

## O SVOJBYTNOSTI RUSKEJ FILOZOFIE

JÁN ČIPKÁR, Katedra teórie štátu a práva, Právnická fakulta UPJŠ, Košice

ČIPKÁR, J.: Self-subsistence of Russian Philosophy  
FILOZOFIA 62, 2007, No 4, p. 282

The paper summarizes the reflections on the specific development of Russian philosophy. It offers an outline of general features of Russian Christian philosophy. Up to now this philosophy has been simply ignored or eliminated by „religious philosophy“. The idea, that the mission (the truth) of Russian philosophy can be unveiled only by an insight into its fortunes (substantiality) and the latter only by taking into account its predetermination, has become the basis of the definition of the following principles of Russian national philosophy: the principle of tragedy, the principle of its self-consciousness, the principle of its apparent separation, the principle of its rational metaphysics, the principle of self-determination and the principle of the „mystery of humans“. These principles find their reasonable application in the analysis of Russian national philosophy, mainly in the research of its classical works. They correspond to the very nature of Russian national philosophy from 1870s to 1890s and also to the works of those philosophers who understood philosophy as a doctrine of man.

**I. Úvod.** V poslednej dobe sa mnoho ruských filozofov obracia k ideovému dedičstvu náboženských mysliteľov Starej Rusi, odhaľujúc i v tejto ranej etape plody svojráznej a samostatnej tvorby ruského Logu. Otázka svojbytnosti či špecifickosti ruskej filozofie jednou z najaktuálnejších. Táto otázka sa ocitla v centre ostrých diskusií nielen na stránkach ruských filozofických časopisov.<sup>1</sup> Ostrosť diskusií nie je náhodná, veď problém špecifickosti ruskej filozofie má svoje korene v zmysluplnej reflexii osobitostí národnej kultúry, ruského národného povedomia či formovania sebauvedomenia jednotlivých subjektov (osobností, elít, skupín) a predstaviteľov súčasného spoločensko-politického i kultúrneho života.

Objavujú sa práce ruských filozofov (historikov filozofie), ktoré neboli doteraz (okrem úzkeho kruhu špecialistov) širšej verejnosti 90. rokov 20. storočia známe. Sú to práce najmä ruských filozofov – emigrantov (napr. V. V. Zeňkovského, A. B. Jakovenka, N. O. Losského, N. A. Berďajeva), ktoré boli publikované najmä v zahraničí a v poslednej dobe začali byť postupne vydávané aj v Rusku.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Pozri napr. diskusiú v ruskom časopise *Russkoje samosoznanije. Filosofsko-istoričeskij žurnal*. Izd. Russkogo filosofskogo občestva im. N. N. Strachova 1994 – 2001.

<sup>2</sup> Ide o práce, ktoré sa považujú za „fundamentálne“ v oblasti reflexie dejín ruskej filozofie. Sú to najmä dvojdielne *Dejiny ruskej filozofie* od V. V. Zeňkovského (1881– 1962), ktoré vyšli v roku 1948 v Paríži; *Dejiny ruskej filozofie* od N. O. Losského (1870 – 1965), vydané v New Yorku v roku 1951 (v angličtine); *Náčrty z dejín ruskej filozofie* od S. A. Levického (1910 – 1985), vydané v Paríži v roku 1968. K nim môžeme ešte pripojiť aj prácu G. V. Florovského (1893 – 1979) *Cesty ruského bohoslovnia* (Paríž, 1937). Tieto práce predstavujú zdroje, na základe ktorých sa formuje v širokých masách „záujemcov o dejiny ruskej filozofie“ ich všeobecný dojem o týchto dejinách.

Ruské filozofické myslenie dosiahlo vrchol svojho rozvoja v dobe celkového rozvoja ruskej kultúry, ktorá dostala meno *strieborné storočie* (koniec 19. storočia a dorevolučné roky 20. storočia). Významnú úlohu v ňom zohrala filozofická tvorba V. I. Solovjova a jeho nasledovníkov vrátane tzv. ruskej náboženskej emigrantskej filozofie. Významnejší myslitelia Ruska, vynikajúci znalci zahraničnej filozofie, sa neuspokojovali iba so sprostredkovaním a interpretáciou západného filozofického myslenia. Mali za cieľ, spolupracujúc so svetovou filozofiou, vytvárať vlastné koncepcie. Avšak poprední filozofi dorevolučného Ruska museli emigrovať. Aj napriek tomu, že mnohí v emigrácii tvorivo pokračovali v rozvíjaní svojich filozofických koncepcií, odtrhnutie od vlasti malo aj svoje následky [56]. Rusko stratilo svoju rýchlo sa rozvíjajúcu „národnú filozofiu“ a bývalí ruskí filozofi stratili Rusko.

V týchto pohnutých dobách sa mnohí zamýšľali nad otázkou špecifickosti ruskej filozofie s cieľom určiť jej adekvátne miesto vo svetovej filozofii a následne sa podľa možnosti aj tvorivo zúčastňovať na riešení mnohých, a to nielen vedeckých, ale aj sociálnych životných problémov ľudstva.<sup>3</sup>

*Je ruská filozofia* (ako celok alebo jej niektorá vývojová etapa) *bez akýchkoľvek pripomienok originálna* (a následne i svojbytná) *a v čom sa to prejavuje?* Alebo je iba talentovanou popularizáciou, osvietenstvom „vypadnutým“ z akademickej západnej tradície a oboznamujúcim svetovú verejnosť s obsahom periférneho uvažovania o ruskej svojbytnosti, vystupujúceho prostredníctvom nevyhranených foriem polemiky a kultúrno-filozofickej esejistiky?

**II. Otázka sebauvedomovania v ruskej národnej filozofii.** Reflektujúc naše predchádzajúce úvahy vzniká otázka, kde hľadať počiatok, základný kameň, od ktorého sa môžeme odraziť a nájsť základné prvky (ak vôbec existujú) tvoriace súčasť svojbytnosti ruského filozofovania a myslenia.

V roku 1888 V. Solovjov vyhlásil: „Na nijaké skutočné počiatky svojbytnej ruskej filozofie poukázať nemôžeme; všetko, čo bolo za niečo podobné vydávané, sa obmedzilo iba na púhe nárokovanie“ ([49], V, 88). Týmto Solovjov odvrhol nielen „svojbytnosť“ (v zmysle jej originality, novosti a pod.) ruskej filozofie, ale aj vyhlasoval, že aj tam, kde sa ruskí myslitelia pokúsili rozvíjať cudzie idey, iba „obnovovali v podobe karikatúry tie či oné extrémny a jednostrannosti európskeho myslenia“. Je zaujímavé, že V. Solovjov to kon-

<sup>3</sup> Už na rozhraní 19. a 20. storočia a tiež na začiatku 20. storočia sa objavili historické náčrty ruskej filozofie v spojitosti s dejinami a kultúrou Ruska. Napr. J. T. Bobrov, filozof z Kazane, vydal v rokoch 1899 – 1902 publikáciu *Filozofia v Rusku. Materiály, skúmania a poznámky* (I – IV). Ďalej R. Ivanov-Razumnik v roku 1902 publikoval dvojdielne *Dejiny ruskej spoločenskej mysle*; v roku 1912 sa objavili *Náčrty dejín ruskej filozofie* od J. Radlova. V roku 1922 vyšli vo Vladivostoku *Cesty rozvoja filozofie v Rusku* od M. Jeršova a v Petrohrade od G. Špeta *Náčrt rozvoja ruskej filozofie*.

Vynikajúce diela z tejto oblasti boli napísané ruskými filozofmi v emigrácii. N. O. Losskij publikoval v New Yorku (1951) a neskôr v Paríži (1954) *Dejiny ruskej filozofie*. V. Zeňkovskij bol autorom dvojdielnych *Dejín ruskej filozofie* (Paríž, 1. diel – 1948, 2. diel – 1950). Podobne v emigrácii napísali náčrty dejín ruskej filozofie aj S. Bulgakov, S. Frank, N. Berďajev (*Ruská idea*, Paríž 1945), B. Jakovenko (*Dejiny ruské filozofie*, Praha 1939) a iní.

Určitým prínosom ku komplexnému pochopeniu ruskej filozofie sa stali aj práce zahraničných autorov, ako boli napr. T. G. Masaryk (*Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie*, Iena 1913; *Rusko a Evropa*, Praha 1996), F. Copleston (*Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berdyaev*, Notre Dame 1986), W. Goerdts (*Russische Philosophie*, München 1984, 1985 a iní).

štatoval v dobe, keď na domácej pôde boli známe objavy N. Lobačevského a D. Mendelejeva, keď vznikli v Rusku vedecké školy v oblasti matematiky, fyziky a chémie i v iných oblastiach myslenia a poznania, napr. vo filológii a v historických vedách.

