

Smích v literatuře středověké Rusi?¹

Jitka Komendová

Univerzita Palackého Olomouc

jitka.komendova@upol.cz



LAUGHTER IN MEDIEVAL RUSSIAN LITERATURE?

The study analyses the reflection of laughter in medieval Russia in medieval literary studies from the 1970s to the present. Special attention is paid to the interpretation of laughter in the book by D. S. Likhachov and A. M. Panchenko *The World of Laughter of Ancient Russia* and the following reaction and re-interpretation of this issue in the texts of the Russian semioticians J. M. Lotman and B. A. Uspenski. The study also attempts to outline possible reasons why laughter does not appear in the writings of medieval Russia, which is a phenomenon that literary studies — being so far concentrated particularly on formulating the specifics of “Russian laughter” — have largely neglected.

KLÍČOVÁ SLOVA:

smích — komika — středověká literatura — D. S. Lichačov — J. M. Lotman — B. A. Uspenskij — M. M. Bachtin — letopisy — pravoslavná církev
Laughter — Comic — Medieval Literature — D. S. Likhachov — J. M. Lotman — B. A. Uspenski — M. M. Bakhtin — Chronicles — Orthodox Church

Ačkoli Michail Michajlovič Bachtin nebyl prvním, kdo se v ruské vědě věnoval problematice smíchu ve středověké kultuře, a během půlstoletí od vydání knihy *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*² byla většina Bachtinových tvrzení buď zproblematizována, nebo vyvrácena, není pochyb, že jeho kniha patří v dějinách vědy k těm nemnoha, které působily — slovy A. Gureviče — jako intelektuální exploze,³ otevřely ve světové vědě dlouhotrvající diskuse a stály na počátku zcela nových směrů humanitního bádání.

K Bachtinově inspiraci se výslovně hlásí i kniha Dmitrije Sergejeviče Lichačova a Alexandra Michajloviče Pančenka *Smíchový svět staré Rusi* z roku 1976.⁴ Lichačov je

1 Zpracování a vydání publikace bylo umožněno díky finanční podpoře Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci v letech 2016–2018 z Fondu pro podporu vědecké činnosti.

2 Бахтин 1965. Srov. český překlad Jaroslava Kolára: Bachtin 1975, 2007.

3 Gurevič 2007, s. 198.

4 Лихачев — Панченко 1976. V českém překladu Jaroslava Kolára byla kniha vydána s rozměněným názvem *Smích staré Rusi*, který zdanlivě odkazuje na druhé přepracované vydání, neobsahuje však kapitolu N. V. Pomyrkové, o kterou byla kniha ve druhém vydání roz-



autorem první části knihy nazvané *Smích jako světový názor*, v němž se pokouší vymezit specifika smíchového světa středověké Rusi a jeho zásadní proměnu v 17. století, kdy na Rusi končí středověk a veškerá kultura prochází zcela radikální proměnou.⁵ Druhá část knihy z Pančenkova pera nese název *Smích jako podívaná* a je věnována staroruskému jurodství.⁶

Skutečnost, že autoři přímo hovoří o Bachtinově impulzu, neznamena, že by výsledná práce byla jen jakýmsi doplněním ruského materiálu k dílu o Rabelaisovi, v němž Bachtin sleduje výhradně západoevropskou kulturu a o ruské se vůbec nezmiňuje. Lichačov se principiálně liší od Bachtina v základním pohledu na středověký smích. Pro Bachtina se smích nachází vně přísných náboženských a etických omezení a přenáší člověka do živelného světa prostého všech reglementací a tradičních sociálních institutů. Je to vždy smích ambivalentní, spojující výsměch řádu světa s čistou radostí z pozemského bytí. Lidová smíchová kultura stojí nejen proti oficiální kultuře, ale i vedle, mimo ni. S tímto Bachtinovým konceptem osvobozujícího smíchu kontrastuje smích v Lichačově pojetí. Hned v úvodu Lichačov tvrdí, že „podstata směšného zůstává samozřejmě v každé době táž, avšak převaha určitých jevů v ‚smíchové kultuře‘ dovoluje rozlišovat v smíchu národní rysy a rysy epochy“.⁷ Lichačov je přesvědčen o existenci národních specifík ruské smíchové kultury, platných v toku mnoha staletí, a právě tato „národní specifičnost“ se stala také jedním z klíčových témat v následných diskusích o knize.

