

My a oni: ve středu i na okraji

Poznámky k česko-ruským literárním vztahům

Ivo Pospíšil (Brno)

Již na počátku chci hájit tezi, že náš český (či poněkud spekulativně český, moravský a slezský¹) pohled na ruskou literaturu dnes není zásadně odlišný od našeho nazírání před rokem 1989: to sice bylo pod silným ideologickým tlakem, ale v zásadě ani tehdy zcela nezmizel tradiční věcný a střízlivý pohled na ruské věci obecně a ruskou literaturu zvláště. Víím, že tuto úvodní teze by nehájil každý, ale když pohlédneme na stránky rusistických a slavistických peridiok, sborníků a knih v určitých obdobích kvalitativního vzestupu, tj. v druhé polovině 60. let² a v 80. letech³, zjistíme sice určitý posun strategie, ale jistá kvalita – nehledě na výkyvy - tu zůstává. Je zřejmé, že jakási relativní nezávislost úsudku se zachovala především ve studiích o starších vývojových fázích ruské literatury včetně klasického období a tzv. „zlatého věku“ a v teorii (například brněnská rusistika tradičně tíhla ke komparatistice a genologii). Zde byla tísňená ediční aktivita (zejména Odeonu, v 80. letech i Lidového nakladatelství) často před oficiálními rusistickými periodiky, nemluvě o oslavných sbornících, i když i tu se najdou stati věcné a střízlivé. Oficiální česká rusistika před rokem 1989 se nemohla oficiálně zabývat tzv. emigrantskou a samizdatovou literaturou, nicméně vědělo se o ní, četla se. Oficiální koncepce ruské literatury byla – nebo musela být - před rokem 1989 „děravá“, ale neuchyloval bych se ke krajnímu odmítání tradičně uznávaných hodnot: v literárněhistorických koncepcích tak vedle sebe mohou být Michail Šolochov, Michail Bulgakov, Ivan Bunin či Vladimir Nabokov⁴. Další důvod k zjevné koncepční diskontinuitě je vnitřně literární: spočívá v jednostranné akcentaci modernistických, postmodernistických a

¹ Viz naši studii Existuje moravská literárněvědná rusistika a ukrajinistika? Historický ústav FF MU a Historický ústav AV ČR, Brno, v tisku.

² Česká literární věda – slavistika v období Pražského jara (1967-1969). Bibliografie. Připravila Alena Vachoušková s kolektivem spolupracovníků. Předmluva Jiří Bečka. Práce Slovanského ústavu AV ČR, Nová řada, sv. 4, Slovanský ústav AV ČR, Euroslavica, Praha 1998, 382 s. Viz naši recenzi in: Slavia 1999, č. 1, roč. 68, s. 138-140.

³ Viz náš výbor Spálená křídla. Malý průvodce po české recepci ruské prózy 70. a 80. let 20. století. Masarykova univerzita, Brno 1998.

⁴ Takto jsme se snažili koncipovat i Slovník ruských, ukrajinských a běloruských spisovatelů (Pod vedením Iva Pospíšila zpracovali Galina Binová, Jana Bumbálková, Josef Dohnal, Helena Filipová, Tat'jana Juříčková, Danuše Kšicová, Miroslav Mikulášek, Halyna Myronova, Eva Svatoňová, Šárka Toncrová, Martina Vašíková). LIBRI, Praha 2001.

obecně nonkonformních proudů a zatlačování tradičnější realistické poetiky jako méně umělecké. Z tohoto hlediska může se například Timur Kibirov jevit jako největší ruský básník. I tento pohled je zcela legitimní, ale stejně legitimní je zcela se s ním neztotožnit, dát větší průchod hodnotové pluralitě uměleckých typů a poetik.

V česko-ruských vztazích obecně a literárních zvláště je pozorovatelný rys, který bychom mohli s jistou nadsázkou nazvat *Haßliebe*: recepce ruské literatury se děla nikoli přímočaře, ale klikatě, často křiklavě protikladně, v extrémních polohách od nadšení přes kritiku až po rezistenci. Dobová recepce často neodpovídá později ustálené hodnotové hierarchii: někdy odpovídá dobové ruské recepci (vydávání Fadděje Bulgarina v obrozenských Čechách odpovídá dobové čtenářské poptávce po jeho dílech v Rusku; podobně zaujetí poezií Jevgenije Jevtušenka apod.), někdy si utváří svoji vlastní stupnici hodnot, když se v Rusku (SSSR) samém jiná axiologická stupnice nemohla nebo nesměla zformovat (ještě větší dobová adorace A. Vozněsenského, kult Mariny Cvetajevová posílený její vztahem v Čechách, Anny Achmatovové, Osipa Mandelštama, Gennadije Ajgího aj.). Jistou úlohu v české recepci sehrával i regionalismus ve smyslu recepčního specifika regionu nebo univerzity. Tak se do sebe liší Praha, Olomouc, Brno, Ostrava nebo Hradec Králové, tedy ve způsobu nazírání ruské literatury jako objektu vědeckého výzkumu, spíše však v preferencích a prioritách, které se zkoumají.

Podle našeho názoru nelze seriózně a kriticky zkoumat ruskou literaturu bez zásadní pozitivní emoce a kladného vztahu k duchovním produktům ruského národního života: hyperkritičnost ústící jen v konstataci „ruské zaostalosti“ nebo v pohledu na Rusko jako na nepřítele nebo něco cizího a cizorodého nemůže být kvalitním východiskem k vědeckému zkoumání fenoménu Ruska ani ruské literatury, i když se s takovým pojetím dnes někdy také setkáváme. S tím je ovšem spojena idea záměrně budované diskontinuity našeho pohledu na ruskou literaturu, která koresponduje s výše uvedenou tezí o zásadním švu v českém vidění ruské literatury. Jednou z cest, jak se dostat z této slepé uličky, je systematické využívání srovnávací (komparativní) metody (tu by ostatně měla více využívat i česká bohemistika) a soustředění na estetickou složku ruské literatury, tedy na poetiku a souvislosti literatury a dalších jevů duchovního života: ruská litertra se tak – steně jako v minulosti – dostává z vynucené izolace. Sám vznik středověké i novověké ruské literatury je spojen více než u jiných literatur se vstřebáváním cizích podnětů, s tím, že v ruské literatuře více než jinde se střetl autochtonní a cizí prvek od samého začátku, ať již šlo o střet folkorních, východoslovanských a jihoslovanských, staroslověnských elementů, nebo slovanských a

byzantských či ruských a evropských.⁵ Komparativní souvislosti ruské literatury jsou v řadě jejích vývojových etap mnohem zřetelnější než u jiných národních literatur.

Spojivosti a společná místa české a ruské literatury jsou dány jednak blízkostí jazyka a kultury, jednak podobnými nebo blízkými dějinnými osudy, jimž byla v sekundární literatuře věnována velká pozornost⁶. V raném období expandujícího křesťanství, Velké Moravy, přemyslovských Čech a Kyjevské Rusi byla spojnicí misijní činnost Konstantina a Metoděje a jejich žáků. Jsou tu společná díla staroslověnské vzdělanosti, která byla opisována a pronikala do obou prostředí: Kyjevské listy, O pismenech od mnicha Chrabra, tetraevangelium a Proglas a s prolulou větou „Nahé jsou všechny národy bez knih.“, právní text *Zakon sudnyj ljudem* a ovšem moravskopanonské legendy, tedy *Život Konstantinův* a *Život Metodějův*. Klíčovou je tu představa, že vliv staroslověnské vzdělanosti společný pro naše země na úsvitu jejich kulturních dějin neskončil ani s vítězstvím latinské liturgie v českých zemích, ani s církevním schizmatem (1054), dokonce ani s vpádem Mongolů a se zánikem Kyjevské Rusi: Josef Vašica a po něm jiní doložili poměrně dlouhou existenci staroslověnské liturgie na našem území, která koexistovala s dominantní latinskou.⁷ Lze tedy

⁵ I. Pospíšil: Existence, struktura, rozpětí a transcendence staroruské literatury (Poznámky k některým metodologickým problémům). *Slavica Litteraria*, X 1, 1998, s.27-37.

⁶ Viz např. F. Wollman: *Slovesnost Slovanů*, Praha 1928; *Чехословацко-русские литературные связи в типологическом освещении*, Москва 1971; *Чешско-русские и словацко-русские литературные отношения*, Москва 1968; *Príspevky k dějinám česko-ruských kulturních styků I-II.*, Praha 1965, 1969; *Čtvero setkání s ruským realismem*, Praha 1958; J. Dolanský: *Místři ruského realismu u nás*, Praha 1960; K. I. Ровда: *Чехи и русские в их литературных взаимосвязях. 50-60е годы XIX века*, Ленинград 1968; A. M. Pančenko, J. Dolanský: *Ohlas dvou ruských básníků v Rukopisech královédvorském a zelenohorském*, Praha 1969; R. Parolek: *Vilém Mrštík a ruská literatura*, Praha 1964, *Malý slovník rusko-českých literárních vztahů*, Praha 1986, D. Kšicová: *Ruská literatura 19. a počátku 20. století v českých překladech*, Praha 1988; O. Richterek: *Dialog kultur v uměleckém překladu*, Hradec Králové 1999, O. Richterek: *Úvod do studia ruské literatury*, Hradec Králové 2001.

⁷ Viz vynikající edici prací Josefa Vašici a Vašicův portrét in: *Josef Vašica: Eseje a studie ze starší české literatury*. Edičně připravil Libor Pavera. Občanské sdružení Verbum, nakladatelství Tilia, Opava – Šenov u Ostravy 2001. Libor Pavera: *Josef Vašica (30. 8. 1884 – 11. 4. 1968). Pokus o portrét*. Vydalo občanské sdružení Verbum a Maticeslezská v Opavě 2001. Jsou to vlastně komplementární svazky věnované životu a dílu vynikajícího odborníka na staročeskou a starší českou literaturu, kněze Josefa Vašici. Narodil se v rodině kolářského mistra, ve školních letech měli na něho vliv Vincenc Prasek a Alois Musil, později Josef Florian. Kromě olomoucké Teologické fakulty studoval ve Vídni, mj. u Vatroslava Jagiče, Milana Rešetara, Václava Vondráka a Konstantina Jirečka. Roku 1919 se habilitoval a přednášel na Teologické fakultě v Olomouci jako odborník na staroslověnský jazyk a literaturu. Jeho tvorba se soustřeďovala na staroslověnskou tradici, na české překlady bible a zejména na baroko; byl také častým příspěvatelem katolických časopisů, mj. *Hlídky*, *Archa*, *Akord*, *Řád*, ale také renomované *Slavie* a dobových sborníků. Živé jsou jeho monografie *České literární baroko* (1938, 1995) a *Literární památky epochy velkomoravské* (1966, 1996). Pavera měl při edici Vašicových studií a esejů šťastnou ruku, současně tu upozornil na textové prolínání jednotlivých studií, a zdůraznil tak Vašivovy topoi, loci communes, fixní ideje, k nimž nepochybně patří přesvědčení o kontinuitě staroslověnské literární tradice v českém prostředí. Editor svazek rozdělil do čtyř oddílů: jsou to staroslověnská vzdělanost, vybrané staročeské památky, české překlady bible a české baroko. Z prvního oddílu zaujme hlavní myšlenková linie, která se vine studii a esejí Cyrilometodějství v české literatuře, Raný kult českých světců v cizině, studie o sv. Václavovi a sv. Vojtěchovi, Význam svatého Borise a Gleba ve svatováclavské tradici, Kulturní odkaz Sázavského kláštera, Slovanská bohoslužba v českých zemích. Zaujme však i studií o českém unionismu, jehož

shrnout, že kontinuita česko-ruských literárních styků nebyla výrazněji přerušena, že existovala dále a že nezmizelů ani v období humanisticko-barokním, na jehož konci začíná vývoj ruského zájmu o katolictví a jezuitismus, který nabyl vrcholu v 19. století. Tyto kontakty jsou doloženy více či méně látkovou filiací některých literárních textů⁸.

