

# Ondrej Marchevský: Národnická filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice

## 19. storočia

Prešov, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove 2015. 187 s.

„Od 80. rokov začína vstupovať do ruského intelektuálneho života (...) doktrína priviata vetrami od Západu: marxizmus. Zaviedli ju liberálni profesori, priaznivo naklonení modernej ekonomike a, ako hovoril Karol Marx, ‚kapitalizmu‘. Revolučná národnická ľavica sa ho okamžite chopila. (...) Marxizmus bol presnejší, ‚vedeckejší‘ než vágne a moralistické doktríny národnictva,“<sup>1</sup> konštatuje súčasný francúzsky filozof Alain Besançon, ktorého intelektuálna produkcia je viac ako pol storočia späť so záujmom o Rusko a sovietsky komunizmus. V citovaných slovách možno dešifrovať aj isté nedocenenie fenoménu „národnictva“, ktoré v politicko-ideologickom kontexte prezentovalo výsostne ruský, t.j. občinný socializmus.

Táto svojrázna socialisticko-utopistická „eschatológia“, anticipujúca novú dobu a čas, idealizovala roľnícku komúnu, patriarchálne spoločenstvo, ktoré údajne „vykazuje hlbší zmysel pre sociálnu spravodlivosť a morálku než západné právne tradície založené na ochrane súkromného majetku“.<sup>2</sup> Samoderžavnému Rusku sa ponúka priama cesta k socializmu bez bolestivej medzizastávky v kapitalizme. A tak „ruské národnictvo je stotožňované výlučne s revolučnou demokraciou“,<sup>3</sup> hovorí O. Marchevský na adresu skúmaní národnictva u nás, resp. v Československej republike rokov 1918–1938 a neskôr (T. G. Masaryk,<sup>4</sup> J. Filipec<sup>5</sup>). Kým ruskej nábožensky orientovanej filozofii sa po roku 1989 venujú viacerí autori (J. Komorovský,<sup>6</sup> J. Šafin,<sup>7</sup>

---

1 Besançon, A., *Svatá Rus*. Přel. J. Mlejnek. Brno, CDK 2015, s. 93.

2 Figes, O., *Lidská tragédie*. Přel. D. Dvořáková. Praha–Plzeň, Beta–Dobrovský a Ševčík 2005, s. 150.

3 Marchevský, O., *Národnická filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice 19. storočia*. Prešov, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove 2015, s. 20.

4 Masaryk, T. G., *Rusko a Evropa*. Praha, Ústav T. G. Masaryka 1995.

5 Filipec, J., *Kapitoly o díle N. G. Černyševského*. Praha, Rovnost 1951.

6 Komorovský, J., *Solovjov a ekumenizmus*. Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi 2000.

7 Šafin, J., *Sofologické hľadania alebo neučiníš si modlu: z dejín ruskej religióznej filozofie*. Prešov, Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove 2005.

I. Dudinská<sup>8</sup>), filozofii národnictva – ak opomenieme prácu F. Bouru<sup>9</sup> o N. G. Černyševskom z roku 1957 – sa neušla takmer žiadna pozornosť.

O to viac možno oceniť bádateľský počin O. Marcheuského, ktorý v monografii *Národnická filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice 19. storočia* vystúpil „s novým čítaním a pokusom o aktuálnejšiu interpretáciu národnického myšlienkového dedičstva“.<sup>10</sup> Dôvodom je nepochybne fakt, že autor uvedenej monografie ctí metódu hermeneutiky, ktorá prihliada na faktickú situovanosť nášho bytia a chápania, ustavične sebe i nám pripomína, že každý poznávací akt prebieha „tu a teraz“, v istej situácii, v istom dobovom horizonte. Chce podnieť našu citlivosť voči pretrvávajúcim, opakujúcim sa významovým konfiguráciám, voči kultúrnym archetypom. Túto intelektuálnu strnulosť a nie raz ideologicky motivovanú nehybnosť O. Marcheuský pomenoval v názve 4. kapitoly svojej práce ako „Národnici a ich dvojníci“; „(...) problém tzv. dvojníka pri interpretácii niektorých ruských mysliteľov (...) spočíva v určitom tendenčnom zaškatulkovaní niektorého z ruských filozofov a existenciou ich autentickej tváre čakajúcej na odkrytie a neustále odkrývanie.“<sup>11</sup> Autentickú tvár je možné odhaliť či odhaľovať len počas neprestajne nového, nepredpojatého čítania (aj) prác ruských mysliteľov. Jedným z mysliteľov, ktorých postihol „syndróm“ dvojníka je aj národník A. I. Gercen, ktorého sme doposiaľ vnímali ako heglovského dialektika a až teraz sme v ňom odhalili „analytika demokracie“.<sup>12</sup>