Podle Lichačova smích v ruském středověku vytváří antisvět, svět naruby, převrácený svět: „antisvět staré Rusi nestojí proti běžné realitě, nýbrž proti jakési ideální realitě, proti nejlepším projevům této reality. Antisvět stojí proti svatosti, proto je rouhavý, stojí proti bohatství, proto je chudý, stojí proti obřadnosti a etiketě, proto je drzý a nestoudný, stojí proti oblečeným a způsobným, proto je neoděný, nahý, bosý, nezpůsobný... Antisvět nestojí v opozici proti běžnému světu, nýbrž proti světu ideálnímu, tak jako ďábel nestojí proti člověku, nýbrž proti Bohu a andělům“;⁸ „Svět naruby je vždy špatný. Je to svět zla.“⁹ Je to tedy smích, jemuž je cizí jakákoli ambivalence, nestojí mimo svět „vážné“ kultury, nýbrž je s ním přímo provázán.

Kniha *Smíchový svět staré Rusi* vyvolala intenzivní diskusi v ruských humanitních kruzích. Zásadní reakce pochází z pera sémiotiků Jurije Michajloviče Lotmana a Borise Andrejeviče Uspenského, kteří jako zvláště cenný rys knihy vyzdvihli skutečnost, že objektem Lichačovova a Pančenkova bádání nejsou pouze texty, nýbrž kultura jako taková se svou literární vrstvou, řečovými akty, gesty, každodenností. To vše je provázáno se širšími světonázorovými problémy, díky čemuž se vytváří celistvý kulturně-ideologický kosmos.¹⁰ Dodejme, že toto zkoumání smíchu v celé šíři soudobé kultury bylo vlastní i Bachtinovi, a můžeme je tedy chápat jako Bachtinův impulz pro výslednou podobu monografie o staroruském smíchu.

šířena (srov. Лихачев — Панченко 1984). V dalším textu odkazujeme na Kolárův český překlad knihy.

5 Lichačov — Pančenko 1984, s. 11–83.

6 Tamtéž, s. 85–167.

7 Tamtéž, s. 13.

8 Tamtéž, s. 23.

9 Tamtéž, s. 26.

10 Лотман — Успенский 1977, s. 151.



Recenzenti upozornili na fakt, že Lichačov s Pančenkem otevřeli celou řadu dosud nezkoumaných témat, ale jen některé můžeme bez výhrad pokládat za smíchové, byť s nimi mají řadu společných formálních rysů. Na rozdíl od bohatého, velmi rozmanitého komického materiálu, jímž disponujeme z prostředí západního středověku, Lichačov se opírá převážně o ruskou satiru a parodii, ovšem satira, jak výstižně konstatoval Bachtin, nepatří v pravém slova smyslu do světa smíchu, neboť je prostá vši ambivalence a její podstata je vážná.¹¹ Stejně tak smích Ivana Hrozného a princip opričniny byly pro současníky děsivě hrůzné, nikoli komické.

Dodejme, že ještě problematičtější je z pohledu dnešního stavu vědeckého poznání druhá část knihy, věnovaná jurodství. Pančenkova sonda do tohoto mimořádně složitého fenoménu ruské religiozity byla ve své době zcela novátorská a v kontextu sovětské vědy sedmdesátých let výjimečně svobodná ve vztahu k marxistickému dogmatu, nicméně spojení jurodství se smíchovou kulturou bylo zásadním nedorozuměním.¹²

Mnohostrannou literárněteoretickou otázku vztahu smíchu a komična Lichačov ponechal ve své analýze staroruského smíchu stranou a po vydání knihy ji rozpracoval Igor Pavlovič Smirnov ve studii *Staroruský smích a logika komična*, v níž se převážně na základě textů 17. století pokouší o klasifikaci různých typů smíchu: groteska neboli metonymický smích, travestie neboli metaforický smích, komická synonymie neboli jazyková komika, ironie neboli komická homonymie, alegorický smích neboli komický nonsense a konečně komická symbolika.¹³

