



Martin C. Putna

Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity

Vyšehrad

MARTIN C. PUTNA

**Obrazy z kulturních dějin
ruské religiozity**

MARTIN C. PUTNA

**Obrazy
z kulturních
dějin ruské
religiozity**

V y š e h r a d

Věnováno památce Miluše Zadrazilové

MARTIN C. PUTNA

Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity

Obálku a grafickou úpravu navrhl Vladimír Verner

Odpovědný redaktor Martin Žemla

E-knihu vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
roku 2015 jako svou 1325. publikaci

Vydání v elektronickém formátu první
(podle prvního vydání v tištěné podobě)

Doporučená cena E-knihy 180 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

Praha 3, Víta Nejedlého 15

e-mail: info@ivysehrad.cz

www.ivysehrad.cz

Na vznik této publikace byla FHS UK poskytnuta

Institucionální podpora pro dlouhodobý koncepční rozvoj
výzkumné organizace (MŠMT – 2014).

Recenzovali:

Doc. Mgr. Vratislav Doubek, Dr. (Ústav politologie,

Filosofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze)

Mgr. Alena Machoninová, Ph.D. (Katedra slovanských
jazyků a kultur, Moskevská státní univerzita

M. V. Lomonosova)

Copyright © Martin C. Putna, 2015

ISBN 978-80-7429-553-9

Tištěnou knihu si můžete zakoupit na www.ivysehrad.cz

OBSAH:

Úvod: České pohledy na ruské kulturní a duchovní kořeny	9
Obraz I: Rusko před Ruskem: starověké kultury při Černém moři	21
Obraz II: Vikingská Rus a germánská kultura	33
Obraz III: Slovanská Rus a pohanství	43
Obraz IV: Kyjevská Rus a byzantské křesťanství	53
Obraz V. Mongolská Rus a eurasijství	67
Obraz VI. Moskevská Rus a „třetí Řím“	79
Obraz VII. Moskevská duchovní kontrakultura I: nezištníci, pravoslavní humanisté, jurodiví	89
Obraz VIII. Červená a Novgorodská Rus a „okna do Evropy“	103
Obraz IX. Litevská Rus, ruská reformace a ruský barok	111
Obraz X: Moskevská duchovní kontrakultura II: staroobřadci	123
Obraz XI: Petrohradská Rus a ruská sekularizace	135
Obraz XII: Ukrajina-Rus a Bílá Rus	149
Obraz XIII: Židovská Rus	167
Obraz XIV: Katolická Rus	181
Obraz XV: Pravoslavná restaurace	197
Obraz XVI: Pravoslavná romantika a panslavismus	211
Obraz XVII: Pravoslavný reformismus	229

Obraz XVIII: Revolucionářská Rus a zbožnost bezbožných	243
Obraz XIX: Sovětská Rus a obnova pravoslavné trojice	253
Závěr: Nové zápasy starých Rusí	271

Mapy	285
Poznámky	288
Použitá literatura	309
Ediční poznámka	323
Summary	325
Rejstřík	328

Ú V O D :

**České pohledy
na ruské
kulturní
a duchovní
kořeny**

Tato česká kniha o Rusku je psána v době, kdy se otázka českého vztahu k Rusku znovu stává klíčovou otázkou české společnosti, jejích vnitřních norem i jejího místa v Evropě. Psána je v době, kdy Rusko velmi razantně prosazuje své mocenské nároky na Ukrajině a neméně razantně, byť jinými prostředky, obnovuje svůj vliv i ve střední Evropě – a právě i v Čechách. Část české společnosti je tím zděšena, část to však bagatelizuje, nebo to dokonce podporuje jako proces žádoucí, historicky i morálně oprávněný. Ta i ona část přitom příležitostně argumentuje historickou zkušeností, kořeny ruské mentality i dějinami rusko-českých vztahů. Tato česká kniha o Rusku se nezabývá přímo současnou ruskou politikou. Chce nabídnout soustavnější pohled na ony historické zkušenosti – na kulturní a duchovní kořeny, z nichž současná politika vyrůstá.