Národnictvo vstúpilo či sa stalo súčasťou dichotómie „svätého Ruska“ a „prekliateho Ruska“, t.j. Ruska verného svojej pravoslávnej tradícii a Ruska podliehajúceho údajne deštruktívnym vplyvom „pohanského“ Západu. M. F. Dostojevskij to vyjadril tak, že ruské je napospol kresťanské, kým revolucionárstvo je neruské. I keď protiklad Ruska „svätého“, byzantského, Ruska v zajatí východného cízarpapizmu, politiky štátneho cirkevnictva a Ruska viac alebo menej adorujúceho Západ je pre potreby filozofického bádania do istej miery vágny, možno z neho vyvodit' relevantný sociologický záver. Konflikt Moskvy alias 3. Ríma s occidentalistami je výrazom zápasu dvoch spoločností, a to tradičnej a modernej, pričom najsilnejším médiom integrácie tradičnej bolo (je) náboženstvo; preto ten úporný zápas za „svätú Rus“ proti bezbožným revolucionárom. Aktérom tohto zápasu (aj) na úrovni filozofickej reflexie sa stalo i národnictvo, predstavitelia jeho ranej i neskoršej, „zrelej“ etapy.

Spolu s autorom recenzovanej práce je nutné doplniť, že národnictvo je širokospektrálny fenomén; bolo politicko-teoretickým a ideologickým hnutím, praxou

8 Dudinská, I., *Filozofia všejednoty Vladimíra Solovjova*. Prešov, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove 2005.

9 Boura, F., N. G. Černyševskij – *filozof materialista a revolucionár*. Praha, ČSAV 1957.

10 Marcheuský, O., *Národnická filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice 19. storočia*, c.d., s. 12.

11 Tamtiež, s. 83.

12 Tamtiež.

chodenia medzi ľud, anarchizmom, terorizmom, utópiou, ekonomickým hnutím, etikou i literatúrou. Tomu korešponujú aj slovesné formy (podoby) výpovede: vedú od publicistiky cez umeleckú literatúru a osobnú korešpondenciu ku ekonomickému „spravodajstvu“, akurát filozofie v podobe veľkých syntéz či ucelených diel je pomenej. Nemožno sa čudovať. Rusku 19. storočia chýbala profesionálna akademická filozofia, národníci, filozofi bez „majestátu“ katedry, sú o to viac v spojení so západnou filozofiou (Hegel je „samozrejmosťou“, podobne pozitivizmus, Marx je priam explozívny objavom). Do mysliteľského priestoru národnictva vstúpil i Lenin na úrovni obojstranných polemík či kritikí. A nielen to. Národnícka inteligencia podľa autorov zborníka *Vechí* (1909), medzi inými i Berďajeva, Struvehov či Bulgakova – napospol bývalých, tzv. legálnych marxistov –, bola inteligenciou bezbožnou a elitársky orientovanou, „pričinila sa“ o revolúciu rokov 1905–1907. Jej viera v revolúciu sa stala akoby novým, sekulárnym náboženstvom a jej strojcovia sú svojráznym „sekulárnym mníšskym rádom“.<sup>13</sup> Napokon asi nebude rúhaním sa, ak povieme, že román národníka N. G. Černyševského *Čo robiť?* z roku 1862 pôsobil v každodennej praxi ďaleko výbušnejšie ako „nehybná“, do istej miery abstraktno-akademická filozofia jeho *Antropologického princípu vo filozofii*.