Z jiného úhlu pohledu s Lichačovem a Pančenkem v recenzi diskutoval folklorista Jeleazar Moisejevič Meletinskij. Zatímco Lichačov se prostřednictvím poznatků o smíchu 17. století (ale leckdy i na základě analogií z 19. století) snaží zpětně formulovat rysy středověkého smíchového světa, pak Meletinskij jako znalec mytologie nachází paralely k ruskému středověkému smíchu v mytologických představách různých archaických kultur.¹⁴ Jím nastíněné principy, takřka univerzálně platné ve světové kultuře, poněkud zpochybňují Lichačovovu představu „specificky ruského smíchu“, jež se ve své knize snaží rekonstruovat. Dalším, kdo se v diskusi vyslovil k tématu vztahu západoevropského a staroruského smíchu, byl Aron Jakovlevič Gurevič, jenž nepolemizoval přímo s Lichačovem, ale se statí-recenzí Lotmana a Uspenského, a soudil, že důkladnější bádání by možná mezi lidových smíchem na Západě a na Rusi ukázalo více společného.¹⁵

Ačkoli se Meletinskij i Gurevič problému pouze letmo dotkli, jejich podnět přesto můžeme hodnotit jako podstatný, avšak dosud adekvátně nevytěžený, neboť další bádání akcentovalo právě linii hledání „specificky ruského smíchu“. Znovu se toto téma pokusil přednedávnm oživit A. G. Bobrov, který upozorňuje, že v posledních desetiletích bylo mnohostranně studováno téma západního vlivu na ruskou smíchovou kulturu v 17. století, ale podle jeho soudu je třeba tuto otázku analyzovat i v dobách

11 Tamtéž, s. 153.

12 Nejzásadnější prací na toto téma ve světovém kontextu dnešní vědy je práce Иванов 2005. Český překlad Ivanov 2015.

13 Смирнов 1977.

14 Мелетинский 1978.

15 Gurevič 1996, s. 428.



mnohem starších.¹⁶ Problémem je však stále absence takových pramenů, které by umožnily vyjít za rámec jen nejjobecnějších hypotéz.

Živá diskuse o knize přiměla Lichačova s Pančenkem k doplnění a novému vydání knihy. Rozšířená verze vyšla pod názvem *Smích ve staré Rusi* roku 1984.¹⁷ Lichačovův a Pančenkův text byly publikovány v původní podobě, avšak autorský tým rozšířila Natalja Vladimirovna Ponyrková, jež zpracovala téma smíchu spjatého s tzv. svjatky (období „od hvězdy do vody“, tedy od narození Ježíše do jeho křtu) a maslenic, ekvivalentem našeho masopustu. Ponyrková rovněž ke knize připojila formou přílohy edici smíchových textů staré Rusi.

Lotman s Uspenským pokládali *Smíchový svět staré Rusi* za konceptuální práci, cenou především formulováním otázek, které dosud zůstávaly mimo zorné pole vědy, a pokud se již studovaly, pak jen jako izolované fenomény. Kniha je podle jejich soudu skutečně novátorskou prací, která není „shrnutím, nýbrž stimulem k dalšímu posunu ve vědeckém myšlení“, čímž kontrastuje s předem mrtvými „řádobysyntetizujícími“ monografiemi, jež nikam nevedou a „připomínají chodby s pevně zamčenými posledními dveřmi“.¹⁸ Za povšimnutí však stojí zřetelná disproporce mezi tím, jaká role byla knize přisuzována v době jejího vzniku a jejím dalším životem ve vědeckém bádání následujících desetiletí. Problematicke smíchové kultury se Alexandr Pančenko věnoval ještě ve studii *Role skomorochů ve staré Rusi*, která je ovšem časově ukotvená v epoše přelomu 17. a 18. století a ke středověku se vztahuje jen letmo.¹⁹ Žádné další zásadnější pokusy o vhléd do smíchové kultury ruského středověku nenásledovaly a původní diskuse o pojetí smíchu středověké Rusi se postupně přesunuly z živého vědeckého světa do sféry dějin vědy.²⁰

