

S rozkladem komunistického režimu na sklonku osmdesátých let začíná v Rusku, na Ukrajině, v Bělorusku a na celém území bývalého impéria současnost. Krusta starého řádu postupně pukala a v puklinách se ukazovalo, jak je naplněn novým obsahem – až by se znovu chtělo použít Spenglerova obrazu „pseudomorfózy“ (Obraz IV). Krusta pukla; oficiálně se tak stalo roku 1991 zánikem Sovětského svazu. Ústřední otázkou duchovních dějin této éry však jest, jak se v tomto novém obsahu, který se objevil pod krustou, projevují obsahy staré – ony všechny staré Rusi, které se střídaly v dějinách a v této knize.

Samo to „nové“ bylo totiž z velké části návratem „ještě staršího“, tedy předkomunistického, a tedy i křesťanského. Roku 1987 se v oficiální sovětské literatuře diskutovalo nad Ajtmatovovým *Popravištěm* o Ježíšovi. Roku 1988 se konal za vlídné patronace režimu v Trojicko-sergijevské lavře sobor Ruské pravoslavné církve k miléniu pokřtění Rusi, přičemž byly kanonizovány historicko-kulturní osobnosti nejen napříč staletími, ale hlavně napříč duchovními formacemi: z mongolsko-moskevské Rusi Andrej Rubljev a Dmitrij Donský (Obraz V), z moskevské duchovní kontrakтуры Maxim Grek (Obraz VII), z petrohradské éry Xenia Petěrburská (Obraz XI), z pravoslavné restaurace (Obraz XV) Ignatij Brjančaninov, Feofan Zatvornik a optinský Amvrozij Grenkov, duchovní otec několika spisovatelů – čímž byla aspoň zástupně přítomna

i pravoslavná romantika (Obraz XVI). Roku 1989 začalo být v časopise *Novyj mir* otiskováno nejprotirežimnější dílo nejprotirežimnějšího spisovatele – Solženicynovo *Souostroví Gulag* (Obraz XIX). Tím se dovršil několikaletý nenápadný proces, v němž byly postupně rušeny cenzurní zákazy děl náboženských myslitelů, exulantů a disidentů.

Do veřejného diskursu se vracely všechny duchovní tradice všech starých Rusí – pravoslavně reformistické kolem následovníků Alexandra Meně i ultrarestaurační v kruzích čtenářů *Protokolů sionských mudrců* a Šafarevičovy *Rusofobie*, tradice staroobřadecké, rusko-katolické, uniatské či li řeckokatolické, protestantské, sionistické, islámské, buddhistické, esoterické, jinak-než-režimně marxistické, jinak-než-režimně ateistické, ukrajinské a běloruské „protimoskevsky“ laděné, nemluvě o tradicích neslovanských národů, které šmahem chtěly z impéria pryč.¹

Umělecky tomuto „velkému otevření“ přelomu osmdesátých a devadesátých let odpovídá postmoderní literatura. Ta se všemi tradicemi nakládá prostě jako s „texty“, které lze podle libosti a podle uměleckého záměru citovat, mixovat či parodovat.² Za emblémovou knihu epochy lze tudíž pokládat román moskevského conceptualisty Vladimira Sorokina (1955) *Třicátá Marinina láska*. Ta sice vznikla ještě hluboko v éře samizdatu, v letech 1982–1984, vyšla však tiskem až roku 1995 – ale zdála se být psána přímo pro novou dobu. Je totiž založena na postupném parafrázování několika velkých ideových „způsobů řeči“ čili diskursů Ruska 20. století: konvertitského diskursu pravoslavné romantiky, civilně heroického diskursu disidentského, mlhavě blábolivého diskursu esoterického (v němž se ozývají pojmy z nauk Nikolaje Rericha, Obraz III) i tupě odlidštěného diskursu komunistického režimu. Všechny diskursy jsou však postaveny na stejnou rovinu, jakožto „nic víc než diskursy“ – tím, že jsou zapojeny do sexuálních, naschvál (pseudo)pornograficky popsaných zážitků hlavní hrdinky. Krutě je tak parodováno i exaltované ruské vlastenectví, v němž se sama „Rus“ stává hlavním uctívaným božstvem:

„Rus...“ zašeptala Marina a náhle pochopila cosi pro ni nesmírně důležitého.
„ALE NE TAHLE RUS, TA NE!!!“ pokračuje karatelský hlas.
„NEBESKÁ RUS!“

s postkomunistickými strukturami a s dalšími ideovými proudy, jako je eurasijské dovolávání se asijských kořenů Moskvy v tradici Lva Gumiljova (Obraz V), esoterické vzývání pohanského ruského dávnověku v tradici Nikolaje Rericha (Obraz III), antisemitské vymítání židovské a jakékoliv jiné „jinakosti“ (Obraz XIII), panslavistické proklínání hni- jící Evropy v duchu Danilevského a Leontějeva (Obraz XVI), ale i pravo- slavně romantické oslavování duchovní proměny a návratu ke Kristu, jež nabídl Gulag, v tradici Alexandra Solženicyna (Obraz XIX). I Širjajevův motiv kontinuity Solovek je znovu zapojen do této konstrukce – ale v šo- kujícíně posunuté tonalitě: Zachar Prilepin (* 1975), pozoruhodný spiso- vatel, aktivista Nacionálně bolševické strany a Putinův oponent „zprava“, zakládá román *Obitěl* (Útulek, 2014) na tezi, že obé, klášter i koncentrák, bylo vlastně dobré – protože to bylo „naše“, ruské...

Co mají všechny tyto proudy společného? Přece „Rus“ – onu Rus, která se v mystickém snu zjevuje Sorokinově Marině. Tyto proudy byly ochotny dát do závorky to, co je rozděluje, v zájmu toho, co je spo- juje – a to je ruský nacionalismus, touha zrušit onu pro ně nebezpečnou „západní“ liberální a demokratickou otevřenost, (znovu)vybudovat auto- ritářsky řízenou společnost a mezinárodně obávané ruské impérium.⁴ Na počátku 21. století stojí v čele této aliance ruský prezident Vladimir Putin, předtím dlouholetý pracovník KGB, a moskevský patriarcha Kirill Gund'ajev, předtím dlouholetý spolupracovník téže tajné služby. Kolem nich pak je seskupeno nejen mnoho praktiků moci – ale také mnoho teo- retiků tohoto nového nacionalismu, jako je politolog rozvíjející ideje sta- rého eurasijství v ostře antievropském duchu, Alexandr Dugin (* 1962).

Jako umělecká reflexe této nečekané aliance se opět nabízí dílo Vladimira Sorokina, tentokrát román *Den opričníka* (2006). Slovo „opričník“ v názvu odkazuje k minulosti – k „opričníkům“, gardovým grázlům Ivana Hrozného, terorizujícím společnost, všehoschopným a nepotrestatelným (Obraz VI). Děj se však neodehrává v minulosti, nýbrž v budoucnosti – v Rusku roku 2028, kde znovu vládne car a kolem země znovu stojí železná opona. Děj se odehrává během jednoho „běž- ného pracovního“ dne novodobého „opričníka“, k němuž patří vraždění, mučení a znásilňování stejně neodmyslitelně jako vnější úkony pravo- slavné zbožnosti a jako ideologické blábolení o duchovním smyslu vši té absurdní krutosti:

„Vy třeba, prost’áčkové moji Boží, dodnes přemýšlujete, proč jsme vlastně Stěnu vztyčili, proč jsme se ohrazovali, proč jsme pasy cestovní pálili, (...) proč jsme moudré stroje na cyrilici přebudovali... Kvůli zisku? Kvůli pořádku? Kvůli klidu? Kvůli řádu života tradičnímu v domech našich? (...) tak tedy, prost’áčci moji Boží dobří: to pro jinou věc se děje. Proto, abychom víru Kristovu jako poklad neposkvrněný sobě uchovali, je to jasný? Protože jedině my, pravoslavní, jsme na zemi církev uchovali jako tělo Kristovo.“⁵⁵