Nový impuls dostávají česko-ruské styky v období osvícenství, preromantismu a romantismu, jímž se tak začíná české národní obrození: známý je bibliografický zájem Václava Fortunáta Durycha o Rusko (1735-1802), šestiměsíční pobyt Josefa Dobrovského v Rusku roku 1792, kde pomáhal mimo jiné překládat Nestorův letopis do němčiny, kritický zájem o ruskou literaturu, jež projevoval P. J. Šafařík, a klíčové působení Václava Hanky (1791-1861), přítomnost ruské literatury v Jungmannově Slovesnosti (1820), rusistickou činnost F. L. Čelakovského a K. J. Erbena (přeložil Nestorův letopis, Slovo o pluku Igorově, Zádónštinu, roku 1862 dostal ruský řád sv. Anny, od r. 1856 byl čestným členem Petrohradské akademie věd).

Výrazným zlomem v českém přijímání Ruska, často mlhavém a jednoznačně adoračním, bylo dílo Karla Havlíčka Borovského (1821-1856) Obrazy z Rus (fragments vycházely již 1843 v Květech a Časopisu Českého muzea): původně všeslovansky orientovaný muž poznal za svého pobytu v Moskvě autokratický systém a poprvé nám poskytl obraz Ruska se světly a stíny, k nimž řadil především neúctu k lidské bytosti.

I když bratranec N. G. Černyševského A. Pypin (1833-1904) seznamoval českou a ruskou veřejnost s literaturami druhé strany, a přerušil tak převažující jednosměrnost česko-ruského vztahu, nelze než konstatovat, že tyto vztahy zůstávaly spíše záležitostí české recepce ruské literatury. Zájem Ruska o českou literaturu byl spíše jazykový, vědecký a politický než konkrétně estetický, i když tu jako významné kontakty najdeme z ruské strany mj. N. S. Leskova, F. M. Dostojevského a zejména L. N. Tolstého a A. P. Čechova.

V bohatství rusko-českých vztahů v 19. století se někdy zapomíná na Františka Vymazala (1841-1917), brněnského sazeče, filologa a autora proslulých jazykových učebnic, z nichž uvádíme alespoň Anglicky snadno a rychle (1902), Dánsky snadno a rychle (1902), Gramatické základy jazyka srbského čili charvátského (1895), Hebrejsky snadno a rychle (1897), Litevsky snadno a rychle (1902), konverzační příručky Čech s Francouzem rozmlouvající (1902), Čech s Rusem rozmlouvající (1902) a další publikace, jako jsou Český

byl sám vyznavačem, a Epizodou z dějin katolicismu v Moskvě koncem 17. století, studií, v níž sleduje vliv jezuitů z české provincie v Moskvě (Palladij Rogovskij).

⁸ Viz např. S. Mathauserová: O Vasiliji Zlatovlasém, králevici české země. Praha 1983.

pravopis pro neštudované nebo *Böhmische Grammatik für deutsche Mittelschulen und Lehrerbildungsanstalten* (1881). Pro rusko-české vztahy je však nejdůležitější jeho antologie *Slovanské poezije* (Výbor z národního a umělého básnictva slovanského v českých překladech), jejíž první díl (*Ruská poezije*, 1874) je věnován právě ruskému básnictví.

Specifikum rusko-českých vztahů se jako v kapce vody zrcadlí například u dvou osobností, které do této sféry na přelomu 19. a 20. století výrazně zasáhly – Aloise Augustina Vrzala a T. G. Masaryka. Na jedné straně je to přitahování Ruskem a ruskou literaturou, na druhé bytostná potřeba odstupu a nadhledu: jako by se čeští recipienti ruské literatury vždy zastavili až na okraji propasti a nechtěli vstoupit do chaotického labyrintu ruské mystiky – ať se to týká později i Karla Čapka, nebo Václava Černého. Kritičtí čeští recipienti ruské literatury si proto vytvářeli různé clony a nástroje, které by jim tuto distanci pomáhaly udržovat: Masaryk racionalismu, utilitarismus spojený s náboženstvím, zvláště rodinně posilovaným protestantismem, rajhradský mnich a ostrovačický farář Vrzal křesťanskou etiku a katolicismus, Karel Čapek americký pragmatismus a Václav Černý prozápadní orientaci, strach z panslavismu a přesvědčení, že českému světu je ruská mentalita bytostně cizí.

Kardinální Masarykův spis *Rusko a Evropa*, který je pro nás základním pramenem informací, obsahuje rusistiku v širokém slova smyslu: filologickou či lépe literárněkritickou či literárněvědnou rusistiku obsahuje především třetí díl vydaný německy až roku 1995, česky pak o rok později⁹. I když budeme brát v globálu v úvahu Masarykovu rusistiku v širokém slova smyslu, tedy včetně jeho rusistických úvah sociologických a filozofických, resp. dějinně filozofických, opíráme se především o třetí svazek, který měl být původně jádrem jeho *Ruska a Evropy*, totiž bádání o Dostojevském.

Aby pochopil Dostojevského, jímž byl fascinován, pouští se Masaryk do hlubokého a materiálově obsáhlého studia pramenů k ruské filozofii a společenskému myšlení. Když přehlédneme první dva svazky *Ruska a Evropy*, vidíme, že z ruského vývoje vybírá Masaryk klíčová témata podle dvou kritérií: podle toho, jak ho ten nebo onen okruh přitahuje – to je obvykle to, co sám pokládá za typicky ruské nebo odlišující se od obvyklých euroamerických modelů (sám Dostojevskij, ale také ruské kronikářství či letopisectví přecházející do historiografie, kategorii ruského mnicha, tedy tíhnutí k teokracii, Vladimir Solovjov, ruský anarchismus Bakuninův a Kropotkinův a především ruská podoba marxismu). Současně se rýsuje i druhé kritérium, jímž je Masarykova vlastní blízkost zkoumaným jevům: to dává

⁹ I Viz o tom podrobněji I. Pospíšil: T. G. Masaryk a literárnost ruské revoluce, in: Tomáš Garrigue Masaryk a ruské revoluce. Sborník příspěvků z V. ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 19. listopadu 1997, Masarykovo muzeum, Hodonín 1998, s. 5-13.

najevo buď explicitním pozitivním hodnocením, nebo střízlivým, věcným, prohloubeným zájmem. Tam, kde je Masaryk emotivní, jde buď o přitahování, nebo odpuzování, tam, kde je klidný, věcný, jazykově a slohově sympatizující, vyrovnaný a vyvážený, jde většinou o hluboké zaujetí ve smyslu blízkosti vlastním názorům a pojetím. Takto ho zaujal například údajný první ruský filozof Petr Jakovlevič Čaadajev (1794-1856), představitel revolučnědemokratického ruského západnictví Vissarion Grigorjevič Bělinskij (1811-1848), Alexandr Gercen (Herzen, 1812-1870), někteří slavjanofilové a západníci, jako například Ivan Kirejevskij (1806-1856), ale zejména svým didaktismem a maximalistickým utopismem Nikolaj Gavrilovič Černyševskij (1828-1889). Zatímco v prvních dvou dílech spisu volí Masaryk de facto všude klidný, výkladový tón, jehož hodnotové známky jsou již rozdány, v posledních dvou částech třetího dílu, který kromě stopadesátistránkové studie o Dostojevském shrnuje také medailony, je přece jen subjektivnější a emotivnější.

V postavě Fjodora Michajloviče Dostojevského se Masarykovi koncentroval nejen problém Ruska a Evropy, ale také jeho vlastní, niterný problém, který ho nepřestal trápit po celý život: Masaryk byl mnohem méně - než se běžně tvrdí - objektivistickým, upjatým sociologem a historikem filozofie; právě zde prosvítá za vážnou tvář zralého vědce emocionalita Moravana, který v sobě tuto emocionalitu překonává nebo se alespoň snaží překonat, snaží se spoutat své eticky nespoutané fyziologické síly pevným filozofickým názorem plodícím nadosobní etiku, právě na poli literatury obecně a ruské zvláště bojuje svůj nekonečný boj o charakter své osobnosti. Právě Dostojevskij ho provokuje ke kladení otázek, které mají význam pro něho samého, a jsou tudíž existenciálním projevem T. G. Masaryka: tam, kde se Masaryk dotýká Ruska a ruské literatury, dotýká se problémů lidské existence a jeho tázání má existenciální ráz. To je v první řadě problém nihilismu a anarchistického ateismu, životní skepse, spojitost náboženství a mravnosti, vraždy a sebevraždy, humanity a národnosti a národního charakteru. Mnoho z Masarykových úvah nad Dostojevským nabývá rysů, které jsou právě dnes ještě aktuálnější než včera. Jako příklad můžeme uvést sugestivní pasáže o víře a utilitarismu: „Často jsem litoval při studiu Dostojevského, že jsem mu nemohl oznámit jednu drobnost ze svých amerických zkušeností a pozorování – to by tak bylo téma pro jeho Deník. Americká dáma ze starého puritánského rodu; když její děti odcházely do ciziny, přidávala jim tato protestantská matka do kufru samozřejmě jednu z rodinných biblí, ale právě tak nezapomínala přibalit klystýrovou stříkačku – hlava a srdce, ale také žaludek měly zůstat v pořádku; Read your Bible and keep your bowles open. A je to – náboženství? Tato americká matka, nezapomínající na hygienu, byla hluboce náboženská, požehnání pro rodinu a pro celé okolí; kde bylo třeba pomoci, pomáhala a spolupomáhala, její starostlivá a

obětavá láska zachránila život nejednomu nemocnému doma i mimo domov; tato puritánka za celý život nepronesla lži a vychovala děti, které také po celý život nelhaly. Je to náboženství? Ano! Utilitarismus možno sloučit s náboženstvím. Starý zákon židům velice důkladně vštěpoval Jehovu, ale také nezapomínal na nejdrobnější pravidla o jídle a životosprávě; a Kristus dává přikázání lásky nejčastěji, když uzdravuje. Náboženství života, které hledá Dostojevskij, by se koneckonců snad také dostalo k medicíně a hygieně. Dostojevskij má smysl a porozumění jen pro víru založenou na zázracích – celá jeho povaha se vzpírá důsledně příznat deterministický běh přírody a života a zařídít podle nich život; Dostojevskij chce mít stále překvapení a také sám stále překvapuje své čtenáře. Slovíčko „vdrug“ – náhle – je tak charakteristické pro Dostojevského a pro jeho psychologii! [...] Dostojevskij hledá v náboženství neochvějnou víru, imponuje mu ruský lid a zvláště žena z lidu, imponuje mu ruský rozkol silou své víry, imponuje mu pověra, v protestantství a v katolictví dovede spatřovat jen racionalismus. Imponuje mu víra silná, slepá, protože sám – již věřit nemůže.“¹⁰ Masaryka přitahuje na Dostojevském také jeho koncepce všečlověka, koncepce vyšší ideje a spojení národa, humanity a náboženství, současně se však leká šovinismu tohoto všečlověka, který hájí národní mesianismus: Masaryk viděl v národě jen mezietafu, která spěje k všelidství a demokracii. V povyšování vlastního správně uviděl slepou a nebezpečnou linii, a to jistě všude, ve všech národních mesianismech, současně však jeho kritika nebyla negativistická vůči kategorii národa jako takové: Masarykovo pojetí je více individualistické ve smyslu osobní odpovědnosti za sebe, a tudíž za národ a lidstvo: „Bojím se každého šovinismu a nevěřím, že člověk, který pozoruje a myslí, může dnes ještě považovat svůj národ za jedině vyvolený a vybraný. Nebude moci pokládat vůbec žádný národ za jedině vyvolený. Žádná sebeostřejší věcná kritika národního života nemůže být škodlivá! Dostojevskij by ovšem neměl porozumění pro Byrona a jeho zápas proti poměrům anglickým; nedovedl by pochopit Tomáše Paina, jeho práci pro Francii s Amerikou proti Anglii, nedovedl by porozumět Schopenhauerovi a jeho zlostnému pesimismu, který se obracel proti tehdejšímu Německu; ba ani Elizabeth Browningová a její Aurora Leighová, která nalézá v Anglii a v Itálii dvojí vlast, nebyla by mu srozumitelná. Je to zásluha velikých předchůdců Dostojevského, že vytvořili ‚usvědčující‘ literaturu; slepé vlastenectví škodí, jak krásně pověděl Čaadajev, ovšem Dostojevskij chtěl Čaadajeva ua trest uzavřít do kláštera. [...]