V roku 1890 vyhlasuje P. J. Astafjev: „Ak nie je a nemôže byť ruská národná filozofia, potom nie je a nemôže byť ani ruské národné uvedomenie, pretože filozofia na rozdiel od poznania vecí je práve uvedomovanie ducha ([1], 22 – 23).

Aký význam má vyhlásenie P. J. Astafjeva v rámci reflektovania vývoja ruskej filozofie a hľadania jej špecifik? Akoby nás Astafjev upozornil na tzv. **princíp sebauvedomenia**, ktorý by mal tvoriť jadro a teoretickú dominantu ruskej národnej filozofie. Upozornil teda na to hlavné, na čo sa nesmie v žiadnom prípade zabudnúť, nezávisle od toho, či budú vyslovené na adresu ruského národa a ruskej kultúry negatívne výroky, alebo komplimenty.

Základný zmysel slov P. Astafjeva je práve filozofický (a nie publicistický, ku ktorému je možné dôjsť venujúc pozornosť iba ich národno-vlasteneckému pátosu). Pre Astafjeva je nesporným faktom, že duševný stav ruského človeka ho predurčuje na filozofovanie: „Ponorený svojimi najlepšimi a najhlbšími snaženiami do svojho vnútorného, duchovného sveta, nemôže nebyť hlboko zainteresovaný na sebauvedomovaní“; nie je to náhodný jav, že „v našej literatúre akékoľvek väčšie dielo je skráslené akýmsi filozofickým záujmom“ ([1], 35).

Samotná téza vo filozofii – *Poznaj sám seba* – akoby vyzývala človeka na zreteľné a hlboké sebauvedomenie. Ak filozof postupuje dôsledne, mal by nevyhnutnosť tohto sebauvedomenia vyžadovať aj od ostatných, teda aj od svojho národa. Takto odhaľuje národný rozmer svojho vlastného sebauvedomenia, rozmer, bez ktorého sa osobnosť môže prejavovať ako nedokonalá, vnútorne nevyzretá. A preto vystupuje do popredia sebauvedomenie ako filozofický princíp. Spoznanie a vysvetlenie tohto princípu nachádzame u všetkých klasikov ruskej filozofie. Prítomnosť tohto princípu determinuje prvok klasickosti filozofie (toho, čo sa stáva stále platným i aktuálnym).

Filozofia nastoľuje najrôznoodejšie otázky a dáva na ne najrôznoodejšie odpovede, avšak filozofický charakter týchto otázok i odpovedí je určovaný práve tým, že sú uvedomované človekom. Keďže každá filozofická otázka je určitým spôsobom spojená s pýtajúcim sa, s problematikou človeka, ktorý si kladie otázky o sebe samom, každá odpoveď, ak je filozofická, odhaľuje samotného človeka ako metafyzicky zodpovednú bytosť.

Aj napriek tomu, že tento princíp sebauvedomenia nepatrí medzi „výnimočné osobitosti“ ruskej filozofie, predsa len predtým, než sa pristavíme pri týchto osobitostiach, je potrebné zachytiť základnú kvalitu, vďaka ktorej sa ruská filozofia stáva práve filozofiou.

Podľa V. I. Nesmelova „nie je a nemôže byť taký človek, ktorý by fakticky nebol filozofom, pretože utiecť od filozofie znamená to isté čo utiecť od uvedomenia si seba samého“ ([39], 305). Ak sa zamyslíme nad týmito slovami, vychádza nám, že filozofia je jednou z nezvyčajných činností, pretože v podstate nie je až tak činnosťou ako skôr spôsobom existencie človeka ako človeka, t. j. bytosti schopnej nielen jednoducho „byť“, ale „byť pre seba“. Bez tohto „byť pre seba“ sa stiera akákoľvek odlišnosť medzi človekom a vecami, pretože „pre iného“ jestvuje tak či onak každá vec. Skutočné naplnenie a hĺbka sebauvedomenia nie je v rovnakej miere prístupná všetkým. Napriek tomu ideál plnohodnotného vedomia má význam pre každého človeka; útek od neho znamená útek od samého seba, od svojho ľudského poslania (čo vedie k jeho premene na „nečloveka“). V tejto súvislosti

**Feofan Zlatovornik** (1815 – 1894) konštatoval: „Ak utlmíte sebauvedomenie i slobodu, utlmíte ducha a človek sa stane nečlovekom“ ([12], 43).

Princíp sebauvedomenia sa stal dominantným pre ruskú filozofiu v dobe jej rozkvetu, nezávisle od oficiálneho vyhlásenia toho ktorého mysliteľa. **P. A. Bakunin** vo svojom diele *Základy viery a poznania* poukazuje na známu tézu *Cogito, ergo sum*, ktorú treba chápať „nie abstraktne, ale konkrétne, nie v zmysle schopnosti uvedomovať si čosi iné, ale iba v zmysle uvedomenia si seba, ktoré skutočne prislúcha jedine živej bytosti“ ([6], 36 – 37). Pre Bakunina jestvuje iba jedna pravda – „pravda ponímania seba“, „každý žijúci má túto pravdu v ňom samom“ ([5], 39).

Všestranným dôkazom toho, že východiskovým bodom všetkých základných kategórií, nevyhnutných pre chápanie reálnej skutočnosti (substancia, sila, príčina, jednota, cieľ, hodnota atď.) je ich uvedomenie, nachádzame v prácach L. M. Lopatina, ktorý poznamenáva: „Iba preto môžeme o skutočnosti vedieť niečo ozajstné, lebo samotné naše vedomie je nesporne ozajstnou realitou“ ([25], 53). Osobitý význam má pre Lopatina fakt, že v uvedomovaní sa odokrýva tvorivá, aktívna podstata človeka, „iniciatívnosť nášho ducha“ v presnom zmysle tohto slova. Preto sa princíp sebauvedomenia neuzatvára do seba, ale je vnútorne spätý s princípmi svojbytnosti a sebaurčenia. Inými slovami, gnozeológia sa na základe sebauvedomenia bezprostredne spája s ontológiou i s axiológiou (chápanou ako náuka o hodnotách a ideáloch ľudského ducha). Práve v rovine sebauvedomenia sa ustanovuje i prvotný zmysel ľudskej slobody. „Tu je oblasť duchovna, a preto i oblasť slobody“ ([1], 96).

A takýmto spôsobom sebauvedomenie, uplatňované v podobe princípu, odokrýva cestu k poznaniu „vnútorného človeka v jeho celku“ (P. J. Astafjev), k nachádzaniu „jednoty poznania seba i poznania druhého“ (P. A. Bakunin), k ponímaniu „vnútornej duchovnosti všetkého reálneho“ (L. M. Lopatin) a k pochopeniu vzťahov medzi vnútorným sebauvedomovaním a poznaním Boha ([22], 279), ktoré boli analyzované v prácach A. A. Kozlova, V. D. Kudrjavceva, V. A. Snegirjova i V. I. Nesmelova.

Výrok N. N. Strachova o tom, že „pre človeka východiskovým bodom (reflexie – J. Č.) vždy bude i musí byť sám človek“ ([52], XII), odráža podstatu tvorby klasikov ruskej filozofie. Že je to tak, potvrdzuje aj **G. G. Špet** (1879 – 1938) vo svojej práci *Náčrt vývoja ruskej filozofie* (1922). G. Špet vôbec nevenoval pozornosť významu princípu sebauvedomenia v ruskej filozofii, až kým sa predmetom jeho reflexie nestala problematika národného uvedomenia v tvorbe raných slovanofilov. Zaujímavý je práve fakt, že ruská filozofia spočiatku ustanovila princíp sebauvedomenia ako čisto filozofický princíp a vďaka tomu potom sústredila svoju pozornosť na jeho kultúrno-historický, národný aspekt.<sup>4</sup>

V skutočnosti najväčšia zásluha prvých ruských mysliteľov spočíva práve v tom, že, nachádzajúc sa ešte v období „predfilozofie“ (v rámci vývoja dejín ruského filozofického myslenia), zreteľne spoznali prvotný princíp filozofie v jeho vlastnom zmysle slova, a tým položili pevný základ pre vybudovanie samostatnej ruskej filozofie. Je zrejmé, že formova-

<sup>4</sup> Filozofické názory G. G. Špeta boli ovplyvnené marburským novokantovstvom i fenomenológiou mladého E. Husserla, čo malo vplyv na jeho odmietanie princípu sebauvedomenia. Názorným príkladom je jeho práca *Vedomie a jeho vlastníka* (1916), kde odmieta práve substanciálneho „vlastníka“ vedomia, tú „mysliacu bytosť“, o ktorej písal V. N. Karpov a iní ruskí filozofi. Zdá sa, že Špet nechcel vidieť vo filozofii to, čo nechcel vidieť v reálnej skutočnosti. Problém sebauvedomenia zredukoval iba na jeho sociálno-politický aspekt.

nie filozofie bolo pod kontinuálnym vplyvom tradícií európskej metafyziky. Táto kontinuita, založená na princípe sebauvedomenia, môže byť bezpochyby iba tvorivá; neeliminuje, ale naopak podporuje samostatné myslenie. Veď „poznať samého seba“ môžem iba ja sám, nikto to nemôže urobiť za mňa.