Odkazem na jeden „běžný pracovní den“ Sorokinova antiutopie navíc hořce paroduje ještě jedno klasické dílo, totiž Solženicynův *Jeden den Ivana Děnisoviče*, líčící jeden „běžný pracovní“ den vězně Gulagu. Solženicyn sám totiž není jen literární veličinou kdesi na obzoru „nebeské Rusi“. Solženicyn sám aktivně vstupuje do diskusí o tom, „co dělat“. Je to však již „Solženicyn II“. Solženicyn II se obrací k onomu ruskému nacionalismu, který dříve kritizoval. Solženicyn II se snaží v dějinách rusko-židovských vztahů *Dvě stě let pospolu* (Obraz XIII) vyvinut Rusy z výtky antisemitismu a zdůraznit židovský podíl na revoluci.⁶ Solženicyn II se snaží v nedokončeném gigarománu *Krasnoje koleso* (Rudé kolo, 1971–1991) pochopit příčiny ruské revoluce a bolševického puče. Z desítek hrdinů ze všech sociálních vrstev i názorových proudů v něm staví cosi jako „ikonostas ruské společnosti“. Zabředne do šíře motivů a událostí tak hluboko, až se mu román pod rukama rozpadne – ale přesto stihne jasně sdělit to hlavní ze své analýzy: Demokracie byla v Rusku zavedena příliš rychle a byla příliš slabá, než aby dokázala udržet sebe samu a řídit společnost, nacházející se v hluboké krizi. Místo mechanického zavedení volební stranické demokracie se měla raději zavést umírněně autoritářská vláda osvíceného správce, který by zemi pomaličku převedl k demokracii, se zachováním všemožných ruských specifik.

V *Rudém kole* Solženicyn ukazuje prstem na toho, kdo by býval měl šanci stát se takovýmto přechodným vůdcem – premiéra Petra Stolypina (1862–1911), který nastoupil do funkce po revoluci roku 1906; bohužel byl však zavražděn – a to židovským revolucionářem Dmitrijem Bogrovem (1887–1911). Antisemitské podtóny nelze v této analýze přehlédnout. V ruské současnosti Solženicyn ukázal nedlouho před smrtí prstem na toho, koho pokládal za „nového Stolypina“, který má šanci vyvést Rusko ze slabosti demokracie, do níž prý vskočilo po pádu komunismu

stejně neuváženě jako předtím po pádu carismu: na Vladimira Putina. Solženicyn tak umožnil své vřazení na „ikonostas“ autorit nového režimu – a hluboce zklamal ty, kdo v něm viděli nesmiřitelného obhájce lidské svobody; a poskytl hořkou satisfakci těm, kdo již v sedmdesátých letech, od Solženicynovy *Harvardské přednášky* (1978) upozorňovali na limity jeho obhajoby svobody;⁷ a poskytl sladkou satisfakci západní křesťanské konzervativní a ještě spíš ultrakonzervativní pravici, která v něm uvítala spoluobojovníka za zavedení autoritářských systémů i na Západě.⁸

Putinovo rafinované a bezohledné stoupání k moci, jeho postupné oklešťování demokracie i jeho vytváření aliance s pravoslavnou hierarchií i s konzervativními nacionalistickými intelektuály se stalo již předmětem analýz.⁹ Putinova mocenská a propagandistická mašinérie úspěšně uvedla Rusko do neosovětského bezčasí, jež vládcům tohoto typu vyhovuje. Toto bezčasí liší se od onoho pozdněsovětského, brežněvovského, v jednom aspektu – totiž že dokáže zajistit konzum. Moskva putinovské éry není Moskva brežněvovská. Z letiště Šeremetěvo vede do centra rychlodráha. Obchodů či restaurací, knihkupectví či nočních klubů, co hrdlo ráčí. Někteří prodavači a číšníci se dokonce naučili usmívat na hosty. Z literatury všech proudů lze získat cokoliv – není-li to v knihkupectví, lze to získat před internet. Rovněž pravoslavných kostelů skvěle opravených a o bohoslužbách hojně navštěvovaných je co hrdlo ráčí, neboť církev státem privilegovaná a vůči státu loajální „uspokojuje náboženské potřeby“, jinak řečeno – skýtá konzum duchovní.¹⁰ O vnějším posunu směrem k západním normám patří i takové příjemné drobnosti, jako že v Treťjakovské galerii si už nemusejí návštěvníci navlékat na boty igelitové pytlíky.