¹⁰ T. G. M.: Rusko a Evropa, díl III., část 2. a část 3., Ústav T. G. M., Praha 1996, s. 53-54, 55. Tamtéž, s. 118.

Ruský mesianismus Rusku nepřinesl dobrého ovoce. Šovinismus Dostojevského vyvěrá ze slabosti.¹¹

I když Masaryk Dostojevského dílo dobře zná i z umělecké stránky, slouží mu zcela jednoznačně jako materiál pro filozofické a sociologické úvahy. Jinde je jeho rusistika vskutku spíše filologická, i když také zde vyjadřuje k ruské literatuře ono dvojí hledisko: přitahování a odpuzování, *odi et amo*, *Haßliebe* - a jeho emotivnost sílí. V třetí části třetího dílu Ruska a Evropy nazvané Titanismus nebo humanismus - Od Puškina ke Gorkému jsou zařazeny také partie o Byronovi a Mussetovi: překvapen může být jen ten, kdo ruskou dobovou literaturu nezná, neboť tito autoři, stejně jako někteří jiní, se přímo stávali součástí ruských kulturních dějin, neboť právě z nich vyrůstala velká ruská literatura období romantismu a s romantismem zápasící realistické reflexe.

Tento soubor studií umožňuje nahlédnout do dílny rusisty Masaryka přece jen hlouběji. V úvodní partii Dostojevskij v literatuře ruské a světové se poprvé odvrací od Dostojevského jako filozofa dějin a náboženství a snaží se na něho dívat jako na umělce. Ovšem pohled na umění není Masarykovi pohledem na umělecké prostředky nebo na estetický účinek artefaktu, ale spíše na konglomerát vlivů a vývojových linií: Dostojevskij se prý nejvíce obrací k Puškinovi, Lermontovovi, Gogolovi, Gončarovovi, Turgeněvovi a Tolstému, analýza Byrona a Musseta je i tu organická. Současně však Masaryk přiznává, že „znalec ruské literatury snad pohřešuje, že se nepřihlíží ke Gribojedovu, Někrasovu, Saltykovu a Ostrovskému. Uznává jejich velkou důležitost a nechce své pojednání nahrazovat dějinami novodobé ruské literatury jako celku. Tu je vidět Masarykovo jasné hodnotové měřítko: Saltykova a Někrasova neklade příliš vysoko a myslí, že se v ruském prostředí jejich význam přeceňuje. Nakonec si Masaryk ponechává nejzajímavější, zasutou poznámku: v souvislosti s tím, že Dostojevskij znal díla věnovaná tzv. nihilismu, jejichž autory byli Alexej Feofilaktovič Pisemskij (1821-1881) a Nikolaj Semjonovič Leskov (1831-1895), vrací se v poznámce i k dílu Leskovovu, ovšem jen potud, pokud má přímou souvislost s dílem Dostojevského. Uvádí např. román *Není kam jít* (Nekuda, 1864), jenž byl liberály považován za reakční až udavačský, naopak konzervativci za příliš liberální: jak ukázaly novodobé výzkumy, popsal zde Leskov i své autobiografické zážitky přesvědčeného radikála, který se pak stane liberálem až konzervativcem.¹² Zde je zřejmá Masarykova v podstatě sociologická

¹¹ T. G. M.: Rusko a Evropa, díl III., část 2. a část 3., Ústav T. G. M., Praha 1996, s. 118.

¹² Podrobněji s odkazy na primární a sekundární literaturu českou, ruskou, západoevropskou a americkou viz I. Pospíšil: *Proti proudu. Studie o N. S. Leskovovi*. Brno 1992.

orientace a sociologicko-psychologicko-filozofické posuzování literatury: umělecky hodnotné je mu především to, co přináší myšlenky, co přináší způsob poznávání a nazírání na člověka a na svět; již méně ho zaujme „umění pro umění“, tedy technologický postup (rus. přijom), esteticky účinná scéna sama o sobě nebo líčení životního stylu či narativní strategie. Leskova si všiml spíše jako barvitého popisovatele ruských duchovních v Duchovenstvu sborového chrámu (Soborjane, 1872, český překlad z pera A. G. Stína, vlastně Aloise Augustina Vrzala je z r. 1903 – je zatím prvním a posledním českým překladem tohoto světového díla) než jako svébytného umělce. Literární umění nahlížel jako projev duchovního života: proto jeho typologie ruské literatury je vedena snahou o poznání Ruska a proniknutí k jeho kořenům než o poznání ruské literatury jako umělecké řady. Dnes se Leskov všeobecně považuje za svébytný ruský literární typus, a to jak idejemi, tak jazykem, stylem a žánrovou skladbou, za autora, který nebyl jen jevem čistě ruským, ale evropským a s Evropou propojeným. Je zřejmé, že do napsání této studie Masaryk neznal další Leskovova díla, která na počátku století vyšla v 36 dílech (sovětské vydání za redakce bývalého formalisty Borise Ejchenbauma vyšlo v letech 1956-1958 v 11 dílech). Našel by tu totiž svá oblíbená protestantská témata, neboť Leskov byl uhranut různými protestantskými sektami, které na Rusi začaly již tehdy působit, včetně quakerů, a cení si na nich totéž, co Masaryk: praktické pomoci bližnímu, v níž spočívá jejich víra v Boha, stejně jako u oné americké puritánky vypravující děti na cestu.

Nejvíce na sebe Masaryk prozrazuje v partiích o dekadenci čili, jak bychom dnes řekli, moderně. Za jejího předchůdce pokládá (a oprávněně) již A. P. Čechova (1860-1904). Kritický je k Leonidu Andrejevovi; ostatně takto k němu z pozic naratologie přistupuje také Miroslav Drozda.¹³ Masaryk nemá rád chladný racionalistický kalkul a přepjatost Andrejevových obrazů a neskrývá své emotivní pobouření: „Andrejevovu filozofickou slabost můžeme například pochopit na jeho Jidáši: nepřeháním, právě při této četbě jsem prožil druh duševní mořské nemoci – krásné lákavé téma, ale co z něho vzniklo! [...] Andrejev miluje také nepříjemné obrazy a miluje je i tam, kde ničím nemohou přispět k vyjasnění a vyvýšení pojmů – opět veliká slabost [...] Kosmický, psychický a morální chaos představuje u Andrejeva město a městský život; kultura a civilizace velkoměsta plodí tento chaos, rodina,

¹³ M. Drozda: Narativní masky ruské prózy. Od Puškina k Bělému. Kapitoly z historické poetiky. Univerzita Karlova, Praha 1990.

společnost, měšťák dýší degenerací a dekadencí. Také apoštolové, kteří Ježíšovi nerozuměli, byli měšťáci...“¹⁴

Tam, kde se Masaryk setkává s krajními polohami intelektu, s vykonstruovanými idejemi, které jsou nebezpečné lidské integritě a působí člověku přímo fyziologickou bolest („duševní mořská nemoc“), vždy ustoupí a vrátí se k svému morálnímu východisku, které je v podstatě utilitární. Jako se snaží spojit utilitarismus s náboženstvím a bere si vzor v americkém puritánství, které poznal z autopsie, tak se snaží utilitarismus uplatnit v literatuře: co je zdárnému životu člověka neužitečné, to v literatuře zavrhuje: všimněme si, jak často mluví o síle a slabosti: myslí tím slabost uměleckou, ale za ní nepokrytě vyčnívá slabost a síla ideová a mravní: Andrejev – stejně jako Dostojevskij – klade vedle sebe více řešení a nevyhýbá se extrémům, což není užitečné a člověku to přináší utrpení, aniž by ho to vnitřně očišťovalo, spíše ho to uvádí v chaos a zmatek. Čistota a síla spojuje Masaryka mnohem více s Gorkým, kterého si cení zejména v jeho nietzscheovské vývojové fázi: hrdý člověk (rus. slovo „gordyj“ mělo před rokem 1917 v ruštině spíše pejorativní význam, něco jako „pyšný“, „nadutý“), rodný bratr Ivana Karamazova, se měl stát protipólem Andrejevových slabých intelektuálů. To však současně nevylučuje jistý druh teismu, který sám v mládí tápající Masaryk hledá, až jej nachází v české a světové protestantské tradici, zatímco Gorkij si vytvořil své feuerbachovské, antropologické pojetí bohohledačství a bohostrůjcovství (bogoiskatel'stvo, bogostroitel'stvo). Na první pohled tedy věčnost, utilitarismus, hrdý a nezávislý člověk, za tím však stesk a úporné pátrání po duchovním principu, po vyšší ideji, po Bohu.

Tento postoj se jako v kapce vody zrcadlí v Masarykově studii *M. P. Arcybašev*, v níž se zabývá zvláště jeho románem *Sanin*. Zastavíme se u tohoto příkladu déle, neboť úzce souvisí s tradicí a aktuální českou recepcí tohoto díla. Překladatelka Bulgakovova Místra a Markétky Alena Morávková se před nedávnem (1999) stala autorkou moderního českého překladu románu Michaila Petroviče Arcybaševa (1878 v Achtynce v Charkovské gubernii - 1927 ve Varšavě) *Sanin* (1907), který vyšel pod názvem *Svůdce* (Naklad. Ladislav Horáček-Paseka v Praze a Litomyšli 1999 v rámci Literárního klubu v nákladu 1300 výtisků).

Arcybašev byl po matce Polák a když se o jeho díle mluví, obvykle se uvádí do souvislosti se známým polským dekadentem S. Przybyszewským: ostatně v Polsku, kam se uchýlil roku 1923, také zemřel. Těch jmen, která kolikují souvislosti Arcybaševovy tvorby, by ovšem bylo více: na prvním místě stojí mainstream ruské literatury “zlatého věku“ včetně

¹⁴ T. G. M.: *Rusko a Evropa*, II. díl, Praha 1996, s. 331.

povídek a románů revolučnědemokratické provenience o „nových lidech“, o asketických revolucionářích a platonických milencích 50.-70. let 19. století, ale také o mučivých stavech lidského vědomí v dílech Dostojevského a plnokrevných hrdinech Lva Tolstého, kteří až mnohem později – pronikají ze „žita“ materiálního i duchovního přesycení do oproštění askeze a začínají mluvit o vražednosti sexu. To je však jen jedna vrstva, která bývá doplňována další: F. Nietzschem a nakonec i jmény, která Arcybašev sám aluzivně vzývá, takže text jeho nejslavnějšího románu působí nejen jako intetext, ale také jako metatext: nepochybně paradoxním, leč běžným jevem je odvolávání se na biblickou knihu Kazatel, tedy stavění bible proti křesťanství, které je v románu hlavním terčem útoku – ostatně podobně jako u všech Nietzscheových obdivovatelů: na počátku 20. století bylo nietzschovství novou biblí moderního člověka. Naše a evropské kontexty jsou natolik známé, že snad stačí jen zvýraznit jejich ruské kontury.

