

Nesudíte, abyste nebyli souzeni (Právo trestat v románu Vzkříšení a v dalších textech křesťanského anarchisty Lva Tolstého)

Jan Kosek

*Právnická fakulta, Univerzita Karlova
Kontaktní e-mail: kosek@prf.cuni.cz*

**Do Not Judge and You Will Not Be Judged
(The Right to Punish in the Novel The Resurrection and Other Texts by Christian
Anarchist Leo Tolstoy)**

Abstract:

The article focuses primarily on the writer's views and attitudes about judgment and punishment. The philosopher Tolstoy, profoundly influenced by Rousseau since his youth, rejects industrial capitalism and its achievements, criticizes the profligate life of the upper class in cities, over-competition, the rule of money, and so on. His ideas influenced many, even Gandhi or Einstein. Late Tolstoy, in his philosophical and religious writings and through public appearances, sharply criticizes the situation in Russia, which will bring him the attention of police and censorship and excommunication from the Orthodox Church. In the autobiographical novel *The Resurrection*, he recounts the story of Prince Nechljudov, who, as a jury member, finds himself face to face with a prostitute Maslova, who got into the oblique area (also) by his doing.

The girl is unjustly and unlawfully condemned, and Nechljudov accompanies her to Siberia. The axis of the novel is the hero's moral revival, which includes a deepening belief that one has no right to judge and punish another person. The Christian anarchist and the announcer of non-violence Tolstoy also denies this right to a state which he sees as organized violence; in his view, the best guide on the path to good life is the Gospel. If you want to change the world, appeals the "prophet of Jasna Polyana", you need to start with yourself. In 1908 in response to the steeply growing number of executions resulting from the suppression of the 1905 revolution, he wrote a treatise *I Cannot Be Silent* and became one of the most prominent figures of European abolitionism.

Keywords: judgment; abolitionism; anarchism; Christianity; ethics

Klíčová slova: rozsudek; abolicionismus; anarchismus; křesťanství; etika

DOI: 10.14712/2464689X.2020.19

Julien Benda v prologu ke své nejslavnější knize *Zrada vzdělců* z roku 1927 uvádí osobní vzpomínku Tolstého, který v mládí sloužil jako důstojník ve vojsku a stal se svědkem ponižování vojáka jedním kolegou. „Nestydíte se takhle jednat s vaším bližním? Cožpak jste nečetl evangelium?“ neudržel se spisovatel. Odpověď byla lakonická: „A vy jste nečetl vojenské řády?“ Podle francouzského filozofa si Evropané zvykli naslouchat intelektuálům, kteří hlásají morální bezskrupulóznost, zatímco skutečným humanistům typu Tolstého nebo Anatola France, schopným neupřednostňovat osobní, skupinový či národní prospěch, se vysmívají. „Vzdělanci“ zrazují proto, že ve jménu dynamismu, jež mylně ztotožňují s pokrokem, opouštějí „věčné hodnoty“. Naše doba, uzavírá svou vzpomínku Tolstoj, se neřídí zákony evangelia, ale vojenskými předpisy.¹

Stefan Zweig, když se zamýšlí nad smyslem vlastního psaní a obecně nad posláním literatury, nejednou rozebírá díla i životy nejvýznamnějších postav světového písemnictví. Ve vzpomínkově, do jisté míry nostalgicky laděné knize *Svět věřejška* líčí svou účast na oslavách stého výročí Tolstého narození v roce 1928. Svou cestu do Sovětského Svazu, uskutečněnou na pozvání Maxima Gorkého, nevnímá jako podporu komunistického režimu, neboť apoštola nenásilí nelze vykládat v intencích sovětské ideologie; setkání intelektuálů z mnoha zemí se mu jeví jako významná podpora míru a spolupráce v Evropě. Bylo by jen dobré, uvědomuje si před cestou do Moskvy a Jasně Poljany, „pokud by se spojili spisovatelé všech zemí, aby společně vzdali hold tomu největšímu mezi sebou“.² Tomáš Garrigue Masaryk v objemné a objevné studii *Rusko a Evropa* věnuje mnoho prostoru největším postavám ruského písemnictví, pokouší se, jak sám říká, „postihnout nitro Ruska z jeho literatury“.³ Svět Tolstého, Dostojevského, Turgeněva, Čechova, Gončarova a dalších ruských velíků učaroval Thomasu Mannovi, který ve studii *Goethe a Tolstoj* z roku 1923 píše, že génium tváří v tvář nesmrtelnému dílu nakonec rád odpustíme jejich prohrěšky a omyly.⁴ Tento závěr, domnívám se, neplatí jen pro patriarchy z Výmaru a z Jasně Poljany, ale také pro autora podivuhodné biblické ságy *Josef a bratři jeho*.

Maxim Gorkij o věhlasném krajanovi napsal: „Vím o nic hůř, než jiní, že není člověka, jenž by byl hodnější názvu genius, ale není také člověka složitější povahy, plného protiv a přec ve všem krásného. Ano, ano ve všem.“⁵ Tolstoj měl značný vliv také v Čechách a na Slovensku, jeho osobním lékařem byl Jaroslav Makovický, obecně známý je přátelský vztah s Masarykem, do Jasně Poljany však také zavítali např. Karel Kramář, Milan Rastislav Štefánik nebo Zdeněk Nejedlý; básník Jaroslav Vrchlický označil ve sbírce *Moderní majáky* spisovatele za „třináctého Kristova apoštola“.⁶ S Masarykem Tolstého mnohé spojuje, např. etické pojetí křesťanství, postřeh o souvislosti mezi stoupající sebevražedností a úbytkem náboženskosti, sociální citění, akcent na rodinu nebo zásadní odmítání alkoholu, v jiných tématech se názory obou myslitelů velice liší, ať už jde o neprotivení se zlu násilím, účel (moderního demokratického) státu, civilizační pokrok atd. Zatímco o kvalitách Tolstého beletrie pochybuje jen málokdo, filozofická a polemická část jeho tvorby se tak jednoznačného přijetí nedočkala; Masaryk, třebaže se r. 1888 při

¹ BENDA, J. *Zrada vzdělců*. Praha: Academia, 2018, s. 107.

² ZWEIG, S. *Svět věřejška. Vzpomínky jednoho Evropana*. Praha: Torst, 1994, s. 283.

³ MASARYK, T. G. *Rusko a Evropa I*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995, s. 9.

⁴ MANN, T. *Goethe und Tolstoj. Fragmente zum Problem der Humanität*. Berlin: Fischer Verlag, 1932.

⁵ ČERVINKA, V. L. N. *Tolstoj v zrcadle současníků*. Praha: J. Otto, 1930, s. 430.

⁶ Tamtéž, s. 485.

jedné z cest do Ruska „pokusil žít po tolstojovsku“, hodnotí spisovatelovy filozofické, teologické a sociologické názory spíše kriticky. „Filozofické a důsledné myšlení není silnou stránkou Tolstého; ještě jednou opakuji, in philosophicis v Tolstého mnoho důvěry nemám.“⁷ Za nepřilíš fundovanou označuje také spisovatelovu teologii: naprosto věčně si všímá Tolstého snahy přizpůsobit křesťanství svému – povahou a životními zkušenostmi danému – výkladu Ježíšova učení, jak naznačuje pokus „ponechat v platnosti z církevních knih jen evangelia a z evangelií jen stránku etickou; Tolstoj se prostě vzdává Starého zákona, apoštolů, Skutků apoštolských a Zjevení Nového zákona, právě tak škrtná všechny příběhy zázračné a vůbec vše nadpřirozené“.⁸ S jistou nelibostí Masaryk také zaznamenává přepych v Tolstého panském sídle (dnes je v něm spisovatelovo muzeum) a ubohost chaloupek jasnopoljanských mužiků.