S odstupem již téměř čtyř desetiletí je zřejmé, že největší inspirační potenciál měla kniha v kontextu rozkvětu ruské sémiotiky. Sémiotici se snažili postihnout dějiny ruské kultury na základě ostře vymezených opozicí, resp. v jejich terminologii duálních modelů. Nezajímalo je primárně dlouhé trvání kulturních fenoménů, nýbrž kultura v okamžiku zlomu, ve chvíli, kdy se jeden světonázorový a kulturněhodnotový systém rozpadá, je nahrazován diametrálně protikladným a společnost žije — slovy A. Pančenko — v „epoše kulturní dvojjazyčnosti“.²¹ Proto věnovali ve starších dějinách zásadní pozornost jednak okamžiku christianizace Rusi, jednak konci staré Rusi a naprostému překódování ruské kultury v epoše Petra I. Podle Jurije Lotmana a Borise Uspenského je západní kultura postavena na ternárním modelu, kdežto na ruská kultura je výhradně duální: mimo tezi a antitezi neexistuje žádná třetí, neutrální zóna.²² Do této interpretace plně zapadala Bachtinova interpretace smíchu středověkého západu (tedy smíchu namířeného proti stávajícímu řádu, ale i smíchu jako osvobození z tohoto světa) v protikladu k Lichačovovu „ruskému středověkému

16 Бобров 2014, s. 20–21.

17 Лихачев — Панченко — Поньрко 1984.

18 Лотман — Успенский 1977, s. 149.

19 Панченко 1983, s. 79–88. Srov. český překlad Pančenko 2015, s. 205–216.

20 Антюхова, Серман 2003, Трахтенберг 2012.

21 Панченко 2012, s. 210.

22 Успенский — Лотман 1994, s. 220 (stať byla poprvé publikována již roku 1977).

smíchu“ jakožto „antisvětu“, „světu naruby“, „antikultuře“, smíchu, jenž neosvobozuje, neboť pro něj žádná „třetí zóna“ neexistuje. Ačkoli tedy Lichačov nikdy sémiotikem nebyl, jím předložené pojetí smíchu se sémiotickým chápáním dějin kultury plně konvenovalo.

Podobně jako pro sémiotiky téma středověkého smíchu představovalo jeden ze způsobů, jak proniknout k obecným principům ruské kultury v konfrontaci s kulturou západu, také Sergej Sergejevič Averincev se ve své studii o Bachtinovi snaží vymezit v toku staletí přetrvávající „ruský vztah ke smíchu“, který je zároveň jistým zrcadlem obecného postoje Rusů ke světu a sobě samým. Autor přitom nenahlíží Bachtinovu knihu jako striktně historickou práci (jíž samozřejmě nikdy nebyla), ale jako dílo vypovídající především o svém tvůrci, který na západním, tedy „cizím“ materiálu rozvíjí „mimořádně ruskou filosofii smíchu“, konstruuje „ruskou utopii Smíchu s velkým S“.²³ Specifickou „mytologizací“ knihy o Rabelaisovi Averincev srovnává s „mytologizací“ v téže době vzniklého Bulgakovova románu *Mistr a Markétka*: „Bachtinův zrak, obracející se při hledání materiálu pro utopii na jinakost Západu, se jakoby setkává se zraky jeho západních čtenářů, kteří hledají u ruského myslitele něco, čeho se nedostává Západu — ke konstruování jejich vlastní utopie.“²⁴

V tomto kontextu se Bachtin a Lichačov, zdánlivě zkoumající zcela odlišné aspekty středověké evropské kultury, vlastně sblížují: Bachtin s rozmachem myslitele a Lichačov v „akademičtější“ formě dalece překračují rámce svého tématu a promýšlejí velkou a nadčasovou otázku specifčnosti ruské kultury ve vztahu k Západu.

Knihy *Smíchový svět staré Rusi* se však nemohla stát „ruským Rabelaisem“ a podnítit srovnatelnou vlnu bádání, jakou vyvolala Bachtinova kniha, neboť medievisté věnující se západoevropské kultuře mají k dispozici masu materiálu, na nichž lze Bachtinovy teze prověřovat, rozvíjet či revidovat, zatímco dochované ruské prameny jsou tak kusé, že neumožňují jakýkoli důkladnější analytický výzkum a veškerá diskuse je vedena v konceptuální rovině, kdy jednotlivé texty slouží spíše pro dílčí sondy, ilustrující obecný obraz. Navíc naprostá většina takových děl pochází až z druhé poloviny 17. století. Velmi dobře je to zřetelné na příloze smíchových textů, již ke knize *Smích ve staré Rusi* připojila N. V. Ponyrková. Ovšem i samotná Lichačovova část knihy vychází takřka výhradně z pramenů 17. století: knihu otevírá analýza parodických textů a ruské satiry 17. století, na jejichž základě autor formuluje své hlavní teze o pojetí staroruského smíchu, a poté se obrací k jedinému vskutku středověkému literárnímu dílu — *Prosebné a Slovu Daniila Zatočnicka* ze 12.–13. století, jež pokládá za důkaz, že všechny základní zvláštnosti staroruského smíchu, definované na materiálu 17. století, existovaly již o půl tisíciletí dříve. Sedmnácté století, a zvláště jeho druhá polovina, je však období zcela specifické, tvořící přechod mezi středověkem a novověkem, a navíc se tehdejší kultura ve zcela nebývalé intenzitě opírá o překladové texty západní provenience a kulturní importy z barokní Evropy. Hledat přímou kontinuitu mezi kulturními fenomény této epochy a ruským středověkem může být velmi ošidné.