Nietzscheovství zde zasáhlo obrovskou kulturní vrstvu počínaje Maximem Gorkým a jeho kultem zdraví a síly, jak je prezentuje již v románu Foma Gordějev (1899: „Láska k ženě je pro muže vždycky plodná, ať je jakákoli, i když mu přináší jen utrpení – i v tom je vždycky mnoho cenného. A je-li pro churavou duši prudkým jedem, pro zdravého je něčím jako oheň pro železo, jež se chce stát ocelí“) a konče Leonidem Andrejevem a Anatolijem Lunačarským, budoucím komisařem osvěty poříjnové sovětské vlády, pak Stalinem odsunutým na pařížskou ambasádu. Mělo to svou logiku a právě ona je v Arcybaševově románu Sanin nejvíce přítomna: přítmí revolučních kroužků, kde se čtena krásná a filozofická literatura a kult nadčlověka, který se právě ve sféře sexu nejvíce osvobozuje. Marx a Nietzsche – každý po svém – vnesli do dominance klasické filozofie a pozitivismu nové podněty – otázka je, nakolik pečlivě byli tito dva myslitelé právě v Rusku přečtení a co se z nich v této zemi rozvinulo: vzhledem k dalšími vývoji známe spíše osudy Marxova než Nietzscheova učení v Rusku, nicméně tato spojitost byla pocíťována a je – snad kromě spojení marximu a freudismu, které známe například ze surrealismu – jedním z dokladů, jaké podivuhodné souvislosti se vytvářely právě na ruské půdě.

Žánrově vyrůstá Arcybaševův Sanin z podloží ruského revolučního románu: to jsou ony známé scény revolučního kroužkaření, motiv studenta poslaného na místo přikázaného pobytu, styky s dělníky, kteří salónním bojovníkům stejně nerozumějí apod. Ale není to jen parodie sociálních románů o nových lidech, je to spíše aluzivní polemika, v níž nemízí pozitivní jádro tohoto sociálního materiálu jako jevu, k němuž se hledá alternativa. Současně je Sanin románem navazujícím na turgeněvovská líčení monotónního životního stylu ruské vojenské, šlechtické a rasočinské elity, jak se utvářela od 50. let 19. století: intelektuální a

často pseudointelektuální hovory, erotické momentky zastřené osudovou romantickou tragikou, nadosobní transcendence spojené s mlhavými společenskými zápasy, psychologické sondy s nekonečnými milostnými propletenci. Nikoli nadarmo bývá Sanin srovnáván s hlavní postavou Bazarova z Turgeněvova románu *Otcové a děti* (1862), který tak proslavil svou extrémní kritikou D. I. Pisarev a který byl nadlouho nejpopulárnějším ruským románem ve Francii a Británii. Toto srovnání najdeme ostatně právě Masarykově eseji: „Sanin je dekadentní Bazarov. Bazarovův čínorodý nihilismus Sanin změnil v pasivní nihilismus sexuální, staré *carpe diem* bylo pokřiveno v sexuální abnormálnost. Bazarov chce být i v lásce pozitivistou a zdůrazňuje stránku tělesnou hodně silně, je však také ‚romantikem‘ a samozřejmě nevidí v lásce k ženě jediný mužův úkol. Stejně smýšlejí lidé v Černyševského *Co dělat?*; Sanin zná Bazarova, Lopuchina i jiné předchůdce, ale naučil se mnohem více od Stirnera než od Rousseaua, Zolův *Člověk bestie* působil naň daleko větším dojmem než Nietzsche, jehož četl hodně povrchně (jeho sestra Lída čte Nietzscheho také). Sanin je polygamní Pozdnyšev; zatímco Tolstoj má z Pozdnyševů záchvaty asketismu, Sanin se staví proti askezi, a jak si myslí, zároveň i proti zvířeti. V tom má pravdu, zvířata nežijí tak jako Sanin a také nefilozofují o páření“¹⁵ dodává značně jedovatě Masaryk .

Pozoruhodná je z tohoto hlediska Masarykova analýza **Ivana Alexandroviče Gončarova** (1812-1891). Zajímavé jsou již proporce jeho výkladu: největší pozornost věnuje jeho umělecky nejslabšímu románu *Strž* (*Obryv*, 1869), neboť v něm nachází nejvíce signifikantního ruského materiálu: nihilisté, konzervativci, náboženství, moderní přírodověda, politické spiklenectví a nakonec i sociomorfický, jak sám říká, argument pro teismus, jak jej pak po Gončarovovi opakuje Dostojevskij v *Běsech*: nemůžete věřit v Boha, když jste u pluku nevěřil v plukovníka, na univerzitě v rektora, pak v gubernátora a policii. Nejzajímavější z tohoto hledání rovnovážné polohy, která je pro Masaryka-estetika, literárního kritika a v úzkém slova smyslu rusistu příznačná, je už Gončarovova prvotina *Všední příběh* (*Obyknoennaja istorija*, 1847, zde v čes. překladu jako *Obyčejná historie*). Z tohoto velkého ironického, satirického, smutného až tragického tázání si Masaryk vybírá stařeckou Gončarovovu interpretaci, která na hony páchne didaktismem: prý nechal svého hrdinu založit továrnu, aby překonal ruskou pasivitu, neboť ruská zahálka (*len‘*) je počátkem všech neřestí. Takto povrchně však Gončarov svůj román nepojal a podobně mdle vyznívá i krátká charakteristika slavného románu *Oblomov*. Masaryk i tu hledá v románovém díle nikoli jen umění, spíše mnohokrát zmiňovanou „filozofii dějin“: Gončarov však jako ruský neoklasicista

¹⁵ T. G. M.: *Rusko a Evropa*, III, Praha 1996, s. 334.

není filozofem dějin, ale analytikem lidského života, lidského bytí. Zatímco 18. a 19. století chápalo v duchu německé klasické filozofie umění obecně a literaturu zvláště jako nástroj poznání, moderna a celé 20. století chápe jako výraz lidského bytí, lidské existence: právě tuto polohu exponuje ve svém díle Gončarov: plynutí času, smysluplnost lidské aktivity, pochybnosti o rodinném životě a přelud lásky – to vše jsou existenciální otázky, na něž se v románu odpovídá buď z pozice orientálního kvietismu a kontemplace, nebo západního, štolcovského pojetí výroby a spotřeby, budování a dosahování cílů, jejichž smysl již nechápeme.

Masarykova „realistická“ ideologie vědecké kritiky naráží právě v ruském prostředí na nepominutelnou vrstvu děl, která již předjímají tíživé otázky existencialismu a relativismu a ambivalenci postmoderny: F. M. Dostojevskij (1821-1881) a A. V. Suchovo-Kobylin (1817-1903) jsou ruskými Kafky před Kafkou, N. S. Leskov je experimentálním prozaikem dávno před J. Joycem, M. Proustem a V. Woolfovou, A. P. Čechov je krajním skeptikem před Anatolem Francem a André Gidem... Tím se také dostáváme k základní otázce, a totiž k jakému vývojovému paradigmatu ruské literatury Masaryk dochází: v dominantním dějinně filozofickém podloží *stará Evropa-nová Evropa.- Rusko –Asie* se vine dvojí linie: i když Masaryk má blízko k duchovním proudům, dává zde přednost noetickému směru před ontickým, realistické literatuře před spekulativními kalkuly, literatuře praxe a poznání před literaturou kontemplativní existence. Podobně později nacházel René Wellek (1903-1995) tyto dva proudy jak v anglické, tak v české literatuře, a oběma ovšem přiznával rovná práva. A především sleduje vyrovnávání Ruska se Západem i na tomto poli, sleduje, jak se do ruské literatury promítá literatura Západu, jak se rodí ruský Rousseau, Byron, Goethe, Balzac, Hugo, méně již se zamýšlí, jak je možné, že věční imitátoři dospěli k jevům, které spíše anticipují světový literární vývoj, než by za ním staletí klopytali. Problém kvalitativního ruského „přepnutí“ (pereklučeníje) stojí dnes stejně aktuálně jako stál za časů Masarykových: tehdy byl pohled na Rusko spíše kritický, snad někdy i emocionálně obdivný, později někde dokonce adorační, kdy se k této literatuře vzhlíželo jako k nedostižnému modelu. Zdá se, že ruská literatura, která je ve svých polohách jevem krajním, extrémním - a dokládá to i dnešní ruský postmodernismus či tzv. alternativní literatura¹⁶ – vyvolává i extrémní reakce. Těm se

¹⁶ Viz Robert Porter: *Russia's Alternative Prose*. Berg, Oxford/Providence 1994. I. Skoropanova: *Russkaja postmodernistskaja literatura*. Izdatel'stvo Flinta, izdatel'stvo Nauka, Moskva 1999. G. Nefagina: *Russkaja proza vtoroj poloviny 80-ch – načala 90-ch godov XX veka*. Minska 1998. G. Nefagina: *Dinamika stilevych tečenij v russkoj proze 1980-90-ch godov*. Minsk 1998.

Masaryk pokusil vyhnout příklonem k rovnovážnosti: v té pak pokračoval – jak již zmíněno výše - Karel Čapek a Václav Černý.¹⁷

Morava jako integrální součást Českého státu prošla v průběhu 19. století složitým vývojem: v důsledku vzednuté vlny národních hnutí se zemský princip pozvolna doplňoval principem nacionálním a došlo k „čechizaci“ Moravy ve smyslu definitivní integrace do českého národa. Na území historického království žili vedle sebe především česky (různými dialekty) mluvící Češi a Moravané, německy mluvící obyvatelé historických zemí a pak další národy, mezi nimiž zaujímal výrazné místo Poláci. Židé náleželi jazykově z drtivé většiny k německy mluvící části populace. I když se již velký Moravan, literární historik a versolog a především historik František Palacký ve svých Dějinách národu českého v Čechách a v Moravě (některá vydání z 20. století místní určení vypouštějí) veřejně přihlásil ke koncepci českého národa v Čechách a na Moravě, rozdíly politické, náboženské, národní či mentální, kulturní a jiné (tkvící až v přírodně geologickém uspořádání obou zemí) zůstaly a přetrvávají dodnes, aniž by se z toho masově vyvozovaly politické konsekvence. Určité rozdíly se projevovaly i v recepci jiných národů žijících i nežijících v hranicích království jako součásti Rakousko-uherského mocnářství: na Moravě se projevovalo celkově lepší soužití s Němci, ale současně sílilo i hnutí slavofilské, zejména rusofilské, které nabývalo podoby tzv. ruských kroužků - spíše než politiky se však činnost těchto sdružení týkala kultury a různých druhů umění, zejména hudby a literatury. Není ostatně náhoda, že právě v Brně se v práci Ruského kroužku tak silně angažoval Leoš Janáček, v jehož hudbě se ruský prvek silně projevil. Morava a Slezsko jako východní součást historických zemí měly obecně ke slovanským kulturám blíže – jak k Polákům, tak k východním Slovanům. Postoje ke Slovanům a kulturní prevalence však jednoznačně určovalo české, konkrétně pražské centrum: to se týkalo také vydavatelské politiky, výběru textů apod. Moravští slavisté, tedy ti, kteří zprostředkovali styk se slovanskými kulturami – pokud nepůsobili v pražském centru (Vilém Mrštík) - se pak ocitali edičně i jinak na periferii dění. Korespondence jednoho z objektů tohoto pojednání - A.