Přes ne jeden intelektuální rozpor pojilo oba muže upřímné přátelství. Nedlouho po posledním setkání roku 1910 Lev Nikolajevič zemřel. Svůj nekrolog za „rousseauovský naladěného aristokrata“ zakončil Masaryk takto: „Cítil jsem k Tolstému osobně hluboké přátelství a měl jsem ho rád, velmi rád, třebaže jsem nedovedl s ním souhlasit. Snazší je ovšem přátelství s lidmi, s kterými dovedeme býti za jedno. Mně život dával jiné poučení než jemu.“⁹

Pokoušet se o nový a neotřelý pohled na Tolstého romány a povídky by připomínalo přislovené nošení dříví do lesa. Nelítostný a současně citově založený mistr psychologické introspekce se proslavil už svou prvotinou *Dětství*, *Chlapectví* a *Jinošství*, následovaly povídky a dva – co do hloubky vhledu do nitra postav a schopnosti zachytit jak sebemenší detail, tak širší společenské a historické souvislosti – nepřekonatelné romány *Vojna a mír* a *Anna Karenina*. Literární vědci často mají tendenci oddělovat od sebe dvě etapy Tolstého díla, tu před autorovými abrahámovinami a tu druhou, trvající více než třicet let. Po padesátce po určitou dobu skutečně v Tolstém nad literátem vítězí náboženský a sociální reformátor, k literatuře a umění vůbec se staví téměř macešsky. Těžko si představit větší paradox: jeden z největších prozaiků všech dob odmítá literaturu, pokud nepřispěje k mravnímu povznesení, jako lartpourlartismus a spokojuje se s psaním filozoficko-náboženských traktátů a výchovných brožur pro mužiky.

Mimořádný talent a neklidná povaha však nedovolily umělci v Tolstém, aby se odebral na odpočinek. Moralizující tón se v pozdních prozaických textech (*Kreutzerova sonáta*, *Falešný kupón*, *Smrt Ivana Iljiče* ad.) i dramatech (např. *Vláda tmy*) objevuje stále explicitněji, nejednou ve velice vypjaté podobě. Filozof Tolstoj, hluboce ovlivněný Rousseauem, odmítá industriální kapitalismus a jeho výdobytky, ať už jde o (pro někoho) pohodlný život ve městech, moderní medicínu, jízdu vlakem atd. Namísto ušlechtilého divocha adoruje ruského mužika s jeho přirozenou náboženskou vírou, odmítá planý intelektualismus a hlásá sepejetí s řádem přírody, jež se obnoví jedině tehdy, budeme-li se věnovat fyzické práci.

Rousseaua četl Tolstoj – ve francouzštině – od útlého věku a myšlenky ženevského filozofa jej doprovázely po celý život. Jak poznamenává Masaryk: „Rousseau asi působil na Tolstého nejvíce, a to již v mládí, od jeho patnáctého roku, a pomáhal vytvářet jeho povahu.“¹⁰ Do *Kruhu četby*, pozoruhodného souboru úryvků z děl oblíbených autorů,

⁷ MASARYK, T. G. *Rusko a Evropa III*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1996, s. 296.

⁸ Tamtéž, s. 297.

⁹ In: SOUBIGOU, A. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2004, s. 115.

¹⁰ MASARYK, T. G. *Rusko a Evropa III*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1996, s. 290.

vlastních povídek, myšlenek a nápadů, si roku 1904 spisovatel zaznamenal Rousseauovu úvahu o svědomí jakožto poznání božského prapočátku, který žije v nás. „Praví se,“ říká Rousseau, „že všichni pracují k společnému blahu jen pro svůj prospěch. Proč se však vyskytují lidé, kteří slouží obecnému blahu zřejmě k svému neprospěchu? Jak možno jíti na smrt pro svůj prospěch? Každý ovšem pracuje jen pro své blaho, ale není-li mravního, duševního blaha, možno prospěchem vysvětlovati jen činy zlých lidí. Jak strašnou byla by filosofie, za jejíž pomoci by nebylo možno objasniti ctnostné skutky jinak, než pátráním po podlých pohnutkách. Svědomí! Ano, svědomí jest dobrý soudce dobra i zla, jest to, co činí člověka Bohu podobným, jen svědomí způsobuje vyvýšenost přirozenosti lidské. Bez svědomí neměl by člověk ničeho, co by jej povznášelo nad zvíře, kromě smutné přednosti blouditi od klamu ku klamu bez vůdce.“¹¹ A ještě jeden rousseauovský citát, který klidně mohl napsat sám Tolstoj: „Bůh, jehož vzývám, není Bůh tmy, nedal mi rozum na to, aby mi zakazoval užívatí ho. Říká-li mi kdo, abych se neřídil svým rozumem, vidím v tom urážku toho, kdo rozum stvořil.“¹²

Umělce a moralistu v Tolstém ostře odlišoval už Turgeněv, a krátce před smrtí vyzval autora *Anny Kareniny*, aby se, chce-li ruskému lidu opravdu prospět, vrátil k umělecké činnosti. Učení o neprotivení se zlu násilím a striktní odmítání přepychu nicméně mělo značný vliv, vyvolalo v život tolstojovské hnutí, které tak zapůsobilo např. na Gándhiho nebo na Alberta Einsteina. Ruský hrabě, jenž tak nesnášel prostředí elit, byl vždy naprostý solitér, neusiloval o úspěch svých knih a na moskevský a petrohradský literární provoz, přestože díla svých kolegů dokázal pochválit, se díval s kritickým odstupem: touhu (nejen) umělců po slávě označoval za lstivou vášeň, jejíž nebezpečí spatřoval v tom, „že se snaha po lidské slávě vždy pojí k myšlence o službě lidem a člověk se lehce klame, touží-li po uznání lidském, domnívaje se, že nežije pro sebe, ale pro blaho těch, jichž uznání si chce vydobýti“.¹³ Turgeněvovu dobře míněnou radu nemohl vyslyšet, bez filozofických a náboženských úvah by nevznikly romány a bez románů bychom měli o jednoho neakademického, zato však vždy vlastní hlavou uvažujícího anarchistického filozofa méně.

Mezi oběma etapami Tolstého literární tvorby rozhodně nezeje nepřeklenutelná propast. Jak *Vojna a mír*, tak *Anna Karenina* jsou plné obecných úvah, jimiž podle Masaryka spisovatel „předjímá názory později formulované filozoficky“.¹⁴ S umanutostí sobě vlastní hledá Tolstoj smysl života a prohlubuje své filozofické znalosti (Marcus Aurelius, Pascal, Epiktétos, Spinoza, Kant, Nietzsche, Schopenhauer, Comte, Spencer ad.), které konfrontuje s obsahem náboženských textů (Bible, Talmud, buddhistické spisy ad.).

Čtenáři Tolstého románů si možná vybaví – autobiograficky laděnou – postavu Konstantina Levina z *Anny Kareniny*; při sečení louky se skeptický intelektuál přistihuje při myšlence, že mužikům závidí jejich nekomplikovaný život. Vyčítá-li někdo současným ekologům, že nám chystají „návrat do jeskyně“, ruský velikán nabízí „návrat na pole“. Stejně jako Konstantin Levin dospívá k přesvědčení, že žádný filozofický, natožpak politický systém nepřivede člověka na správnou životní cestu.

¹¹ TOLSTOJ, L. N. *Kruh četby II*. Praha: Jan Laichter, 1913, s. 430, 431.

¹² Tamtéž, s. 463.

¹³ Tamtéž, s. 23.

¹⁴ MASARYK, T. G. *Rusko a Evropa. III*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1996, s. 291.

