

## K otázke reflexie náboženskej skúsenosti v ruskej próze 21. storočia \*

**IRINA DULEBOVÁ**

Univerzita Komenského, Bratislava

### ABSTRAKT

Štúdia sa zaoberá reflexiou náboženskej skúsenosti v ruskej próze 21. storočia v nadväznosti na historickú, v ruskej próze hlboko ukotvenú tradíciu duchovných hľadání. Zároveň poukazujeme aj na rozporuplné vnímanie danej problematiky súdobou literárnou teóriou a kritikou. Pri hlbšej analýze prozaických diel s explicitne náboženskou tematikou sa motív duchovného hľadania a tematizácia individuálnej náboženskej skúsenosti ukazujú rozpracované len do istej miery, zato sa v nich objavuje výrazné množstvo vzorov „správneho“ kresťanského života. Hľadanie Boha a viery, tradičné pre ruskú literatúru, sa na prahu 21. storočia začína nahrádzať priveľmi explicitným predkladaním Boha (najčastejšie v jeho pravoslávnom chápaní). Spovedná povaha ruskej literatúry, prenikajúcej do hĺbín ľudskej duše, sa dnes z prózy akoby stále viac vytrácala, o to viac v nej pozorujeme tendenciu kázať a moralizovať. Analýzu uskutočňujeme na príklade prozaickej tvorby posledného desaťročia, ktorá mala najväčšiu rezonanciu tak u literárnej kritiky, ako aj u čitateľov (L. Ulická, T. Ševkunov, J. Vodolazkin, M. Kučerskaja, O. Nikolajevová, V. Čaplin).

*„Medzi ‚Boh existuje‘ a ‚Boh neexistuje‘ sa rozprestiera širokánske pole, cez ktoré prejde s veľkou námahou len ozaj múdry človek. Ruský človek však pozná iba jednu z týchto dvoch krajností, to, čo sa nachádza medzi nimi ho nezaujímá a zvyčajne o tom nevie nič alebo veľmi málo.“*

A. P. Čechov<sup>1</sup>

V tvorbe ruských prozaikov hrali tradične veľkú úlohu náboženské a duchovné otázky, ktoré často určovali samotnú ideu alebo tematiku diela, jeho leitmotív a výber umeleckých či jazykových prostriedkov. Ruská literatúra je spätá s náboženskou tematikou už od svojho vzniku. Dokonca i obdobia zdanlivého odchylenia sa od danej línie neboli obdobiami jej úplnej absencie, ale skôr transformáciou zobrazovania náboženského prežívania do iných, implicitných podôb. Podľa slov N. Berďajeva „v ruskej literatúre, u veľkých ruských spisovateľov boli náboženské témy a náboženské motívy omnoho silnejšie ako v hociktovej inej literatúre sveta... Celá naša literatú-

\* Táto štúdia bola pripravená v rámci projektu VEGA: 1/0078/13 *Kľúčové etapy vývoja ruského umenia 19. a 20. storočia a ich rezonancia v európskom kultúrnom priestore.*

ra 19. storočia je doslova zranená kresťanskou tematikou, ona celá hľadá záchranu, spásu pred zlom, utrpením... Vo svojich najvýznamnejších dielach je nasiaknutá náboženskou myšlienkou... Spájanie Božieho utrpenia s utrpením človeka robí ruskú literatúru kresťanskou aj vtedy, keď ruskí spisovatelia začínajú vedome odstupovať od kresťanskej viery<sup>2</sup>. Opis náboženskej skúsenosti prozaickými prostriedkami má v umeleckej literatúre neuveriteľne veľa podôb, zložitost' ktorých nespočítava len v ich analýze, ale predovšetkým v náročnosti vnímania daného fenoménu, keďže nie je možné nahliadať naň ako na čosi jednoznačné a objektívne, nakoľko u každého človeka sa vnútorný svet spája s oblasťou duchovného prežívania absolútne neopakovateľne, sú to jedinečné predstavy a pocity, ktoré komplikujú objektívnu reflexiu cudzej skúsenosti. Známý ruský náboženský filozof Ivan Iljin v knihe *Axiómy náboženskej skúsenosti*<sup>3</sup> (1953), zhrňujúcej jeho celoživotné bádanie, hovorí v prvom rade o hlbokjej subjektivite prežívania náboženskej skúsenosti, o vnímaní srdcom, nie rozumom, o tom, že ani najtalentovanejší autor ju nemôže relevantne vyjadriť. Keď spisovateľ píše „o zázračnom a tajomnom, o pochybnostiach v otázke viery, o duševnej očiste, celistvosti, úprimnosti, klamstve a zrade, hriechu a utrpení, úprimnej modlitbe a pokore ako o hlavnej z kresťanských cností, o splynutí s božským svetlom a odolávaní pokušeniu diabla“ (Iljin, 2006: 132), otvára tým čitateľovi najtajnejšie zákutia svojej duše (i keď prostredníctvom literárneho hrdinu) a zároveň ovplyvňuje krehkú, neustále sa meniacu predstavu čitateľa o náboženskom prežívaní. I. Iljin preto v predslove k svojej rozsiahlej práci zdôrazňuje, že „náboženská skúsenosť vyžaduje od človeka priam pietnu pozornosť a citlivé zaobchádzanie, starostlivosť o duchovnú čistotu svojho vnútra a stále upevňovanie, rast a prehĺbovanie duchovnej skúsenosti... dnešné ľudstvo však zachovalo iba náboženské inštitúcie, dogmy a vonkajšiu obradnosť, jeho individuálna náboženská skúsenosť však stráca úprimnosť a moc svojho ohňa a svetla... Svet je dnes plný pravoslávnych, katolíkov a protestantov, ktorí sú kresťanmi len podľa mena, bez akejkoľvek náboženskej skúsenosti, nechápu dokonca ani podstatu náboženského prežívania“ (2006: 12). To je podľa nášho názoru jedno z hlavných úskalí, na ktoré musí bádateľ pri pokuse o analýzu uvedeného fenoménu v súčasnej ruskej próze bezpodmienečne naraziť. „Súčasní ruskí autori spracúvajú náboženskú tematiku tak, ako keby boli na skúške a pritom dopredu vedeli, že skúšajúci ich nemá rád... píšu tak, akoby od miery ich poslušnosti a bohabojnosti závisel celý ich nebeský i pozemský osud... Pane, ako uzriem teba, keď seba nevidím? Táto otázka, ktorú si položil sv. Augustín vo *Vyznaniach*, by sa mala stať hlavnou aj pre súčasnú ruskú prózu. Pri pohľade na seba sa začína hľadanie Boha; poznanie Boha a náboženské prežívanie je nemožné bez poznania seba samého. Avšak kto z ruskej prózy je dnes schopný nazrieť do svojho vnútra? Opisujú všemožné témy, seba však pritom vynechávajú, pretože nazrieť do seba s veľkou pravdepodobnosťou znamená uvidieť buď močarisko, alebo hmlu“<sup>4</sup>.

Ruská literárna veda sa problematikou usúvzťažnenia kresťanstva a literatúry zaoberala už v 19. storočí,<sup>5</sup> na túto tradíciu nadviazali aj náboženský filozofi<sup>6</sup> začiatku 20. storočia v snahe zdôrazniť kresťanský charakter ruskej literatúry. Sovietska literárna veda mohla danú problematiku vnímať len cez prizmu kritickjej ateistickej pozície. Naopak, počnúc deväťdesiatymi rokmi uplynulého storočia už nič nestálo v ceste

objektívnemu, neideologizovanému literárnovednému vnímaniu (aj) náboženského aspektu v literárnej tvorbe, nielen z hľadiska diachrónneho, ale aj synchronného. V uvedenom období sa ako jeden z prvých touto témou začal zaoberať akademik A. Pančenko,<sup>7</sup> ktorý vo svojom výskume prichádza k záveru, že aj napriek snahám Petra I. oddeliť kultúru od viery má ruská literatúra hlboké prepojenie s pravoslávím, čím sa značne líši od západnej literatúry. Začiatkom deväťdesiatych rokov sa k problematike kresťanskej tradície v ruskej literatúre obracia aj J. Lotman,<sup>8</sup> ktorý ku kresťanským literárnym tradíciám Ruska radí predovšetkým tradíciu hľadiť na autorov ako na duchovných učiteľov. Túto myšlienku mnohokrát vyslovil aj N. Berďajev: „Prorokujú a učia najväčšie diela ruskej literatúry. Ruská religiózna filozofia vo svojej podstate už len rozpracúva témy dávno predložené ruskou literatúrou“ (1936: 335).