¹⁷ Viz dále: I. Pospíšil: Několik poznámek k Masarykovu pohledu na Rusko a ruskou literaturu (T. G. Masaryk: *Rusko a Evropa* I.-III. Ústav T. G. Masaryka, Praha 1996. Svět literatury 1997, č. 14, s. 106-109. I. Pospíšil: Václav Černý a ruská literatura. *Slavia* 1994, 3, s. 331-337. I. Pospíšil: "Stará" a "nová" komparatistika: pragmatismus a ruský maximalismus u Karla Čapka. *Opera Slavica* 1993, 1, s. 16-24. I. Pospíšil: K voprosu ob otnošenii T. G. Masarika k russkoj literature. In: T. G. Masarik i Rossija. Razvernutyje tezisy dokladov meždunarodnoj naučnoj konferencii. Institut "Otkrytoje obščestvo", Obščestvo brat'jev Čapek v Sankt-Peterburge, Sankt-Peterburgskaja Associacija meždunarodnogo sotrudničestva, Sankt-Peterburgskaja Associacija družej Čechii i Slovakkii. Sant-Peterburg 1997.

Vrzala - potvrzuje doslova prosebnické postavení vůči všemocným pražským vydavatelům a kulturním koryfejům: přezíravý postoj k jeho aktivitě se ostatně projevuje v české literární vědě dodnes. Nicméně kulturně si Morava udržovala značnou autonomii a omezené publikační prostředky. Ty vycházely především z katolické orientace Moravy, z moravského konzervatismu, z převažujících etických postojů. Tyto rysy však nelze neomezeně generalizovat: byly to však podmínky, které modelovaly podobu moravské laické i vědecké slavistiky obecně a rusistiky zvláště.

Z tohoto podhoubí vyrůstal i benediktinský mnich z Rajhradu, katolický farář, moravský laický slavista a rusista, literární historik a překladatel-samouk Alois Augustin Vrzal (1864-1930)¹⁸, který věnoval 36 dopisů 22 ruských spisovatelů 19. a počátku 20. století Slovanskému semináři filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Sergij Vilinskij pak publikoval dopis A. P. Čechova a 3 dopisy V. G. Korolenka, jimž přikládal značnou literárněhistorickou hodnotu. Méně významná část korespondence, která zůstala v pozůstalosti v Zemském archívu v Brně, nebyla dlouho publikována. Mezi Vrzalovými korespondenty, které žádal o stručnou autobiografii pro své dějiny ruské literatury, byli, kromě uvedených, také A. I. Ertěl, G. A. Mačet, S. I. Gusev-Orenburgskij, A. A. Izmajlov, I. A. Salov, A. M. Skabičevskij, B. Zajcev, R. I. Sementkovskij, M. Vs. Krestovskaja, I. N. Potapenko a K. V. Nazarjeva. Kromě nich najdeme mezi dopisy a korespondenčními lístky texty významných českých kulturních činitelů. Patřili k nim nakladatel a vydavatel J. Otto, Vojtěch Martínek, Jaroslav Kvapil a K. Dostál-Lutinov. Lví podíl na vydání podstatné části

¹⁸ Narodil se v Popovicích u Kroměříže 14. dubna 1864 jako deváté dítě rolníka Jana Vrzala (rodina měla celkem 12 dětí, tři synové dostali akademické vzdělání: dva vystudovali teologii, jeden práva). Jednotřídku navštěvoval v letech 1870-1876 v Ratajích, české reálné gymnázium v Přerově, kde také roku 1884 maturoval.

V jeho pozůstalosti, která se nyní nachází v Zemském archívu v Brně se zachovalo maturitní vysvědčení se samými výbornými kromě němčiny. Na radu svého středoškolského profesora Františka Bílého vstoupil do rajhradského kláštera, tehdy důležitého centra katolického kulturního dění, dne 8. září 1884 přijal zde jméno Augustin. Po jednoročním noviciátě studoval v Brně teologii, další tři roky pak soukromě. Na kněze byl vysvěcen roku 1889. Pak působil jako lektor církevních dějin a práva v Rajhradě, roku 1893 se stal kooperátorem v Domašově, posléze farářem v Syrovicích, do roku 1929 působil v Ostrovačicích. Po vypuknutí první světové války se A. A. Vrzal dostal pod dohled rakouských úřadů na základě udání, neboť mu přicházely ruské knihy a časopisy. Podle svědectví P. Václava Pokorného vedly návštěvy četníků na syrovické faře a dozor hustopečského hejtmantví bojácného Vrzala k tomu, že se naprosto přestal věnovat překládání z ruštiny a začal studovat jihoslovanské písemnictví – V. Pokorný se také domnívá, že tehdy byly zničeny nebo dobře uchovány dokumenty značné historické ceny, například korespondence s Maximem Gorkým. Z dokumentů se dochovalo je torzo, které již bylo z valné části publikováno. V Zemském archívu v Brně je také uložen Vrzalův deník, kde najdeme nejen jeho životopis, ale také jeho služební postup a fary, jimiž procházel. Je zde však také to, co nás zajímá nejvíc - totiž počátek Vrzalovy práce ve slavistice. Z Vrzalových děl uvádíme: Přehledné dějiny nové literatury ruské. V Brně 1926; Nábožensko-mravní otázky v krásném písemnictví ruském. „Hlídka“ 1912; Alexandr Sergejevič Puškin. Jeho život a literární činnost. Hlídka 1899; Historie literatury ruské XIX. století dle Al. M. Skabičevského a jiných literárních historikův i kritikův upravil A. G. Stín. Šašek a Frgal, Velké Meziříčí 1891-1897.

Vrzalovy ruské korespondence má brněnský rusista doc. Jaroslav Mandát¹⁹, který s Vrzalovou pozůstalostí pracoval v 60. a 70. letech. Výsledky uveřejňoval jednak ve Sborníku prací filozofické fakulty brněnské univerzity, jednak v časopise Čs. rusistika: byl to dopis D. N. Mamina-Sibirjaka, autobiografie A. I. Ertela, dopisy S. Guseva-Orenburgského, jehož díla Vrzal překládal, dopisy B. K. Zajceva. J. Mandát publikoval kromě toho dva souborné články o Vrzalově korespondenci.

Zatímco Vrzalovi významnější ruští korespondenti, jako byli výše uvedení, včetně A. P. Čechova a V. G. Korolenka, jsou dostatečně známi a jejich listy Vrzalovi - pokud byly dostupné - byly již publikovány, zůstávají tu ještě jakoby méně důležité dopisy, které však můžeme pokládat alespoň za významné marginálie. Na prvním místě stojí autobiografie Rostislava Ivanoviče Sementkovského (Antarova), významného ruského publicisty, politického komentátora a literáta druhé poloviny 19. století. Jádrem jeho prací vzniká od 90. let, má samostatné heslo v Ottově slovníku naučném (jeho autorem je překladatel Karel Štěpánek). V roce 1897 vyšla jeho rozsáhlá studie k Úplným sebraným spisům N. S. Leskova psaná z pozic pozitivismu tainovského ražení (race, moment, milieu). Pravidelnější korespondenci udržoval A. A. Vrzal s Ignatijem Potapenkem (1856-1929), jehož dílo překládal. V Zemském archívu v Brně se uchoval krátký dopis z 6. října 1900.

Vrzalova knihovna ukazuje na svého někdejšího majitele jako na literárního historika, který se pídil po ruských pramenech a syntézách: syntetické práce P. Percova, A. Pypina, O. Millera, K. Arseňjeva, N. Abramoviče, J. Ajchervalda, J. Alexandroviče, P. A. Viskovatova, N. Golicyna, A. M. Skabičevského a mladého K. Čukovského byly nebo mohly být pro jeho koncepci informací a inspirací. A. Vrzal byl však také překladatel a musel se tudíž zabývat jazykem a reáliemi, což v té době nebylo jednoduché: skutečných znalců ruštiny bylo pomálu. Ve Vrzalově knihovně převažují z této oblasti přirozeně práce lexikologické a lexikografické, např. o přenesených významech a ustálených rčeních (M. Michelson), nechybí etymologický slovník slovanských jazyků, Maximovova Okřídlená slova (1890), Abramovičův Slovník ruských synonym (1900), najdeme tu i Dalův výkladový slovník ruštiny (3. vyd. 1903-1909, red. Baudouin de Courtenay [1845-1929]), jeho Přísloví ruského lidu a syntax ruštiny.

Podle údaje v deníku začal Vrzal překládat z ruštiny roku 1890, zpočátku pod pseudonymem A. G. Stín, v němž lehce poznáme kryptogram jeho klášterního jména

¹⁹ Viz Mandátovy publikace: *Interesnoje sobranije avtografij russkich pisatelej*. Čs. rusistika 1964, 167-172; *Neizvestnaja avtobiografija A. I. Ertelja*. SPFFBU, D 12, 1965, 215-221; *Neznámý dopis D. N. Mamina-Sibirjaka*. Sborník prací filozofické fakulty brněnské university (SPFFBU), D 11, 1964, 161; *Pis'ma B. K. Zajceva v Čechiju*. SPFFBU, D 15, 1968, 203-205; *Pis'ma S. Guseva-Orenburgskogo k češskomu perevodčiku*. SPFFBU, D 13, 1966, 139-144; *Poterjannyje pis'ma russkich pisatelej*. SPFFBU, D 17-18, 1971, 247-248.

Augustin. Překlady vycházely v různých periodikách. První rozsáhlejší překlad povídky Syn (Marija Krestovskaja) vydal roku 1898 v knihovně Zlaté Prahy. Později (1899) vychází povídková antologie Z vojenského života, roku 1901 Výjevy z války rusko-turecké Němiroviče Dančenka, 1904 novela Ignatije Potapenka Dcera generálova - předtím v roce 1903 (knihovna Zlaté Prahy) vycházejí Legendy Mamina-Sibirjaka a o tři roky později povídková antologie Z města i vesnice. V Hlasu uveřejnil překlady povídek Ze života pravoslavného duchovenstva, které pak vydal vlastním nákladem knižně. Roku 1905 vycházejí antologie Povídky vánoční (Benediktinská tiskárna, Brno), rok před smrtí (1929) mu vychází nákladem Československé akciové tiskárny v Praze soubor Povídky velikonoční (1. vydání 1905). A. Vrzal směřoval k pozitivnímu společenskému a mravnímu ideálu, který by odpovídal křesťanským představám. Nešlo mu však v žádném případě o bezkonfliktní idealizaci: i jeho překlady děl víceméně idylického charakteru jsou vnitřně konfliktní a kritické. Vrzalovým objevem překladatelským a současně literárněhistorickým je náboženské podloží nové literatury - nachází je i v dílech revolučních demokratů a radikálních revolucionářů, jako byli M. J. Saltykov-Ščedrin, V. G. Korolenko nebo M. Gorkij. Živelně tak uchopil ruskou literaturu, rozštěpenou stranicstvím a rozeštvanou vyhraněným politizováním, jako jeden přirozený celek vyrůstající ze společných kořenů. Nutno podotknout, že křesťanské podloží ruské literatury je složitější než jinde v Evropě: jsou tu různorodé prvky pramenící až z buddhismu, manicheismu, gnóse a východního křesťanského ritu a v neposlední řadě z pohanství východoslovanského obyvatelstva. Ostatně christianizace probíhala v Rusku jen zvolna a v odlehlých koutech Ruské říše zůstala po staletí rezidua místních kultů a magie. Náboženské podloží ruské literatury není tedy jednorozměrné, je pluralitní a proměnlivé. V této mozaice představ uviděl překladatel možnost mravního růstu ruského člověka, jak jej uviděl zejména v povídkách N. Leskova (1831-1895).