„Cit lásky,“ říká Tolstoj, „se nemůže v lidech projevit, jestliže neporozumí smyslu vlastního života.“¹⁵ Citát pochází z knihy *O životě*, z jejíhož rukopisu autor dne 14. 3. 1887 veřejně předčítal na pravidelném středečním setkání Psychologické společnosti při Moskevské univerzitě (jejímž řádným členem se 7. 4. 1888 stal také profesor Masaryk). Přes Tolstého obavy z učenců, resp. z toho, že jej všetečné dotazy přivedou do stavu zuřivosti, se debata, jež následovala po přednášce, protáhla dlouho přes půlnoc. Místopředseda společnosti a profesor filozofie N. J. Grot (který seznámil Tolstého s Masarykem a s Kramářem) nabídl po mužicku oblečenému spisovateli s „nedokončeným vysokoškolským vzděláním“ odbornou pomoc ohledně filozofické terminologie a metodologie. Tolstoj – kupodivu – souhlasil, text pečlivě přepracoval a vydobyl si, tentokrát jako osobitý myslitel, značné mezinárodní renomé, dokonce i v odborných kruzích. Kniha je uvedena citáty z Bible a z Kanta a slavnými Pascalovými slovy o člověku coby „myslící třtině“, jejíž hodnota a síla spočívá v myšlení. „Pracujeme tedy na tom,“ říká francouzský fyzik a filozof, „abychom dobře mysleli: jde o morální princip.“¹⁶

Z hlediska hledání smyslu života a překonávání „levinovské“, tedy své vlastní skepse, zdůrazňuje Tolstoj v pascalovském duchu, je však nejpodstatnější náboženství, založené nikoli na mystice, ale na etice, obsažené v evangeliích a stvrzované, resp. stále objevované jak citem, tak především rozumem, bez jehož přičinění bychom nedokázali vyběhnout z bludného kruhu, do něhož se tolik z nás dostává (také) „zásluhou“ filozofických systémů, vedoucích své vyznavače k pocitům intelektuální nadřazenosti a k prvoplánovému hédonismu. Tolstého – beletristické i filozofické – texty zvou čtenáře na cestu do vlastního nitra, působí na něj jako osobitá psychoanalýza, která dokáže vyvolat intelektuální a náboženskou katarzi; na otázku, jak (a zda vůbec) hodlá změnit svůj život a do jaké míry přitom vyjde vstříc Tolstého představám, si musí čtenář odpovědět sám. Obecně však platí jedno: ať už se ocitneme v jakékoli situaci, (téměř) vždycky máme možnost zaujmout k ní svůj postoj, který se může stát odrazovým můstkem k mravnímu očištění, světýlkem na konci tunelu.

Jistě není náhoda, že díla ruského klasika přitáhla pozornost mnoha významných psychologů. Měrou vrchovatou to platí pro zakladatele logoterapie (terapie smyslem) Viktora Frankla, který si – nejen proto, že přežil Osvětim – bytostně uvědomoval, že neodmyslitelnou součástí života je také utrpení. Člověka vnímal především jako bytost, jež hledá smysl, který nám – nejednou – spíš než triviální úspěch odhalí právě utrpení. Četbu kvalitní literatury, v níž o strastiplné situaci není nouze, doporučoval svým pacientům jako lék proti depresím a neurózám. O Tolstého novele *Smrt Ivana Iljiče* napsal: „Zde je zachycena měšťácká existence, jejíž propastná nesmyslnost se rozevírá před jejím nositelem teprve bezprostředně před jeho neočekávanou smrtí. Pochopením této nesmyslnosti vyrůstá však tento člověk nad sebe sama, k vnitřní velikosti, která posvěcuje zpětně celý jeho dosavadní život – přes jeho zdánlivou marnost k něčemu smysluplnému.“¹⁷ Setrvačnou a pohodlnou plytkost svého dosavadního života nahlédl a k mravní katarzi dospěl také kníže Něchljudov, hrdina vrcholného díla pozdního Tolstého, románu *Vzkříšení*.

Do jisté míry právnícký námět poskytl spisovateli (který sám působil jako smírčí soudce) ze své praxe Anatolij Fjodorovič Koni, vlivný liberálně orientovaný právník, zastánce

¹⁵ TOLSTOJ, L. N. *Sulla vita*. Milano: Feltrinelli, 2018, s. 150.

¹⁶ Tamtéž, s. 33.

¹⁷ FRANKL, V. E. *Lékařská péče o duši*. Brno: Cesta, 1996, s. 107.

myšlenky porotních soudů a dělby moci; coby politik a profesor na petrohradské univerzitě přispěl k částečné liberalizaci ruského trestního práva (trestní zákoník z roku 1903), jež vedla k omezení tvrdých trestů a počtu trestanců; r. 1906 se stal ministrem spravedlnosti ve Stolypinově vládě. Koni udržoval čilé styky s nejvýznamnějšími umělci své doby, sám byl literárně činný, kromě odborných statí psal také beletrii, dodnes jsou vydávány jeho memoáry.

První náčrty *Vzkříšení* vznikají roku 1889, tedy krátce poté, co spis *O životě* zakázala carská cenzura. Tolstoj svůj poslední román několikrát přepisuje a k závěrečné redakci (1898) se odhodlá především proto, že potřebuje peníze na podporu režimem pronásledovaných příslušníků molokánské sekty, kteří se chtějí vystěhovat do Kanady. Spisovateli rozhodně nelze předhazovat papírové mravokárství, lidem v nouzi účinně pomáhá a přitom stále ostřeji kritizuje poměry v Rusku. Společenská angažovanost mu vynese pozornost policie a roku 1901 exkomunikaci z pravoslavné církve. Nebýt světové proslulosti, skončil by Lev Nikolajevič pravděpodobně na Sibiři.

Vzkříšení je výrazně autobiografické, spisovatel, stejně jako jeho románový hrdina, prožil relativně bouřlivé mládí po boku šlechtických vrstevníků a sloužil ve vojsku. Co se v mládí naučíš, bude ti ve stáří tížit svědomí, můžeme ve vztahu k Tolstému parafrázovat české přísloví. Zahálčivý a ve své podstatě příživnický život horních deseti tisíc, protože jej sám ochutnal, líčí spisovatel s jedovatým sarkasmem, a válku, kterou také poznal, považuje za kvintesenci zla. Děj románu je celkem prostý. Kníže Něchljudov, přestože mívá hlavu plnou ušlechtilých ideálů, postupně přivykl tomu, co „se“ od člověka v jeho postavení očekává: přestože si tu a tam klade nepříjemné otázky, spokojeně čerpá peníze ze zděděných statků, plní si společenské „povinnosti“ a o nic se pořádně nezajímá. V jeho nitru se rozhostilo, jak by řekl Viktor Frankl, existenciální vakuum. Spíše z nudy, než z potřeby sloužit spravedlnosti, zasedá jako porotce u soudu a uvažuje o svatbě s nevěstou, k níž jej nepoutá žádný hlubší cit.

Jednoho dne si jako člen poroty všimne obžalované prostitutky Kaťuši Maslovové. Postupně si vybavuje, jak ji před deseti lety, když jí bylo sedmnáct a jemu dvacet, přivedl do jiného stavu. „Nepříjemnou záležitost“, aby si zachoval „šlechtickou čest“, tehdy „vyřešil“ finanční kompenzací. Kaťuša po porodu a mnoha peripetiích, také přičiněním vlastní pohodlnosti a touhy po krásných věcech, skončila ve veřejném domě; před soud se dostala na základě vykonstruovaného obvinění z travičství. Něchljudov si uvědomuje souvislost mezi svým „zážitkem“ a dalšími Kaťušinými osudy, přesto však nezabrání fatální chybě ve výroku poroty a soudu; dívka je nespravedlivě a v rozporu se zákonem odsouzena k nuceným pracím.