Jenže o tom všem platí evangelijní výrok, který d'ábel říká na poušti Ježíšovi tváří v tvář všem krásám světa a který pak aktualizuje Dostojevskij v *Bratřech Karamazových* a Solovjov v *Legendě o Antikristovi*: „Toto všechno ti dám, padneš-li přede mnou a budeš se mi klanět“ (Mt 4,9). Poskytnu ti všechny výhody západního způsobu života – samozřejmě, pokud na ně máš, a to už je tvoje věc –, jen pokud budeš mně, všemocnému carovi, loajální; jen pokud nebudeš požadovat skutečnou svobodu a demokracii.

Tváří v tvář této obnově autoritářského režimu se ovšem organizuje i odpor. Čím méně je možný ten politický, tím větší váha spočívá na tom uměleckém a duchovním. Jako už tolikrát v Rusku, v dopisech Kurbského Hroznému (Obraz VI), v Radiščevově *Cestě z Petrohradu do Moskvy* (Obraz XI) i v Solženicynově *Souostroví Gulag*.

Pokud jde o kulturu, jsou metody dnešního režimu zdánlivě odlišné. Knihy si může psát, kdo chce a o čem chce. Avšak je to proto, že Putinův režim správně pochopil, že v dnešní době jde o knihy mnohem méně než v časech Radiševových i Solženicynových. Že dnes jde mnohem víc o masová média, o rychlé zprávy a o vizualitu. A tam, v úsilí ovládnout veřejný prostor, je Putinův režim stejně nekompromisní, jako byl režim carský i sovětský. Spisovatelé se obvykle nechávají žít – zato jsou čas od času „záhadně“ vražděni novináři. Nakladatelé knih se obvykle nechávají žít – zato jsou různými způsoby kontrolována či vůbec potírána svobodná rádia, o televizích nemluvě. O minulosti se v kultuře smí mluvit relativně svobodně – ale o přítomnosti ne.

V tomto kontextu je třeba vidět také fenomén Pussy Riot. Skupina, vzniklá roku 2011, uspořádala ve svých pestrobarevných kuklách několik politických happeningů, ale nejvíc se proslavila kratičkým protiputinovským koncertem v Chrámu Krista Spasitele, který vzápětí přerušila chrámová ochranka. Samotný Chrám Krista Spasitele, gigantická stavba na břehu řeky Moskvy, nebyl místem náhodným, nýbrž jedním z ústředních vizuálních symbolů vnější a v mnohém problematické obnovy „svaté Rusi“. Nebyl totiž žádnou středověkou památkou, nýbrž jen historizujícím romanticko-restauračním projektem 19. století (vysvěcen byl roku 1882). Roku 1931 byl za jedné z ateistických kampaní za Džugašviliho-Stalina vyhozen do povětří a po pádu komunistického režimu obnoven k roku 2000. Téhož roku 2000 se v něm konala kanonizace posledního cara Mikuláše II. a jeho rodiny, událost tedy krajně kontroverzní. Mikuláš a jeho žena byli sice zavražděni bolševiky, ale přitom to byli také oni, kdo svou totální neschopností a svými katastrofálními chybami (slepá důvěra v Rasputina!) spolupřivedli Rusko na pokraj katastrofy a tak nechť se spolupřipravovali i onen bolševický puč. Carskou rodinu již předtím, roku 1981, kanonizovala v exilu restaurační Ruská pravoslavná církev v zahraničí, na znamení odporu proti komunistickému režimu. Nyní byli kanonizováni jakožto „strastotěpce“ (s odkazem na stejnou kategorii svatých kyjevských knížat Borise a Gleba, Obraz IV) na znamení celonárodního konsensu ve jménu jednotné mocenské imperiální linie, do níž patří stejně režimy carské jako bolševické a jako režim Putinův.

V tomto chrámu a v době Putinova potlačování pokojných demonstrací tedy skupina Pussy Riot zazpívala tuto „punkovou modlitbu“:

„Bohorodičko, Panno,
vyžeň Putina,
Putina vyžeň,

Černá róba, zlaté nárameníky.
Farníci se všichni plazí, aby se klaněli.
Přelud svobody na nebesích.
Gay pride poslán v okovech na Sibiř.

Hlava KGB, jejich hlavní svatý,
vede demonstranty do vězení s eskortou.
Aby nejsvatějšího neurazily,
ženy musí rodit a milovat.

Do prdele, do prdele, do prdele.

Bohorodičko, Panno,
staň se feministkou.

