyprehled>)