Zazobaný aristokrat si vybavuje, jak se jako mladík chtěl vzdát majetku, a jde do sebe; vyhledá protřelého advokáta a pokouší se rozsudek zvrátit. Uspěje jen částečně – trest nucených prací je změněn ve vyhnanství na Sibiři; Něchljudov Kaťušu doprovází a chce se s ní oženit. Dívka, protože se zamiluje do obětavého, z politických důvodů odsouzeného revolucionáře, však nabídku, byť ne jednoznačně, odmítá. Závěr románu podle některých kritiků postrádá dramatičnost. Do myšlenek pohroužený kníže se ukládá k spánku. V hotelovém pokoji na šuplíku si všimne Bible. Otevře knihu a začte se do evangelií. Existenciální otázky, které si od náhodného (?) setkání s Kaťušou ustavičně kladl, se mu najednou objevují v novém světle. „Že by všechno bylo tak jednoduché?“ ptá se – stále ještě nevěřicně. Mravní obroda však dostává nový a zásadní impuls.

K explicitně právníckým otázkám se autor příliš nevyjadřuje, v zákonech, protože odmítá stát jako takový, žádnou spásu nevidí a soustřeďuje se na psychologii hrdinů. Postavy právníků, ať už jde o soudce, státní zástupce a zejména advokáty rozhodně nevímá jako strážce zákona, natožpak spravedlnosti, ale jako součást společenské elity, pro kterou jsou kariéra a tučné konto vždy až na prvním místě. Nejpodstatnějšími vlastnostmi, jež – nejenom – v soudních síních a předsíních vedou k úspěchu, jsou přizpůsobivost a „šikovnost“, úlisná podbízivost vůči „těm nahoře“ a upřímné opovržení obyčejnými lidmi. Všeobecnému uznání se těší „geniální advokát“, jenž dosáhl v jednom sledovaném procesu „pozoruhodného obratu, pro který jedna ze stran, stará paní, ač byla zcela v právu, musí pro nic zaplatit odpůrci značnou částku“. ¹⁸ Oproti tomu Něchljudov svým „morálním sebemrškačstvím“ vzbuzuje spíš pobavení a dveře k důležitým lidem, kteří by mohli podat pomocnou ruku, mu otevírají jenom peníze a šlechtický titul.

V souvislosti s literárně vděčným, ale jen málokdy tak věrohodně jako právě ve *Vzkříšení* vyličeným motivem napraveného hříšníka, určitě stojí za zmínku postava zločince z románu *Snoubenci* Alessandra Manzoniho. Nejmenovaný (jak je v románu označován) unese krásnou dívku, kterou si u něj „objednal“ zhýralý don Rodrigo. Setkání s nevinným stvořením probudí v hrdinovi svědomí. Když rekapituluje svůj dosavadní život, začne pomýšlet na sebevraždu. Záchranu najde v náboženském obrácení. Bůh je milosrdný, řekne si, unesenou dívku vrátí matce a po zbytek života, aby odčinil své zločiny, koná jen dobré skutky.

Manzoni (vnuk Cesare Beccarii) se věnoval také otázkám práva a spravedlnosti. Ve skvělé právněhistorické studii *Příběh potupného sloupu* líčí vzrušenou atmosféru Milána v roce 1630. Ve městě se šíří morová epidemie a lidé hledají nějakého obětího beránka. Na základě fámy se před soud dostanou nevinní řemeslníci, kteří údajně potírali milánské domy smrtonosnou masťou. Krutý ortel v podobě hrdelního trestu, zjišťuje Manzoni, byl nejen v rozporu s osvícenskými představami o spravedlnosti, ale dokonce i s tehdejšími právy. „Ani špatný zákoník,“ konstatuje italský klasik, „se neaplikuje sám od sebe.“ ¹⁹

K podobným závěrům dochází Tolstoj: „Ale vždyť přece dělá a zbraně na nikoho samy nestřílejí, žaláře nikoho samy nezavírají, šibenice nikoho nevěší, kostely nikoho samy nepodvádějí, celnice nezadržují, paláce a továrny samy se nestaví a neudržují, to vše činí lidé.“ ²⁰ Zatímco italský katolík ve snaze o propojení myšlenek křesťanství a osvícenství neodmítá církev ani stát a věří, že zákony mohou přispět ke zlepšení životních podmínek občanů, ruský anarchista, zejména ve svých posledních textech, vybízí ke svržení prohnílého a prolhaného řádu, jehož fungování je postaveno na násilném ovládnutí jedněch druhými a na všeobecné chamtivosti.

„Peníze,“ píše Tolstoj slovy, která tak připomenou Marxe, „jsou totéž co otroctví; tentýž jest jeho účel a tytéž následky. Účelem jeho jest osvoboditi se od přirozeného zákona života, od zákona práce osobní pro uspokojení vlastních potřeb. A následky peněz jsou tytéž, jako následky otroctví pro majitele; vznikají, vynalézají se nové a nové potřeby do nekonečna, nikdy neukojitelné, objevuje se rozmazlená ubohost, zkáza mravní, a pro otroky poroba člověka, ponížení na stupeň zvířete. Peníze jsou novou strašnou formou otroctví,

¹⁸ TOLSTOJ, L. N. *Vzkříšení*. Praha: IKAR, 1997, s. 24.

¹⁹ MANZONI, A. *Příběh potupného sloupu*. Praha: Academia, 2001, s. 10.

²⁰ TOLSTOJ, L. N. *Království Boží ve vás*. Petrovice: ProfiSales s. r. o., 2016, s. 132.

a stejně jako stará forma otroctví osobního znemravňuje otroka i otrokáře, jenže mnohem hůře, protože zbavuje otroka a otrokáře jejich osobních styků lidských.²¹

V. I. Lenin Tolstého útoky na carismus a pravoslavnou církev rád citoval, autorovo dílo označoval za „zrcadlo naší revoluce“; podobně si počínal vynikající muzikolog, autor kvalitní masarykovské monografie a koncem života odpudivý sluha odpudivého režimu Zdeněk Nejedlý, když interpretoval Jana Husa bezmála jako prvního komunistu. Ve svých poznámkách k návrhu stranického programu v roce 1920 Lenin napsal, že „cílem je organizace veškerého obyvatelstva ve výrobní a spotřební komuny a že strana bude usilovat o přípravu co nejrychlejšího zrušení peněz“.²² Bolševické heslo „mír chýším, válku palácům“ skutečně lze s jistým talentem k překrucování z Tolstého textů odvodit, spisovatel si při líčení života vyšších vrstev (včetně carského dvora) opravdu nebere servítky. (Jakožto odpůrce jakéhokoli násilí však samozřejmě odmítá Marxovu myšlenku třídního boje.) Oprávněně kritický vztah k samoděržaví a k „lepšími lidem“ však má v Rusku tradici – např. západně orientovaný literární kritik Bělinskij mluvil o vládě cara Mikuláše I. bez obalu jako o spolku lupičů a zlodějů a ruské aristokraty přirovnával k hadům a drakům, živícím se krví a kostmi lidu.