Církevní chvála prohnilým lídrům,
kříž nesoucí procesí z černých limuzín.
Do školy za tebou přichází kazatel,
utíkej na hodinu a dones mu peníze!

Patriarcha Gund'aj věří v Putina,
lepší by bylo, kdyby ten čubčí syn
věřil v Boha.
Opasek Panny Marie masové
protesty nenahradí,
na demonstracích je Bohorodička s námi.¹¹

Okamžité zatčení a následné odsouzení Pussy Riot spojilo veřejnost světovou, ale rozděluje veřejnost domácí. Ve světě se pořádaly koncerty na jejich podporu. Na večerích evropských velvyslanců s ruskými metropolity se o nich vedly vášnivé diskuse. Skupiny aktivistů pokračovaly v jejich misi a roznášely dál po širé Rusi „punkovou modlitbu“: „Panno Bohorodičko, vyžeň Putina!“ Někteří ji recitují před marián-

skými ikonami polohlasem, jakoby sami pro sebe, jiní ji občas vykřiknou nahlas – ale pak počítají s tím, že je policie sebere tak, jako předtím sebrala Pussy Riot.

O co v kauze Pussy Riot jde: Určitě ne o souhlas či nesouhlas s jejich hudebním stylem. Určitě ani ne o to, že by se měly podobné „punkové modlitby“ v kuklách stát pravidelnou součástí pravoslavných bohoslužeb. Jde o zápas o veřejný prostor, o legitimitu politického protestu formou (jistě že poněkud extrémní) kulturní akce, o výklad hlubšího smyslu konkrétních skutků a protiskutků. Příznivci Pussy Riot staví svůj skutek do kontextu demokratického hnutí, jež, nemajíc k dispozici prostředky „standardní“, musí volit nestandardní. Jejich odpůrci v čele s patriarchou Kirillem Gund’ajevem přezdívaným „Gund’aj“ staví tentýž skutek do kontextu ryze kriminálních útoků na pravoslavné chrámy, k nimž skutečně tu i tam po Rusku dochází – a podařilo se jim pod tímto heslem zorganizovat masovou demonstraci prostých věřících „na obranu pravoslaví“.

Jde však i o hlubší kulturní kontext celé kontroverze. Akce Pussy Riot totiž navazuje na pravoslavnou tradici „bláznovství pro Krista“ čili jurodivosti (Obraz VII). „Stará“ jurodivost byla dávno absorbována do systému „kanonické“ církevní zbožnosti, redukována na vnější znaky a takto zbavena své původní provokativnosti. Místo ní se ale v nové době vynořila jurodivost nová, „nekanonická“, méně napojená na církevní prostředí, plnící však starou funkci posvátné provokace, morálního varování v groteskní formě. Barevné kukly Pussy Riot jsou dnes tím, čím bývaly řetězy Vasilije Blaženého.

Vystoupení Pussy Riot i mnohé další kulturní i politické akce dnešního Ruska nutkavě připomínají ještě jeden fenomén staroruské náboženské kultury: Onu touhu po mučednictví, kult snášení bolesti, záměrné vyvolávání situací vedoucích k fatálním důsledkům, ba občas přímé přivolávání násilné smrti. Při pohledu na minikoncert Pussy Riot, ukončený zatčením; při pohledu na hlasitou modlitbu jejich příznivců, ukončenou přesně tak; při pohledu na aktivisty, kteří schválně chodí na Rudé náměstí s bílými protiputinovskými stužkami; při pohledu na celou tuto kulturu bleskových akcí, u nichž se předem počítá s policejním násilím a případným soudním stíháním, nelze nezpomenout zvláště na ruské staroobřadce 17. století (Obraz X), kteří podobně stanuli bezbranní proti spojené mašinérii státu a církve a kteří se podobně jakoby sami hrnuli do zkázy,

ostentativně se křižující zakázaným, „protistátním“ a „heretickým“ způsobem, tedy dvěma prsty. A nelze nezpomenout ani na děkabristy, kteří stáli v prosinci 1825 na Senátním náměstí tak dlouho, až byli pozatýkáni a následně pověšeni či vyhnáni na Sibiř. A nelze nezpomenout ani na „osm statečných“ ze srpna 1968, kteří se šli s transparenty proti sovětské okupaci Československa postavit na náměstí a z nichž každý zaplatil za každou minutu protestu zhruba jedním rokem vězení.¹²