Významný súčasný literárny historik a teoretik, predseda Medzinárodnej spoločnosti F. M. Dostojevského (*International Dostoevsky Society*), V. Zacharov<sup>9</sup> dospel k záveru, že ruská literatúra bola vo svojej podstate vždy kresťanskou, a to dokonca aj počas sovietskeho obdobia svojej existencie.<sup>10</sup> „Význam“ sovietskej literatúry z hľadiska rozvoja kresťanskej tematiky spočíva paradoxne práve v tom, že do hĺbky otvára stav duše ateistu a jej bezodnú prázdnotu. Odvrhujúc Boha, spisovatelia logicky zavrhnú aj jeho hlavný výtvar, človeka, a život sa stáva nekonečným zdrojom znetvorenosti a zloby, bez nádeje na zmenu. Nevedomky, nechtiac poukazujú títo autori na to, ako v skutočnom živote vyzerá známa Dostojevského myšlienka: „keď neexistuje Boh, všetko je dovolené“. Na ilustráciu pripomeňme napríklad poviedku *Oheň*<sup>11</sup> V. Katajeva. Podarilo sa mu v nej (nevedno či zámerne alebo nevedomky) demonštrovať silu utrpenia spôsobeného ateistickou duševnou prázdnotou. Ako žiť bez Boha? Ako zomierať bez viery? Na tieto dve otázky mala odpovedať ateistická sovietska literatúra. Odpoveď však nikdy nenašla. Katajevova poviedka je jedným z najpôsobivejších odhalení toho, ako je pre ruskú dušu neprirodené, aby v nej absentovala viera. Autor nehlása kresťanstvo, vykresľuje iba duchovný osud ateistu. Nedá sa však nezľaknúť hrozivej prázdnoty jeho vnútorného sveta. Význam podobného literárneho majstrovstva dobre chápe aj F. Mauriac,<sup>12</sup> ktorý tvrdí, že umelecká literatúra by nemala priamo zvestovať myšlienky kresťanstva, avšak „každý kto bude nasledovať Chériho u Colette a cez neuveriteľnú špinu sa dostane k starej smradľavej pohovke, na ktorej on stretol smrť, nemôže nepochopiť samotnú hĺbku významu slov o *úbohosti a bezvýznamnosti človeka bez Boha*“ (1986, 102).

Napriek faktu, že do začiatku 20. storočia mala cirkev významnú úlohu v živote ruskej spoločnosti, náboženské a duchovné hľadanie mimo nej bolo vlastné ruskému kultúrnemu archetypu aj dovtedy. Začiatkom 20. storočia sa danej tematike venovali ruskí náboženský filozofi,<sup>13</sup> ktorí tvrdili, že „bohohľadačstvo“ je neoddeliteľnou súčasťou ruskej duše, a preto sa ruská inteligencia nachádza v neustálom konflikte s oficiálnou cirkevnou doktrínou a hľadá Boha za stenami chrámov. Dokonca i ateistické hnutia v Rusku mali vo svojej podstate charakter náboženského hľadania (a najčastejšie končili objavením rozličných podôb novej viery).<sup>14</sup> Keď Čechov napísal Kuprinovi: „s prekvapením pozerám na každého veriaceho inteligenta“, nemal na mysli otázku viery, duševného stavu, ale skôr to, čomu Rusi hovoria „vocerkovlennost“ (pozícia aktívne praktizujúceho kresťana, dodržiavajúceho všetky cirkevné obrady a tradície,

plne stotožneného so spôsobom fungovania oficiálnej cirkvi, ku ktorej deklaratívne a aktívne patrí). Čechov chcel, podľa nášho názoru, predovšetkým zdôrazniť, že v ruskom ponímaní je inteligent človekom hladajúcim a večne zmäteným. Človek žijúci v plnej duševnej zhode so sebou (a s Bohom) sa v Rusku tradične považoval za meštiaka, ktorého neprekonateľne výstižný umelecký obraz vytvoril práve Čechov. „Inteligencia sa dnes len hrá na náboženstvo, hlavne preto, že nemá čo robiť“.<sup>15</sup> O Tolstého „bohohľadačstve“ mimo oficiálnej pravoslávnej cirkvi a o jeho strastiplných vzťahoch s ňou, ktoré po uverejnení románu *Vzkriesenie* vyústili do jeho exkomunikácie, bolo toľko napísané, že táto problematika doslova zatienila množstvo iných dôležitých aspektov životnej filozofie a tvorby spisovateľa.

V súčasnej ruskej filológii sa problematika „Kresťanstvo a ruská literatúra“ reflektuje nejednoznačne a rozporuplne. V roku 1994 literárni vedci V. Koteľnikov, J. Gerasimov a A. Lubomudrov z Inštitútu ruskej literatúry RAV založili tradíciu konferencií *Pravoslávie a ruská kultúra*, v rámci ktorej sa začal formovať nový metodologický prístup k danej problematike, z jednej strany často ako výsledok ostrej vnútornej polemiky a názorových protirečení, z druhej strany ako obvinenie „zvonku“ z nevedeckého zorného uhla pri analýze literárnych textov prostredníctvom kódu pravoslávnej dogmatiky. Literárni teoretici a kritici etablovaní v akademickej sfére a v renomovaných ruských „tolstých žurnalach“ (S. Čuprinin, P. Basinskyj, S. Lurje, A. Latynina, A. Nemzer, L. Danilkin, L. Anninskyj, D. Bykov atď.) sa na rozdiel od spomenutých teoretikov téme náboženskej skúsenosti a duchovných hľadanií venujú sporadicky, a to v súvislosti s analýzou konkrétneho diela a prevažne kriticky, pretože v tejto tematike nenachádzajú kontinuitu vo vývine duchovného hľadania ruskej literatúry, ale skôr momentálnu konjunktúru, prispôsobovanie sa klesajúcim čitateľským požiadavkám a aktuálnemu spoločenskému smerovaniu v ruskej spoločnosti. Pozorujeme teda jednak akýsi „hon na čarodejnice“ a jednak tendenciu uvažovať o próze cez prizmu pravoslávia.