23 Averincev 1993. (Elektronická verze průběžně nečíslována.)

24 Tamtéž.



Dokonce i onen jediný vskutku středověký text, s nímž Lichačov pracuje, *Slovo a Prosebná (Molenije)* Daniila Zatočnika,²⁵ je interpretačně velmi obtížný. Jde o dílo, jež bývá právem označováno za jedno z nejzáhadnějších děl ruského středověkého písemnictví. Medievisté se pokoušeli najít k němu klíč prostřednictvím autora, kterého sice známe jménem, ale není dodnes jasné, kdo Daniil byl, do jaké sociální vrstvy patřil a proč svůj text psal. Vzhledem k takřka úplné absenci jakéhokoli srovnávacího materiálu se badatelé dostávají do zásadního úskalí, pokud se snaží porozumět textu nebo situaci, která se z našeho současného pohledu může jevit jako smíchová. Smích je velmi silně závislý na širokém kulturním a situačním kontextu, bez jehož znalosti může být interpretován nesprávně, ahistoricky. Bez rozsáhlého kontextuálního zakončení zkoumané památky je riziko interferencí naší kultury při interpretaci takového díla velmi vysoké.

Kromě textů Daniila Zatočnika již mohl Lichačov odkázat pouze na několik ironických replik z letopisů a jednu kusou formulaci ze *Slova o pluku Igorově* (jehož vášnivým obhájcem Lichačov byl). Ačkoli tedy Lichačova pasáž knihy byla označena za „brilantní analýzu klasické formy středověkého smíchu“,²⁶ okruh textů, na nichž Lichačov stavěl své teze, jednoznačně ukazuje, že jeho sonda do „smíchového světa“ středověké Rusi nemůže být skutečným příspěvkem k poznání ruské středověké kultury, nýbrž epochy jejího zániku.

V protikladu k celé výše nastíněné diskusi o podobách smíchu ve středověké ruské literatuře stojí kategorické tvrzení Vladimira Jakovleviče Proppa, podle něhož „ve staroruském písemnictví živel smíchu a komiky zcela chybí“.²⁷ Nechceme-li na základě izolovaných zlomků vytvářet syntetický obraz smíchové kultury ruského středověku nebo přenášet poznatky o smíchové kultuře přelomu středověku a novověku do starších dob, předpokládajíc mnohasetletou kontinuitu „ruského smíchu“, je třeba Proppovo tvrzení přijmout a zaměřit se na vysvětlení, proč v celých dějinách ruského středověkého písemnictví smíchové texty zcela chybí, čímž se tato literatura ostře odlišuje jak od soudobé západní Evropy, tak od Byzance. Jednu ze slabin Lichačova zkoumání středověké smíchové kultury totiž představuje skutečnost, že se nepokouší detailněji zmapovat postoj středověké církve ke smíchu a objasnit fakt, proč církevní odpor vůči smíchu (ostatně známý i v prostředí středověké katolické církve) měl takový vliv na literaturu, že se po celý středověk podařilo smích takřka absolutně udržet mimo svět písemné kultury.