Ruská inteligence to neměla lehké, kvůli vždy bdělé cenzuře a pronásledování často končila v emigraci nebo na Sibiři; za panování Alexandra II., který roku 1861 zrušil nevolnictví, se mohla svobodněji nadechnout, ale od atentátu (jemuž osvěcený car roku 1881 podlehl) až do revoluce prochází celá ruská společnost předpeklem, vrcholícím v revolucích v letech 1905 a 1917 a nakonec v nefalšovaném infernu stalinských gulagů. Tím obdivuhodnější však je, jakých výsledků ruští intelektuálové, vědci a umělci dosáhli. Velice osobitý postoj k Rusku zastává Friedrich Nietzsche; ovlivněn četbou Dostojevského označuje Rusko za zemi skutečného života a velkolepé budoucnosti, neboť tam na východě lidé ještě mají oč usilovat...²³ Tolstoj německého buřiče pozorně četl, místo radikálního přehodnocení hodnot však dával přednost návratu k osvědčeným, církevnickému balastu zbaveným myšlenkám křesťanství. Některé Nietzscheho myšlenky (opovržení „slabými“) nakonec vyhodnotil jako „odporné“.

Nejenom zaostalé samoděržaví, ale obecně stát jako instituci považuje spisovatel za organizované násilí, vyzývá k neplacení daní, odpírání vojenské služby atd. Pokud jde o souzení a trestání, zapisuje si do *Kruhu četby* výroky Mickiewicze a Pascala. Polský romantik říká: „Chcete-li mne souditi, nebuďte se mnou, nýbrž ve mně.“²⁴ A francouzský filozof, jež si Tolstoj oblíbil natolik, že mu dokonce odpouštěl katolictví, svým typickým stylem, který podle mého názoru Tolstého filozofování výrazně ovlivnil, upozorňuje: „Z toho, že můžeme násilím podrobiti lidi spravedlnosti, nijak nenásleduje, že by bylo správné, abychom lidi podrobovali násilím.“²⁵ Rodiče a učitelé, zdůrazňuje Tolstoj, nemají právo bít děti a stát nemá právo trestat.

Důležitá pro pochopení Tolstého názoru na trestání je jeho pedagogická činnost, spjatá se založením školy v Jasně Poljaně. Spisovatel nejenže vytváří učebnice, ale také sám

²¹ TOLSTOJ, L. N. *Co máme tedy dělati? I*. Praha: B. Kočí, 1923, s. 134.

²² ŠVANKMAJER, M. – VEBER, V. – SLÁDEK, Z. – MOULIS, V. – DVOŘÁK, L. *Dějiny Ruska*. Praha: NLN, 2010, s. 352.

²³ NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 74.

²⁴ TOLSTOJ, *Kruh četby II.*, s. 302.

²⁵ Tamtéž, s. 254.

vyučuje. Jeho pedagogické přístupy jsou velice moderní, svým způsobem předjímají waldorfské hnutí. Tolstého přístup k dětem vyvěrá z rousseauovské filozofie. Dítě se rodí nezkažené, úkolem rodičů a pedagogů je, aby jeho „přirozenou dobrotu“ rozvíjeli a nedovolili „okolnostem“ v podobě neblahého společenského uspořádání a špatných mezilidských vztahů zvítězit. Tresty, zejména tělesné, nikam nevedou, lepší je příklad a diskuse. Vzdělání však není v lidském životě tím nejpodstatnějším, v Tolstého knihách objevíme nejeden peprný útok na jalovou učenost, ale i na vědu jako takovou. Člověk se nemá bát nevědomosti, ale lživých vědomostí, jež tak často vedou k ovládnutí člověka člověkem.

Kníže Něchljudov, poté co zblízka poznal prostředí věznic, nahlédl, že „všechny neřesti bující mezi trestanci, jako opilství, karban, krutost a všechny ty strašné zločiny trestanci páchané až po samo lidojedství – nejsou náhodné ani nejsou projevy degenerace, zločineckého typu či zvrhlosti, jak to vládám po chuti vykládají tupí vědci, ale že je to následek nepochopitelného bludu, že prý lidé smějí trestat jiné lidi“.²⁶ Ryba smrdí od hlavy, a tak i zločinnost je důsledkem podmínek, jaké stát lidem připravil. Situaci v žádném případě nezlepšují lidé „na ministerstvech, v komitétch a departementech“ a „všem těm soudcům a úředníkům od vykonavatele až po ministra ani dost málo neleží na srdci spravedlnost či blaho lidu, o kterém mluví, ale všichni baží jen po rublech, které dostávají za svou činnost, z níž pochází mravní zhouba a utrpení“.²⁷ Návrhy na humanizaci vězeňství a trestání vůbec nepovažuje Něchljudov za řešení, neboť jádro pudla netkví ve vylepšování systému, ale v mravní introspekci, vedoucí ke změně chování. „Četl o zdokonalených věznicích s elektrickými zvonky,“ vciťuje se do svého alter ego Tolstoj, „o popravách elektřinou, doporučených Tardem, a zdokonalené násilí ho ještě více rozhořčovalo.“²⁸

Krajním případem násilí ze strany státu je trest smrti. Tolstoj v průběhu své evropské cesty roku 1857 sám viděl veřejnou, hojně navštívenou popravu v Paříži. „Věděl jsem,“ vzpomíná na děsivý zážitek, „že člověk ten byl hrozný zločinec; ale v tu chvíli, když se hlava a tělo oddělily a upadly do truhlice, vzdychl jsem a pochopil jsem nikoliv rozumem, nikoliv srdcem, nýbrž veškerou svou bytostí, že všechny úvahy, které jsem slyšel o trestu smrti, jsou zlý nesmysl, že ať se shromáždí sebe více lidí, aby spáchali vraždu, ať sebe nazývají jakkoli, vražda jest vraždou, nejhorší hřích na světě, a že tu před mýma očima spáchali tento hřích.“²⁹

V ucelené podobě se Tolstoj proti trestu smrti vyslovil v apelativním textu *Nemohu mlčet* z roku 1908, kterým reagoval na vzrůstající počet poprav, jež byly v příkrém rozporu s dlouhými tradicemi ruského abolicionismu, sahajícími až do doby Alžběty (Jelizavety) Petrovny. Carevna již roku 1742 zrušila trest smrti pro nedospělé a v roce 1744 zakázala výkon hrdelního trestu. Roku 1753 následoval *Zákon proti trestu smrti*, který – byť ne ve všech provinciích – z ruského práva zmizel jedenáct let předtím, než v Miláně vyšla Beccariova kniha *O zločinech a trestech*. Proti trestu smrti se vyslovuje také Kateřina II. a Pavel I. jej roku 1799 jakožto ruskému právu cizí ruší i v těch guberniích, kde byl dosud vykonáván. V XIX. století se však hrdelní trest vrací, aby „na počátku našeho století zaplavil carskou říši lidskou krví hromadně popravovaných“, jak roku 1911 „v Praze na Žižkově“ píše Hipolit Boczkowski (1885–1939) ve studii *O trestu smrti a popravách*

²⁶ TOLSTOJ, *Vzkříšení*, s. 410.

²⁷ Tamtéž.

²⁸ Tamtéž.

²⁹ TOLSTOJ, *Co máme tedy dělati? I.*, s. 18.

v *carském Rusku*.³⁰ Polský etnolog a politolog ovládal několik desítek jazyků a ve stovkách vědeckých článků a knih (např. *Ukrajina a ukrajinská otázka* z r. 1915) se zaměřoval především na situaci ujařmených národů carského a později sovětského impéria (zejména na Ukrajince), za studií na Karlově univerzitě se stal Masarykovým žákem, usídlil se a působil v Praze a ve třicátých letech seznamoval Evropu s hladomorem na Ukrajině.