České pohlížení na ruské duchovní kořeny má svoji dlouhou tradici, či spíše několik tradic. První je romanticky rusofilská. Vychází z ideje genetiky a historicky fatálně předurčeného spojení národů, mluvících příbuznými slovanskými jazyky. Obdivuje moc ruského státu i pevné, hierarchické uspořádání společnosti a přeje si co největší vliv Ruska v Čechách, nebo rovnou připojení českých zemí k Rusku. Tato tradice se rodí v kontextu evropského romantismu raného 19. století a v jeho duchu také prolíná vědu a uměleckou tvorbu. Kanonickým vyjádřením raného českého rusofilství je tudíž báseň, Kollárova *Slávy dcera*. Kollár

sám se však, opět typicky romanticky, pokládal neméně za vědce než za básníka, který vyjadřuje veršem tutéž pravdu, jakou odhaluje svými etymologickými a archeologickými studiemi.¹

Kollárovy ideje rozvíjí národní obrození po celé 19. století. Pokračuje literárně, a to i díly umělců nepokládaných běžně za slavjanofily, viz množství ruských motivů v díle Julia Zeyera.² A pokračuje i vědecky, a to i pracemi slavistů daleko serióznějších, než byl Kollár sám.³ Ve 20. století je ovšem reprezentuje spíše kulturně-politická publicistika autorů národně konzervativní orientace: texty Josefa Holečka s akcentem na údajnou morální čistotu ruských lidových vrstev,⁴ Karla Kramáře s „novoslovanským“ projektem federace slovanských států pod vedením Ruska,⁵ Rudolfa Medka se zkušeností ruského legionáře⁶ či Karla VI. Schwarzenberga s připomínáním genealogických a heraldických spojitostí mezi dynastiemi vládnuocími v Čechách a v Rusku.⁷ V komunistické éře tato tradice ustoupila do pozadí, přežívajíc jen okrajově v exilu – a až v posledních letech se znovu vynořuje na české krajní pravici.⁸

Druhá tradice se rodí v prostředí českého myšlení liberální a demokratické orientace, které Rusko pozoruje se zájmem, ale přitom kriticky a analyticky. „Předběžcem“ tohoto pohledu byl dokonce již první novodobý autor z Čech, který v Rusku reálně pobýval: hrabě Joachim Šternberk, který Rusko zažil na společné cestě s Josefem Dobrovským, psal v díle *Bemerkungen über Russland* (Poznámky o Rusku, 1794) zděšeně o tamním nelidském jednání s lidmi.⁹ Zakládajícím textem českého realistického ruskopisu se staly ve čtyřicátých letech časopisecky publikované Havlíčkovy *Obrazy z Rus* (knižně až 1886). Ty jasně ukázaly, a to i na základě Havlíčkova dlouhého pobytu v kruzích moskevských slavjanofilů, že ruský režim, mentalita, společnost ani zbožnost nemohou být pro české poměry vzorem. K podobnému stanovisku se v letech 1848–1849 přiklonila i významná část české elity v čele s Palackým, když viděla, jak carská vojska dusí po Evropě „jaro národů“.¹⁰

Již Havlíček pojal myšlenku na původní české sepsání dějin Ruska, neměl však času více než na bystrá novinářská pozorování. Co nevykonala Havlíček, vykonal v sourodém duchu T. G. Masaryk dílem *Rusko a Evropa* (1913–1919, psáno původně německy jako *Russland und Europa*) – totiž analýzu systematickou, akademickou a hlubokou, dokladovanou především na ruské literatuře a náboženské (i protináboženské) filosofii. Mnohé detaily z Masarykovy analýzy zastaraly, ale trvalou

platnost má jeho základní dělení ruské mentality na dva proudy: národně-teokraticko-autokratický a liberálně-kriticko-demokratický. Jen Masarykovy termíny „moskevský“ a „petrohradský“ už nelze k těmto proudům vzhledem k současnosti přiřazovat. Jako ruská paralela k Masarykově analýze byla v českém prostředí chápána práce historika a liberálního politika Pavla Miljukova *Obrazy z dějin ruské vzdělanosti* (česky 1902–1910).