Posledne spomenutý trend má najvýznamnejšieho predstaviteľa v M. Dunajevovi, ktorý vo svojej šesťdielnej práci *Pravoslávie a ruská literatúra*<sup>16</sup> ponúka pomerne jednoznačný a jednostranný pohľad na ruskú literatúru 18. až 20. storočia. Robí to z pozície pravoslávneho bohoslovca, tvrdiac, že základom ruskej literatúry je jej náboženské, pravoslávne vnímanie sveta a vo svojej genéze a podstate je celá ruská literatúra pravoslávna. Práve takáto tendenčná metóda reflexie literatúry a jej náboženského aspektu, v rámci spomínanej literárnovednej platformy, vyvolala ostrú polemiku. I. Jesaulov upozorňuje, že M. Dunajev svojou chybnou metodológiou „odlučuje“ spisovateľov od pravoslávia a uvádza príklady nespravodlivého, jednostranne kritického hodnotenia tvorby M. J. Lermontova, I. S. Turgeneva, S. Jesenina, N. S. Leskova, A. P. Čechova, A. Solženicina, nehovoriac o súčasnej ruskej próze (M. Dunajev jednoznačne odsudzuje postmodernu ako diablove dielo). I. Jesaulov si naopak myslí, že kľúčovým v prístupe k problematike usúvzťažnenia kresťanstva a ruskej literatúry nemá byť dogma, ale pravoslávna tradícia, prítomnosť a podoby ktorej môžu byť v literárnom diele rôzne, a zdôrazňuje,<sup>17</sup> že ruskej mentalite je primárne vlastná „sobornosť“ (termín ruskej pravoslávnej teológie a filozofie, aplikovaný vo vzťahu ku kultúre a literatúre naznačuje nadpersonálny charakter estetického vedomia, v ktorom

platia nadindividuálne pravidlá určované náboženským životom komunity ako prirodzený výsledok duchovnej jednoty spoločenstva) a ponúka koncepciu axiologickej analýzy literárnych textov spojenej s typom kresťanskej duchovnosti ruskej kultúry. Napriek spomínaným čiastkovým snahám literárnych vedcov, nemôžeme hovoriť o systematickej analýze problematiky zo strany ruskej literárnej teórie a literárnej kritiky, nehovoriac o učebnicovej literatúre syntetizujúceho charakteru.<sup>18</sup>

Literárnovedný zmätok ohľadom metódy reflexie a interpretácie ruskej literatúry prostredníctvom kódu kresťanstva a hľadanie „literárneho konsenzu“ oficiálneho pravoslávia a liberálnej intelektuálnej komunity dnes vyhotil dostatočne vážny literárny, kultúrny a filozofický problém – problém „iného“. Pre nepraktizujúcich kresťanov je život v kláštore alebo v inej cirkevnej inštitúcii vždy iným, cudzím a alternatívnym. Náboženská skúsenosť, ktorá sa udeje za bránami tohto cudzieho sveta, je pre nich exotická a často nepochopiteľná. Próza opisujúca život „vocerkovleny“ je dnes spôsobom hľadania cesty adekvátnej reflexie „iného“, snahou o prepojenie čoraz väčšmi sa vzdalujúcich svetov. V súčasnom ruskom literárnom živote je táto snaha prítomná, aj keď zatiaľ nejednoznačne vnímaná.

Mimoriadne rozsiahlu polemiku vyvolala napríklad zbierka poviedok archimandrita Tichona Ševkunova *Nesvätí svätí*,<sup>19</sup> ktorá vyhrala cenu čitateľov v literárnej súťaži *Boľšaja kniga* (a jej predaj, viac ako milión kníh za rok, svedčí pre dnešnú dobu o nevyšedom úspechu na ruskom knižnom trhu). Väčšina kritikov sa zhoduje v tom, že je to iba „prvoplánová“ próza rýchleho návratu k pravoslávii v dnešnej dobe, aj keď ide o prózu „o triedu prevyšujúcu súčasné apokryfy alebo poviedky v pravoslávnych časopisoch, rozprávajúce o tom, ako bolo hrdinovi zle bez Boha a s Bohom sa vzápätí všetko na dobré obrátilo. Archimandrit Ševkunov písať vie, veď nič iné by sa ani od absolventa VGIK-u, scenáristu a dramaturga čakať nedalo. Z napísaného však nevie vytvoriť umeleckú literatúru. A čo textu v tomto zmysle chýba, je ťažko formulovateľné.“<sup>20</sup> Kritik mal zrejme na mysli fakt, že umelecká literatúra má okrem hlavnej funkcie estetického pôsobenia a prežívania, aj funkciu axiologickú, ktorá núti recipienta zamyslieť sa nad hlbšími procesmi vlastného vnútorného sveta, umožňuje mu radosť „spoznávať seba samého“, tým, že sa stotožňuje s prežívaním literárneho hrdinu, rozprávača alebo autora, a práve táto skúsenosť absentuje pri čítaní tohto „pravoslávneho bestsellera“. *Nesvätí svätí* majú povahu mentorskú až mravoučnú. Pravoslávie s hotovými formulkami a odpoveďami na všetko začína čitateľa unavovať už od začiatku knihy, jeho pozornosť však udržiava zvedavosť voči novej téme, neznáme reálie života v kláštore a pod. Názory na túto sčasti až naivnú prózu sa rôznia. Niektoré ju vnímajú ako prózu „rozprávajúcu o viere najjednoduchším spôsobom – prostredníctvom obrazov veriacich ľudí.“<sup>21</sup> Ide však o obrazy veriacich, nie tých, čo vieru hľadajú. Takéto rozprávanie vo svojej jednoduchosti a monotematickosti môže viesť až k odporu zo strany hlbšie uvažujúcich a hľadajúcich čitateľov, ktorí sa v texte nedozvedajú ani len to, aká duchovná skúsenosť sa stala podnetom k náhlemu obráteniu sa na vieru u autora knihy:

Neviem, čo sa stalo, ale svet stratil pre mňa príťažlivosť. To, čo sa ešte včera javilo ako hodnotné a želané, sa naraz stalo nezmyselným a ďalekým. Nespoznával som sám seba. Kamaráti ma tiež nespoznávali... Otvorili sa mi dvere do iného života, v porovnaní s ním

sa všetko, čo som prežil za za uplynulých dvadsaťštyri rokov javilo ako úplne nepodstatné. (Ševkunov, 2011: 39)

Iba takýto malý fragment z vyše šesťstostranovej knihy je venovaný ceste duchovnej premeny predtým neveriaceho študenta, bohéma elitnej moskovskej vysokej školy, ktorá ho priviedla k tomu, že zanechal svetský život a vstúpil do kláštora. Zvyšok je súhrnom jednoduchých príbehov z kláštorného života, podobenstiev z cirkevnej učebnicovej antológie a opisov života duchovných, ktoré miestami ožívujú v Rusku už skoro pozabudnutý žáner hagiografie. Občas sú úsmevné, občas tragické, inokedy sentimentálne, s úmyselne jednoduchou štylizáciou, bez zbytočných metafor i prvoplánových ponaučení, avšak s vierou v prozreteľnosť Pána. Ona je prítomná v každej kapitole, stojí za podrobným vyčíslením všetkých možných zázrakov a udalostí, ako aj faktov potvrdzujúcich neustálu prítomnosť Najvyššieho v živote každého. Autor sám je pritom ich dôveryhodným a očitým svedkom. Jednotlivé poviedky nespája nič, okrem motívu neodvratiteľnosti Božích plánov a nedostatočne vykresleného autora, ktorý síce vystupuje v úlohe spoľahlivého rozprávača, no neprejavuje náznak vývinu. Dôsledkom toho sa dielo vyznačuje určitou kompozičnou krehkosťou a dominuje v ňom náhodný princíp vo výstavbe textu („a ešte sa raz stalo toto“). Domnievame sa, že blízkosť autora politickej a kultúrnej elite súčasného Ruska značne ubližuje umeleckému dojmu z knihy. Príbehy, ktoré sa stali verejne známym ľudom a ktorých bol autor očitým svedkom nepatria do tejto literárnej kategórie. Kniha, ktorá sa v kategórii umelecká próza stala finalistom jednej z najprestížnejších ruských literárnych cien *Boľšaja kniha* (rok 2012) by sa mala zaoberať bez umelo fabulovaných a rušivo pôsobiacich „senzačných pasáží“ napríklad o tom, ako zomieral a nevedel zomrieť svetoznámy režisér S. Bondarčuk, pretože mu Boh ako „tolstojovcovi“ nedaroval smrť a vzápätí, podľa rady všadeprítomného autora, po odstránení obrazu L. Tolstého z dohľadu zomierajúceho, nastúpila okamžitá úľava a prišla pokojná, dlho očakávaná smrť. Záver kapitoly autor obohatil jemu nie vlastným sklonom k metaforizácii, keď opisuje, ako v momente smrti nad parkom za oknom vzlietol obrovský krdeľ čiernych vrán, „besov“, čo konečne opustili režisérovu dušu. „Rozprávanie, ktoré chce byť poučným, aj keby bolo napísané talentovaným románopiscem, zanecháva dojem neprirodzenosti, umelej konštrukcie a prst boží v ňom vyzerá ako divadelná rekvizita“ (Mauriac, 1986: 102).