Částečně tuto mezeru Lichačovovy analýzy doplňují Lotman s Uspenským ve své recenzi, když uvádějí, že v ruské pravoslavné středověké kultuře byla svatost neslučitelná se smíchem. Se svatostí se pojila buď strohá asketická vážnost, nebo jemný úsměv, vyjadřující vnitřní radost z díla Stvořitele, avšak zcela vylučovala smích. Smích je projevem ďábla. Ďábelský checht přitom nerozbíjí středověký systém hodnot — jakožto protipól boží je jeho nedílnou součástí.²⁸ Tento diametrální protiklad vážnosti či jemného úsměvu svatých na straně jedné a ďábelského chechtu na straně

25 Do češtiny *Slovo a výňatky z Prosebné* přeložil Václav Konzal. Srov. *Ruská středověká literatura* 2013, s. 257–278.

26 Мелетинский 1978, s. 170.

27 Пропп 1997, s. 25.

28 Лотман — Успенский 1977, s. 154.

druhé je však spíše intelektuálním konstruktem sémiotiků, uvažujících o kulturních fenoménech v striktně binárních opozicích, než v pramenech zřetelně formulovaným jevem.

Sergej Averincev klade do protikladu katolickou církev, jež zažila v otázce smíchu „františkánský obrat“ (František z Assisi jakožto *Joculator Domini*), a ruskou pravoslavnou církev, která nikdy nezměnila názor na smích jakožto hřích, přičemž Averincev podtrhuje, že nejde o postoj pravoslaví obecně, ale právě o ruské specifikum.²⁹ Bohužel jak Lotman s Uspenským, tak Averincev se tomuto tématu věnovali jen zběžně. Zásadní ale zůstává, že toto téma otevřeně nastolili. Bez důkladného prostudování tématu negace smíchu se totiž nelze přiblížit porozumění fenoménu ruské středověké smíchové kultury.

Ve středověké Rusi smíchové texty nejen nebyly produkovány, ale ani se nepřejímaly a nepřekládaly z jiných literatur. Středověká Rus se při recepci byzantské literatury omezila jen na velmi úzkou vrstvu, již Viktor Markovič Živov označil jako „asketickou linii“, zatímco druhou zásadní podobu byzantské kultury, v terminologii Živova „humanistickou linii“, zcela ignorovala.³⁰ Po celý ruský středověk byla tvorba i četba literatury chápána jako výsostně seriózní činnost, směřující k mravnímu zdokonalení člověka a otevírající cestu k Bohu.

Zcela zřetelně jsou tyto funkce formulovány v ruských historiografických textech. Zatímco v ostatních částech Evropy byla historiografie v souladu s antickou tradicí nahlížena nejen jako zdroj poučení, ale také zábavy, smysl ruského středověkého dějepisectví byl principiálně odlišný a neslučitelný se smíchem a zábavou. Např. Kosmas nechtěl být pouhým analistou, zaznamenávajícím události v běhu času, nýbrž historikem, což v tradici antického dějepisectví znamenalo ovládat literární umění a dokázat svým dílem bavit čtenáře.³¹ Naproti tomu *Pověst vremennych let* formuluje funkci historiografie jako nástroje mravně-náboženského poučení.³² Smyslem dějepisné práce není jen zachytit minulost, resp. přítomnost k pragmatickým účelům, ale především zasadit veškeré dění do kontextu dějin spásy, skrze dění v minulosti a přítomnosti rozpoznat budoucnost, porozumět plynutí času od stvoření světa až do druhého příchodu Kristova. Odtud také vychází obtížně interpretovatelný a do cizích jazyků takřka nepřeložitelný název nejstaršího dochovaného ruského historiografického díla, jež Igor Nikolajevič Danilevskij převádí do současného jazyka zhruba ve smyslu „vyprávění o dění v čase“.³³ Každá událost v tomto světě má svou roli v dějinách spásy a letopiscův úkol spočívá v tom, aby tuto roli rozpoznal a vyložil svým čtenářům. Ačkoli se tedy v bádání o nejstarším dějepisectví Slovanů stalo takřka toposem konstatování blízkosti *Kosmovy kroniky* a *Pověsti vremennych let*, jednou z výrazných odlišností mezi oběma téměř současně sepsanými díly je právě naprostá absence smíchu v ruském letopisectví. Když A. G. Bobrov zanalyzoval všechny (vskutku

29 Averincev 1994.

30 Живов 2002, s. 73–115.

31 Třeštík 1968, s. 98, 115–116.

32 Obzvláště silný je tento étos v pasáži *Pověsti vremennych let* k roku 1068 (Полное собрание русских летописей, т. I, 1926–1928, л. 57–57об.), ale táž idea prochází v podstatě všemi ruskými středověkými letopisy.