Z hľadiska našej reflexie je nesmierne dôležité to, že prví ruskí myslitelia začínali práve metafyzikou sebauvedomenia, tým, kde sa odokrivajú základné pojmy: subjekt, substancia, Ja, individuálnosť, osobnosť. Bez tejto východiskovej roviny by sa nemohli dostať k premyslenému učeniu o národnom vedomí. V tomto zmysle predstavitelia duchovno-akademickej filozofie v Rusku pristúpili k problému dôslednejšie než neskôr tzv. „starší slovanofili“, ktorým (až na I. V. Kirejevského) chýbala práve ozajstná metafyzika sebauvedomenia a bola zamieňaná sociálno-politickými (bratia Aksakovci) alebo bohoslovec-kými (A. S. Chomjakov) analógiami. „Rané slovanofilstvo“ bolo druhou etapou vo formovaní ruskej národnej filozofie. Zásluhou slovanofilov bolo najmä to, že odpovedali na veľkú ideu národnosti, ktorú vyzdvihli imperátor Nikolaj I. a gróf S. S. Uvarov, avšak ich odpoveď nemala adekvátnu filozofickú hĺbku, schopnosť pochopiť a rozvinúť túto ideu ako takú.

Reflexia logiky sebauvedomenia sa stala určujúcou pre ruskú filozofiu 19. storočia, umožnila jej nadobudnúť význam, ktorý jej nemohli dodať úvahy o „zmysle jestvovania Ruska“, o „ruskej idei“, o „ruskom duchu“ atď., podfarbené „filozofickými“ tónmi. Samotné tieto úvahy sa stávajú filozoficky významnými iba v metafyzike, ktorá si sama zdôvodňuje používanie slov, ako sú „zmysel“, „existencia“, „idea“, „duch“ atď. Tam, kde podobná reflexia chýba, môže ísť iba o publicistiku určitého smerovania.

V našom prípade princíp sebauvedomenia, pochopený v jeho vlastnom filozofickom obsahu, vysvetľuje taký záhadný fenomén ruského spoločenského života, akým je inteligencia. O inteligencii písali autori časopisu *Vechy* (Míľniky) a často sa diskutovalo aj o nedostatkoch ruskej inteligencie v prostredí ruskej emigrácie. N. Il'in spája slovo *inteligencia* so slovom *sebauvedomenie*: „Inteligencia znamená sebauvedomenie“ ([19], 41). Naozajstným inteligentom je človek disponujúci hlbokým osobným sebauvedomením (a skutočný ruský inteligent je človek s takým istým národným sebauvedomením). To je základ, ostatné vlastnosti „inteligentnosti“ sú v podstate druhoradé ([19], 42).

Ruská filozofia sa teda už od svojho prvopočiatku vybrala cestou vytvárania „náuky o človeku“, „náuky o sebauvedomení“. Čo sa týka originality princípu sebauvedomenia, treba uviesť, že jeho význam odhalili práve ruskí myslitelia. Odhalili ho svojsky a samotné učenie o sebauvedomení človeka (i národa) postavili na podstatne novú úroveň.

Nech bolo chápanie vlastnej úlohy filozofie na začiatku jej formovania akokoľvek zjednodušené, ruskí myslitelia postupne odokrývali zložité konštrukcie poznania, zakladajúce sa na princípe sebauvedomenia. Filozofická antropológia (alebo učenie „o mieste človeka vo svete“) sa spájala s filozofickou psychológiou (učením o „vnútornom človeku“), subjektológia (učenie o všeobecných vlastnostiach „uvedomujúcej bytosti“) s personológiou (učením o človeku ako „duchovnej osobnosti“). Okrem riešenia problémov spojených s kategóriami substancie, slobody a tvorivosti, rozumu a viery, času a večnosti, života, smrti a nesmrteľnosti sa osvojoval principiálny význam problému „cudzieho ja“ (analýza aktov vnímania a ponímania spájala sebaopoznanie človeka s poznaním iného, predovšetkým, duchovne blízkeho, rodného, patriacemu k tomu istému národu). A najmä čoraz hlbšie sa vysvetľoval význam sebauvedomenia ako „prirodzeného základu vedomia o Bohu“

([1], 96) a prostredníctvom filozofického sebazpoznania sa odhaľovala vyššia pravda o tom, že „ľudská osobnosť vo svojej podstate je reálnym obrazom skutočne jestvujúceho Boha“ ([39], 272). V tomto prípade metafyzika človeka nadobúda jasné črty kresťanskej metafyziky.

Ruská filozofia, vychádzajúc z princípu sebauvedomenia, sa vydala na tragickú cestu. Tragédia je vždy v podstate vlastne tragédiou sebauvedomenia, tragédiou „duše znalej seba samej“. Nájdeme v nej tragédiu osamelosti, ale i tragédiu komunikovania, tragédiu „záhady človeka“, ale i tragédiu očividného faktu, keď celé bytie človeka je vysvetlené cez prizmu „sústredeného vedomia“ ([52], 180), a tiež tragédiu nevyhnutnej závislosti človeka od svojej prirodzenosti, tragédiu slobody, „možnosti byť pre iného“ ([3], 91).

Ruská národná filozofia 19. storočia zreteľne formulovala a v medziach svojich síl riešila otázky, ktoré dozrievali v srdci ruského človeka a v nastolení ktorých sa odokryvala ruská národnosť v podobe „substancie“ ruského človeka. Do určitej miery ruská filozofia venovala pozornosť otázke dôstojnosti ľudskej osobnosti, významu tejto dôstojnosti pre ruskú národnosť, venovala sa problematike ľudskej existencie, problematike nevyhnutne tragickej, pretože „iba cez tragickosť dejiny nadobúdajú svoj čisto ľudský obsah“ ([19], 45).

Treba uviesť, že klasici ruskej filozofie neodmietali vplyv európskeho osvietenstva na vývoj ruského myslenia. Napríklad N. N. Strachov píše: „Európske osvietenstvo, tento veľkolepý racionalizmus, tento významný rozvoj abstraktného myslenia, musí byť pre nás povzbudením k uvedomovanému vysvetleniu našich vlastných duchovných inštinktov“ ([53], V).

Tvrdiac, že filozofická pravda sa dosahuje iba prostredníctvom racionálneho myslenia, klasici ruskej filozofie problematiku racionality premysleli oveľa hlbšie, než ich predchodcovia. Najviac sa o to zaslúžil L. M. Lopatin, ktorý zdôrazňoval: „Aby sme skutočne ochránili poznanie pred beznádejným iluzionizmom, je nevyhnutná racionálna ontológia“ ([28], XV). Často hovoril o racionálnej metafyzike, pretože iba takáto metafyzika mala pre neho filozofickú hodnotu. Tak bol problém racionality tesne spätý s problémom možnosti metafyziky, znepokojujúcim európske myslenie v priebehu celých jeho doterajších dejín.

Lopatin zreteľne formuloval metafyzický impulz typický pre filozofiu, ktorej východiskom je princíp sebauvedomenia: „Považujeme bezprostredne vnímaný svet vlastného vedomia za celú realitu – v tom spočíva základ metafyziky“ ([26], 290). V tomto konštatovaní je zachytená podstata veci. Človek, vychádzajúc z faktov svojho vedomia..., sa tu nezastavuje, neohraničuje sa „fenomenológiou vedomia“, ale pokúša sa prejsť od daného k nedanému (i k tomu, čo je „mimo“ jeho vedomia, i k tomu, čo je v hĺbke, a nie na povrchu vedomia). Tento prechod sa považuje za metafyzický akt, musí byť zdôvodnený alebo racionálny ([19], 52).<sup>5</sup>

Môžeme vyzdvihnúť fakt, že ruská národná filozofia reflektovala tvorivú kontinuitu v oblasti tradícií európskej metafyziky, rozvíjala tieto tradície a obhajovala ideu racionálnej metafyziky napriek tomu, že na Západe sa pod nátlakom filozofického modernizmu na túto ideu zabúdalo.