Mezi motivy jurodivých či staroobřadců na jedné straně a děkabristů, „sedmi statečných“ či dnešních protiputinovských demonstrantů na druhé straně je z hlediska obsahového jistě zásadní rozdíl. Nad prvními, „náboženskými fanatiky“, vrtí západní člověk sekulární éry nechápavě hlavou, kdežto druhým, občanským aktivistům, tleská a příležitostně je podpoří, má-li jak. Cosi trvalého v mentalitě, ve stylu protestování však prochází všemi těmito formami. Cosi, co vyvolává na jedné straně obdiv nad neuvěřitelnou sebeobětovností, jíž Západ odvykl – a na druhé straně bolestné otázky, zda a kdy se v Rusku objeví kromě tohoto tradičního sebeničivého demonstrování také strategické uvažování, jež by umožnilo moc autoritářů jednou skutečně porazit. V každém případě se v Rusku na počátku 21. století odehrává další dějství onoho velmi, velmi starého zápasu mezi dvěma pojetími vlastenectví a svatosti.

Pokračuje navíc i další stará forma soupeření – totiž soupeření mezi „východním“ a „západním“ Ruskem, které se postupně vtělovalo do Rusi Haličské, Novgorodské a Litevské. „Západní“ Rusko už se dávno nehlásí k názvu Rusko, nýbrž k názvu Ukrajina. Ukrajina, která vznikla jako nezávislý stát roku 1991, dlouhodobě kolísala mezi evropskou a ruskou orientací. Velká část jejích politických i hospodářských elit je propojena s Ruskem. Zato se v Kyjevě již dvě revoluční vlny pokusily obrátit Ukrajinu k Evropě: „Oranžová revoluce“ roku 2004 a „Majdan“ roku 2013. Na rozdíl od ruských poměrů je ovšem nepodporovala jen úzká intelektuální elita, nýbrž valná část obyvatel, a také nemalá část náboženských struktur, přinejmenším řeckokatolická církev na západní Ukrajině a Ukrajinská pravoslavná církev, odtrhnuvší se od moskevského patriarchátu.

„Oranžová revoluce“ nakonec zašla na rozhádanost demokratických vůdců i na ruský hospodářský tlak. „Majdan“ je prozatím úspěšný – a právě proto vzbudil takovou zuřivost Putinovu. Proto Putin okupoval Krym (Obraz I) jakožto symbolickou kolébku všech Rusů. Proto se snaží odtrhnout od Ukrajiny ruskojazyčné východní oblasti. Proto propagandi-

sticky usiluje vyličít ukrajinské hnutí nezávislosti jako „fašisty“, následovníky Štěpana Bandery (Obraz XII).

Západ zatím nebere roli Ukrajiny dostatečně vážně. Samuel Huntington vřadil ve svém *Střetu civilizací* (1996) Ukrajinu s Běloruskem jednoduše do okruhu „pravoslavné“ civilizace, u níž je lépe, aby držela pospolu, a Západ se do ní nemá míchat. Ukrajina však je zásadním slabým místem Huntingtonovy teze. Ukrajina totiž není jen tak jedna z „postsovětských republik“. Ukrajina je víc než jen Ukrajina. Ukrajina je (spolu) dědicem evropského státu jménem Kyjevská Rus, dědicem Haličské Rusi a Litevské Rusi, nepřímou pak i dědicem Novgorodské Rusi – dědicem celého onoho „západního“ Ruska, které ukazovalo, že „ruskost“ nemusí být spojena jen s Uvarovovou triádou „samoděržaví, pravoslavlí, národnost“. Že „ruskost“ může být pravoslavná – ale nemusí kvůli tomu být autoritářská, xenofobní a antiintelektuální. Že „ruskost“ může pozitivně komunikovat s evropskými kulturními proudy.

Ukrajina je věru víc než jen Ukrajina. Ukrajina dnes představuje i naději pro sousední Bělorusko, i útočiště pro demokraticky smýšlející exulanty z Putinova Ruska, kteří na Ukrajině budují nové, alternativní „Rusko mimo Rusko“. Ukrajina představuje velmi vzdálenou naději i pro samotné Rusko.