33 Данилевский 2004, s. 239–241.





nemnohé) zmínky o smíchu v *Povesti vremennych let*, zjistil, že naprostá většina z nich zachycuje smích v podobě výsměchu a vždy se pojí se smrtí. Jen jediná zmínka má jinou povahu a lze ji podle Bobrova alespoň hypoteticky spojit s karnevalovým smíchem západní Evropy.³⁴ Pakliže tedy Kosmas do své kroniky vepsal řadu úsměvných a někdy až bujaře komických epizod, ruský letopisec se nesmál, a dokud si uchovával životnost středověký hodnotový systém, smíchu byl zapovězen přístup do jak do historiografie, tak literatury obecně.

Kromě toho, že smích nemohl do literatury proniknout s ohledem na smysl a podstatu konkrétních tehdy rozvíjených žánrů, lze uvažovat i o výrazné roli jazyka jakožto nástroje blokujícího smích v ruském středověkém písemnictví. Nedílnou součástí smíchových textů západního středověku totiž bylo pokleslé až vulgární lexikum („pouliční slovo“ terminologií Bachtinovy knihy). Nejen vernakulární jazyky, ale i latina oplývaly hojností výrazů tohoto druhu a výskyt takových slov v písemných textech není ničím neobvyklým. Naproti tomu ruské středověké prostředí mělo hluboce zakotveno přesvědčení o výjimečném statutu církevní slovanštiny jednak jako liturgického jazyka, jednak jako jazyka výsostně knižního, jenž po celý středověk nikdy nebyl užíván k běžné ústní komunikaci, a tudíž jakékoli „pouliční“ lexikum postrádal. Byť současná lingvistika nepřijala Uspenského tezi o striktní opozici mezi církevní slovanštinou a středověkou ruštinou (diglosie)³⁵ a hranice mezi oběma jazyky jsou dnes chápány jako podstatně prostupnější, rozhodně nedocházelo k profanaci knižního jazyka přejímáním pokleslého či obscenního lexika středověké ruštiny. A nešlo jen o rovinu lexika. Knižní jazyk bylo po celý středověk nepřípustné degradovat tím, že by byl použit jako nástroj k reprodukování pokleslých témat.

Bylo by samozřejmě nemístné vyvozovat z absence smíchu v písemných pramenech obecnější závěry o absenci smíchu v ruské středověké kultuře. Ve středověké ruské společnosti působili potulní kejklíři — skomorochové, o jejichž produkci a recepci ze strany diváků však nic detailnějšího nevíme. Zábavnou funkci namísto literatury jistě plnil folklór, který ale známe až z mnohem pozdějších staletí, ukotvený ve zcela odlišném kulturně-sociálním prostředí. Smích středověké Rusi tak pro nás zůstává stále efemérní a neuchopitelný. Písemné texty nejsou totožné s kulturou jako takovou, ovšem chybí-li texty, pak se i interpretace chování a obecně jevů mimo písemnictví stává v podstatě nemožnou. Při studiu smíchové kultury středověké Rusi se tak badatelé ocitají v pasti pramenů: středověké texty mlčí nikoli proto, že by daný jev neexistoval a že by společnost byla vskutku absolutně reglementovaná církevními zákazy, ale protože literatura, podléhající církevnímu učení v nesrovnatelně větší míře než na Západě, toto téma nepřipustila. Pokud studium smíchové kultury rozkrývá jistá „národní specifika“ ruské středověké kultury, pak nikoli ve sféře komična, svébytného ruského smíchu, nýbrž v oblasti navýsost seriózní — v pojetí literatury jako nástroje plně ve službách eschatonu.

34 Бобров 2014, s. 5–21.

35 Успенский 1994, s. 9–53.