I. Kant v „Predslove“ k prvému vydaniu *Kritiky čistého rozumu* píše: „Naša doba je ozajstnou dobou kritiky, ktorej sa musí všetko podriaďovať. Zvyčajne sa jej chce vyhnuť náboženstvo, a to v mene svätosti, a zákonodarstvo v menej svojej majestátnosti. Potom však budia oprávnené podozrenie voči sebe a nemôžu si nárokovať na úprimnú úctu, ktorú rozum priznáva len tomu, čo obstálo pred jeho slobodnou a verejnou skúškou.“<sup>14</sup> „Našou dobou“ pre Kanta bola éra, ktorú dnes nazývame osvietenstvom a ktorá reifikovala jeden zo základných princípov európskej kultúry, a to „vieru“ v rozum. Privilegovanie rozumu v komplexe vzťahov človeka k svetu a Bohu (!) stalo sa nevyhnutnosťou i pre ruskú inteligenciu druhej polovice 19. st. Zdôrazňujeme to preto, že autor recenzovanej monografie O. Marchevský sa síce stotožňuje s „hrubým“ delením duchovno-kultúrno-politického konceptu ruskej vzdelanosti na „svätú“ a „prekliatu“, pre potreby jeho práce je však príliš široké. Akceptuje bádatel'ku E. L. Rudnickú,<sup>15</sup> podľa ktorej v 2. pol. 19. storočia stoja proti sebe dva prúdy, a to „morálno-náboženský“ a „racionálno-revolučný“.<sup>16</sup> Teleológia dejín a historického procesu v morálno-náboženskej sebareprezentácii V. S. Solovjova a B. N. Čičerina je tým najvhodnejším prot'ajškom národníckeho, racionálno-revolučného svetonázoru N. G. Černyševského a A. I. Gercena. Napriek svetonázorovo-metodologickej diskrepancii – prvý prúd je nábožný, druhý bezbožný – spája ich bremeno premeny spoločnosti, problém egoizmu, rozumu, človeka i Západu.

13 Putna, M. C., *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*. Praha, Vyšehrad 2015, s. 250.

14 Kant, I., *Kritika čistého rozumu*. Přel. T. Münz. Bratislava, Pravda 1979, s. 33.

15 Rudnickaja, E., L., *Liki russoj inteligenciji*. Moskva, Kanon + ROOI 2007.

16 Marchevský, O., *Národnícka filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice 19. storočia, c.d.*, s. 21.

„V oboch táborech je človek tým, kto je zásadný pre transformáciu spoločnosti a sveta.“<sup>17</sup> Ibaže kresťanská idea humanity, a teda aj solovjovovsko-čičerinovská súc osnovaná na teocentrickom princípe je akousi heteronómiou ľudského údely, ľudský rozum „tvorí, no to, čo tvorí, nie je jeho myšlienkou, ideou, ideálom. Preberá to skrze vieru a strastiplne naplňa vo svete“.<sup>18</sup> Naproti tomu sekularita vniesla do mysle národníkov svojbytnosť, autonómnosť, kantovsky povedané „človek je účelom, nie iba prostriedkom“, je mierou všetkých vecí.

Jedným z najvlavstnejších zámerov filozofie je snaha uistiť sa prostredníctvom pojmov, že svet je viac poriadkom ako chaosom; základné pojmy, ktoré používame pri výklade skutočnosti, chceme dostať pod intelektuálnu kontrolu, používať ich s jasným vedomím ich kompetencií, pričom táto intelektuálna aktivita je spojená s hľadaním základnej hodnotovej orientácie vo svete. V kontexte národnickej filozofickej iniciatívy sa s podobným zámerom narába s pojmami „filozofia dejín“ a „historiozofia“, resp. tieto kategórie národníkom – v istom zmysle – „naoktrojoval“ ich súčasník N. I. Karejev.<sup>19</sup> Ide o to, že bádateľská iniciatíva Karejeva, spojená s prísny m vymedzením takých kategórií ako *filozofia dejín*, *historiozofia*, *sociológia*, primála autora recenzovanej práce k tomu, aby vo filozofii národníkov hľadal aj pojmovú presnosť, precíznosť alebo akým termínom pomenovať sumu nimi riešených problémov.