Na Masarykovo dílo a názory navazovali mnozí čeští historikové i publicisté; za všechny budiž jmenován Jan Slavík. Důsledkem Masarykovy pozornosti pro demokratické proudy v Rusku byla i Ruská pomocná akce – rozsáhlá podpora pro ruské exulanty, kteří opustili zemi po bolševickém puči roku 1917.¹¹ Svérázným dovětkem k Masarykovu dílu, kriticky rozebírajícím nejen Rusko, ale i dějiny českého pohledu na Rusko, je studie literárního komparatisty Václava Černého *Vývoj a zločiny panslavismu*. Byla vydána až posmrtně roku 1993, ale vznikla na počátku padesátých let, tedy na počátku éry českého vazalství vůči SSSR. Nese tudíž stopy tehdejšího vášnivého rozhořčení.¹² V Černého temné vizi vede přímá cesta od naivního romantického panslavismu, který v Rusku probouzely i německé a české vlivy (Herder a Kollár),¹³ až k ideologickému zdůvodnění agresivních invazí Sovětského svazu.

Třetí tradice souvisí s českou katolickou kulturou. I ona měla svého „předběžce“, totiž barokní slavismus – zájem řady katolických (ale i protestantských) vzdělců z Čech, Polska i Uher 17. století o historické souvislosti slovansky mluvících národů a speciálně o Rusko. V Rusku byl spatřován možný zachránce střední Evropy před tureckým nebezpečím – a současně možný objekt katolické (nebo protestantské) misie.¹⁴ Na barokní slavismus navazuje v 19. století katolický unionismus – hnutí, jehož nejbližším cílem je studium ruských náboženských tradic a konečným cílem unie římskokatolické a pravoslavné církve (Obraz XIV). Český unionismus kvete zejména na Moravě, v obrozených kruzích kolem Františka Sušila. Jeho symbolickým centrem je Velehrad, sídlo dávné misie Cyrila a Metoděje, kteří jsou v unionismu interpretováni jako vzorové postavy církve mluvící slovansky a nerozdělené na nepřátelenou západní a východní část.¹⁵

Unionismus sice nevyvolal nějaké masovější porozumění Rusů pro katolicismus, zplodil však množství vědecké a kulturní práce na poli rusistiky, slavistiky a byzantologie. Ta českému prostředí prostředkovala

v překladech a výkladech množství textů z „kyjevské“ a „moskevské“, pravoslavné kultury (nebo z jejích reminiscencí v moderní kultuře), pro niž liberální proud Havlíčkův a Masarykův neměl mnoho pochopení. Ústředním hybatelem tohoto zpřístupňování byl filolog a katolický kněz Josef Vašica. Díky němu se ruské duchovně orientované texty stávají jednou z dominant katolického vydavatelství ve Staré Říši a dalších katolických kulturních podniků, které na Starou Říši navazují.¹⁶ V jednom z nich, v nakladatelství Ladislava Kuncíře, vyšla roku 1930 i kniha *Duch ruské církve*, první pokus o souhrnné zpracování starších ruských duchovních dějin, psaný česky a z „unionistického“ úhlu pohledu, tedy s důrazem na roli osobností a proudů, směřujících k jednotě východní a západní církve. Autorem díla byl ruský exulant, publicista Valerij Vilinskij. Ačkoliv pozdější životní osudy Vilinského byly spíše kontroverzní¹⁷ – jeho dílo hrálo pro sympatizující český katolický pohled na Rusko podobnou roli, jako Miljukovovo dílo pro kruhy liberální.