Druhý bod, kolem něhož krouží Vrzalova strategie, je pojetí ruské literatury jako brány k poznání reálného Ruska, ale také potenciálních sil, jež v něm dřímou. Nečinil proto rozdíl mezi realistickým detailem a idealistickým vzepětím: jsou přirozenou součástí této celistvosti. Proto překládal N. Leskova, M. Saltykova-Ščedrina, ale také D. Mamina-Sibirjaka, V. G. Korolenka, M. Gorkého, L. Andrejeva, satiru A. Averčenka, A. P. Čechova (mimo jiné Člověk v pouzdře, Angrešt, Dům s mezininem, Hubička, Světící biskup), V. M. Garšina (Čtyry dni, Kratičkový román), G. A. Mačteta, I. Potapenka (Dcera generálova, Marnotratný syn, Student, Aňuta cikánka).

A. Vrzal, který hleděl na ruskou literaturu jako na celistvost spočívající na náboženském podloží, musel se obracet k instituci, jež realizaci křesťanských ideálů na Rusi

zajišťovala - pravoslavné církvi. Vycházel z beletrie a naučné literatury a došel k závěru, že touto stmelující silou může ortodoxní církev být jen po hluboké vnitřní proměně. V dílech N. S. Leskova našel četné příklady krize oficiální církve, a proto ho zaujaly různé reformní snahy i život ruských starověrců (raskolníků) a protestantismus jako celek.

Dílo, v jehož překladu se všechny tyto motivace a záměry Vrzalovy překladatelské strategie šťastně prořaly, byla románová kronika N. S. Leskova Soborjane, které dal Vrzal název Duchovenstvo sborového chrámu (Ottova Ruská knihovna 1903). Dnes bychom jistě poněkud archaický název zaměnili jiným (zesnulý brněnský lingvista, velký milovník Leskova, prof. Roman Mrázek navrhoval svého času titul Služebníci chrámu, který jsem přejal ve své knize o Leskovovi), ale Vrzalův překlad zestárl jen málo a místy - ostatně dosud se u nás nikdo neodvážil (pokaždé z jiných důvodů) toto arcidílo ruské literatury česky vydat. Vrzalův překlad je tak první a dosud zřejmě na dlouhou dobu i poslední.

Vrzal byl překladatelský praktik, který se usilovně, po krůčcích dostával k větší přesnosti a dokonalosti. Na prvním místě nestálo tvarové usilování ruské prózy, ale její mravní poselství a spění k harmonii artefaktu. Je příznačné, že mnohá z těchto děl současně představují i výrazné morfologické vzepětí (Leskov, Gorkij, Andrejev). Vrzal dává přednost spíše „menším“ autorům, spíše zasutým, příliš neoceňovaným dobovou kritikou. Literaturu chápe nikoli jako soubor geniálních individualit, ale především jako usilovnou, mravenčí práci. Ani vytváření poetologického řetězce si nelze představit bez existence "malých" autorů a drobných literárních žánrů. Povídkám a novelám dával Vrzal přednost z důvodů překladatelských, ekonomických a snad i z důvodů svého pojetí literatury jako stavby, v níž své místo a funkci mají i drobné kamínky - i na nich totiž spočívá pevnost a síla celé literární konstrukce.

Vrzal upozornil na autory, na které Češi nebyli zvyklí (Korolenko, Potapenko, Čechov, Leskov, Andrejev). Ruský národ není podle něho jen národem Raskolnikova, Ljovina, Karatajeva anebo bratrů Karamazovových, ale je to také "maličký lid", který Vrzal objevil a ukázal čtenáři.

Vrzalovo literárněkritické a literárněhistorické dílo vskutku nebylo v Českých zemích přijato příliš kladně. Některé osobnosti literárního a vědeckého života však již tehdy uviděly jeho rozpětí a Arne Novák v nekrologu mimo jiné napsal, že A. G. Stín se nikdy netajil, že jeho knihy jsou v jádře kompilacemi, ale při tom s hrdostí poukazoval na to, že čerpá z různých děl různých směrů, že se snaží poctivě dospět k objektivnosti a že nikdy nekrývá nábožensko-mravní stanovisko, současně však uznával, že to byl také muž se smyslem pro estetickou hodnotu. Podobně ocenil jeho práci Vilém Bitnar v Hovorech literárních a

uměleckých. Leč více bylo přísných kritiků. Ve Vrzalově pozůstalosti se nachází řada novinových výstřižků s referáty o jeho literárněhistorické a překladatelské činnosti: Najdeme mezi nimi i zápornou recenzi Julia Heidenreicha (Dolanského), který svou sžíravou kritiku příznačně nazval *Ruská literatura v pokřiveném zrcadle*. Jde o recenzi Vrzalových Přehledných dějin nové literatury ruské (1926). Ponechme stranou politický aspekt věci, tedy to, že Vrzalovy názory kontrastovaly s levicovou orientací značné části českých intelektuálů. Ponechme stranou také fakt, že Heidenreichova recenze svědčí o povrchové aktuálnosti, nikoli o hlubší znalosti Vrzalovy metodologie, kterou chápe ploše. Střet Heidenreich - Vrzal můžeme dnes vidět v jiných souvislostech: není to ani tolik spor eticko-náboženského pojetí literatury s pojetím estetickým, ale spíše konflikt intuitivního, „vcit'ovacího“ pojetí literatury a pojetí morfologického, technologického, strukturního, které bylo například charakteristické pro ruskou formální školu a počínající český strukturalismus. V tomto ohledu musel Vrzal, snažící se živelně skloubit pozitivistickou akribii s láskou a porozuměním vycházejícím z křesťanských zásad, vypadat jako konzervativce a archaista.

A. Vrzal napsal čtyři literárněhistorické práce, které mají trvalejší hodnotu. Obvykle se za jeho stěžejní dílo pokládá Historie literatury ruské XIX. století. Vrzal v ní již v názvu přiznává její kompilační charakter. Přirozenou součástí dějin je literární kritika, z níž ve výkladu vynikají portréty V. Bělinského, N. Černyševského, A. Grigorjeva a N. Strachova. Kromě všeobecného přehledu literárních hnutí 19. století a literární kritiky obsahuje Vrzalova Historie rozbor ruské literatury podle literárních rodů ("belletrie" - tedy próza, "básnictví", "drama"). Z Vrzalova komentáře ke knižnímu vydání Historie (vycházela původně v sešitech na pokračování) zaznívá hořkost. Vrzal rád překládal spisovatele „z druhé řady“ (termín již zesnulého olomouckého rusisty V. Kostřic), rád psal o literárních outsiderech (např. o N. S. Leskovovi) a sám měl podobný osud - byl vytlačován na okraj, umlčován, ignorován, přehlížen, sarkasticky kritizován jako diletant. Přitom jeho Historie je prací, na níž se teprve učil, jak se dopracovat k objektivnějšímu pohledu na literární vývoj. Sám říká, že se snažil nestranněji posoudit činnost spisovatelů, než to učinil „nesnesitelný liberál“ Skabičevskij. To vyžadovalo hojnou četbu, zásobu literatury kvůli konfrontaci, vlastní zkušenost, kterou Vrzal postavil proti uznávaným ruským koncepcím. Důraz na etiku a náboženství se rýsuje již zde, zejména však v pozdějších dílech.

K stému výročí narození A. S. Puškina napsal Vrzal studii Alexandr Sergejevič Puškin - vyšla roku 1899. Puškinův obraz je tu zdánlivě jednoduchý až schematický, ale je v něm hodně pravdy. Poté, co se clonou revolučnědemokratické, narodnické a liberální kritiky daří uvidět o něco autentičtější tvář ruské literatury, než jaká byla čtenáři po desetiletí sugerována

(vzpomeňme na vyjádření V. Šklovského o V. G. Bělinském jako "vrahu ruské literatury" - je v tom díl respektu, lítosti i despektu), vidíme, že mnohé i zjednodušující Vrzalovy výroky měly racionální jádro. Vrzal spatřuje v Puškinovi ješitného umělce, který chtěl dobýt světové slávy, zapletl se do politiky a vzpoury proti panovníkovi, ale pak došel k střízlivosti, pokoře a očištění (podle svědectví V. A. Žukovského očištění, znovunalezení klidu bylo po smrti vepsáno do Puškinovy tváře). Velký básník plýtvat talentem a nenacházel klidu. I když už v Historii vynikalo Vrzalovo umění portrétu, teprve zde vyžívá: podobizny to jsou často ostře řezané, vyhraněné, ale logické, jasné (snad právě pro tuto jasnost a naprostý nedostatek slovní ekvilibristiky byl Vrzal - mezi řádky - pokládán literárními snoby za diletanta).

Historie literatury ruské XIX. století má své pokračování ve spisu z roku 1912 *Nábožensko-mravní otázky v krásném písemnictví ruském*. A. Vrzal zde znovu „oprášil“ starý materiál a proti Skabičevskému profiloval ono podloží, o němž už byla řeč: etiku a náboženství. Právě v této celistvosti ruské literatury, která se již zbavila určité nesouladnosti Historie, vynikají o to více Vrzalovy mistrné portréty a charakteristiky. Jako katolík není příliš nadšen Gogolovým vyzvedáváním pravoslavy jako jediné pravé církve Kristovy, líbí se mu Dostojevskij ideou nesmrtelnosti, bez níž život nemá smyslu, ale jeho pohled na katolictví ve Velikém Inkvizitorovi prohlašuje za "ztřeštěnou myšlenku". Lev Tolstoj nemá osobního Boha, je zamilován sám do sebe, svého miláčka Leskova kritizuje za triviálnost obrátů a za styl (tu se Vrzal až otrocky drží dobové ruské kritiky, včetně známých výroků Dostojevského), ale oceňuje jeho myšlenku, že není třeba ani tak dobrých zařízení, jako spíše hodných lidí, jichž je stálý nedostatek - představa, zdálo by se primitivní, ale ve své jednoduchosti hluboká a pravdivá. Najdeme tu i výstižnou charakteristiku M. Gorkého a jeho naturelu.

Po časové přerývce zahrnující období první světové války se Vrzal ponořil s novým elánem do práce. Ruská literatura se mezitím ocitla ve zvláštní situaci: část zůstala doma - nová literatura se utváří v sovětském Rusku a SSSR, část se ocitla v zahraničí, mimo jiné v Berlíně, Paříži, Sofii, Bělehradě, Varšavě a Praze. Bylo jednak zapotřebí vrátit se k osudům ruské moderny, kterou občanská válka doslova rozsápala na kusy, vzít v úvahu tvorbu ruské emigrace i nově vznikající sovětskou literaturu. Vrzal vydává roku 1926 Přehledné dějiny nové literatury ruské. Právě toto dílo vyrůstající z hlubin literatury 19. století (vrací se až k Puškinovi) a pramenící ze zralé Vrzalovy zkušenosti pokládám za skutečný vrchol jeho literárněhistorického usilování.