Úplne odlišný je prípad literárnymi kritikmi vysoko hodnotenej knihy O. Nikolajevovej *Nebeský oheň a iné poviedky*, ktorá je „svedectvom duchovných hľadání poety a spisovateľky“,<sup>22</sup> realizovaných ako zbierka poviedok o duchovnom živote. Autorský talent prináša prózu plnú zmyslu a zmyslov, nasýtenú symbolmi, oduševnenými postavami, originálnymi zápletkami ako v knihe rozprávok, keď, otvoriac ľubovoľnú stranu, sa čitateľ ponorí do života pravoslávnych starcov, cirkevných hodnostárov, spisovateľov a básnikov, ktorí sa „zázrakom“ dostávajú z ťažkých životných situácií. Kniha Nikolajevovej je ako nekonečná *Tisíc a jedna noc*, ktorá podrobne rozpráva o tom, ako Boh podrží v každej situácii toho, kto v neho úprimne verí, neklesá na ducha a odoláva pokušeniu. Talent a bohatá obraznosť jazyka autorky spôsobujú, že čitateľovi sa žiada uveriť všetkému, čo číta. Na rozdiel od postáv Ševkunova súcitiť s hrdinami tejto knihy, prežíva ich osudy. Viacerí kritici sa zhodujú v tom, že

knihy zanecháva v čitateľovi dojem, že „v tomto ťažkom živote nie sme zabudnutí a ponechaní sami na seba. Ruská literatúra 20. storočia vo svojich najlepších dielach od Platonova po Šalamova, od Bulgakova po Astafjeva zanecháva prvotný dojem, že sa Boh človeka zriekol, dojem ľudskej osirelosti... a tu zrazu čítaš a vidíš, že tomu tak nie je a na duši cítiš úľavu...“<sup>23</sup> Kritik pravdepodobne odhadol skutočnú príčinu mimoriadneho čitateľského úspechu podobnej prózy. Pocit, ktorý poskytujú človeku zmätenému (ne)duchovnou spoločenskou situáciou – že Boh stojí pri ruskom človeku i naďalej – je určite nenahraditeľný. Otázne však zostáva, či práve v tom má spočívať posolstvo umeleckej literatúry búrlivého, prelomového obdobia začiatku tisícročia. Spisovateľ prestáva hľadať Boha v človeku a predkladá „obal“ božského, opisuje dogmy a zásady pravoslavia a vníma Boha ako bezpochybnú, „hotovú vec“. Próza sa stáva opisom „pozemských a nebeských bonusov“ viery, pravoslavia, cirkevného (často zidealizovaného) života. Boh je tu a priori, všadeprítomný, krásny ako na Rubľovových ikonách a dobrý ako Dedo Mráz. Nám sa však viac pozdáva názor, že „každý prozaik, aj ten najodvážnejší, nás približuje k Pánovi v takej miere, v akej nám napomáha lepšie spoznať samých seba. Nikdy ma nedojímali diela, ktorých jediným cieľom je hlásať nejakú kresťanskú pravdu. Ani jednému spisovateľovi nie je súdené viesť Pána do svojho rozprávania zvonku, ak sa tak vôbec môžeme vyjadriť. Nekončná Bytosť je neporovnateľná s nami, jediné čo môžeme ukázať pravdivo je človek, a práve v človeku, ako hovorí Sväté písmo, prebýva Božie kráľovstvo...“ (François Mauriac, 1986: 102)

Opis individuálne prežívanej náboženskej skúsenosti totiž dodáva literatúre objem a farebnosť, vynáša rozprávanie za hranice reality k mystickým dimenziám života. Práve v tomto smere opisu motivácií a podôb utvárania autentickej duchovnej skúsenosti človeka je v súčasnej ruskej próze paradoxne málo materiálu na analýzu. Paradoxný je daný fakt vzhľadom na priaznivú spoločenskú situáciu i vzhľadom na bohatú ruskú duchovnú literárnu tradíciu, veď to bolo práve Rusko, čo darovalo svetu troch prozaikov – Tolstého, Dostojevského a Čechova, „ktorí určili tri základné smerovania vývoja náboženskej prózy na celom svete. Tolstoj opísal tragické, až katastrofálne stretnutie človeka s Bohom a následne vznikajúci konflikt s ľuďmi, štátnymi inštitúciami a cirkvou. Dostojevskij nám ukazuje, že Boh je najviac otvorený ľuďom padlým a nachádzajúcim sa v hraničných situáciách – vrah a prostitútka vedia o Bohu viac ako všetci moralizátori. *Diablom posadnutí* (1872) nám vyčerpávajúco ukazujú, čo sa stane s človekom bez Boha v duši. Čechov posúva tematiku do inej dimenzie, keď je pre neho otázka Boha otázkou skôr estetickou ako etickou a najpôvabnejší duchovný v ruskej literatúre, diakon zo *Súboja* (1891), nepraktizuje bohoslovecké diskusie vôbec“ (Bykov, 2012: 8). Pre Čechova sú všetky argumenty a teologické debaty zbytočné, pretože Boh je neopísateľný, je zázrakom sveta. Tento zázrak a krásna sveta svedčia o Bohu existujúcom a presahujúcom ľudské predstavy o ňom, je to pocit nevysvetliteľný, a snaha usúvzťažniť ho s etickými normami sa končí jeho *Izbou* č. 6 (1892). Práve od Čechova, nehovoriaceho o ničom nahlas, nemoralizujúceho a nič nehodnotiaceho, sa učila západná próza 20. storočia. „Treba veriť v Boha, a keď viery niet, nenahrádzať ju hlučným rozruchom, ale hľadať, hľadať, hľadať osamelo, sám so svojím svedomím.“<sup>24</sup>

Predtým, ako si položíme večnú otázku teodícei: „Ako to znáša on?“, je nevyhnutné opýtať sa samého seba: „Ako to znášam ja?“ Túto otázku by sme však v dnešnej ruskej próze hľadali iba márne, dokonca i tam, kde by sa s veľkou pravdepodobnosťou, kvôli osobe autora, téme a žánru, nachádzať mala. *Útržky*<sup>25</sup> známeho pravoslávneho a politického činiteľa protojereja V. Čaplina sú úvahami vo forme denníkov, vydané na pokračovanie v rokoch 2007 a 2009. Tie mali nečakaný úspech nielen medzi čitateľmi, ale aj u literárnej kritiky, ktorá ich súbežne radí k svetskej tradícii *Opadnutého listia* V. V. Rozanova alebo *Zápisníkov* V. O. Kľučevského, i ku dnes čiastočne pozabudnutému útvaru krátkych pravoslávnych textov (napr. Feofana Zatvornika a Ioanna Kronštadského). Je to žáner spomienok, plný osobných dojmov a úvah o cirkevnom živote a živote „s Kristom v duši“, ktorý je, podľa nášho názoru, zároveň aj ukážkovým dielom súčasnej tzv. duchovnej prózy. Príklad jedného z úryvkov:

Úboho vyzerajú všetky „da Vinciho kódy“, v ich základe nachádzame len starú tendenciu, známu ešte zo starých spisov heretikov, ktorej cieľom je priblížiť Krista nášmu hrišnému stavu, pripísať mu vlastné omyly, ba dokonca aj hriechy. Podtext je jednoduchý – pokus uniknúť vlastnému svedomiu. Ukážeme Krista ako malomešana a hrišnika a presvedčíme tým samých seba aj iných, „že práve tak to všetko aj bolo“. Preto, čo už by len bolo zlého na mojom svinskom živote? (Čaplin, 2007: 142)