Po komunistickém puči roku 1948 byl tento pohled na Rusko pochoptelně odstraněn z pohledu veřejnosti, stejně jako celá katolická kultura. Leč od šedesátých let se mohl alespoň okrajově projevovat v tolerované „šedé zóně“ – v kruzích paleoslovenistů a byzantologů, plody jejichž práce směly vycházet zejména v nakladatelství Vyšehrad; viz sérii překladů středověkých legend a dalších povýtce náboženských textů křesťanského východu.¹⁸ Navíc řada vědců této orientace odešla do exilu. Z nich přinejmenším dva, oba „civilní“ profesí katoličtí kněží, nabyli světové proslulosti jako šířitelé porozumění pro ruskou a vůbec východokřesťanskou náboženskou kulturu: byzantolog František Dvorník¹⁹ a popularizátor východní, zejména mnišské spirituality Tomáš Špidlík,²⁰ blízký muž papeže Karla Wojtyły. Špidlíkovy jmenování kardinálem roku 2003 mělo zvýraznit oficiální církevní zájem o duchovní tradice pravoslavi. Oklikou přes Špidlíkův a Wojtyľův Řím přišla sympatie pro pravoslavi i zpět do českých zemí, kde v katolických kruzích od 90. let opět mohutně působí.

Čtvrtá tradice je tradicí české levice. Ta začala k Rusku vzhlížet od roku 1917, roku bolševického puče. V kultuře se tato tradice vtělila do emfatických básní na Uljanova-Lenina a revoluci, které píší autoři literárně tak prvořadí jako Wolker, Nezval, Halas či Holan, či do nekritických reportáží o „budování socialismu“, k nimž udává tón Julius Fučík knihou *O zemi, kde zítra již znamená včera* (1932). Ve vědě se tradice

vtělila do poslušného přejímání tezí, které o politických i kulturních dějinách Ruska i českých zemí hlásala oficiální „sovětská věda“. Co bylo před rokem 1948 věcí osobní politické a umělecké volby, stává se po roce 1948 věcí loajality k vládnoucímu režimu, ba vstupenkou do veřejného kulturního života. Největším paradoxem přitom je, že ačkoliv tato nová kultura a nová věda tolik zdůrazňuje svoji „novost“, tedy odříznutí od starého Ruska předrevolučního – carského, náboženského, zpátečnického, zaostalého –, ve skutečnosti do ní víc a víc proniká „stará“ rusofilie, totiž zdůrazňování superiority ruských dějin, ruské kultury a ruského národa. „Sovětská věda“ čím dál hůř skrývá, že je ve skutečnosti dědičkou romantické „slovanské vědy“.²¹

Pátá tradice vzniká z polemiky s tradicí čtvrtou. Vzniká přitom jakoby v jejím lůně. Již někteří příslušníci meziválečné levice revidovali své nadšení pro sovětskou Rus, zvláště když se potkali s její odvrácenou stránkou – viz život a dílo Jiřího Weila, který v románech *Moskva-hranice* (1937) a *Dřevěná lžice* (posmrtně 1992) literárně zobrazuje stalinские represe. V době komunistického režimu v Československu pak byla rusistika povýšena na privilegovanou vědeckou a kulturní disciplínu, do níž bylo vtaženo množství českých intelektuálů, často ne zcela dobrovolně. Mezi rusisty se tudíž objevují stále více tací, kteří se sice zabývají ruskou kulturou, ale jdou v ní „pod povrch“, nacházejí autory, proudy a hodnoty okrajové, zapomínané, utlačované. Ty pak prezentují české veřejnosti pod rouškou šíření „bratrské ruské kultury“, nakolik jim to jen kulturní politika režimu dovoluje. A když jim to nedovoluje – připravují paralelně některé texty pro samizdat.

Z tohoto proudu je nutno jmenovat alespoň básníka Jana Zábranu, který směl působit jako překladatel v „šedé zóně“ – ale vedle toho spolu s dalšími překládal pro samizdat Solženicynovo *Souostroví Gulag* a do deníků si psal hořké poznámky o tom, jak je mu protivné „byzantské asiatsví, příznačné nejen pro Stalina, ale pro ruskou mentalitu vůbec – to o svých krajanech věděl už Čaadajev“.²² Je nutné jmenovat Karla Štindla, který se naopak připojil přímo k disentu a překládal pro samizdat ruské náboženské autory. A je nutné jmenovat Miluši Zadražilovou, která překládala a psala doslovy společně s manželem Ladislavem Zadražilem, ale její jméno po roce 1968 nesmělo být uváděno – a paralelně udržovala tajné styky s ruskými disidenty, žijícími v SSSR i v exilu (Obraz XIX).