Pre všetkých klasikov ruskej filozofie bez výnimky hlavným ontologickým pojmom

---

<sup>5</sup> Ide o prípad, keď ratio pre filozofiu predstavuje predovšetkým základ, dôvod/rozumné odôvodnenie; v tomto zmysle termín ratio používali aj scholastici (ratio agendi – základ/dôvod činu, ratio cognoscendi – základ poznania, ratio essendi – základ bytia).

racionálnej metafyziky bol pojem substancie. A vo svetle princípu sebauvedomenia všetci potvrdzovali predovšetkým substanciálny charakter ľudského ducha. Iste, v jednotlivých prípadoch boli aj diskusie, aj dôležité odlišnosti v predstavách o miere poznateľnosti substancií i rôzne názory na problematiku objektivizácie ducha. Dôležité v tomto prípade je to, že ruská filozofia, obhajujúc a rozvíjajúc metafyzickú tradíciu európskej filozofie, obhajovala (i rozvíjala) tradíciu kresťanskej filozofie ako takej.

V čase formovania ruskej filozofie filozofický modernizmus v európskej filozofii atakoval práve pojem substancie. A bez princípu substanciality metafyzika stráca zmysel (pretože substancia je tým „nedaným“, čo sa odhaľuje v „danom“, ale nikdy nie úplne, vždy si zachováva svoju čisto metafyzickú hĺbku).

V ruskej národnej filozofii bol pojem substancie spájaný s individuálnym charakterom substanciálneho bytia. A odôvodnené to bolo tým, že pojem substancie má svoj základ práve v sebauvedomení človeka, ktoré je vždy „vnútorné, subjektívne, individuálne“. V ňom nachádzame poznanie o substancii z prvých rúk, je to poznanie „nie fenomenálne, ale substanciálne“ ([2], 89). Podobnú argumentáciu nájdeme u A. Kozlova, L. S. Lopatina, V. Nesmelova i S. Askoldova.

Ruskí myslitelia sa nepovažovali za objaviteľov fundamentálneho ontologického faktu, že substanciálne bytie (bytie ako svojbytnosť) je vždy individuálne, je bytím konkrétnej svojbytnej bytosti. Naopak, zdôrazňovali zásluhu tých novovekých mysliteľov, ktorí kritizovali spinozizmus, v danom prípade to bol Leibniz. Rozvíjali tradíciu európskej metafyziky, ktorá uznávala svojbytnosť jednotlivých bytostí, a nielen svojbytnosť „svetového ducha“, „absolútnej substancie“ a pod. Európska filozofická tradícia v jej základnej tvoriacej línii bola považovaná klasikmi ruskej filozofie v podstate za kresťanskú.

**III. O ruskom type kresťanskej filozofie.** Ruská národná filozofia si v polovici 19. storočia jasne určila svoju vlastnú základnú pozíciu: kontinuita so všetkým hodnotným v európskej metafyzike (predovšetkým s ideou individuálnej duchovnej substancie); ucelebná analýza princípu sebauvedomenia (všetkých jeho úrovní); tvorivý prístup k skutočnej metafyzike ľudskej osobnosti, t. j. k filozofii zodpovedajúcej svojmu kresťanskému prameňu. Na túto reflexiu vlastnej úlohy ju predurčoval jej vlastný status: byť filozofiou národa spojeného s kresťanstvom celým svojím historickým osudom. K tomu jej napomáhal osobitý nacionálny charakter ruského národa, ktorému bola „duša nadovšetko“, čo vyplývalo zo „základného motívu nielen Pravoslávia, ale aj samodržavia, (ruskej) národnosti“ ([4], 172).

Kresťanstvo udávalo smer zdroja večného života a spásy, smerovanie k Bohočloveku. Kristus spojil v sebe Boha a človeka, poznanie podstaty človeka je teda dôležité pre ucelebnosť kresťanstva, pre náboženstvo Bohočloveka.

Pravda o božskom prevtelení je pravdou zjavenou, človek ju prijíma ako niečo dané. Ľudia sa však vždy snažia pochopiť a osvojiť si akúkoľvek pravdu podľa zákonov logiky svojho myslenia. V. A. Snegirjov tento prístup považuje za oprávnený. Podľa neho úlohou kresťanskej filozofie je pochopiť, vnútorne si osvojiť „dôležitú pravdu kresťanstva“ prostredníctvom poznania človeka. Sám sa vydal na túto cestu, čím pozdvihol ruskú národnú filozofiu na kvalitatívne novú, kresťanskú úroveň.

Ako sa vlastne formoval ruský typ kresťanskej filozofie? V čom sa odlišuje od náboženskej filozofie? Pri hľadaní odpovede na tieto otázky sa môžeme oprieť o tvorbu V. A.

Snegirjova, jeho žiaka V. I. Nesmelova a ďalších mysliteľov, ktorí najdôslednejšie vyjadrili kľúčovú ideu kresťanskej filozofie.

**M. F. Dostojevskij** (1821 – 1881) si raz položil otázku: „Ako je možná pravdivá predstava o Kristovi bez učenia o viere?“ Snegirjov v tejto súvislosti odpovedal: „Ako súčasť procesu sebauvedomovania“ ([43], 600). Z uvedeného môžeme vyvodit' kľúčovú ideu: Okrem vierouky či, presnejšie, Zjavenia človek nadobúda vedomie o Bohu iba v nerozlučnej spojitosti so svojím osobným sebauvedomovaním. Snegirjov neoddeľuje vierouku od faktov sebauvedomovania, nepovažuje pozitívne Zjavenie za čosi „druhotné“. Podstatné je to, že zrnko Zjavenia sa vynára iba na základe sebauvedomenia. Píše: „Zjavenie predpokladá v človeku dispozíciu i schopnosť osvojit' si jeho obsah,“ predpokladá „osobitné duchovné činnosti, idúce v ústrety zjavenej pravde“ ([43], 596). Podľa Snegirjova náboženská pravda sa týka iba Zjavenia a človek v akte svojho sebauvedomenia ide v ústrety tejto pravde. To však ešte nevysvetľuje, prečo sa človek stáva náboženskou bytosťou. Snegirjov nás zároveň usmerňuje: „Základom náboženstva je idea všemohúcej osobnej sily či všemohúcej Osobnosti“ ([43], 599), „najdokonalejšej Osobnosti“ ([43], 608).

Tým Snegirjov načrtnol základný kameň kresťanskej filozofie: spojitosť uvedomovania si seba samého ako človeka s uvedomovaním si existencie Boha. Idea nadovšetko dokonalej Osobnosti vzniká v človeku nevyhnutne a je pre neho charakteristická (otvorene alebo skryte) vďaka podstate jeho ducha, vďaka ustrojenosti jeho vnútorného života a činnosti.

Čím sa teda odlišuje ruský typ kresťanskej filozofie od „náboženskej filozofie“? Už prvotné oddeľovanie od náboženskej filozofie v duchu V. Solovjova a jeho prívržencov je dané princípom sebauvedomovania. V. V. Zeňkovskij vo svojom diele *Základy kresťanskej filozofie* (Frankfurt n/M, 1961) tvrdí, že sila kresťanského poznania dáva počiatok dvom rozličným perspektívam: jedna je obrátená k Bohu (vedomie o Bohu alebo poznanie Boha) a druhá k svetu (poznanie sveta); vidí teda perspektívu pre teológiu (vedomie Boha) i pre náuku (vedomie sveta). Samostatná perspektíva pre kresťanskú filozofiu akoby podľa Zeňkovského neexistovala. Všade hovorí len o „vedomí Boha“ a „vedomí sveta“. Zaujímavé je to, že odkazuje na A. A. Kozlova. V jeho článku *Vedomie Boha a poznanie Boha* (1895) sa dokazuje nevyhnutnosť „porovnávať vedomie Boha s vedomím nášho individuálneho bytia“. Alexej Kozlov ďalej píše: „Vytvárať pojem reálnych vlastností a činov Boha môžeme najlepšie prostredníctvom vedomia našej individuálnej substancie a našich slobodných činností, daných vedomiu každého jednotlivca“ ([23], 460). Ako vidíme, cesta k poznaniu Boha je neoddeliteľne spätá so sebauvedomovaním, vedie do hĺbky ľudského sebauvedomovania. Je pravdepodobné, že Zeňkovskij si nevedomoval význam podstaty sebauvedomovania pre jeho ruskú náboženskú filozofiu.

Východisková intuícia kresťanskej filozofie spočíva v nasledujúcej téze: Spojitosť sebauvedomenia človeka s vedomím Boha je daná spojitosťou živej osobnosti človeka so živou Osobnosťou Boha. Teda kresťanská filozofia „sa nesie v znamení človeka“, snaží sa stanoviť práve pravdu o človeku v celej jej komplexnosti. Filozofia, vychádzajúc zo svojej úlohy, podobné nároky na pravdu o Bohu mať nemôže, inak by nahrádzala bohoslovie so všetkými z toho vyplývajúcimi dôsledkami. Úloha kresťanskej filozofie nespočíva v poznaní Boha ako takého, ale v nachádzaní „ľudského v človeku“. A vo svetle tohto sa má snažiť pochopiť, v čom spočíva záhada človeka.