Po prečítaní tohto úryvku nás nemôže prekvapiť, že autor z pozície významného cirkevného funkcionára vystupuje aj proti Nabokovovej *Lolite* a Marquézovým *Sto rokom samoty* ako proti dielam „rozkladajúcim spoločenskú morálku“. V. Čaplin sa snaží (so zanietením a úprimne) predložiť vlastný recept umeleckej literatúry, zodpovedajúci kresťanskej mravnosti. Vystupuje v ňom však ako autor a rozprávač s vopred sformovanou pozíciou veriaceho. Nevie preto čitateľovi ponúknuť spoločné prežívanie hľadania Boha, ťaživý pocit duševnej prázdnoty, ani radosť z pocitu objavenej záchranu. Deklaruje, poučuje, vysvetľuje a mentoruje súzvučne s podobami nového kresťanského smerovania ruskej prózy. „Preto súčasná ruská próza nie je zaujímavým čítaním, nelieči, nekladie otázky, bojí sa čo i len dotknúť boľavého miesta. Boľavé miesto polievajú posväteným olejom, balzomom, také liečenie však ešte nikoho neuzdravilo. Neostáva nám nič iné, ako sa znovu a znovu vracieť ku *Vzkrieseniu*. To je práve tá kniha, ktorá nemá konca, čo Tolstoj dobre vedel a čo Čechov ironizoval.<sup>26</sup> Na pokračovanie eposu o stretnutí ruského človeka s Bohom sa zatiaľ v ruskej próze nikto nenašiel“ (Bykov, 2012: 9).

Mimoriadne kriticky naladený známy súčasný spisovateľ, publicista a literárny kritik D. Bykov však vyzdvihuje text *Moderný paterik*<sup>27</sup> (s podtitulom *Čítanka pre tých, čo podľahli smútku*) M. Kučerovej,<sup>28</sup> a to ako „zaujímavý text, aký tu ešte nebol“ (2012, 10). Počas štyroch rokov (2004–2008) mala kniha päť dotlačí a ohromujúci čitateľský úspech. Autorka píše, že „cieľ i žáner pateriku sú vždy mimoriadne vysoké, a síce priviesť človeka k Bohu, môj paterik je však len umeleckou prózou“ (Kučerskaja, 2005, 7). Pozitívne knihu hodnotí aj jeden z najautoritatívnejších literárnych kritikov S. Čuprinin. Oslovili ho „dojímavé príbehy zo života súčasných pravoslávnych veriacich ľudí, v ktorých cítiť tradíciu Leskova a Boccaccia. Kniha je pohľadom na duchovných ako na bežných ľudí, ktorým nič ľudské nie je cudzie... Otázky viery sa spisovateľka skoro vôbec nedotýka, len v niektorých pasážach možno zľahka za-



cítiť jej úprimnú nábožnosť a obdiv k cirkvi a k tým v nej, čo sú tohto obdivu naozaj hodní“ (Čuprinin, 2004: 38). Je to akoby odbočenie od ruskej literárnej duchovnej tradície, ktorá obdivuje človeka aj bez jeho dobrých kresťanských skutkov. Kučerskej kniha pripomína viac facécie ako žánr pateriku. Facícia svojou satirickou podstatou omnoho viac zodpovedá žánru danej knihy, plnej eklektického prelínania poetiky podobenstiev a anekdot. Viac ako tradícia Leskova sú v nej citelne ozveny Charmsa a Zoščenka:

Keď sa farníčka sťažovala na muža alebo na svokru, alebo na susedu, otec Mitrofan jej dával vždy tu istú radu: „A veď ho zavraždi.“

– Akože zavraždi? – čudovala sa žena.

– Zadus ho vankúšom alebo mu do čaju pridaj arzén.

A niekedy dodával: „Možno ho poslať do mäsokombinátu a posekať na párky.“

Po tomto sa mu na blízkych sťažovať prestali.

(kapitola *Duchovný Mitrofan*, s. 26)

– Duchovný otče! Celú bohoslužbu stojím a premýšľam nevedno o čom!

– Ak nemôžeš dať Pánovi srdce, daj mu aspoň nohy.

(kapitola *Pravoslávne rozhovory*, s. 57)

V knihe, ktorá sa podľa literárnej kritiky stala „literárnou udalosťou“, by sme sotva našli čo i len malú ukážku skutočnej, prežívanej duchovnej skúsenosti, posúvajúcej človeka o krôčik bližšie k Pánovi. Z toho, ako sa v texte majstrovsky narába s archaickou lexikou, cirkevnou slovančinou a syntaktickou výstavbou je cítiť, že autorka je profesionálnou filologičkou.<sup>29</sup> Literárna cena I. A. Bunina za rok 2006 bola preto tejto knihe udelená právom. Napriek tomu, že náboženské prežívanie a duchovnú skúsenosť v knihe nenájdeme, ide o nevšedný literárny experiment. M. Kučerska-ja následne, v roku 2007, vydala román *Boh dažďa*,<sup>30</sup> plný náboženského hľadania a prežívania, ktorý sa stal laureátom prémie *Jasnaja Poljana* (2008), bola mu udelená cena *Studenčeskij Buker* (2008), patril aj k finalistom ceny *Kniga goda* (2008). Hrdinka románu Aňa, študentka MGU, rozčarovaná životom upadá do depresie a smútku a v napätom očakávaní smrti, v momente najväčšieho duševného zúfalstva, pocíti Božiu prítomnosť. Nastupuje na cestu viery, v úprimnej snahe pochopiť podstatu a duch pravoslávia si po krste vyberá za duchovného otca kňaza Antónia, do ktorého sa postupne zamiluje. Dej románu je zdanlivo nekomplikovaný. Zaujímavý je práve motív náboženského prebudenia mladej neskúsenej duše, prvých neistých krokov na ceste k viere, citového zmätku a neustáleho uvedomovania si hriechnosti citov k duchovnému otcovi a zápasu so zúfalstvom a chladom, ktoré periodicky víťazia nad jej dušou. Je to tiché, dôverné rozprávanie o ceste človeka k viere, v ktorom nenájdeme nič prvoplánového a poučujúceho. Je to jedna z mála súčasných kníh, ktorá reálne pokračuje v tradícii duchovných hľadání ruskej literatúry. Nemá šťastný koniec (v duchu spomínanej tradície), mladá hrdinka nakoniec pocíti rozčarovanie z cirkvi, ktorej sa vzdáva i jej duchovný otec. Koniec nie je žiadnou optimistickou bodkou a podtitul románu by mohol znieť aj „Pre tých, čo chcú upadnúť do skleslosti a zúfalstva“. Napriek tomu však, práve tento text, a nie *Moderný Paterik*, zaraďuje

autorku medzi ruských „pravoslávnych“ spisovateľov. Zápletkou a hlavnou témou sa tento román nápadne podobá poslednému dielu *Nebeských ciest*<sup>31</sup> ruského spisovateľa Ivana Šmelova (horlivého a talentovaného predstaviteľa kresťanského hľadania v ruskej literatúre 20. storočia). Aj v ňom neveriaci, životom rozčarovaný muž na pokraji samovraždy náhodne stretáva ženu, ktorá zmení jeho duševný svet. V románe Šmelova však na konci vidíme hlboko veriaceho človeka, ktorý chápe, že „mysel je bezmocná... nekonečné treba postihnúť vierou, len tá je schopná chápať a vnímať absolútne...“ (2007: 811) Práve to sa hrdinom v Kučerskej románe nepodarilo.

Ešte roku 2005 bol publikovaný román, ktorý sa, bez zveličovania a úvodzoviek, stal literárnou udalosťou v ruskej próze začiatku tretieho tisícročia. Jeho celosvetový predaj presiahol dva milióny výtlačkov. Na mysl máme aj na Slovensku dobre známy román L. Ulickej (v preklade J. Štrassera) *Daniel Stein, tlmočník*,<sup>32</sup> román o tom, „ako každý hľadá a nachádza svetlo okolo seba a v sebe. Román o karmelitánovi Danielovi, človeku, ktorý bol do posledného dňa svojho života človekom milosrdenstva“.<sup>33</sup> Jeho názov je metaforický; Daniel Stein na základe nosnej idey autorky tlmočí z jazyka Boha do jazyka ľudí.