Po pádu komunistického režimu 1989 manželé Zadražilovi, Karel Štindl i další rusisté z „šedé zóny“ či z disentu přišli jako (staro)noví vyučující na katedru rusistiky na pražské filosofické fakultě. Zde pak začali vštěpovat studentům nové pojetí české rusistiky: Český rusista nemá být tím, kdo miluje, obdivuje a do Čech chce přivádět všechno ruské; zvláště pak není podporovatelem ruského a sovětského imperialismu. Český rusista má být tím, kdo ruské kulturní souvislosti hluboce zná – a díky tomu je schopen je kriticky hodnotit. Český rusista má být tím, kdo v ruské kultuře a společnosti podporuje osobnosti a hodnoty, jež stojí na straně svobody člověka, proti režimu, proti státnímu teroru, proti bezduché instituci, proti potlačování svobody svědomí a výrazu. Je přitom méně podstatné, zda jde spíše o osobnosti a hodnoty liberální (v duchu druhé, Havlíčkovy a Masarykovy tradice), náboženské (v duchu třetí, Vašicovy a Špidlíkovy tradice), levicově sociálně kritické či postmoderně ironické vůči všem hodnotám předchozím.

Touto školou prošel i autor této knihy – který se také u rusistiky původně ocitl nedobrovolně... Když se pak od půle devadesátých let začal věnovat jiným než rusistickým tématům – znovu a znovu při tom narážel na problematiku českého pohlížení na Rusko: při práci na dějinách české katolické literatury na unionistickou tradici Sušilovu a Vašicovu; při studiu myšlení Václava Havla na liberálně kritickou tradici Masarykovu a Černého; při zpracovávání odkazu Karla VI. Schwarzenberga i při psaní komentáře ke Kollárově *Slávy dceři* na tradici romanticky rusofilskou. Takto poučen, vrací se nyní oklikou zpět, veden jak úmyslem poskytnout „knihu na stůl“ pro naléhavé potřeby české společnosti, tak pocitem vděčnosti vůči svým učitelům a nutnosti splatit jim touto knihou dávný dluh.

Tato česká kniha o Rusku se nazývá knihou „obrazů z kulturních dějin ruské religiozity“. Je to jistě i s odkazem k Havlíčkovým *Obrazům z Rus* a Miljukovovým *Obrazům z dějin ruské vzdělanosti*, ale především s odkazem k autorově dřívější knize *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity* (2010). Jako ona, i tato kniha onu nesmírně rozsáhlou a komplikovanou látku, jež by snadno hrozila přerůst do „telefonního seznamu“ nebo do příliš rozsáhlého celku zvící Masarykova *Ruska a Evropy*, strukturuje skrze „obrazy“. „Obrazy“ jsou vybrané momenty, kdy se v určitém historickém bodě ruských dějin odehrává zakládající

událost některého z duchovních proudů či hnutí – jež se pak přímo či nepřímo zrcadlí ve vybraném uměleckém díle – jež zase často zpětně ovlivňuje duchovní dějiny.

Klíčový význam literární tvorby pro pochopení duchovního vývoje Ruska byl mnohokrát konstatován. V Rusku, kde s výjimkou krátkých epoch a šťastnějších ostrovů neexistoval svobodný veřejný, natož politický život, měla krásná literatura pro formulaci společenských reflexí ještě větší význam než ve střední a západní Evropě, natož v Americe. Ostatně i Masarykovo *Rusko a Evropa* pokládá ruskou literaturu za klíčový pramen pro pochopení ruského duchovního života. A jako u Masaryka, ani zde nejde tolik o estetické rozборы ruských literárních a dalších uměleckých děl (těch je k dispozici nepřeberně), jako o roli těchto děl jakožto dokumentů o duchovních proudech. Jde o vybrané obrazy a vybraná díla; na některé klasické autory tudíž dojde jen marginálně, na některé vůbec a naopak, pro některé obrazy poslouží jako názornější dokument některá díla „marginální“.