A. Vrzal hledal po celý život vrstvu, na jejímž základě by ruskou literaturu uviděl jako celistvý fenomén: našel ji v eticko-náboženském podloží ruského písemnictví. Celý další

vývoj literárního historika Vrzala (skromně řečeno: autora přehledů ruské literatury) je hledáním rovnováhy, balance či harmonie mezi touto reflexní plochou a rozmanitou, různorodou, pluralitní literární realitou - chcete-li - mezi etikou a estetikou, ideou a řemeslem. Zdá se, že této rovnováhy se mu podařilo - alespoň zčásti - dosáhnout právě v tomto spise. Úlohu Puškina v ruské literatuře přirovnává - až příliš konvenčně - k Petru Velikému. Ale je tu ještě jedno osobité a zároveň - podle našeho soudu - velmi osobní pozorování: Puškin pronikl Ruskem, scelil je, dovedl je jemně procítit; takto si ostatně Vrzal dozajista představoval i svou úlohu komentátora ruské literatury. Další autoři již jen jako by rozváděli Puškinovy „renesanční“ podněty. Zvláště si Vrzal všímá F. M. Dostojevského a N. S. Leskova, v utopii N. G. Černyševského sleduje rozvrat křesťanských mravů, naopak v jeho spolubojovníku Saltykovu-Ščedrinovi vysoce hodnotí myšlenku, že čisté svědomí člověka obrodí svět. I v Čechovovi - podle našeho názoru pravdivě - vycitňuje věčné hledání Boha. Hodně místa věnuje D. Merežkovskému, ale vytyká mu, že mění názory podle módy a revoluci spojuje s náboženstvím. Na Z. Gippiusové se mu nelíbí mysticismus a nejasnost náboženského přesvědčení, z Matky M. Gorkého číší podle Vrzala naivita, naopak si cení Zpovědi (1908). Samostatnou kapitolu věnuje L. Andrejevovi, jehož považuje za umělce pozoruhodného nadání; rád čte jeho úvahy o Bohu a věčnosti, vytyká mu však zájem o šílenství, strach ze smrti a hromadění hrůz.

Vrzal však bedlivě studuje i nové literární směry (imažinismus, akméismus, futurismus), tzv. proletářskou literaturu a popučiky, o nichž psal ještě před B. Mathesiem. Chválí prózy Vsevoloda Ivanova, na I. Babela se však dívá - podle mého názoru - příliš povrchně. Jazyk Fedinových Měst a roků mu připadá bezbarvý, Majakovskij řve tam, kde by mohl mluvit klidně, ale oceňuje ho jako veršového experimentátora, Blokovu poému Dvanáct pokládá za omyl, za nějž se pak Blok styděl, z Bělého vyzvedává Petrohrad, proletkultu pokládá za chaotické, škodlivé hnutí. Zejména je mu nepochopitelný odpor proti staré kultuře a minulosti vůbec a likvidace ideje vývojové kontinuity. Zvláštní kapitolou je emigrantská literatura, z níž vyzvedává ty spisovatele, kteří se vyvíjeli dál (I. Bunin, D. Merežkovskij, I. Šmelev, P. Struve). Jinak je jeho názor na emigraci opět velmi samostatný a kritický.

Vrzal, který ostře nesouhlasí s Řijnovou revolucí a její ideologií, kritizuje zejména již zmíněnou vývojovou diskontinuitu (odsuzuje zejména V. Kirillova). Zdaleka ne všichni, kteří se - byť dočasně - hlásili k proletářské literatuře, však byli takoví: často mučivě hledali spojení s minulostí, obnovovali magické a křesťanské archetypy a tzv. proletářskou literaturu umělecky přesahovali. Vrzal si uvědomoval nezbytí celistvosti ruské literatury roztržené válkami a revolucí a viděl komplikovanost jejího postavení v SSSR. Nicméně budoucnost

ruské literatury spojoval s Ruskem, neboť oprávněně věřil, že noví sovětsí autoři - pokud budou skutečnými umělci - musí znovu obnovit vývojovou kontinuitu.

Vrzalovo trauma překladatele z ruštiny do češtiny a literárního historika-rusisty na přelomu 19. a 20. století a v první třetině 20. století je traumatem malosti našeho národního života, malicherných svárů, které vedou k tragickým následkům. Vrzalova metoda byla svéráznou syntézou pozitivismu, psychologického vcit'ování a estetického komentáře (německá duchovně, expanze psychologismu v období fin de siècle); současně byl vskutku jediným, v té době tak vzdělaným rusistou a znalcem ruské literatury - nejen jejích vrcholů, ale také jejích rovin a propastí.²⁰

Karel Čapek (1890-1938) patřil ke generaci české inteligence, která už mohla vycházet z úspěšných výsledků národního obrození a hledat podněty zejména mimo tradiční německý okruh, i když sám Čapek - jak známo - studoval v zimním semestru 1910-11 na filozofické fakultě University Friedricha Wilhelma v Berlíně (v létě pak na Sorbonně). Na jedné straně francouzská literatura, jejíž moderní větve zprostředkoval českému čtenáři a zejména přicházející básnické generaci, na druhé straně americký pragmatismus a tzv. ruské téma byly ony okruhy, jimiž v českém prostředí kompenzoval působení německé filozofie a literatury. V roce 1910 rozebírá Čapek v semináři u Arna Nováka grotesku v moderní německé literatuře, v letech 1911-12 píše u Arnošta Krause práci o Faustovi (text se nedochoval) a konečně v roce 1914 čte v semináři prof. Krejčího práci o pragmatismu a souběžně píše studii Poměr estetiky a dějin umění, která vyústila v disertaci z r. 1915 *Objektivní metoda v estetice se zřením k výtvarnému umění*. Seminární práce o pragmatismu vyšla poprvé pod názvem *Pragmatismus čili Filosofie praktického života* v r. 1918 u Topiče jako 34. svazek řady populárně naučné četby Duch a svět, podruhé pak v r. 1925.²¹ Rok před čtením práce o pragmatismu se Čapek v pojednání *Směry v nejnovější estetice* (1913) zamýšlí nad estetickým relativismem. Groteska, Faust, harmonie krásna, pragmatismus a překládání francouzské moderny - někde v tomto kadlubu se rodí - řečeno velmi rusky - „prokleté otázky“, na něž Čapek odpovídal testováním francouzské moderny, ruského extrémismu a

²⁰ O Vrzalovi viz dále tyto naše studie a publikace: Alois Augustin Vrzal: A Catholic Vision of Slavonic Literatures. Slovak Review 1992, 2, 166-171; Alois Augustin Vrzal a jeho duchovní dědictví. Universitas 1992, 6, 27-30; Alois Augustin Vrzal: Koncepce a dokumenty. Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity, Pospíšil, I.: Alois Augustin Vrzal: Koncepce a dokumenty. Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity, D 40, 1993, 53-62; Srdce literatury. Alois Augustin Vrzal, 1864-1930. Brno 1993.

²¹ K. Čapek: Univerzitní studie. Praha 1987.

anglosaské praktičnosti a odpověděl opuštěním poezie a svárem plurality s monocentrismem. Americký pragmatismus a ruský mravní maximalismus nepřestávají v jeho díle žít a dokonce se stávají novými, byť protikladnými nosníky, na nichž jeho dílo spočívá.

Alexandr Matuška ve známé knize *Člověk proti zkáze* (česky 1963) poukazuje již na počátku na složitou strukturu uměleckých jevů, které do Čapkova díla vstupovaly. Přitom je to právě on, kdo se zmiňuje (snad ještě kromě O. Maleviče a S. Nikolského) o ruském tématu v Čapkově díle, které jde ruku v ruce se sklonem k francouzské kultuře a anglosaskému myšlení - nepodceňujeme však ani německou myšlenkovou tradici, která je v lecčems bližší ruskému maximalismu, zejména touhou po sepětí jedinečného a obecného, člověka a kosmu. Zatímco vlivné linie německého myšlení směřovaly k racionálnímu uchopení velkých systémů, podstatnou ruskou tradicí bylo transcendentální pojetí vztahu člověka a kosmu: na jedné straně uzavírání systému, hledání určujícího činitele, spojující článek (apriorní ideje, absolutní idea), na straně druhé rozevírání systému, jeho destrukce, směřování na sám pokraj rozumu, k propastem (kolikrát se jen toto slovo v ruské literatuře u rozmanitých generací opakuje!). V souvislosti s tématem Karel Čapek a ruská literatura se tradičně uvádějí L. N. Tolstoj, F. M. Dostojevskij, A. P. Čechov, L. Andrejev a M. Gorkij a ovšem stať Literární poznámky o lidskosti (1911), kde se píše přímo o Dostojevském.²²

Boží muka (1917) a Trapné povídky (1921) jsou poměrně raným uměleckým obrazem sváru mezi racionalitou a iracionalitou, absolutní pravdou a relativními pravdami, ať už jde o *Šlápěj* a *Elegii* rozvíjející téma rozumem neuchopitelného zjevení, nebo o *Lídu* a *Milostnou píseň* předvádějící záhady lásky, nebo *Horu* vtíravě připomínající Wellsova *Neviditelného* (The Invisible Man, 1897). Obdobně jsou koncipovány miniatury *Utkvění času*, *Ztracená cesta* nebo *Čekárna* či *Nápis*, v nichž se zdánlivě běžné jevy (bloudění, čekání nebo nápis nad postelí nemocného učiněný jeho vlastní rukou) ukazují jako záhadné a mučivé, trýznivé a účast vzbuzující.

V *Trapných povídkách* sílí téma ublížení a uražení (*Uražený*), sociální a psychické deprese, sklíčenosti a lítosti (*Na zámku*, *Otcové*, *Tři*). Noetická krize vyplývá z rozpornosti hodnoty a z nekonečné proměny hodnotového žebříčku: co je vysoko, klesá, co je nízko, stoupá, slabé se stává silným a silné slábne. Symbolem této noetické nejistoty je šlápěj: jev vágní i určitý zároveň, s nímž Čapek pracuje od *Božích muk* až po „kapesní povídky“, symbol, který vyrostl z dobové obraznosti a má protějšky jinde (viz J. Deml). Tato noetická

²² A. Matuška: *Člověk proti zkáze*. Pokus o K. Čapka. Praha 1963, s. 39.

nerovnost je tu vyjádřena vysokou frekvencí slova „tedy“, které tvoří most od jedné výpovědi k druhé, ukazuje na to, že cíle výpovědi nebylo dosaženo, že bude mít a má své pokračování jinde, v jiných výpovědích („Co tedy jste chtěl říci? ...jak je to tedy s tou duší... sedněme si tedy ... To tedy mi vysvitlo...“) - srovnáme s frekvencí slov „vdrug“ a „vnezapno“ u Dostojevského - oba vidí svět jako nehotovou, polyfonní strukturu. Jestliže tento rys prózy F. Dostojevského objevil M. Bachtin, u Čapka byl tímto interpretem Arne Novák, který svůj příspěvek v Lidových novinách z 5. 12. 1934 o Obyčejném životě přímo nazval Román mnohohlasý.²³ Oba autoři však současně hledají etickou strukturu, která by tento noetický a ontický polyfonismus spoutávala: oba se přitom dostávají do kontaktu s křesťanstvím (Dostojevskij s ideálem teokracie, Čapek s antropomorfizací religiózních východisek). Zatímco Dostojevskij tím vlastně jen prohlubuje noetickou i ontickou nejednoznačnost do kosmických rozměrů v *Bratřech Karamazovových*, Čapek tuto mnohost svádí do jednoho bodu, ukazuje na děsivou jednoduchost principu, jímž se řídí úzkost vzbuzující mnohotvárnost člověka a světa.