V Rusku však román prijali nejednoznačne. Podľa J. Maleckého,<sup>34</sup> Ulická doslova glorifikuje „heretika, ktorý pošliapal a odvrhol všetky cirkevné kánony a zásady... neuveriteľný úspech románu je lakmusovým papierikom našich čias a skutočného stavu mysle a duše našej inteligencie, ... akými majú byť podľa ruského inteligenta Boh, cirkev, služobník cirkvi, duchovný otec“, čo je podľa kritika od pravého kresťanstva „na míle vzdialené“. Maleckij kritizuje nielen hrdinu a autorku románu, ale zároveň aj jeho čitateľov a obdivovateľov. Ak by oni čítali román „správne“, vychádzajúc zo zásad kresťanskej viery, neboli by schopní natoľko sa nadchnúť hrdinom. Je možné, že z teologického hľadiska má kritik pravdu. Má katolícky duchovný právo skladať svoju vlastnú liturgiu? Bez povolenia nadriadených zakladať vlastnú „kresťanskú komunitu“? Je vôbec symbióza židovskej a kresťanskej cirkvi možná? Kritik sa cíti prokurátorom, sudcom a obhajcom súčasne a za svedkov si povoláva všetkých kompetentných v kresťanstve, od apoštola Pavla až po pápeža Benedikta XVI. Sám si pritom neuvedomuje, ako vo svojej horlivosti prestáva byť literárnym kritikom a prechádza na pozíciu zástancu kresťanstva, ktorý si zamieňa literárnu vedu s teológiou.<sup>35</sup>

Dospievame teda k zaujímavému fenoménu našej doby – v sovietskych časoch sa čítanie umeleckej prózy uskutočňovalo cez maticu socialistickej ideológie, v posledných rokoch, paradoxne, ideologická paradigma existovať neprestala, stáva sa však väčšmi pravoslávnu. V októbri 2008 I. Jesaulov uverejnil polemický článok *Odsudzujúca filológia*,<sup>36</sup> v ktorom metódou analýzy viacerých podobných literárnych precedensov prichádza k záveru, že v poslednom čase sa v ruskej literárnej vede opätovne, tak ako v sovietskych časoch, začala prejavovať tendencia obviňovať spisovateľov, tentoraz z odstúpenia od zásad kresťanstva. Z hľadiska Jesaulova (s ktorým je veľmi ťažko nesúhlasiť) vyjašňovať si a merať mieru „náboženskosti“ prózy nie je úlohou filológa.

Vo svojom vlastnom románe *Fyziológia ducha*<sup>37</sup> sa J. Maleckij venuje tematizácii mystického vektora ruskej religióznej filozofie a prichádza k záveru výlučne eschatologickej povahy ruskej mentality. „Robíme preto všetko, na vlastnú škodu samým sebe, aby nie zem bola pre nás domovom, ale smrť ako získavanie ozajstného živo-

ta...“ (2002: 98). Smrť je alternatívou životnej ťarchy – od nebytia cez bytie, až k večnému životu, v rámci kresťanského kánonu (vstať z mŕtvych a zvíťaziť nad smrťou). Tradíciu pasivity, občas gradujúcej až do fatalizmu i plného duševného zmierenia a pokory, často hlásajú autori podobní J. Maleckému. Podľa (hrdinu) románu L. Ulickej je ortopraxia dôležitejšia ako ortodoxia a diskusia o tom, ktoré z náboženstiev je „správnejšie“ nie je v literatúre témou ani novou, ani originálnou (spomeňme napríklad na *Múdreho Nathana* od Lessinga z 18. storočia), avšak prekvapivo ako ozvena vyvoláva aj v dnešnej dobe v ruských literárnych kruhoch toľké emócie. Bezprecedentný pokus Ulickej vytvoriť umeleckú hagiografiu (v žánre epistolárneho románu) a jej talentovaná kritika súčasnej „náboženskej renesancie“, ktorá postupne mutuje do nového ideologického diktátu a konfesionalnej pýchy, je dôstojným pokračovaním tradícií ruskej literatúry 19. storočia.

Knihy Kučerskej a Ulickej napriek ich zdanlivej rozdielnosti majú spoločný leitmotív bohohľadačstva, ich hrdinami sú duchovní, vystupujúci proti zaužívaným cirkevným zvykom. Daniel Stein skutkom, otec Antonij iba slovami, obaja však na konci utrpia fiasko. Antonij opúšťa cirkev, po smrti Steina sa ním vytvorená komunita rozpadá. Individuálne hľadanie alternatívy sa teda rozbíja o pevný tisícročný múr dogiem. Musí to tak byť? Ulická, ako autor s vyhraneným svetonázorom a mimoriadne aktívnym občianskym postojom, na konci románu otvorene kritizuje súčasnú cirkev, čo sa pravdaže nevyhlo následnej kritike zo strany konzervatívne a patriarchálne naladených čitateľov a odborníkov. Autorská pozícia Kučerskej nie je explicitne predložená, autorka neformuluje žiadne závery a dokonca ani nie je jasné, či značne pesimistický dej poslednej kapitoly je skutočnosťou alebo len snom hrdinky. Pocit, že cesta hľadania viery a Boha je nesmierne ťažká a oveľa komplikovanejšia, ako sa môže na prvý pohľad zdať, však zanechávajú oba romány.

Veľmi nádejným z hľadiska reflexie náboženského hľadania sa zdal aj román posledného víťaza literárnej ceny *Bolšaja kniga* (2013) *Lavr. Nehistorický román*<sup>38</sup> J. Voldazkina, predstavujúci pokus o zobrazenie života svätca v žánri románu. Prináša obdobu súčasnej umeleckej hagiografie, kde autor, profesionálny filológ, odborník na staroruskú literatúru a oblúbený žiak D. Lichačova, rekonštruuje atmosféru Ruska konca 15. storočia. Román má zložitú kompozíciu, niekoľko jazykových vrstiev, obsahuje prvky ruského skazu, podobenstiev a je veľmi zriedkavým synkretizmom „postmodernistickej hry a priehľadnej klasickej tradície, academickej kompetencie a múdrej irónie“.<sup>39</sup> Liečiteľ Arsenij, budúci Lavr, zasiahnutý smrťou milovanej ženy a syna, z ktorej obviňuje sám seba, sa rozhodne obetovať svoj život a nastupuje cestu pútnika, jurodivého, liečiteľa a osamelého mudrca, na ktorej mení mená, stretáva a stráca ľudí a s nehasnúcou láskou v srdci k zosnulej manželke hľadá večný život a odpustenie, ktoré mu bude symbolicky darované na konci, keď hrdina zachráni inú ženu a jej novorodeného syna a získa pravo na šťastný odchod. Je to filozofická próza, pritom pútavá a dobrodružná, plná existenčných úvah a čara opisovanej epochy, majstrovsky vykreslenej autorom. Chýba v nej iba dynamika vývinu osobnosti hrdinu, ktorý je svätcom od začiatku a do konca a nepotrebuje hľadať Boha, iba Božie odpustenie. Pri všetkej originalite aj tento román potvrdzuje nami predpokladanú hypotézu, že súčasná ruská umelecká próza nehľadá Boha, ale predkladá ho, čo je

síce plne súzvučné so súčasným ruským sociálnym kontextom, avšak menej súzvučné s tradíciou ruskej literatúry. „Náboženská misia bola pre ruskú literatúru vždy prirodzená – ruský spisovateľ je prorokom (A. S. Puškin, M. J. Lermontov, N. A. Nekrasov, D. Merežkovskij, A. Belyj), kazateľom (N. V. Gogoľ, L. N. Tolstoj, slovanofili) a aj svedníkom ľudských hriechov (F. M. Dostojevskij). Proroctvo, kázanie a svedná povaha ruskej literatúry tradične preniká do všetkých sfér verejného ruského života“.<sup>40</sup> Svedná povaha prenikajúca do hlbín ľudskej duše sa dnes z ruskej prózy akoby stále viac a viac vytrácala, o to viac však v nej pozorujeme tendenciu kázať. Známy výrok S. Bulgakova o tom, že „umenie má byť nezávislé od náboženstva (nie od Boha), aj od etiky (nie od dobra)“<sup>41</sup> podľa nášho názoru, pre súčasnú ruskú prózu zatiaľ neplatí, nakoľko je v nej priveľa náboženstva a príliš veľa etiky spojenej s moralizovaním, na druhej strane však málo úprimnej náboženskej skúsenosti.