Trest smrti se v ruském právu definitivně zabydluje roku 1832 ve Sbírce zákonů (Svod zakonov) a v trestním kodexu z roku 1845, a to v obou případech nikoli za kriminální činy, ale za politické delikty. Tento trend, opačný než v Evropě, stvrzuje trestní kodex z roku 1903 – trest smrti je určen pouze pro nejtěžší protistátní zločiny a pro některé vojenské delikty; ženy mohou být potrestány hrdelním trestem pouze ve dvou případech: atentát na člena panovnické rodiny a pokus o státní převrat. Veřejné popravy byly v Rusku (kromě jeho asijské části) zakázány v roce 1882. K popravám pachatelů těžkých zločinů (vraždy, zhářství, znásilnění, lupičství) nicméně dochází prostřednictvím vojenských tribunálů, je jich však relativně málo. Dramatickou změnu přináší léta 1905–1909 v návaznosti na potlačení revoluce v roce 1905. Režim zřizuje speciální soudy a poprav – opět především z politických důvodů – raketově přibývá.

Liberální poslanec Dumy Vladimír Dmitrijevič Nabokov (jehož otec byl ministrem spravedlnosti za Alexandra II.) mluví v daném kontextu o „expresní justici“; strhující (a láskyplné) svědectví o životě významného kriminologa, právníka a demokraticky orientovaného politika, podlehnuvšího roku 1922 v berlínské emigraci atentátu, přináší vzpomínková kniha jeho syna Vladimíra Nabokova *Promluv paměti*, která mimochodem dokazuje, že mezi ruskými aristokraty nebyli jen „hadi a draci“, ale také lidé mimořádných intelektuálních i morálních kvalit.³¹ Kritika postupů Stolypinovy vlády zaznívá především z univerzit, např. profesor trestního práva I. A. Malinovskij, jehož knihy v Rusku stále vycházejí, přirovnává hrdelní trest ke krevní mstě.³²

Tolstoj s jistou nostalgií poznamenává: „A to se děje v Rusku, v tom Rusku, kde lid má každého zločince za nešťastného, a kde do poslední doby nebylo dle zákona trestu smrti. Pamatuji, jak jsem se tím chlubil kdysi lidem ze západní Evropy, a hle, již druhý, třetí rok nepřetržitě popravy, popravy a popravy.“³³ A vybavuje si setkání s filozofem Vladimírem Solovjovem, který mu v osmdesátých letech vyprávěl, že v celé říši působí jen jeden kat. V roce 1908 se situace úplně změnila, o „řemeslo“ je obrovský zájem, takže cena za „odvedenou práci“, zcela v intencích zákona nabídky a poptávky, výrazně klesla. Vláda podle Tolstého tím, „že dovolila vraždu jakožto prostředek k dosažení svých cílů, považují nyní nešťastníci, které zkazila, všechny zločiny, loupeže, krádeže, lži, týrání a vraždy za věci naprosto přirozené a člověku vlastní“.³⁴

Roku 1906 byl vyhlášen výjimečný stav, premiér Pjotr Stolypin řídil zemi půl roku jako diktátor; zvláštními zákony zřídil vojenské polní soudy, které si vůči politickým provinilcům (ale také běžným zločincům) počínaly velice nesmlouvavě a do roku 1907 vynesly přes tisíc rozsudků smrti; drakonické trestání, ačkoliv Stolypin se sazoval o návrat k běžné praxi, pokračuje ještě téměř dva roky, takže „v letech 1908–1909 bylo postaveno

³⁰ TOLSTOJ, L. N. *Nemohu mlčet*. Praha: Štorkán a Jaroš, 1911, s. 36.

³¹ NABOKOV, V. *Promluv paměti*. Praha: H+H, 1998.

³² TOLSTOJ, *Nemohu mlčet*, s. 29.

³³ Tamtéž, s. 5.

³⁴ Tamtéž, s. 11.

před soud 16 440 osob obviněných z politického násilí, z toho 3682 bylo odsouzeno k smrti a 4517 k nuceným pracím“.³⁵ V roce 1909 se situace začíná stabilizovat, klesá počet politických vražd i rozsudků smrti, a své ovoce přinášejí také Stolypinovy hospodářské i politické reformy. V rekordně krátkém čase se za velice složité situace (represemi se mimořádně schopný politik odcizil inteligenci, pokusy o liberalizaci politického systému či zrušení protizidovského zákonodárství vyvolávaly nedůvěru u cara, jenž věřil v pravost *Protokolů sionských mudrců*) začíná dařit průmyslu ve velkoměstech, Rusko se stává „obilnicí Evropy“, je založeno téměř 50 000 škol atd. Snahou o modernizaci Ruska Stolypin navazuje na reformy Alexandra II. S výjimečným carem jej spojuje ještě jedno: dne 14. 9. 1911 umírá po „úspěšném“ atentátu.

Cena za obnovení pořádku však byla nesmírně vysoká a Tolstoj nikdy nepřemýšlel jako politik; Stolypinovu vládu považoval za zosobnění krutého násilí. „Říkáte,“ obrací se na vládnoucí vrstvy, „že hrůzy, páchané revolucionáři, jsou hnusné. Nepopírám, ale dokládám, že jsou nejen hnusné, ale i hloupé a jako Vaše vlastní činy nedosahují cíle. Ale nechť všechny jejich činy, jako pumy, podkopy, vraždy a loupeže jsou jakkoli hnusné a bezúčelné, přece daleko nejsou tak hnusné a hloupé jako činy Vámi spáchané.“³⁶ Pro revolucionáře má Tolstoj větší pochopení než pro elity, protože „ať jejich vraždy jsou jakkoli ohavné, přece nejsou tak chladnokrevné jako Vaše pevnostní vězení, transportace, šibenice a hromadná střelení“.³⁷ Zásadní problém revolucionářů spočívá v tom, že od vlády převzali zhoubné přesvědčení, že „hrstka lidí zná způsob života, který se hodí pro všechny lidi v budoucnosti, a že tento způsob života může být zaveden násilím“.³⁸

Tolstoj se nemůže zbavit pocitu, že existuje souvislost mezi represemi a jeho klidem v Jasně Poljaně, „mezi mým prostorným pokojem, mým obědem, mým šatem, mou volnou chvílí a těmi strašnými zločiny, jež se páší, aby byli odstraněni ti, kdož rádi by mi odňali to, čeho užívám“.³⁹ Řešení, pokud státní násilí neustane, spatřuje spisovatel v tom, že bude vsazen do vězení, anebo ještě lépe „kdybych byl obléknut v rubáš a čapku, a kdyby pod mýma nohama byla podražena stolička, abych vlastní tíhou zadrhl dobře namydlenou smyčku kolem svého starého hrdla“.⁴⁰ Jeden z posledních Tolstého textů udivuje svou silou a přesvědčivostí. Boczkowski jistě nepřeháněl, když napsal, že „několik stránek ‚Nemohu mlčet‘ zajisté bude mít v boji proti trestu smrti větší praktický význam než celé folianty nejodbornějších spisů a pojednání...“⁴¹

„*Co máme tedy dělat?*“ zní název zčásti filozofického, zčásti vzpomínkového spisu Lva Tolstého. Odpověď je, přinejmenším na první pohled, jednoduchá. Zlo ze světa vymizí v přímé úměře k tomu, jak se každý jednotlivec bude přibližovat k ideálu lásky k bližnímu (tedy i k nepříteli), do jaké míry dokáže udržovat čistotu v myšlenkách a čistotu manželského života; snad nejpodstatnější a určitě nejznámější součástí tolstojovské etiky je neprotivení se zlu násilím, jež je neomluvitelné jakýmkoli účelem. Se změnou poměrů, zdůrazňuje autor v mnoha obměnách, musí každý začít sám u sebe, nejlepším pomocníkem

³⁵ ŠVANKMAJER – VEBER – SLÁDEK – MOULIS – DVOŘÁK, c. d., s. 297.

³⁶ TOLSTOJ, *Nemohu mlčet*, s. 15.