**N. N. Strachov** to vyjadril takto: „Človek – hľa najväčšia záhada, uzol vesmíru“ ([52], XI). A následne vo svojej práci *Svet ako celok*, prevažnú časť ktorej venoval filozo-



fickému učeníu o človeku, napísal: „Oná (záhada) nepredstavuje riešenie vecí, ale môžeme ju chápať... ako konkrétne polozenie otázky.“ Z týchto slov vyplýva, že Strachov si uvedomil a priznal svoje nedostatky a nedokončenosť svojho bádania v danej práci ([19], N 7, 128). Dospel k tomu, že filozofické skúmanie človeka neprinesie konečnú a úplnú odpoveď na takto položenú konkrétnu otázku o „veľkej záhade“ človeka. Podľa všetkého riešenie tejto záhady je možné iba v kresťanstve.

Svoje vysvetlenie tejto otázky podáva **V. I. Nesmelov** vo svojej práci *Náuka o človeku* (1898). Filozofia nadobúdajúca status kresťanskej filozofie vychádza zo sebauvedomovania človeka, z dôkazov sebauvedomenia, a nie z dôkazov, ktoré poskytuje Zjavenie. Prácou s materiálom, ktorý poskytuje sebauvedomovanie, končí podstatná práca filozofa: ustanovuje sa základný charakter ľudskej existencie a vniknutie do podstaty človeka.

Najdôležitejším záverom tejto práce nie je odpoveď, ale otázka. Otázka s nádychom záhady len pre filozofickú reflexiu a predstavujúca zároveň hranice tejto reflexie. Ide o to, že na vyššej úrovni sebauvedomenia človek nadobúda zreteľné ponímanie toho, čo znamená žiť opravdivý život, a zároveň sa presvedča o tom, že takýto život pre neho nie je možný.

A keďže „žiť v pravde“ znamená pre človeka žiť „podľa vzoru Boha“, i Nesmelov si kladie nasledujúcu otázku: „A snáď nie preto, samozrejme, existuje človek, aby znevážil vo svete obraz Boží?“ ([37], 465). A v tom sa ukrýva tá záhada človeka, ktorej súčasťou je aj tragédia človeka v jej najvyššom obsahovom význame.

Je zrejmé, že tragickosť existencie človeka možno reflektovať aj mimo kresťanstva. Avšak blaho poslania kresťanskej zvesti nespočíva v pripomínaní tragickosti existencie človeka, ale v pripomenutí „bohoľudského skutku Krista“ ([37], 408), skutku, ktorý predstavoval riešenie „záhady človeka“, rozuzlenie tragédie človeka (aj keď toto rozuzlenie neznamená jej elimináciu; aj po Kristovi život človeka zostal tragický, avšak život nadobudol svoju „pravdu tragizmu“). V kresťanstve sa hovorí práve o tomto „výnimočnom skutku“, pretože „ohlasuje zvesť o Synovi Božom pre spásu ľudí, o smrti Bohočloveka ukrižovaním za ľudské hriechy i o Jeho vzkriesení z mŕtvych ako potvrdení večného ľudskeho života“ ([37], 404).

A túto radostnú zvesť kresťanstva si filozofia nemôže „vymyslieť“ sama, len na základe ľudskeho sebauvedomenia. Potrebná je najmä vierouka založená na Zjavení Boha, a nie na základe sebauvedomenia človeka. Filozofia pristupuje ku kresťanskému učeníu o Bohočloveku ako k jedinému riešeniu svojho vlastného hraničného problému – „záhady človeka“.

Filozofia akoby „preverovala“ kresťanstvo jedným jediným spôsobom: presvedčajúc ho, že skutočne rieši záhadu, ktorú filozofia nie je schopná samostatne riešiť, hoci je schopná samostatne ju sformulovať. A v spojitosti s týmto riešením filozofia prijíma (a nemôže neprijímať) aj to nepostihnuteľné, čo sa nachádza v Zjavení (napr. dogmu o Sv. Trojici); takto sa otvára „logicky správna cesta k reflexii pravdy o nepostihnuteľnom“, „apoštolská cesta poznávajúcej viery“ ([37], 131).

Na základe našich doterajších úvah môžeme teda zreteľnejšie sformulovať ideu kresťanskej filozofie v takej podobe, v akej ju vyjadrili ruskí myslitelia (vrátane V. Nesmelova, ktorý fakticky dovŕšil prácu začatú už dávnejšie pred ním, a tým formuloval svoju koncepciu na základe ruskej národnej filozofie ako takej). Filozofia nadobúda status kresťanskej vtedy, ak odokrýva v Bohočloveku Ježišovi Kristovi riešenie záhady človeka. Pristupuje ku

Kristovi, vychádzajúc z hlbinných problémov ľudskej existencie, snažiac sa vyriešiť všetko, čo možno riešiť, i nachádzajúc svoju hranicu v zreteľne uvedomovanej a presne vyjadrenej záhade alebo tragédii človeka. Iba takto filozofia, nestrácajúc svoju filozofickú dôstojnosť, môže nadobúdať svoju kresťanskú dôstojnosť ([19], N. 7, 130).

Po krátkom vysvetlení toho, v čom spočívala idea kresťanskej filozofie, ako ju chápali niektorí ruskí myslitelia, si treba položiť otázku spätosti formovania kresťanskej filozofie v Rusku v 19. storočí s duchovnou situáciou tej doby. Stretávame sa so situáciou, keď pravoslávna vierouka vo svojom celkovom rozsahu neuspokojuje potreby človeka pri poznávaní seba samého. Ide o obdobie konca 18. a začiatku 19. storočia, keď časť ruských vzdelancov sympatizovala s voltairovstvom a so slobodomurárstvom. Každý takýto fenomén má za sebou aj nejaké príčiny svojho vzniku. Aj keď našou úlohou nie je hľadanie týchto príčin, treba uviesť aspoň to, že tieto fenomény mohli vzniknúť v dôsledku vnútornej krízy národa, keď pre jeho fungovanie bola zrazu dôležitá nejaká zložka – a tou bola práve filozofia, bez ktorej doteraz ako tak fungoval. Voltairovstvo a slobodomurárstvo sa stali akousi jej náhradkou. Napriek dnes rozšírenému názoru ruský človek nehľadal v týchto fenoménoch to, čo protirečilo pravoslávnej vierouke, ale to, čo sa mu v nej nedostávalo: hľadal práve „náuku o sebauvedomovaní“ (sebareflexiu), to, čo mu nebol schopný priniesť katechizmus.

„Ruská duša“ sa hľadala v slobodomurárstve svoju realizáciu. Napriek tomu, že vo „filozofii“ slobodomurárstva sa všeobecne nachádzali slová o „vnútornom človeku“, všeobecné tézy o „vnútornom zomknutí duší“, slobodomurárstvo neponúklo skutočnú filozofiu.

Filozofická metóda sebareflexie (sebauvedomovania) bola zamieňaná akýmsi „zasvätením“, odhaľujúcim cestu k „tajnému poznaniu“ (akémusi Veľkému tajomstvu, ukrytému v symboloch a v alegóriách), chránenému od starovekých čias. Podľa tvrdenia **N. I. Novikova** (1744 – 1818) ruský človek nehľadal v slobodomurárstve globálne „Tajomstvo“ ani kľúč ku všetkým pravdám, ale len poznanie človeka umožňujúce pochopiť podstatu osobnosti, poznanie vzťahu človeka k sebe samému i k svojmu blížnemu ([35], 182).

Slobodomurárstvo bolo napriek svojim vonkajším úspechom slabé v úsilí o získanie umu i rozumu ruského človeka. A to najmä preto, lebo duši ruského človeka bolo cudzie hľadanie „ezoterickej stránky“ kresťanstva (hľadanie, ktoré sa nevyhnutne spájalo so skresľovaním Pravoslávia). Slobodomurárstvo nelákalo ani tak svojou náboženskou stránkou (aj keď tá sa stala pre mnohých lákadlom), ako skôr príslubom „skutočnej sebareflexie“ (pravdivého sebauvedomenia), t. j. príslubom filozofie.

A tak v polovici 19. storočia, keď sa ruské myslenie vydáva na cestu k formovaniu ozajstnej filozofie, keď sa čoraz zreteľnejšie definuje jej kresťanský zmysel, slobodomurárstvo sa ocitá čoraz viac v tieni, dajúc o sebe vedieť v druhej polovici storočia iba prostredníctvom „teosofie“ V. S. Solovjova.

Kresťanská filozofia podľa chápania ruských mysliteľov môže klásť najpálčivejšie otázky nielen ohľadom človeka, ale aj vo vzťahu k Bohu – avšak len vtedy, ak tieto otázky budú vyplývať z ľudskeho sebauvedomovania, ak budú vyjadrovať spojitosť ľudskeho sebauvedomovania s ľudským vedomím o Bohu. Preto vo všetkých týchto otázkach bude kresťanský filozof vyslovovať pravdu o človeku; takáto pravdivosť filozofa nie je o nič menej dôležitá než pravovernosť bohoslovca.