V zásade sa hľadá odpoveď na otázku, do akej miery sú dejiny a spoločensko-historický proces uchopiteľné v logike pojmov a v zákonoch spoločenského vývoja, či možno hľadať v dejinách vnútornú jednotu, univerzalitu, nosné sily, ktoré existujú ako objektívne vnímateľné, či sú dejiny „výronom“ individuálnej mysle alebo sú výsledkom dialektiky vzťahu objektívneho a subjektívneho atď. Autor námi recenzovanej publikácie vníma daný problém ako „zbytočný“ terminologický purizmus a rešpektujúc požiadavku pojmového rigorizmu nášho (západného) akademického prostredia – viacmenej neaplikovateľného na iné, „zaostalé“ ruské reálie – vysvetľuje: „Čo máme na mysli, ak hovoríme o filozofii dejín a historiozofii v kontexte národnickeho filozofického myslenia? Synonymá!“<sup>20</sup> A tak úvahy národníkov o „ruskej“ a historicky determinovanej ceste k socializmu možno v širšom zmysle považovať rovnako za filozofiu dejín ako za historiozofiu. Jednoducho je potrebné mať väčšie pochopenie pre osobitosť(i) tohto mysliteľského prostredia, chápať filozofiu dejín a historiozofiu v národnickej reflexii ako synonymá, mieni O. Marchevský, pričom nemožno nevidieť za týmto akoby metodologickým zjednodušením výklad filozofie historických vied H. M.. Baumgartnerom, s ktorým sa O. Marchevský identifikuje.

17 Tamtiež, s. 151.

18 Tamtiež.

19 Karejev, N. I., *Filozofija istorii i istoriosofija*. In: Novikova, L. M. – Sizemskaja, I., N. (ed.), *Russkaja Istoriosofija. Antologija*. Moskva, ROSSPEN 2006, s. 239-250.

20 Marchevský, O., *Národnickea filozofia (z) dejín v ruskom myslení 2. polovice 19. storočia, c.d.*, s. 99.

Akýmsi kontrapunktom národnického svetonázoru (filozofie) boli slavianofili, pre ktorých ruské pravoslávie ako nezczuditeľná podoba pravého kresťanstva bolo akýmsi „prirodzeným“ náboženstvom slovanskej „rasy“. Medzi slavianofilmi sa vyníma osobnosť Vladimíra Solovjova, ktorému autor monografie venuje pozornosť v I. časti práce, resp. v jej 1. kapitole. Nazval ju takmer „mystický“: „V. S. Solovjov anima candida, pia ac vere sancta est.“<sup>21</sup> Duša čistá, zbožná a skutočne svätá. Práve tieto slová vyriekol o V. Solovjovovi záhrebský biskup Josip Juraj Strossmayer (1815–1905). Následne odkrýva problém, ktorý je vlastne leitmotívom monografie, a to premenu Ruska, v širšom kontexte smerovanie dejín. O. Marchevský pracuje so základnými kategóriami filozofie Solovjova, najviac čítaného a prekladaného slavianofila za hranicami Ruska, a to s pojmami Boha, všejednoty, človeka, slobodnej teokracie, t.j. ideálu kresťanského štátu.