³⁷ Tamtéž, s. 17.

³⁸ Tamtéž.

³⁹ Tamtéž, s. 22.

⁴⁰ Tamtéž, s. 23.

⁴¹ Tamtéž, s. 60.

na cestě k dobrému a smysluplnému životu je evangelium, jehož výzvám se však člověk může jen přiblížit.

„Přítomnost živočišného v člověku,“ zamýšlí se spisovatel, „myšleno jenom živočišného, není život lidský. Ale život jediné podle vůle Boží taktéž není život lidský. Život lidský je složen ze života živočišného a života božského. A čím víc se blíží tento složený život k životu božskému, tím více je života.“⁴² Křesťan podle Tolstého „nemiluje proto, že je pro něj výhodné onoho nebo ony milovat, ale proto, že láska je podstatou jeho duše, proto, že nemůže nemilovat“.⁴³ Jednou přijde doba, „kdy křesťanské základy života, rovnosti, bratrství lidí, společného majetku a neprotivení se zlu násilím se stanou právě tak přirozenými a prostými, jako se nám nyní zdají základy života rodinného, společenského či státního“.⁴⁴

„Nového člověka“ v nás probudí „racionální svědomí“, které nám umožní nahlédnout, že dobro ostatních je také, resp. především naše dobro. Ruský moralista, jakkoli to zní překvapivě, zdůrazňováním střetu pudového a morálního připomene klasickou psychoanalýzu. „Ego“ v jeho koncepci zásluhou racionálního svědomí překonává pudové a agresivní tendence, obsažené v „id“, postupně se přibližuje k „superegu“, a „starý člověk“ v ideálním (čili nedosažitelném) případě zůstává v mysli „nového člověka“ přítomen jako varovná vzpomínka. Zatímco Freud, který se netajil svým odporem k „vytlaněmu“ náboženství, jež v knize *Budoucnost jedné iluze* z roku 1927 označil jako kolektivní neurózu, vnímal přemítání nad životním smyslem jako neurotický symptom, resp. jako důsledek neurotizujícího diktátu superega,⁴⁵ Tolstoj věří ve vítězství (křesťanské) morálky, jež učiní lidský život smysluplným a šťastným.

Termín „racionální svědomí“ je velice blízký tomu, co Freudův žák Erich Fromm, uvědomující si nebezpečí spjatá s instrumentalizací rozumu, označoval jako „humanistické svědomí“. Nejpodstatnější je, abychom v druhém, ať už zastává jakýkoli světonázor, nikdy nepřestali vidět člověka. Ovlivněn Rousseauem věří v přirozenou dobrotu lidského srdce, destruktivitu a vůbec zlo v nás způsobil (v mnoha ohledech) neblahý civilizační vývoj, který vytvořil systém, vyvolávající v lidech nezkrotnou chtivost a touhu po moci. Inspirován Marxem volá Fromm po zásadní změně paradigmat, po upuštění od všech forem vykořisťování, které znemožňuje rozvoj pozitivní svobody a vítězství ideálů humanistické etiky. „Dojde-li k tomu,“ říká v *Anatomii lidské destruktivity*, „zjistíme, že utopické vize Buddhy, proroků, Krista a humanistických utopistů renesance jsou vlastně rozumná, realistická řešení, která slouží základnímu biologickému programu člověka: zachování a růstu jedince i lidského druhu.“⁴⁶

Proslulý neopsychoanalytik, který se v mládí chtěl stát rabínem, rozvinul Freudovy teorie mimořádně tvůrčím způsobem; filozofický a etický rozměr jeho díla je naprosto podstatný. S Tolstým jej spojuje hledání nenásilného řešení palčivých problémů moderního člověka, kritika chamtivosti a touhy po moci; světský humanista Fromm je však také silně inspirován velkými náboženstvími, kromě judaismu především buddhismem, a v neposlední řadě učením Ježíše Krista. Slova z *Evangelia podle Matouše*, jež jsem zvolil jako

⁴² TOLSTOJ, *Království Boží ve vás*, s. 60.

⁴³ Tamtéž, s. 64.

⁴⁴ Tamtéž, s. 65.

⁴⁵ FREUD, S. *O člověku a kultuře*. Praha: Odeon, 1990.

⁴⁶ FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha: Portál, 2020, s. 219.

název této studie, jistě mohou posloužit jako dobrý základ dialogu nejen mezi jednotlivci, ale také mezi kulturami a náboženstvími.

Současné „lžikřesťanství“, ať už pravoslavné nebo katolické provenience, skutečný Kristův odkaz podle Tolstého lidem zatajuje, ideály prvních křesťanů byly pošlapány hamižností a mocichtivostí těch, kteří se proklamovali coby jediní právoplatní vykladači Písma. Tuto výtku lze jistě vztáhnout i na Tolstého náboženský anarchismus, o ryzí mravnosti mnoha „kacířů“, byť byly jejich postoje vždy podmíněny dobou vzniku a mírou „zlořádů“ v církvích, však bude pochybovat jen naprosto zaslepený zastánce té či oné ortodoxie. Pro Tolstého je jedním z podstatných znaků křesťana jednoznačné odmítnutí kolaborace s (jakoukoli) mocí, v jeho spisech najdeme nejednu pochvalnou zmínku o kvakerech, o Janu Husovi a především o Petru Chelčickém. *Sier' viery pravé* (rusky vyšla roku 1893), domnívá se Tolstoj, hlásáním chudoby a nenásilí neopakovatelným způsobem potvrzuje jeho názory.

Otázkou samozřejmě zůstává, zda má někdo (včetně Tolstého, jehož názory se velice liší např. od Dostojevského nebo Solovjova, o katolické či protestantské teologii nemluvě) patent na správný výklad křesťanství a zda, resp. jakým způsobem lze Chelčického pozoruhodný text aplikovat v moderní společnosti. Masaryk v polemice s Tolstého koncepcí neprotivení se zlu násilím (třebaže ji po jistou dobu sdílel) podotýká, že zlo, chceme-li předejít dalekosáhlým následkům, je třeba rozpoznat a zadusit – v sobě i ve společnosti – jakmile se začne hlásit o slovo. Jedině tak se předejde ještě většímu, s násilím spojenému zlu v budoucnosti. S tím lze, domnívám se, jediné souhlasit, složitější však bývá odhalit, jestli to, co ve mně nebo v mém okolí klíčí, skutečně směřuje ke zlu, jež ostatně každý vidí v něčem jiném.

Kromě toho je obtížné nevidět nemalá úskalí, která bývají tak často spjata se snahami o překonání sebe sama; kruciální problém obvykle tkví v absenci racionálního uvážení vlastních možností. Určit, kde končí mravnost a kde začíná sebestrukce, tedy násilí na sobě samém, je krajně obtížné a především individuální. Přimknutí se k určitým hodnotám, jak varují Nietzsche a Freud, se snadno může zvrátit v diktát hodnot, což leckdy vede k situaci (zdánlivě) náhlé exploze potlačených tendencí a sklonů; napravující se hříšník začne křížem, jež na sebe v původně ušlechtilém předsevzetí vzal, mlátit každého, kdo se mu pokusí „kázat morálku“ nebo mu jen stojí v cestě za kariérou, penězi či „zážitky“. Tolstého řešení, spočívající v bezpodmínečné lásce ke všem lidem, má svůj význam především jako mravní apel. Představa harmonické souhry partikulárních zájmů a cílů, jejichž saturace povede k obecnému blahu, však má k realitě také daleko.