To možno aplikovať aj na spojitosť medzi sebauvedomením a uvedomovaním sveta.

Filozofia nezatvára oči pred svetom ani pred Bohom, avšak i svet berie v podstate sub speciae hominis. V tomto zmysle nepoznáva „svet ako taký“, ale svet človeka, a v tomto je jej najväčšia odlišnosť od vedy, pre ktorú základný význam má to, čo možno nazvať „zjavením prírody“. A základom filozofie je to, ako človek prežíva svoje bytie vo svete. Z filozofického hľadiska sa tu teda vynára kardinálny problém: problém početnosti svetov paralelných s početnosťou ľudských Ja. Vo vede tento problém nevzniká, pretože skúma svet ako v podstate jednotný a jediný; jej „možné svety“ vystupujú ako ešte neprebádané časti jednotného sveta alebo ako čisto hypotetické konštrukcie. Vo filozofii daná vec vystupuje principiálne inak; na základe individuálneho uvedomovania si sveta sú reálne práve rozličné svety, pričom ešte treba dokazovať, že sú iba „obrazmi“ jediného jednotného sveta.

A tak sa filozofia, verná princípu ľudského sebauvedomenia, nikdy neizoluje od bohoslovía a vedy (pretože sebauvedomenie nemožno izolovať od uvedomovania Boha ani od uvedomovania sveta) ani nesplynie s nimi za cenu straty vlastnej svojbytnosti ([19], N. 8, 139).

Sumarizujme obsah našej reflexie špecifickej svojbytnosti vývoja ruskej filozofie: Bola pred nás postavená úloha pokúsiť sa o náčrt najvšeobecnejších vlastností ruského typu kresťanskej filozofie. Táto úloha vyplývala najmä z toho, že v doterajších uvádzaných „dejinách ruskej filozofie“ sa tento ruský typ kresťanskej filozofie jednoducho ignoroval a naďalej sa ignoruje, prípadne eliminuje „náboženskou filozofiou“, ktorá sa význačnou mierou od ruskej kresťanskej filozofie odlišuje. Naša predstava o vývoji ruskej filozofie, najmä v 19. storočí a na začiatku 20. storočia (marxistická filozofia nebola predmetom našej reflexie), by nebola ucelená, ak by sme na tento typ ruskej filozofie zabudli.

Reflexia ruskej svojbytnej národnej filozofie sa tiež môže zakladať na jej vlastnej metóde – na špekulácii (na abstraktnej predstave o skutočnosti). Týmto sa potvrdzuje aj tvorivá kontinuita vo vzťahu k ruskej filozofii, jej uznanie za skutočne ruskú filozofiu, a naopak, ruská filozofia sa predstavuje ako živá filozofia, prebývajúca v našom myslení a nazeraní. Ide o výnimočne dôležitý moment: *Závetom ruskej filozofie, ktorá nestihla vytvoriť svoju historiografiu, sa stala nasledujúca metóda filozofického poznania všeobecne a historicko-filozofického poznania konkrétne: Poslanie (pravdu) ruskej filozofie možno odhaliť iba vhladom do jej osudu (skutočnosti); osud ruskej filozofie možno pochopiť iba reflektujúc jej predurčenie.* Tým sa formuje prvý princíp chápania ruskej filozofie, ktorý predstavuje východisko našej možnej reflexie – **princíp tragickosti**.

Stanovujúc si tento princíp tragickosti (tragédie) v rámci reflexie ruskej filozofie dostávame sa akoby ku skutočnej realite jej vývoja, stávame sa divákmi alebo spoluúčastníkmi tejto reality, pretože sa pred nami odokrýva jej skutočná hĺbka. Tragédiou boli popretkávané celé dejiny Ruska, čo sa nemohlo neodraziť na vývoji filozofie. P. A. Bakunin poznamenal ohľadom idey tragickosti: „Poslanie a osud vedú medzi sebou spor o existenciu každej bytosti“ ([5], 170).

Tragika ruskej filozofie vyplývala z tragickej existencie človeka, z existencie, ktorú sa snažili ruskí myslitelia pochopiť (duchovne prežiť) v jej celistvosti. „Silové pole“ tragédie sa nachádza medzi pólom osudu (skutočnosti) a pólom poslania (pravdy) človeka; medzi týmito pólmi sa prelína celý život človeka od narodenia až po smrť. Toto konštatovanie platí nielen o jednotlivom človeku, ale aj o národnosti, národe ako takom, ako aj o jeho filozofii, v našom prípade národnej filozofii, ktorej tragika vyplýva z osobnej a národnej tragédie.

Rozhodné slovo v spore medzi osudom a poslaním patrí samotnému človeku. V podstate od neho závisí celý priebeh tragédie a jej rozuzlenie. Iba u človeka sa stáva tragédia jeho vlastnou, pretože si ju uvedomuje.

V tejto súvislosti treba zdôrazniť, že na tento princíp tragickosti nadväzuje **princíp sebauvedomenia**, ktorý tvorí dominantu reality ruskej filozofie v priebehu celého 19. storočia. Filozofický obsah tohto princípu bol skoncentrovaný v nasledujúcich slovách V. I. Nesmelova: „V akte môjho sebauvedomenia moje bytie i moje vedomie seba samého sa nielen zhodujú, ale sú jedno a to isté; uvedomujem si seba samého preto, že som; keby som totiž nebol, nemohol by som si sám seba uvedomovať; a ja som práve preto, lebo si uvedomujem seba; keby som si totiž sám seba neuvedomoval, nebol by som, bolo by všetko, čokoľvek, iba ja nie“ ([38], 122 – 123).

Sebauvedomenie sa stáva skutočným základom filozofie, základom, bez ktorého živý strom filozofie vyschýna, mení sa na mŕtvu scholastiku „všejednoty“ alebo iné umelé „syntetické“ učenie. Ako príklad môže poslúžiť „sovietska filozofia“ s jej prvotnosťou bytia a druhotnosťou vedomia či „náboženská filozofia“ s jej stálym zdôrazňovaním prvotnosti ontológie a druhotnosti gnozeológie ([19], N. 4 – 5, 102). Jedna i druhá boli krokom dozadu v porovnaní s tvorbou dnes už skoro zabudnutých klasikov ruskej filozofie (napr. N. N. Strachova, P. J. Astafjeva, L. M. Lopatina, P. A. Bakunina, N. G. Deboľského, V. A. Snegirjova, V. I. Nesmelova), jasne si uvedomujúcich fakt, že „akýkoľvek vzťah vedomia a bytia nevyhnutne vyžaduje svoje zdôvodnenie; jedine samo bytie ako vedomie nevyžaduje pre seba nijaké zdôvodnenie, naopak, samo slúži ako bezpodmienečný základ každého rozumného zdôvodnenia“ ([38], 122).

Tento princíp sebauvedomenia zahŕňa v sebe opravdivosť ruskej filozofie, podobne, ako princíp tragédie odráža jej pravdivú skutočnosť. Tento druhý princíp je priamo spojený s poslaním ruskej filozofie: byť nástrojom sebauvedomenia v duchovnom organizme národa, odhaľujúc ruskému človeku zreteľnú a vernú cestu k sebe samému. Negácia tohto princípu (charakteristická v 19. storočí pre P. J. Čaadajeva a V. S. Solovjova) vyúsťovala do negácie nielen osobnej, ale aj národnej svojbytnosti. Táto negácia sa ukázala ako absurdná, pretože ruská filozofia (ako aj celá ruská kultúra) práve v 19. storočí preukázala veľkú silu vlastnej svojbytnosti. Dokázala ju nie izolovaním sa od kultúrnych vplyvov Západu, ale idúc im v ústrety, prijímajúc ich výzvu a čerpajúc z nich stimuly pre tvorivú sebarealizáciu.

Táto reflexia sebauvedomenia a svojbytnosti nie je náhodná. Určením poslania ruskej filozofie môžeme lepšie pochopiť jej osud. Osud, v ktorom „najpodstatnejšou zo všetkých otázok bola otázka našej duchovnej svojbytnosti“ ([53], I), t. j. otázka schopnosti samostatnej tvorivej činnosti v súčinnosti s európskou kultúrou.<sup>6</sup>

Preto bude opodstatnené, ak ako tretí princíp reflektovania ruskej filozofie vymedzíme princíp **otvorenej svojbytnosti** (otvorenej pre tvorivé osvojenie príbuzných a pre aktívne eliminovanie cudzích západných ideí).

Ako štvrtý princíp ruskej filozofie možno vyčleniť princíp **racionálnej metafyziky**.