Ak na tému pozrieme s odstupom a istou mierou abstrakcie a zovšeobecnenia, cez prizmu Hegelovej triády, môžeme pripustiť, že aj idea pravoslávnej duchovnosti v ruskej próze sa vyvíja podľa známeho vzoru téza – antitéza – syntéza. V prípade, že ako tézu budeme vnímať „zlaté“ 19. storočie plné duchovnosti, ako antitézu 20. storočie plné nihilizmu a ateizmu, tak nami analyzovaný začiatok 21. storočia sa javí ako celkom amorfná, neurčitá a svojím spôsobom insitná podoba začiatočného štádia syntézy. Boh je predkladaný príliš explicitne, ako v agitačnom budovateľskom románe, čo zákonite odrádza značnú časť čitateľov (nehovoriac o kritike). Pokým v próze 19. a 20. storočia literárni vedci hľadali biblické/náboženské motívy a reminiscencie, a následne ich analyzovali a interpretovali, dnes ich nie je možné ani prehliadnuť, ani obísť. Hľadanie Boha a viery, tradičné pre ruskú literatúru, sa na prahu 21. storočia nahrádza kultom Boha (najčastejšie v jeho pravoslávnom chápaní). Neostáva nič iné ako nádej, že jedného dňa sa dnešné hromadenie kvantity premení na kvalitu a rovnako, že „dnešná kultúra je len začiatkom práce, ktorá bude pokračovať... aby aspoň v ďalej budúcnosti ľudstvo spoznalo podstatu ozajstného Boha, teda nehľadalo ho v Dostojevskom, ale pochopilo a vnímalo ho jasne, tak ako jasne vie, že dvakrát dva sú štyri“ (Čechov, zv. 29, s. 106).

## POZNÁMKY

- <sup>1</sup> ČECHOV, A.: Zapisnaja knižka I. In: *Polnoje sobranije sočinenij I pisem v tridcati tomach*. Moskva: Nauka, 1974–1983, t. 17, s. 33–34.
- <sup>2</sup> BERDAJEV, N.: O charaktere ruskoj religioznoj mysli XiX veka. In: *Sovremennaja zapisky*. Paríž, LXII, 1936, s. 334.
- <sup>3</sup> ILJIN, I.: *Aksiomy religioznogo opyta*. Minsk: Belorusskij Ekzarchat, 2006, s. 592.
- <sup>4</sup> BYKOV, D.: Ne bojtes boga! Počemu sovremennije ruskije knigi čitať neinteresno. In: *Novaja gazeta*, 88, 8. august 2012, s. 11..
- <sup>5</sup> Pozri podrobnejšie DMITRIJEV, A., DMITRIJEVA, L.: *Christianstvo i novaja russkaja literatura XIX–XX vekov*, Bibliografickij ukazateľ, 1800–2000, Sankt-Peterburg, 2002. 891 s.
- <sup>6</sup> Najznámejšie v tomto smere sú práce N. Berďajeva *O russkich klassikach* a Iljina *O tme a prosvetlenii. Kniga chudožestvennoj kritiky: Bunin, Remizov, Šmeľov*.
- <sup>7</sup> PANČENKO, A.: Puškin ai ruskoje pravoslavije. In: *Russkaja literatura*, 1990, č. 2, s. 32–43, ale aj PANČENKO, A.: Estetičeskije aspekty christianizacii Rusi. In: *Russkaja literatura*, 1988, č. 1, s. 50–59.
- <sup>8</sup> LOTMAN, J.: Russkaja literatura poslepetrovskoj epochi i christianskaja tradicija. In: *J. M. Lotman i tartusko-moskovskaja semiotičeskaja škola*. Moskva: Gnozis, 1994.
- <sup>9</sup> ZACHAROV, V.: Russkaja literatura i christianstvo. In: *Jevangelskij text v ruskoj literature XVIII–XX*