Zajisté, metoda „vybraných obrazů“ má svá rizika: Jednak nutí ponechávat stranou mnoho významných osobností, děl a událostí (nemůže a nechce tedy nenahrazovat ani dějiny ruské literatury, ani ruské církevní dějiny). Jednak sama o sobě nezachraňuje před utopením v látce – stačí vzpomenout, jak se ve své látce utopil Alexandr Solženicyn, když se pokusil strukturovat do podobných historických „uzlů“ dějiny ruské revoluce v mnohosvazkovém, a přesto nedokončeném románovém cyklu *Rudé kolo* (1984–1991, viz Závěr). Solženicynův pokus může tedy sloužit i jako výzva k odvaze vybírat to, co je z hlediska konceptu knihy (biblicky řečeno) „jediné potřebné“.

Co je ale to „jediné potřebné“? Napříč jednotlivými „obrazy“ této knihy prochází pět základních myšlenek, které jsou podle autora názoru opravdu potřebné k pochopení ruských duchovních dějin – a skrze ně i k pochopení ruské současnosti, i té politické.

První tři jsou „negativní“ – spočívají v přesném převrácení trojjetného ideologického hesla ruského imperialismu, které roku 1833 formuloval tehdejší ministr školství, hrabě Sergej Uvarov (Obraz XV) jako „samoděržaví, pravoslavlí, národnost“ čili „autokracie, ortodoxie, nacionálnost/lidovost“. Jako politický program je toto heslo jasné a srozumitelné – právě s vědomím, že tento program měl proměnit k svému obrazu realitu, která mu nikterak neodpovídala.

Za prvé: V dějinách neexistovalo jen jedno Rusko s jednotnou, neměnnou identitou. V dějinách existovalo několik různých formací s odlišnými regionálními centry a s odlišným kulturním směřováním: Kyjevská Rus, Novgorodská Rus, Litevská Rus, Moskevská Rus, Ukrajina-Rus a Bílá Rus, exilové „Rusko mimo Rusko“. Samo slovo „ruský“ nabývalo rozličných, navzájem protikladných významů. Obvykle se ztotožňuje s dějinami moskevského státu a jeho imperiálních dědiců až po SSSR a po říši Putinovu, ale to je „uvarovovské“ zjednodušení. Teprve pochopení plurality různých Rusí umožňuje pochopit mnohoznačnost a protikladnost toho, co lze nazývat „ruskostí“.

Za druhé: V dějinách neexistovala jednoduchá identifikace „ruskosti“ s pravoslavím. Jednak samo pravoslaví nebylo co do kulturních forem až tak neměnné (Obraz IV). A jednak k ruským kulturním dějinám neméně patří i kontakty s římským katolicismem a s protestantismem, kolektivní církevní unie (uniatství neboli řeckokatolická církev), individuální pokusy o unii mezi dvojí církevní identitou, různé formy domácí „heterodoxie“ od pravoslavného starověrectví po radikální „sektářství“, blouznivectví a bohohledačství, a neméně i judaismus či esoterika. Ruské kultuře nedává dynamiku trvalá jednota pravoslaví – ale naopak náboženská pluralita.

Za třetí: V dějinách neexistovala etnická jednota ruské kultury. Ruskou kulturu spoluvytvářela skandinávská dynastie Rurikovců, finské šamanství, byzantské pravoslaví, bulharské apokryfy, mongolské vojenské a administrativní formy i rodiny tatarských válečníků mísící se s rodinami ruských bojarů, němečtí intelektuálové a důstojníci z dobytého Pobaltí i z vlastního Německa, polští intelektuálové a důstojníci z „trojmo rozděleného“ Polska, a samozřejmě Židé. Navíc svůj nárok na nemalý podíl z toho, co se v obvyklém ruském vidění vlastních dějin jeví jako etnicky ruské, vznášejí hlasitěji Ukrajinci a tišeji Bělorusové. Jednota toho všeho je pravdivá jen na rovině ruštiny jako společného kulturního jazyka, vytvářejícího samostatný civilizační okruh. A i to jen s vědomím, že až do Petrových reforem byla kulturním jazykem tohoto okruhu mírně modernizovaná církevní slovanština, za jejíž dědičku lze ruštinu pokládat; a s neopomíjením dočasné kulturní dominance jazyků jiných, zvláště francouzštiny.