Filozofické, resp. filozoficko-teologické spisy „největšího slovanského moralisty“, jak Tolstého tituloval dobový český tisk,⁴⁷ s (částečnou) výjimkou spisu *O životě*, místy vynívají příliš jednoznačně, (post)moderním myšlením odkojený čtenář, který se k náboženství povětšinou staví lhostejně či negativně, je dost možná smete ze stolu jako návod na život, resp. jako křesťanskou agitaci. V Tolstého románech a povídkách se však objevují desítky postav, schopných jak nečestného jednání, tak krajního sebeobětování; nábožensko-filozofickým dílem hledá autor ve světě i ve svém nitru smysluplný řád, ve *Vzkříšení* jej nachází propojením obou rovin. Zásadami, jež hlásal, se však, jak sám nejednou připouští, vždycky neřídil, kupříkladu manželka Sofie, která mu porodila čtrnáct dětí, překládala jeho spisy do

⁴⁷ TOLSTOJ, *Co máme tedy dělati*. I., II.

francouzštiny a nechtěla žít v Jasně Poljaně, to s ním určitě neměla lehké; obdivná slova, jimiž na její adresu nešetřil Masaryk, mají velice reálný základ. Ruskému géniovi možná můžeme vyčítat utopismus, můžeme se pozastavovat nad jeho staromilstvím (názory na postavení ženy coby „strážkyně rodinného krbu“), nad nepochopením (západního) liberalismu a demokracie, dokonce můžeme, jako třeba španělský liberál José Ortega y Gasset, ironizovat velebení chudoby⁴⁸ atd. Zapomínat bychom však neměli na spisovatelovy sympatie k Polákům, Finům, Židům (např. veřejné vystoupení po pogromu v Kišiněvě) a dalším carismem podmaněným národům, na jeho pedagogickou činnost (který významný romanopisec se „poníží“ k tomu, aby sepisoval čítanky pro děti), pomoc obětem režimního pronásledování atd. Ať už si z Tolstého díla vybereme cokoli, nemůžeme mu upřít mistrovský styl, srozumitelnost a upřímnou, z hloubi srdce tryskající apelativnost: Chcete-li změnit svět, začněte u sebe.

Českému křesťanskému pacifistovi Přemyslu Pittrovi se učení ruského moralisty stalo doslova zjevením. V zákopech první světové války mladý dobrovolník (!) slíbil sobě a Bohu, že – pokud přežije – věnuje celý život slabým a potřebným. Nenásilí a s ním úzce související odmítání nacionalismu pojímal jako svůj celoživotní program, stejně jako Tolstoj se stal vegetariánem a esperantistou. Svému válečnému slibu se nikdy nezpronevěřil a za demokratické první republiky iritoval úřady vyhraněným pacifismem. Československé orgány dokonce zakázaly jím řízený spolek s příznačným názvem Hnutí pro křesťanský komunismus. Ve třicátých letech vystupuje Pitter proti vzrůstajícímu antisemitismu, za války pomáhá Židům a po pádu „Tisícileté říše“ kritizuje chování Čechů k Němcům a stará se o německé děti. Jako mnoho jiných vynikajících krajanů končí po „vítězném únoru“ v emigraci, kde pokračuje ve svém dobrém díle, mj. péčí o odkaz české reformace. Roku 1964 je vyznamenán izraelskou cenou Spravedlivý mezi národy a roku 1991 in memoriam Řádem TGM 1. třídy.⁴⁹

Tolstého filozofie, domnívám se, poukazuje na meze liberalismu, který se – zejména v pokleslé podobě náboženství úspěšných – snadno mění v sobectví, v pohodlné zapomínání, jak by řekl Julien Benda, univerzálních hodnot na úkor nejrůznějších partikularismů. Do (liberálního) nebe vynášená soutěživost leckdy přerůstá v bezbřehou ambicióznost a do sebe zahleděný člověk „vyspělého světa“ si obvykle ani nevšimne, jak mu, zatímco otročí svým dosaženým i nedosaženým cílům, život protéká mezi prsty. Instrumentalizace bližních (nebo pohrávání si s jejich city a důvěrou jako v případě knížete Něchljudova), kterou si při takovém životním nastavení zvykáme považovat za „normu“, se nám však může vrátit jako bumerang, byť by se jednalo „pouze“ o výčitky svědomí. Tolstého učení zve skeptického člověka modernity na cestu, jež vede k druhým lidem a k hledání duchovního přesahu a smyslu života bez závislosti na ortodoxiích a církevních rituálech.

Spisovatelova láska k mužikům (ale i k dělníkům a prostým lidem vůbec) byla nefalšovaná, daná mj. studem za to, že právě jemu osud poskytl bohatství, pronikavou inteligenci, železné zdraví a úžasný talent. „Je to nějaká moje zásluha?“ táže se Tolstoj mezi řádky a desítky let zvažuje, zda, přestože opustil paláce a salóny a stará se o potřebné, stále nežije „nemravně“. V jeho nitru vždy byl přítomen jak „živočišný člověk“, tak moralista obdařený „racionálním svědomím“; tento vnitřní svár je bezesporu jedním ze základních

⁴⁸ ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouřa davů*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 93.

⁴⁹ Wikipedia, heslo: Přemysl Pitter. [online]. Dostupné na: https://cs.wikipedia.org/wiki/P%C5%99emysl_Pitter. [cit. 27. 3. 2020].

stavebních kamenů celé Tolstého tvorby. Svým způsobem se nemýlil Elias Canetti, když – s vědomou nadsázkou – o ruském velikanovi napsal: „Jeho protiklady jej činí celkově věrohodným, je to jediná osobnost minulosti, která se v našich časech dá brát vážně.“⁵⁰

Své ideály, dá-li se to v daném kontextu tak říct, uskutečnil Tolstoj až deset dnů před smrtí, kdy opouští rodinu a prchá na vlak, aby se uchýlil do kláštera, ev. pokračoval k Černému moři, resp. někam do neznáma. Jak stojí psáno v *Evangelii podle Matouše*: „Kdo miluje otce nebo matku víc nežli mne, není mne hoden; kdo miluje syna nebo dceru víc nežli mne, není mne hoden. Kdo nenese svůj kříž a nenásleduje mne, není mne hoden. Kdo nalezne svůj život, ztratí jej; kdo ztratí svůj život pro mne, nalezne jej.“⁵¹

Samozřejmě se můžeme domýšlet, že se jednalo o pokročilým věkem způsobený psychologický zkrat; proti tomuto závěru však svědčí dochovaný dopis manželce, v němž se spisovatel svěčuje, že nemůže dále snášet svůj dvojí život a děkuje za krásné společné chvíle... Na železniční stanici v nedalekém Astapovu se mu udělalo špatně, dostal zápal plic a na špinavém nádraží zakrátko zemřel. Podle jeho názoru však smrt neexistuje, neboť „viditelný život je částí nekonečného pohybu života“.⁵² „Prorok z Jasně Poljany“, také pod vlivem Platóna a buddhismu, věří v metempsychózu; rovněž Pierre Bezuchov ve *Vojně a míru* při pohledu na mrtvou matku cítí, že vždycky bude a vždycky byl, o reinkarnaci ostatně „filozofuje“ i Nataša Rostovová. Lidská existence nezačíná okamžikem zrození, ev. početí a bude trvat věčně. Nakonec i v *Evangelii podle Jana* najdeme tato slova Ježíšova: „Amen, amen, pravím vám, dříve než se Abraham narodil, já jsem.“⁵³ Tolstého poslední slova na tomto světě – alespoň podle přítomných svědků – byla: „Tedy přece... Úplně jako mužik.“

⁵⁰ Prefazione di Igor Sibaldi. In: TOLSTOJ, *Sulla vita*, s. 29.

⁵¹ Mt 10, 37–39.

⁵² TOLSTOJ, *Sulla vita*, s. 208.

⁵³ Jan 8, 58.