- vekov. Sbornik naučných trudov. Petrozavodsk, 1994, s. 5–11.
- <sup>10</sup> Daný názor nezastávajú len ruskí bádatelia. Známa česká literárna vedkyňa Ryčlová má taktiež na mysli, že „i v dvacátom stoly, kdy se vládnoucí systém snažil vymýtit křesťanskou tradici z ruské kultury, to byla právě tato tradice, z níž ruská kultura čerpala sílu moci totalitního systému vzdorovat“ (s. 108). Bližšie pozri RYČLOVÁ, I.: Pravosláví a ruská literatura 20. stoly. In: *Sborník prac Filozofické fakulty Brněnské univerzity. Studia Minora Facultatis Philosophicae Universitatis Brunensis*, 2006, č. 53, s. 107–116. Dostupné na: [http://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/102437/C\\_Historica\\_53-2006-1\\_10.pdf](http://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/102437/C_Historica_53-2006-1_10.pdf)
- <sup>11</sup> Dej poviedky sa odohráva v dvadsiatych rokoch v ZSSR (tzv. budovateľské roky), je jednoduchý a metaforický zároveň: komunistovi Jerochinovi, ateistickému propagandistovi, absolventovi bohosloveckej akadémie a nenahraditeľnému rečníkovi v ateistických diskusiách, zomrela mladá milovaná manželka Káta. Bolo to mučivé päťdňové zomieranie, ktorému sa s hrôzou náš presvedčený ateista prizeral. Jerochin sa trýzni otázkou, kto je to človek a ako vnímať život a smrť, keď svet je iba retazou nezmyselných náhod. Jediný, kto môže uvoľniť slzy z jeho vyhorenej duše je jeho „ideový nepriateľ“, duchovný najbližšej cirkvi, ku ktorému sa inštinktívne utieka a zveruje mu svoju bolesť. Spoveď pred kňazom s jeho neochvejnou vierou naplní zúfalú dušu Jerochina pocitom neporaziteľnosti Boha a naznačuje mu, kam ho jeho cesta negácie priviedla: „Chlad. Lad. Mlčanie. Oheň. Smrť...“ Svet ateistu bez Boha, to je chlad, ľad, mlčanie a smrť. Len prítomnosť Boha, ktorý *smrťou premohol smrť* môže odstrániť reálnu smrť tohto sveta. Pozri: KATAJEV, V.: *Ogoň. Sobranije sočinienij v 9 tomach*. Moskva: Chudožestvennaja literatura 1968, zv. 1, s. 260–275.
- <sup>12</sup> MAURIAC, F.: *Ne pokorjatsja noči...* Moskva: Progress, 1986.
- <sup>13</sup> Napr. BERĐAJEV, N.: *Russkaja ideja. Osnovnyje problemy russkoj mysli XIX – načala XX veka*, FLOROVSKYJ, G.: *Puti russkogo bogoslovija*, FEDOTOV, G.: *Tragedija inteligencij*.
- <sup>14</sup> Aj J. Lotman na konci 20. storočia prichádza k podobným záverom v práci *Russkaja literatúry poslednej petrovskej epochy i christianskaja tradicia* (1991).
- <sup>15</sup> ČECHOV, A.: *Pismo k S. Ďagilevu ot 30 dekabryja 1902*. In: *Polnoje sobranije sočinienij I pisem v tridcati tomach*. Moskva: Nauka, 1974–1983, zv. 29, s. 106.
- <sup>16</sup> DUNEJEV, M.: *Pravoslavie i russkaja literatúra: učebnoje posobije dlja studentov duchovnych akademij i seminarij*. V 6 častjach. MDA, 2009.
- <sup>17</sup> JESAULOV, I.: *Kategorija sobornosti v russkoj literatúre*. Petrozavodsk 1995, 288 s.
- <sup>18</sup> Moderné učebnice venované súčasnej ruskej literatúre (N. Lejdermana – M. Lipoveckého, S. Timinovej, K. Gordovičovej, I. Suchicha a i.) sa skoro vôbec nevenujú aspektom vývinu kresťanskej tradície v súčasnej literatúre, občas sa však dotýkajú motívu náboženskej skúsenosti spojenej s bezprostrednou prítomnosťou idey, témy, obrazu náboženského prežívania a pod. v konkrétnom texte. Zaujímavú kapitolu venovanú náboženskej skúsenosti v súčasnej próze nachádzame in: KOLADIČ, T.: Deň angela ili v čom naša vera. In: *Ot Aksjonova do Gluchovskogo. Russkij experiment*. Moskva: Olimp, 2010, 349 s.
- <sup>19</sup> ŠEVKUNOV, T.: *Nesvjatyje svjatyje i drugije rasskazy*. Moskva: Olma Media Grupp, 2011, 640 s.
- <sup>20</sup> BYKOV, D.: Ne archimandrit, tak patriarch. In: *Moskovskije vedomosti*, 29. novembra 2012.
- <sup>21</sup> JUZEFOVIČ, G.: Choť nesvjatych vynosí. In: *Itogi*, 2012, č. 25, s. 64–65.
- <sup>22</sup> NIKOLAJEVOVÁ, O.: *Nebesnyj ogoň i drugije rasskazy*. Moskva: Olma Media Grupp, 2012, 496 s.
- <sup>23</sup> VARLAMOV, A.: *Nebesnyj ogoň i drugije rasskazy*. In: *Znamja*, 2012, č. 9, s. 199.
- <sup>24</sup> ČECHOV, A.: *Pismo k Miroljubovu 17 decembra 1901*. In: *Polnoje sobranije sočinienij I pisem v tridcati tomach*. Moskva: Nauka, 1974–1983, zv. 28, s. 142.
- <sup>25</sup> ČAPLIN, V.: *Loskutki*. Moskva: Dar, 2007. 190 s.; ČAPLIN, V.: *Loskutki II*, Moskva: Dar, 2009. 206 s.
- <sup>26</sup> „Román nemá koniec. To, čo sa nachádza na konci knihy, by sme iba ťažko mohli nazvať ukončením. Písať, písať a vzápätí úplne všetko zvrtnúť na text z Evanjelia je príliš bohoslovecké. Prečo teda text z Evanjelia, a nie z Koránu? Spočiatku je potrebné prinútiť v Evanjelium uveriť, uveriť v to, že práve v ňom spočíva najvyššia Pravda, a potom je už možné vyriešiť všetko evanjelióvymi textami.“ Podrobnejšie pozri ČECHOV, A.: *Polnoje sobranije sočinienij i pisem v tridcati tomach*. Moskva: Nauka, 1974–1983, 1979, s. 67.
- <sup>27</sup> Žáner paterik, v pravoslávnom ponímaní, približuje životné príbehy otcov cirkvi, svätých otcov z dávnych čias, ich výroky a poučenia, opisuje životy mníchov a rozpráva o ich modlitbe, neochvejnej viere v Boha, láske k blíznym a pod.

- <sup>28</sup> KUČERSKAJA, M.: *Sovremennyyj paterik: čtenije dlja vpavšich v unynije*. Moskva: Vremja, 2005, 288 s.
- <sup>29</sup> V roku 1997 obhájila na pôde MGU kandidátsku prácu *Ruská sviatočná/vianočná poviedka a problematika kánonu v ruskej literatúre*.
- <sup>30</sup> KUČERSKAJA, M.: *Bog doždja*. Moskva: Vremja, 2007, 320 s.
- <sup>31</sup> ŠMELOV, I.: *Puti nebesnyje*. Moskva: Dar, 2007, 848 s.
- <sup>32</sup> ULICKÁ, L.: *Daniel Stein, tlmočník*. Bratislava: Slovart, 2009.
- <sup>33</sup> Z anotácie románu ULICKÁ, L.: *Daniel Stein, tlmočník*. Bratislava: Slovart, 2009.
- <sup>34</sup> MALECKIJ, J.: Slučaj Štajna: ľubitel'skij opyt bogoslovskogo rassledovanija. In: *Kontinent*, 2007, č. 133, s. 14–250.
- <sup>35</sup> Profesionálny kritik J. Maleckij na stránkach *Nového mira* neanalyzuje román ako umelecký, ale ako bohoslovecký text a vytvára doslova antiromán *Slučaj Štajna: ľubitel'skij opyt bogoslovskogo rassledovanija*, o ktorom rozprava v článku *Roman Ulickoj kak zerkalo ruskoj inteligencii* (por. *Novyj mir*, 2007, č. 5, s. 173–190).
- <sup>36</sup> JESAULOV, I.: Obvinitel'naja filologija. In: *Literatura*, 2008, č. 20, s. 28–31.
- <sup>37</sup> MALECKIJ, J.: Fiziologija ducha. In: *Kontinent*, 2002, č. 3, s. 28–156.
- <sup>38</sup> VODOLAZKIN, J.: *Lavr. Neistoričeskij roman*. Moskva: AST, 2013, 448 s.
- <sup>39</sup> JUZEFOVIČ, G.: V konce sveta. In: *Itogi*, 14. január 2013, č. 2, s. 82.
- <sup>40</sup> VOLKOVÁ, J.: Novyj ruskij religioznyj roman 2006 meždu antiutopijej i agiografijej. In: *Vestnik ruskoj christianskoj gumanitarnej akademii*, roč. 10, 2009, č. 4, s. 218–228. ISSN 1819–2777
- <sup>41</sup> BULGAKOV, S.: *Svet nevečernij. Sozercanija i umozrenija*. Moskva: Respublika, 1994, s. 306.

## CONCERNING THE REFLEXION OF RELIGIOUS EXPERIENCE IN RUSSIAN PROSE FICTION OF 21<sup>ST</sup> CENTURY

### Contemporary Russian Prose. Russian Literary Scholarship. Religious Experience. Searching for God in Literature.

Following the historical tradition of spiritual searching which is deeply rooted in Russian literature, the article elaborates on the presence of religious experience in Russian prose of the 21<sup>st</sup> century. It also shows the ambivalent perception of religious phenomena by modern literary theory and criticism. The apparent return of Russian literature to its Christian tradition manifested in the number of writings with explicitly religious motives shows, when analysed thoroughly, a rather less developed treatment of spiritual searching and the thematization of the individual religious experience. However, it also offers plenty of examples of “true” Christian living. At the turn to the 21<sup>st</sup> century, the search for God and faith typical for Russian literature was replaced by presenting God (mostly in Orthodox Christian terms). The confessional nature of Russian literature, penetrating deeply into the depths of the human soul, is disappearing from prose writings and simultaneously one can observe the tendency to preaching and moralization. The article based on the analysis of works that were written in the last decade and that received a strong response from both literary critics and readers (authors: L. Ulitskaya, T. Shevkunov, J. Vodolazkin, M. Kucherskaya, O. Nikolajevova, V. Chaplin) seeks to understand whether the Christian themes are only a fashionable cultural and social trend or a development of the spiritual tradition of Russian literature.

Mgr. Irina Dulebová, PhD.  
 Katedra ruského jazyka a literatúry  
 Filozofická fakulta  
 Univerzita Komenského v Bratislave  
 Gondova 2  
 814 99 Bratislava  
 duleba@chello.sk