Čtvrtá myšlenka je „kulturně komparativní“. Tkví v nestejnomyšlnosti uměleckého vývoje Ruska a západní i střední Evropy. Jestliže v Evropě

se tvorba i myšlení vyvíjí podle „kyvadla uměleckých směrů“²³ na ose „románské umění – gotika – renesance – manýrismus – barok – klasicismus – romantismus – realismus“ atd., v Rusku, zvláště pak v Moskevské Rusi, po několik staletí izolované od Evropy, tato souslednost neplatí. Literární a umělecká historie hledá podle rozličných kritérií „ruskou gotiku“, „ruskou renesanci“ a „ruský barok“ (a teprve ruský klasicismus 18. století je jevem nesporným, Obraz XI). Buď je nachází v mírně opožděných ohlasech západních vlivů (které jsou ovšem přítomny na Litevské, nikoliv na Moskevské Rusi).²⁴ Nebo je nachází v mnohem pozdějších kulturních jevech, jež údajně sehrály roli analogickou jevům, které na Západě proběhly o několik staletí dříve (takto se občas nazývá literatura Puškinovy generace „ruskou renesancí“²⁵). Nebo je nenachází vůbec – a označuje tuto anomálii kulturního vývoje nikoliv za slabinu ruské kultury, nýbrž za důkaz její samostatnosti a jedinečnosti.²⁶ Tato kniha se nestaví za jednu či druhou, natož za třetí tezi. Pokouší se však ukázat, že i tato nejednoznačnost v definici kulturních epoch, toto střídání dobrovolných a nedobrovolných izolací a opožděných „renesancí“, spoluvytváří ruskou kulturní dynamiku.

Pátá myšlenka je „nábožensky komparativní“. Týká se novodobé ruské kultury, zhruba od sklonku 18. století – od té doby, kdy víceméně „srovnala krok“ s kulturou západní Evropy. V rámci „srovnávání kroku“ došlo i v ruské společnosti vlivem Petrových a Kateřininých radikálních reforem k témuž jevu jako v Evropě – k sekularizaci, k vytlačení církve z veřejného života, zvláště pak z kulturního obzoru intelektuálů. V Evropě vzniká jako reakce na sekularizaci specifická „katolická kultura“, pohybující se uvnitř tří vrcholů ideového trojúhelníku „katolický reformismus“ – „katolická restaurace“ – „katolická romantika“. Ruská literatura a náboženské myšlení 19. a raného 20. století jsou v západní recepci obecně pokládány za to nejcennější a nejoriginálnější, co Rusko světu dalo. Pátá myšlenka to nepopírá. Právě však, že celou tuto galerii géniů, spisovatelů jako Gogol, Tolstoj či Dostojevskij a náboženských myslitelů jako Rozanov, Berdajev či Sergij Bulgakov, je možno i nutno chápat *také* kontextuálně, jako analogii k moderní katolické kultuře západní Evropy. Že je možné i nutné mluvit také o „pravoslavném reformismu“, „pravoslavné restauraci“ a „pravoslavné romantice“ jakožto o širších proudech, které se v dílech a názorech jmenovaných tvůrců potkávají a utkávají.

První až čtvrtou myšlenku je možno nalézt v různých verzích u mnoha historiků a interpretů ruské kultury, ruských i západních. Kdo chce, může tuto knihu řadit do souvislosti takových směrů současné kulturní historiografie, jako je „postkoloniální historie“, pronikající pod povrch imperiálních výkladů dějin, „areálová historie“, pronikající pod povrch nacionálních výkladů dějin, či „histoire croisée“, záměrně propojující dříve antagonistické výklady imperiální i nacionální.²⁷ Vnesení této páté myšlenky o analogickém vývoji moderní ruské pravoslavné a evropské katolické kultury je další kapitolou téže metody výkladu duchovních dějin, jakou autor této knihy rozvíjí na rozličném materiálu (česká katolická kultura, kultura pozdní antiky, americká náboženská kultura aj.) již čtvrt století. Tato pátá myšlenka si dovoluje být původním přínosem této české knihy o Rusku.