V *Povídkách z jedné kapsy* a v *Povídkách z druhé kapsy* (1929) je toto napětí často překonáváno humorem, který však nijak neoslabuje relativnost předkládaných pravd (viz povídka *Jasnovidec*, v níž záměna dopisu bratrovraha s poznámkami státního zástupce vede k úlevné konstataci, ale pak se znovu otvírá do propasti, neboť státní zástupce má přesně ony vrahy vlastnosti). Jednoduchý, polidštěný princip (*Ukradený spis 139-VIII, odd. C; Básník*) má však za sebou vždy něco z iracionality, která se naplno rozevírá v povídce *Sbírka známek*, jež představuje ideový a tvarový předstupeň trilogie: totiž v tématu životní dráhy a iracionality ve výběru možných cest. Téma životních variant se pak naplno otvírá v *Hordubalovi* (1933), *Povětroni* (1934) a zejména v *Obyčejném životě* (1934), kde kontrast mezi životem na tiché železniční stanici a potenciálními možnostmi (básník, bohém) ústí až v úvahu o tom, že člověk se už biologicky rodí jako mnohost a teprve vývoj a okolnosti z něj udělají jedince: „Mohly se setkat dva jiné z milionů zárodků, a byl by to jiný člověk; nebyl bych to potom já, nýbrž jakýsi neznámý bratr [...] A co, člověče, je-li ta mnohost osudů, která je v nás, zástupem těch možných a nenarozených bratří? Třeba jen jeden z nich by byl truhlářem a druhý hrdinou; jeden by to přivedl daleko a jiný by žil jako žebrák u chrámových

²³ M. Bachtin: *Problemy poetiki Dostojevskogo*. Moskva 1963 (čes. Dostojevskij umělec. Praha 1971). Viz V. Kudělka: *Boje o K. Čapka*. Praha 1987, s. 68-69. Na spojitosti Čapka a Tolstého ve sféře drásavého sporu plurality pravd a touhy po jejich stmelení ukazují ruští čapologové O. Malevič a S. Nikolskij - srov. naši stať *Jedna česko-ruská literární spirála*, *Čs. rusistika* 1990, 5, s. 257-265.

dveří [...] Možná, že to, co jsem prostě bral jako svůj život, byl náš život; nás, kteří jsme dávno žili a umřeli, i nás, kteří jsme se ani nenarodili a jenom jsme mohli být.²⁴ Právě tuto pasáž měl na mysli A. Matuška, když napsal, že v Čapkovi nachází „vábení nirvány“. Polyvariantnost života je tu vystižena (stejně, ale jinak než v Anně Kareninové) obrazem železnice, který má vztlakovou sílu symbolu (Z. Mathauser²⁵ 14) uzavřený, ale otvírající se prostor železniční stanice, křižovatka, výhybka.

Kladení „extrémních otázek“ bylo Čapkovi vlastní: jeho díla jsou často uměleckou odpovědí na tyto otázky: nesmrtelnosti (Věc Makropulos), odpovědnosti za svět (Krakatit, Válka s mloky), relativity pravd (Povětroň). Problém plurality a totality, chaosu a řádu světa je markantní i v cestopisech. Kladou se tu krajní, šílené otázky na pokraji schopnosti lidského ratia, ale zároveň jsou řešeny jako matematický příklad s otevřeným koncem. K. Čapek se jako velcí Rusové dotýká osudových problémů, ale často se s obavami zastaví a vrátí se jiným směrem, svine se, hroživé věci zlidští, antropomorfizuje (Krakatit, Válka s mloky). Vytváří tak antinomickou čtveřici individualismus - kolektivismus, totalita - pluralita, jejíž složky se paradoxně prolínají: pragmatický individualismus může za jistých okolností přejít v totalitu, stejně jako kolektivismus, pluralismus se může nebezpečně dotýkat kolektivismu. V těchto souřadnicích lze pohlížet i na Čapkův vztah ke komunismu i na jeho bytostný zájem o osobnost T. G. Masaryka, obdivovatele pozitivismu a anglosaského praktikismu a současně autora Ruska a Evropy.²⁶

Na závěr této studie se krátce podíváme také na obrácený vztah, tedy rusko-český. I když zmíněná jednosměrnost ve prospěch ruské literatury zjevně převažuje i nyní, objevují se studie ruských bohemistů, jejichž význam namnoze překračuje česko-ruský rámec. Rádo se u nás zapomíná, že někdejší sovětská bohemistika se v osobě Sergeje Nikolského zasloužila o to, že se Karel Čapek začal v 50. letech – v době zcela nepříznivé pro jeho umělecký a lidský profil - omezeně, ale přece jen vydávat. Od těchto pionýrských časů, kdy studie a kniha **Sergeje Nikolského**, který ukázal na Karla Čapka jako na antifašistického spisovatele a přestitele science fiction, napsal bohemista S. Nikolskij řadu knih, v nichž zmapoval podstatné

²⁴ K. Čapek: Hordubal. Povětroň. Obyčejný život. Praha 1965, s. 339-340.

²⁵ Z. Mathauser: Metodologické meditace aneb Tajemství symbolu. Brno 1988.

²⁶ K tomuto aspektu tvorby K. Čapka se v poslední době znovu vrací naše krajanka Bohuslava Bradbrooková v knize: Karel Čapek. In Pursuit of Truth, Tolerance and Trust. Sussex, Academic Press 1998.

osobnosti a díla moderní české literatury. Na přelomu 20. a 21. století vydává Nikolskij, častý návštěvník československých a českých a slovenských literárněvědných konferencí a archivů, dvě zajímavé knihy; v nich se dotýká dvou stěžejních osobností české literatury minulého století: Jaroslava Haška a Karla Čapka. Zatímco první je spíše biograficko-materiálová, druhá je typologickým srovnáním poetiky.²⁷

V první kapitole knihy o Haškovi nazvané *Жизнь, ставшая творческим процессом* Nikolskij jemně a s velkou empatií sleduje souvislosti Haškova života a díla, jeho záhadnost, poetiku setkávání, umění improvizace, hru a mytičnost, pseudopolitickou recesi, parodii, smích, komickou mystifikaci. V druhé kapitole *По следам прототипа главного героя Гашека* sleduje prototyp autentického vojáka Josefa Švejka a ukazuje, jak kontaminuje s jinými prototypy, které byly známy i z naší haškologické a švejckologické literatury; Nikolskij tu poněkud „vytřel zrak“ české švejckologii tím, že šel vskutku ad fontes a objevil detaily a místo bydliště Švejka skutečného prototypu, současně však jako literární vědec ukázal na stadiálnost vytváření titulní postavy Haškova románu. V poslední kapitole *О чем Гашек не успел написать* analyzuje Haškův pobyt v Rusku, jeho setkávání s Rusy v Irkutsku, jeho rybaření, vztah k Číně a zejména tajemství knihy, kterou napsal o svých ruských dobrodružstvích. Kniha Nikolského je působivá a atraktivní vědecká narace, která umně spojuje čtenářskou, tj. literární detektivku, se seriózním vědeckým bádáním, materiálovým i teoretickým.

V druhé knize Nikolskij zachytil postmoderní typ bádání, které je založeno na hledání aluzí a skrytých motivů, a využil této metody při srovnávání díla Karla Čapka a Michaila Bulgakova také prostřednictvím Alexeje Tolstého. Je to tedy klasická komparatistická studie, v níž nechybí takřka nic ze známé Hrabákovy učebnice: klíčové dílo, srovnávací pozadí a mediátor. Nikolskij ukázal Čapka a Bulgakova jako dva příbuzné autorské typy, které mají blízko k science fiction, filozofickému podobenství a podtextu, stejně jako k satíře, grotesce, alegorii a poetice šifrování. V centru autorovy pozornosti jsou zejména Čapkova *Továrna na absolutno*, *Válka s mloky* a Bulgakovovy novely *Osudná vejce* a *Psí srdce* – ukazuje na podobnost motivů, zašifrovaná jména – někdy se však zdá, že někdy je to příliš komplikované a že je třeba značného domýšlení, ale vyloučit Nikolského hypotézy nelze. Ve středu

²⁷ С. В. Никольский: История образа Швейка. Новое о Ярославе Гашеке и его герое. Российская академия наук, Институт славяноведения и балканистики, Издательство „Индрик“, Москва 1997.

С. В. Никольский: Над страницами антиутопий К. Чапека и М. Булгакова (Поэтика скрытых мотивов). Российская академия наук, Институт славяноведения, Издательство „Индрик“, Москва 2001.

monografie stojí kapitola *Драмы о новых Адамах*, analýza prostřednictvím hraběte A. Tolstého, tj. zejména hry bratří Čapků *RUR* (rus. pod německým vlivem *ВУР – Верстандовы универсальные работари*). V kapitolách *В невидимой части ассоциативного спектра* a *С думой о судьбах родины* jde autor ještě hlouběji do tkáně textu a nachází hlubinné spoje obou autorů v samotné obrazivé síle jejich děl (Mistr a Markétka, Věc Makropulos aj.). Nikolskému nelze upřít v řadě objevů primát, zejména při dešifraci řady čapkovských narážek, ale mýlí se v tom, že se u nás nekomentovaly (třeba podpis pod jednou z parodických výzev ve *Válce s mloky*, kde je podepsán Molokov – aluze s Molotovem, tehdejším sovětským politikem, pozdějším ministrem zahraničí, který vystřídal liberálnějšího Litvinova; je pravda, že řada míst se kdysi nekomentovala kvůli cenzuře, ale čtenářstvo všechny hlavní narážky jako zcela samozřejmé plně chápalo - v tom české prostředí bylo a je nejméně tak politické jako ruské). Český pohled jak na Haška, tak na Čapka by ovšem byl přece jen jiný. Právem však Nikolskij české bohemistice vytýká nedbalost v komentářích, ale sám bych viděl hlavní problém někde jinde: v malé schopnosti české literárněvědné bohemistiky – a to je bolest zcela zřetelná – vidět českou literaturu v mezinárodních, srovnávacích souvislostech. Obě Nikolského knižní studie – stejně jako práce britského bohemisty R. Pynsenta nebo Itala S. Corduase nám obnažují naši vlastní literaturu z jiného, nečekaného a provokativního zorného úhlu. Jak Bulgakova, tak Čapka charakterizuje Nikolskij v závěru kapitoly *С думой о судьбах родины* jako odpůrce radikálnosti nástrojů (myslí tím nástroje přetváření společnosti), když cituje známé Čapkovy věty o jeho výhradách ke komunismu (revoluce, diktatura nejsou ideály, ale prostředky, k jejichž hrubosti má nedůvěru), ale je zřejmé, že tyto věty mají ještě obecnější dosah.

Nestárnoucí bohemista Sergej Nikolskij nepřinesl ve svých dvou knihách opakování toho, co již z jeho bohatého díla známe: naopak ukázak předměty svého výzkumu nově, materiálově, metodologicky a hlavně neortodoxně: jeho dílo má svou kreativní kontinuitu, myšlenkovou návaznost a provokující výpovědní hodnotu; řekl bych, že neinspiruje o nic méně než kdysi začátečnické a trochu naivní práce mladého bohemisty svou odvahou a nekonjunkturálností. Zatímco u nás se tehdy kritizovaly světonázorové „nedostatky“ Karla Čapka jako buržoazního, „hradního“ spisovatele a vytýkal se mu pragmatismus, Nikolskij dokázal i v tlaku vládnoucí ideologie najít východisko; dnes nám ho zase ukázal v širokých srovnávacích souvislostech znovu překvapivě a jinak.

Navázat po letech vnucovaného zájmu o všechno ruské a sovětské a po dalších letech negace takový hlubinný vztah k ruské literatuře, jaký se objevoval do poloviny 20. století, nebude jednoduché. Budeme se muset vrátit nejen k těmto pramenům a k jejich

konfliktním místům, ale také k recepci ruské literatury, jak se utvářela od roku 1945, a to sine ira et studio se všemi peripetiemi včetně rozporuplných let 1970-1989.