---

<sup>6</sup> Ruskí myslitelia reflektovali všetko hodnotné v metafyzickej tradícii kresťanského Západu a osvojili si to, čo bolo blízke ruskému duchu. Zároveň sa vyhýbali všetkému, čo bolo vnímané ako cudzie. Pre formovanie a rozvoj ruskej národnej filozofie to malo svoj principiálny význam. Nebol dôvod pokladať ich za „provinčných filozofov“, hrdých na to, že objavili to, čo už bolo objavené dávno predtým pod iným názvom.

Uplatnenie tohto princípu v reflexii pravdivosti ruskej filozofie (v danom prípade z hľadiska jej formy) umožňuje analýzu ruskej filozofie v jej skutočnej podobe. A nakoniec, pojem metafyzika nenadobúda len formálny charakter, ak máme na zreteli konkrétnu metafyziku človeka, ktorá predstavuje filozofiu v jej vlastnom zmysle slova.

Ruská filozofia v jej skutočnej podobe predstavuje stret medzi metafyzikou človeka a dvomi formami pozitivizmu – „náboženskou filozofiou“ a „vedeckou filozofiou“. Napriek tomu, že tieň pozitivizmu (náboženského i vedeckého) doľahol na ruskú filozofiu pod vplyvom západnej filozofie, tento stret sa stal vnútornou záležitosťou ruskej kultúry, stal sa zápolením filozofie o jej právo nájsť si svoje osobité miesto a nadobudnúť samostatný význam vo vzťahu k bohosloviu a vede. Pozitivizmus mal istú taktickú prevahu (ktorá vyplývala fakticky z jeho základného nedostatku): nebol zaťažený úlohou skutočného filozofického sebaurčenia, odvolávajúc sa na „religiozitu“ a (alebo) „vedeckosť“ ako na svoje oporné body, nevyžadujúce ďalšie vysvetľovanie. Tým pripútal pozornosť tých, ktorých lákala výzva utiecť od seba samých, od filozofického uvedomenia, či výzva splynutia v bezvedomej mase živelnosti sveta alebo „nadvedomom pleróme božstva“.

To všetko nemožno nebrať do úvahy, pokiaľ ide o osud ruskej filozofie. Naopak, zreteľné rozlišovanie medzi filozofiou v jej vlastnom zmysle slova (filozofiou schopnou svojho sebaurčenia ako filozofie) a dvomi formami pozitivizmu (náboženského a vedeckého) tvorí piaty princíp chápania ruskej filozofie – **princíp sebaurčenia**. Význam tohto princípu je aktuálny najmä preto, lebo „náboženský“ a „vedecký“ pozitivizmus (napr. aj v podobe „ruského kozmizmu“) zatienňuje ruskú filozofiu v jej vlastnom zmysle slova.

V danom prípade nejde len o osud, ale aj o poslanie ruskej filozofie. „Náboženská filozofia“, nedisponujúca schopnosťou správne pochopiť toto poslanie, vyzdvihla úlohu vytvorenia umelého „nadkonfesionalného náboženstva“ s jeho adekvátnym „syntetickým bohoslovím“, ukrytým pod rôznymi názvami: teosofia, sofiológia, panenteizmus (u L. P. Karsavina) atď. Tým bola od počiatku nesprávne interpretovaná skutočná pravoslávno-bohoslovecká perspektíva, ktorú odkryli klasici ruskej filozofie. Ich zásluha spočíva v ich úsilí nielen o samostatnosť filozofického poznania, ale aj o ustanovenie jeho reálnej spojitosti s pravoslávnym bohoslovím, vyzdvihujúc do popredia úlohu vytvorenia kresťanskej filozofie.

Základom kresťanskej filozofie sa stal nimi vyzdvihnutý **princíp „záhady človeka“**. Podobnú záhadu je schopná sformulovať iba filozofia, ktorá prenikla do hlbín ľudskej existencie, do hlbín osobnosti i národnosti (čo sa často pomenúva ako „podstata“ človeka). Riešenie tejto záhady neumožňuje „náboženstvo ako také“ ani „syntetické náboženstvo“, ale iba náboženstvo Bohočloveka, t. j. kresťanstvo (ucelené ponímanie tragédie človeka nie je možné bez osvojenia si, v miere adekvátnej človeku, tragédie Bohočloveka Ježiša Krista) podáva riešenie v kristologických dogmách, ktoré stanovila Pravoslávna cirkev.

A v tejto jednote záhady a jej riešenia (formou otázky a odpovede) nadobudol svoje zreteľnejšie črty ruský typ kresťanskej filozofie. Odpoveď nejestvuje sama osebe, bez otázky, správna odpoveď bez správnej otázky. A ak otázka patrí do sféry svetskej kultúry a odpoveď sa nachádza v učení Cirkvi, tak problém „sekuralizácie“ odpadá (ale nie na úkor vzájomného pohltenia cirkevného a svetského, ale prostredníctvom ich skutočnej dvojjednoty).

Uvedené princípy nachádzajú svoje adekvátne uplatnenie v analýze ruskej národnej filozofie, predovšetkým pri skúmaní tvorby jej klasikov. Tieto princípy zodpovedajú základ-

nému charakteru ruskej národnej filozofie 70. – 90. rokov 19. storočia, tvorbe tých, čo chápali filozofiu ako učenie o človeku.<sup>7</sup>

**V. Namiesto záveru.** Zdôrazňovanie jedinečnosti (svojbytnosti) ruskej filozofie, prejavujúcej sa najmä v osvojení náboženskej skúsenosti prostriedkami a formami filozofovania, viedlo mnohých historikov filozofie k presadeniu „osobitej cesty“ a ku konfrontácii ruskej a západnej filozofie, k utvrdeniu zdanlivého nesúladu medzi domácou filozofickou tradíciou (charakterizovanou ako „živé kresťanstvo“, „filozofia utrpenia a pohľadania“) s tradíciou racionalistickej reflexie Západnej Európy.

Ruská filozofia zahŕňa protirečenie historicko-kultúrneho vývoja Ruska, zložité formy vzájomnej súčinnosti s európskym sociálno-filozofickým myslením. Ruské vedomie sa vždy nachádzalo v situácii stretu kresťanstva a herézy, „svojich“ a „cudzích“, milosrdenstva a spravodlivosti, Európy a Ázie, starej pravdy a pravdy.

Odhalené protirečenie ruskej reality eliminuje možnosť existencie akejsi jednej „verzie“ ruského filozofického vedomia. Zároveň však svojráznosť ruskej filozofie nie je fikciou. Hľadanie strateného, správnejšie povedané, nikdy nejestvujúcej jednoty kultúry, je základom, ktorý určuje smerovanie filozofického myslenia v Rusku. Hľadanie princípov celistvosti môže prechádzať do línie ich vytvárania, konštruovania. Je to cesta sociálnej transformácie na racionálno-filozofickej báze.

Ani jedno filozofické dielo, ani jeden filozof si nemôžu robiť nároky na úplné a definitívne vyjadrenie ruskej filozofickej kultúry. A ak je potrebné nájsť čosi spoločné (univerzálne), čo je do určitej miery prejavom národného sebauvedomovania, tak to treba analyzovať ako stav medzi protikladnými pnutiami, ktorý nemožno odvodzovať z nijakej jedinej filozofickej tézy, jedného učenia, či jednej talentovanej osobnosti mysliteľa.

Z dejín kultúry je známe, že nachádzanie akejkoľvek stránky, kvality, črty národnej duchovnosti bolo typické pre nereflexívny rozum, ktorý vlastnú jednostrannosť vydával za pozitívnosť a tvorivú svojbytnosť. Črtou zrelosti národnej duchovnosti je vnútorné napätie polarít, ktoré organizuje priestor pre rozvíjajúce sa myslenie. A ruské národné sebauvedomovanie predstavovalo nepretržité sa rozvíjajúci duchovný akt.

Zdá sa, že bez pravdivého poznania vlastnej duchovnej kultúry, vlastného „Ja“, ani človek, ani národ nemôžu úspešne hľadiť do budúcnosti. Musia sa odkiaľsi odraziť, na čomsi stavať. Musia vychádzať zo svojho ozajstného bytia, nech bolo a je akékoľvek. Jeho pravdivé poznanie je poučením pre budúcnosť. To platí aj pre poznanie svojbytnosti duchovnej kultúry každého národa vrátane jeho filozofie.

## LITERATÚRA

- [1] ASTAFJEV, P. J.: *Nacionalnosť i obščelovečeskije zadači*. Moskva 1890.
- [2] ASTAFJEV, P. J.: *Vera i znanije v jedinstve mirovozzrenija*. Moskva 1893.
- [3] ASTAFJEV, P. J.: *Opyt o svobode voli*. Moskva 1897.