V tejto súvislosti je potrebné zdôrazniť jednu vec – zvykli sme si v teológii, resp. kresťanskej filozofii na „návod“, aký má byť (aj) správny pomer medzi božstvom a prírodou v človeku v procese formovania duchovného ľudstva, teda „v možnosti transformácie človeka na **bohočloveka** (...), od prvého Adama k druhému Adamovi“.<sup>22</sup> Jednoducho zvykli sme si na tradovaný model či predsudok vzťahujúci sa na sexualitu kresťanov. Monografia nás prekvapí interpretačným posunom v chápaní pojmu sexualita, odhalí zrejme pre „laickú“ väčšinu neznámeho Solovjova. Byť človekom – bohočlovekom, potláčať démona egoizmu neznamená zatracovať pudovosť človeka ani ju favorizovať. Cieľ, zmysel, účel pohlavnej lásky neväz v reprodukciu ľudstva, jedine pohlavná láska sa vyznačuje rovnosťou medzi milujúcim a milovaným, obojstrannou náklonnosťou podkopávajúcou egoizmus, „ukazuje sa ako jeden zo zásadných oporných prvkov pri naplnení cieľa dejín“,<sup>23</sup> t.j. vstupu do božskej všejednoty popri aktoch „osobného“ náboženstva: pôstu, modlitby a almužny.

Do mozaiky „antinárodníkov“, teda religiózne orientovaného myslenia, zapadá i filozof, právnik a človek navyše verejne činný ako primátor Moskvy, B. N. Čičerin. Ako podčiarkuje O. Marchevský, B. Čičerinovi prekáža filozofia, v ktorej pozitivistická „úcta“ k faktom na pozadí protokapitalistického rozvoja Ruska zaznáva metafyziku, kde „zaniká akákoľvek možnosť pochopenia spoločenského dobra“.<sup>24</sup> Filozof – metafyzik a metafyzika sú potrebou aj pre zákonodarcu, konkrétnejšie pre výstavbu Čičerinovho diela. Odtiaľ sa odvíja charakteristika Čičerina ako patriarchu ruského liberalizmu. Podľa neho sloboda jedinca je ohraničená morálnym a právnym (štátnym) zákonom. V konfrontácii s Kantom, a teda i jeho kategorickým imperatívom Čičerin súhlasí, že ten sa stáva „racionálnym základom pre mravné pravidlá“.<sup>25</sup> No ruský mysliteľ dodáva, že mravný zákon je v konečnom dôsledku

21 Tamtiež, s. 29.

22 Tamtiež, s. 37.

23 Tamtiež, s. 47.

24 Tamtiež, s. 54.

25 Tamtiež, s. 63.

akými spodobením hodnôt daných Stvoriteľom. Morálne „podkutá“ rodina, cirkev, občianska spoločnosť je bránou k Absolútnu, „občianska spoločnosť predstavuje zdroj sily a korene štátu“.<sup>26</sup>

Historiozofickú názorovú pozíciu raného národnictva monografia predostiera prostredníctvom konceptov dvoch teoretikov – N. G. Černyševského a A. I. Gercena. Oboj je vlastný pozitívny vzťah k prírodným vedám, obdiv k Západu, život vo vyhnanstve, či už domácom (Černyševskij) alebo za hranicami Ruska (Gercen). Černyševskij súc konvertitom, a to po preštudovaní Feurbachovej *Podstaty kresťanstva*, sa prvoplánovo sústredil na problém človeka, lebo „otázka človeka je organicky spojená s otázkou spoločnosti“<sup>27</sup> a teda aj s uvažovaním o dejinách. Ľudská bytosť je materiálno-duchovnou jednotou; „egoistická sebastredná vypočítavosť, kalkul úžitku je tým, čo ženie človeka vpred“.<sup>28</sup> Je kritériom dobrého a zlého. V utilitaristicko-etickom koncepte Černyševského vládne teda princíp prospešnosti, pričom mravné hodnotenie zohľadňuje takisto očakávané následky správania, žiadne konanie nie je mravne pozitívne alebo negatívne samo o sebe. Egoizmus je rozmerom človeka, človeku je vlastná – povedané jazykom K. Lorenza – akási vnútrodrohová agresia, ktorá slúži na udržanie ľudského druhu. A tak egoizmus ako sebazáchovný „inštinkt“ nemožno zrušiť, dá sa iba kultivovať. Zodpovednosť človeka za vykonané zlo či dobro sa odvíja od sily rozumu, jeho „gramoty“, vzdelania, výchovy. Dobré skutky sú teda skutkami z rozumu, v hierarchizácii spoločenských dohier – podľa N. G. Černyševského – vládne princíp väčšiny, akéhosi násobeného úžitku z rozumu. Samotný dejinný progres sa opiera o ducha – vedu(y). Dejinám ale vládne „iracionálna“ náhoda! Istá civilizácia môže však napredovať aj tzv. „skokom“, teda „revolučnou“ zmenou kvality, čo znamená u raznočinca Černyševského importovať civilizačné výdobytky suseda(ov), vstúpiť do kultúrne vyspelejšieho a podnetnejšieho prostredia. Autor monografie odhaľuje u N. G. Černyševského istú „dichotómiu v referovaní o dejinách“.<sup>29</sup> Raz sú aktom náhodným, nespravodlivým, nerozumným, nehrajú „fair“, inokedy majú exaktné pravidlá (teória skoku). Ide tu o akúsi „hru“ deterministického princípu nevyhnutnosti či zákonitosti v dejinách s indeterministickým prvkom náhody, slepej sily, živlu atď. Rozpaky, neistota nad budúcnosťou Ruska sa podľa všetkého museli premietnuť aj do istej nekonzistentnosti filozofie dejín spomínaného filozofa, estetika, literáta.