LITERATURA

- Bachtin, Michail Michajlovič. *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha : Odeon, 1975, 2. vydání Praha : Argo, 2007.
- Gurevič, Aron Jakovlevič. *Historikova historie*. Praha : Argo, 2007.
- Gurevič, Aron Jakovlevič. *Nebe, peklo, svět. Cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany : H&H, 1996.
- Ivanov, Sergej Arkadjevič. *Blázní pro Krista. Kulturní dějiny jurodství*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2015.
- Lichačov, Dmitrij Sergejevič – Pančenko, Alexandr Michajlovič. *Smích staré Rusi*. Praha : Odeon, 1984.
- Pančenko, Alexandr Michajlovič. *Metamorfózy ruské kultury*. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2012.
- Ruská středověká literatura. *Od křtu Vladimíra Velikého po Dmitrije Donského. Výbor z textů 11.–14. století*. Eds. Emilie Bláhová — Zoe Hauptová — Václav Konzal. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2013.
- Třeštík, Dušan. *Kosmova kronika*. Praha : Academia, 1968.
- Vyprávění o minulých letech aneb Nestorův letopis ruský*. Ed. Michal Téra. Červený Kostelec : Pavel Mervart, 2014.
- Аверинцев, Сергей Сергеевич. „Бахтин и русское отношение к смеху“. In *От мифа к литературе: Сборник в честь 75-летия Е. М. Мелетинского*. Москва : РГГУ, 1993, с. 341–345. [online]. [cit. 2017-03-22]. Dostupné z: <<http://www.philology.ru/literature1/averintsev-93.htm>>
- Антюхова, С. Ю. „Проблема соотношения категорий «Смеха» и «Комического» в трудах литературоведов“. [online]. [cit. 2017-03-22]. Dostupné z: <<http://cyberleninka.ru/article/n/problema-sootnosheniya-kategoriy-smeha-i-komicheskogo-v-trudah-literaturovedov>>.
- Бахтин, Михаил Михайлович. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Москва : Художественная литература, 1965.
- Бобров, Александр Григорьевич. „Смех в «Повести временных лет»“. *Русская литература* 2014, с. 5–21.
- Данилевский, Игорь Николаевич. *Повесть временных лет: Герменевтические основы источникововедения летописных текстов*. Москва : Аспект-Пресс, 2004.
- Живов, Виктор Маркович. *Разыскания в области истории и предистории русской культуры*. Москва : Языки славянских культур, 2002.
- Иванов, Сергей Аркадьевич. *Блаженные похабы. Культурная история юродства*. Москва : Языки славянских культур, 2005.
- Лихачев, Дмитрий Сергеевич — Панченко, Александр Михайлович. *«Смеховой мир» древней Руси*. Ленинград : Наука, 1976.
- Лихачев, Дмитрий Сергеевич — Панченко, Александр Михайлович — Поньырко, Наталия Владимировна. *Смех в древней Руси*. Ленинград : Наука, 1984.
- Лотман, Юрий Михайлович — Успенский, Борис Андреевич. „Новые аспекты изучения культуры Древней Руси“. *Вопросы литературы*, 1977, № 3, с. 148–166.
- Мелетинский Елеазар Мойсеевич. „Д. С. Лихачев, А. М. Панченко. «Смеховой мир» Древней Руси“. *Советская этнография* 1978, № 2, с. 169–172.
- Панченко, Александр Михайлович. „Роль скоморохов в культуре Древней Руси“. In *Славянские литературы. IX международный съезд славистов (Киев сентябрь 1983 г.)*. Москва 1983, с. 79–88.
- Полное собрание русских летописей, т. 1. Лавернтьевская летопись*. Ленинград 1926–1928.
- Пропп, Владимир Яковлевич. *Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне)*. Москва : Алетея, 1997.
- Серман, И. З. „Природа смеха по Лихачеву“. *Труды Отдела древнерусской литературы*, LIV, 2003, с. 16–22.
- Смирнов, Игорь Павлович. „Древнерусский смех и логика комического“. *Труды Отдела древнерусской литературы*, XXXII, 1977, с. 305–318.
- Трахтенберг, Лев Аркадьевич. „К истории изучения русской смеховой литературы“.



In *Русское литературоведение XX века: имена, школы, концепции*. Ed. Холиков Алексей Александрович. Москва — Санкт-Петербург : Нестор-История , с. 163–171.
Успенский, Борис Андреевич. *Краткий очерк истории русского литературного языка*. Москва : Гнозис, 1994.

Успенский, Борис Андреевич — Лотман, Юрий Михайлович. „Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века)“. In Успенский, Борис Андреевич. *Избранные труды, т. 1: Семиотика истории, семиотика культуры*. Москва : Гнозис, 1994, с. 219–253.