---

<sup>7</sup> Metafyzikou človeka sa zaoberali najmä N. N. Strachov, P. J. Astafjev, L. M. Lopatin, P. A. Bakunin, N. G. Deboľskij, V. A. Snegirjov, V. I. Nesmelov. Pozitívnu úlohu pri formovaní ruskej národnej filozofie zohrala napr. aj tvorba I. V. Kirejevského, A. S. Chomjakova, P. D. Jurkeviča, A. A. Kozlova, N. J. Danilevského a ďalších.

- [4] AKSAKOV, K. S.: O nekotorych sovremennykh sobstvenno literaturnykh voprosach. In: *Voprosy filosofii*, N. 2, 1990.
- [5] BAKUNIN, P. A.: *Zapozdalyj golos sorokovykh godov*. Sankt-Peterburg 1881.
- [6] BAKUNIN, P. A.: *Osnovy very i znanija*. Sankt-Peterburg 1886.
- [7] BERĐAJEV, N. A.: *Filosofia svobody*. Moskva 1911.
- [8] BERĐAJEV, N. A.: *Sobranije sočinenij*. T. 3. Pariž 1989.
- [9] BERĐAJEV, N. A.: *Duše Ruska*. Brno: Petrov 1992.
- [10] BERĐAJEV, N. A.: *Ruská idea*. Praha: OIKOYMENH 2003.
- [11] BULGAKOV, S. N.: *Svet nevečernij*. Moskva 1994.
- [12] FEOFAN ZATVORNİK: *Čto jest' duhovnaja žizn' i kak na nejo nastroit'sja?* Leningrad 1991.
- [13] FLOROVSKIJ, G. V.: *Puti ruskogo bogoslovija*. Vilnius 1991.
- [14] FRANK, S. L.: Filosofija i religija. In: *Na perelome. Filosofskije diskussii 20-ch godov*. Moskva 1990.
- [15] FRANK, S. L.: *Duchovnyje osnovy obščestva*. Moskva 1992.
- [16] FRANK, S. L.: *Vvedenije v filosofiju*. Sankt-Peterburg 1993.
- [17] GOLUBINSKIJ, F. A.: *Umozritel'naja psihologija*. Moskva 1871.
- [18] CHOMJAKOV, A. S.: *Sobranije sočinenij*. T. II. Moskva 1900.
- [19] ILJIN, N.: Tragedija ruskoj filosofiji. In: *Ruskoje samosoznanije. Filosofsko-istoričeskij žurnal*. Izd. Russkogo filosofskogo obščestva im. N. N. Strachova, (N 4 – 5) 1998; (N 6) 1999; (N 7) 2000, (N 8) 2001.
- [20] JAKOVENKO, B.: *Dějiny ruské filosofie*. Praha 1939.
- [21] JURKEVIČ, P. D.: *Filosofskije proizvedenija*. Moskva 1990.
- [22] KIREJEVSKIJ, I. V.: *Polnoje sobranije sočinenij*. T. 1. Moskva 1911.
- [23] KOZLOV, A. A.: Soznanije Boga i znanije o Boge. In: *Voprosy filosofii i psihologii*, roč. 29, Moskva 1895.
- [24] LEVICKIJ, S. A.: *Očerki po istoriji ruskoj filosofii*. Tom I., Moskva 1996.
- [25] LOPATIN, L. M.: *Položitel'nyje zadači filosofii*. 2. časť. Moskva 1891.
- [26] LOPATIN, L. M.: Tipičeskije sistemy filosofii. In: *Voprosy filosofii i psihologii*, roč. 83, Moskva 1906.
- [27] LOPATIN, L. M.: Novaja teorija poznanija. In: *Voprosy filosofii i psihologii*, roč. 80, Moskva 1907.
- [28] LOPATIN, L. M.: *Položitel'nyje zadači filosofii*. T. 1. 2. izd. Moskva 1911.
- [29] LOPATIN, L. M.: Aksiomy filosofii. In: *Voprosy filosofii i psihologii*, roč. 80, Moskva 1905.
- [30] LOPATIN, L. M.: *Aksiomy filosofii*. Moskva 1996.
- [31] LOSSKIJ, N. O.: *Istorija ruskoj filosofii*. Moskva 1991.
- [32] LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s. r. o. 2004.
- [33] MASARYK, T. G.: *Rusko a Evropa II*. Praha 1933.
- [34] MASARYK, T. G.: *Rusko a Evropa*. Praha 1996.
- [35] *Masonstvo v jeho prošlom i nastojaščem*. T. 1. Moskva 1991.
- [36] *NA PERELOME: Filosofskije diskussii 20-ch godov*. Moskva 1990.
- [37] NESMELOV, V. I.: *Nauka o čeloveke*. T. 1. Kazaň 1898.
- [38] NESMELOV, V. I.: *Nauka o čeloveke*. T. 1., 3. izdanije. Kazaň 1905.
- [39] NESMELOV, V. I.: *Nauka o čeloveke*. T. I. (reprint). Kazaň 1994.
- [40] *Ruskoje samosoznanije. Filosofsko-istoričeskij žurnal*. Izd. Russkogo filosofskogo obščestva im. N. N. Strachova 1994 – 2001.
- [41] SERBINENKO, V. V.: *Russkaja religioznaja metafizika (XX vek)*. Moskva 1996.
- [42] SNEGIRJOV, V. A.: *Učenije o lice Gospoda Iisusa Christa v trjoch pervykh vekach christijanstva*. Kazaň 1870.
- [43] SNEGIRJOV, V. A.: *Psihologija. Systematičeskij kurs lekcij*. Charkov 1893.
- [44] SOLOVJOV, V. S.: Krizis zapadnoj filosofii. Protiv pozitivistov. In: *Izbrannyje sočinenija*. T. I. Sankt-Peterburg 1913.
- [45] SOLOVJOV, V. S.: Opravdanije dobra. In: *Izbrannyje sočinenija*. T. I. Sankt-Peterburg 1913.

- [46] SOLOVJOV, V. S.: Kritika otvlečonných načal. In: *Izbrannyje sočinenija*. T. II. Sankt-Peterburg 1913.
- [47] SOLOVJOV, V. S.: Čtenija o Bogočelovečestve. In: *Izbrannyje sočinenija*. T. III. Sankt-Peterburg 1913.
- [48] SOLOVJOV, V. S.: Istorija buduščnosti teokratii. In: *Izbrannyje sočinenija*. T. IV. Sankt-Peterburg 1913.
- [49] SOLOVJOV, V. S.: Obščestvennaja pol'za. In: *Sobranije sočinenij*. T. 8. Sankt-Peterburg (bez udania roka vydania).
- [50] SOLOVJOV, V. S.: O filosofskych trudach P. D. Jurkeviča. In: *Sočinenija*. Moskva 1988.
- [51] STÖRIG, H. J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha: Zvon 1991.
- [52] STRACHOV, N. N.: *Mír kak celoje*. 2. vydanie. Sankt-Peterburg 1892.
- [53] STRACHOV, N. N.: *Borba s Zapadom v našej literature*. Kniga pervaja. Sankt-Peterburg 1887.
- [54] ŠPET, G. G.: *Sočinenija*. Moskva 1989.
- [55] ŠPET, G. G.: Očerki razvitija ruskaj filosofii. In: *Russkaja filosofija. Očerki istorii*. Sverdlovsk 1991.
- [56] VORÁČEK, E.: *Eurazijstvi v ruském politickém myšlení. Osudy jednoho z porevolučních ideových směrů ruské meziválečné emigrace*. Praha: SET OUT 2004.
- [57] *VOPROSY FILOSOFII I PSYCHOLOGII*, roč. 136, Moskva 1917.
- [58] VYŠESLAVCEV, B. J.: *Etika preobražonnogo erosa*. Moskva 1994.
- [59] TRUBECKOJ, S. N.: *Sočinenija*. Moskva 1994.
- [60] ZEŇKOVSKIJ, V.: *Osnovy christianskoj filosofii*. T. 1. – 2. Paríž 1961 – 1964.
- [61] ZEŇKOVSKIJ, V. V.: *Istorija ruskaj filosofii*. T. I, č. 1. Leningrad 1991.
- [62] ZEŇKOVSKIJ, V. V.: *Istorija ruskaj filosofii*. T. II, č. 2. Leningrad 1991.
- [63] ZEŇKOVSKIJ, V.: *Istorija ruskaj filosofii*. Moskva: Akademičeskij projekt Raritet 2001.

---

Tento príspevok predstavuje čiastkový výstup z riešenia úlohy grantového projektu VEGA č. 1/3604/06 *Odkaz filozofického diela N. O. Losského pre duchovnú kultúru zjednotenej Európy*.

---

PhDr. Ján Čipkár, PhD.  
 Katedra teórie štátu a práva PF UPJŠ  
 Kováčska 26  
 040 75 Košice  
 SR  
 Jan.Cipkar@upjs.sk