„Na hraniciach agnosticizmu dejín A. I. Gercena“<sup>30</sup> takto príznačne je nazvaná kapitola monografie o národníkovi a podľa jeho vlastných slov socialistovi, ktorý sa takisto nevyhol „preklatým problémom“, vrátane toho fundamentálneho, čo a čím sú dejiny. V monografii sa konštatuje, že sa Gercen ako „západník“ prihlásil

26 Tamtiež, s. 62.

27 Tamtiež, s. 121.

28 Tamtiež, s. 123.

29 Tamtiež, s. 128.

30 Tamtiež, s. 121.

(aj) k Heglovej filozofii – kde všetko dianie je „umným“ pohybom idey –, aby vzápätí tento názor korigoval tvrdením, že zákony dejinného vývoja nie sú v rozpore so zákonmi logiky, ale ich cesty sa nezhodujú s cestami myšlienky, tak ako sa nič v prírode nezhoduje s abstraktnými normami, vytvorenými čistým rozumom. V skutkovom, prakticko-predmetnom svete sme napádaní aj chaosom, náhodou, hlúposťou, zmätkom, (svoj)vôľa naráža na zákon, individuum na spoločnosť. Dejiny improvizujú, zriedkakedy sa opakujú, klopú na tisíce dverí zároveň, a to, ktoré z nich sa otvoria – kto to môže vedieť? Ako podotýka O. Marchevský, historici filozofie a takisto on sám váhajú vysloviť jednoznačný výsledok na Gercenov koncept sociálno-historického procesu dejín. Istí si môžeme byť len tým, že sa nachádzame „na hraniciach agnosticizmu dejín“.<sup>31</sup> Možno to povedať aj tak, že Gercen nebol filozofom – systematikom, ťažko sa dá zaradiť do nejakého „izmu“. A iba v tej súvislosti môžeme použiť tak často pertraktovaný a hlavne sprofanovaný slogan, že „Rusko rozumom nepochopí“.

Pozorný čitateľ nami recenzovanej monografie ocení fakt, že O. Marchevský sa chopil mysliteľov, ktorých sme donedávna vnímali v politologických, historických, prípadne literárnych súvislostiach. „Objavil“ filozofov, súc heuristikom prebil sa množstvom pramennej a interpretačnej literatúry hlavne ruskej a poľskej proveniencie. Monografia predstavuje kultivované dielo, pričom jej autor načrtáva sumu ďalších problémov, ktorým sa hodlá v budúcnosti venovať. Uvedme napríklad korešpondenciu medzi národníkom Michajlovským a Marxom; tiež sme sa dozvedeli, že v procese vydania je jeho práca o „zrelých“ národníkoch – opäť filozofov, N. K. Michajlovskom, P. L. Lavrovovi a P. N. Tkačovovi.

*Gita Geremešová*