

Schuster, Peter Rainhard

[Berd'ajev, Nikolaj Alexandrovič. Filosofická autobiografie]

*Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.* 2006, vol. 55, iss. B53, pp. 104-107

ISBN 80-210-4079-3

ISSN 0231-7664

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106892>

Access Date: 01. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Čím si získali tieto dejiny filozofie moju priazeň? Hoci moje hodnotenie môže vychádzať len z dvoch zväzkov určených pre helenizmus, dovoľm si konštatovať, že nový Ueberweg na prvý pohľad zaujme čitateľa svojou systematickosťou a prehľadnosťou výkladu. Skoro každý filozof alebo preberaná škola má takmer to isté alebo aspoň veľmi podobné členenie textu. Zdá sa, že jednotná koncepcia je v celom diele viditeľne prítomná ako jasný zámer hlavného zostavovateľa, ktorý svoju šťastnú voľbu dokázal presadiť u všetkých jednotlivých prispievateľov-špecialistov z tej ktorej oblasti.

Prehľadnosti veľmi napomáha fakt, že každá ucelená kapitola knihy je číselne označená ako príslušný paragraf, čo umožňuje veľmi dobrú orientáciu najmä pri odkazoch na primárnu a sekundárnu literatúru, ktorej bohatstvo je jednou z najsilnejších cností knihy (ale o tom neskôr). Pod názvom kapitoly nájde čitateľ prehľadný súpis podkapitol označených veľkými písmenami rímskej abecedy. Už letmý pohľad na tento „obsah“ nám dáva systematický prehľad o členení textu, jeho proporcionálnom rozložení a zároveň o závažnosti (relevantnosti) jednotlivých preberaných tém. Nasleduje spravidla úvodná menšia podkapitolka, ktorá nás upozorní na niektoré markantné črty toho-ktorého filozofa alebo filozofického smeru, na jeho vnútorné členenie alebo postavenie v širšom kontexte antickej myšlienkovvej tradície. Veľmi užitočný (a v anglických knihách nie vždy prítomný!) je nasledujúci prehľad primárnych textových svedectiev, ich vzájomné vzťahy, postupnosť recepcie a hodnovernosť. Už na tomto mieste venuje autor pozornosť rôznym vedeckým pohľadom na primárnu textovú tradíciu, predkladá stručnú históriu kritických vydaní, komentárov, dokonca aj textovo-kritických prác. Nasleduje samotný výklad učenia príslušného filozofa, ktorý spravidla ešte predchádza priblížením biografických, civilizačných, kultúrnych, prípadne iných ideových okolností vzniku jeho diela. Na záver nájde čitateľ bohatú, tematicky podľa jednotlivých podkapitol členenú bibliografiu, ktorej súčasťou je stručná anotácia spojená s hodnotením autora. Na mnohých miestach sa nám zdá, že bibliografia je takmer „úplná“, ale to bude určite – najmä pri mapovaných obdobiach bližších k súčasnosti – zjavný optický klam.

Najsilnejšou stránkou dielov, ktoré sa mi dostali do rúk, a zostáva veriť, že aj celej série, je už spomínaný rozsah sekundárnej literatúry jednak v bibliografii, jednak pri výklade prameňov a najmä samotnej historicko-filozofickej problematiky. Autori pri výklade jednotlivých filozofických osobností, prípadne historicko-filozofických škôl, podávajú reprezentatívnym a často vyčerpávajúcim spôsobom najnovší stav bádania a časť z jeho histórie relevantnú pre pochopenie súčasných interpretačných prístupov, sporov a konfrontácií. Čitateľ tak dostáva súhrnný prehľad toho, čo sa v tej-ktorej oblasti bádania vykonalo, a aké sú východiská pre ďalší výskum. Túto stránku recenzovaných dejín filozofie považujem za mimoriadne prínosnú najmä dnes, keď sa každoročne vyprodukuje obrovské množstvo sekundárnej literatúry, ktorú jednotlivec – najmä ak nemá priamy prístup do kvalitných knižníc – jednoducho nedokáže sledovať. Informácie o stave výskumu sú pritom pomerne čerstvé, najmä ak uvážime, že zväzky relevantné pre anticckú filozofiu vychádzali zväčša od polovice 90. rokov 20. storočia.

Napriek tomu, že anticcká séria nového Ueberwega nemôže nahradiť diela monografického charakteru detailne rozoberajúce čiastkové historicko-filozofické a interpretačné problémy, jej miesto v knižnici historika antickej filozofie je veľmi významné. Na vlastnej koži som sa presvedčil, že nový Ueberweg dokáže človeka nielen zorientovať, ale aj uchrániť od mnohých interpretačných úskalí a slepých uličiek v dejinách filozofie. Slúži nám ako bezpečný prístav, z ktorého sa vydávame na moria plné dobrodružných objavov. Ale aj do prístavu musíme priplávať dostatočne skoro pred búrkou...

Andrej Kalaš

Nikolaj Alexandrovič Berďajev: *Filosofická autobiografie*, Olomouc: Velehrad-Roma 2005, 440 s. (přel. M. Válková)

Je navýsost záslužnou iniciatívou nakladateľství Velehrad-Roma, že po dlhých odmly obnovilo seznamování české filosofické i širší veřejnosti s díly ruských idealistických filosofů. Posledním příspěvkem do knižnice ruského myšlení je *Filosofická autobiografie* N. A. Berďajeva, která

resumuje a rámuje duchovní dědictví tohoto významného ruského myslitele, již alespoň částečně zpřístupněné českému čtenáři.

U Berďajeva ovšem nejde o tradiční „vzpomínky na vlastní „život“, ale o osobitě rozvinutí jeho filosofické koncepce křesťanského personalismu na specifické dějinné látce – tj. na svébytné autobiografii. Co by v případě běžné memoárové literatury zaráželo a odpuzovalo šablonovitostí či nedostatkem „intimních“ pasáží, to je zde naopak pevnou součástí autorova pojetí. Spíše než životopis nám tvůrce předkládá svérázné teologicko-filosofické pojednání zabývající se hledáním pravého Já, v Berďajevově chápání poznáním světa v sobě, stejně jako sebe ve světě. V předmluvě ke knize, nesoucí v ruském originále přesnější název *Sebezpoznaní*. *Zkušenost filosofické autobiografie*,<sup>2</sup> označuje Berďajev zkoumání sebe sama jako základní noetický nástroj, jako nejdůležitější část poznávacího procesu. Vždyť vzpomínky nejsou pouhým pasivním odrazem skutečnosti, ale paměť představuje přetvářející element: přístup k prožitým událostem je intencionální, vztahový, subjektivně zabarvený. Tvůrčí úsilí myslí vychází z hlediska momentálního stavu, jenž se v čase dynamicky proměňuje, stejně jako minulost sama. Autobiografie musí být vedle deskripce „času znovu nalezeného“ současně kreativním aktem, který je podstatou *filosofické* reflexe vlastního života, snažící se odkrýt jeho imanentní smysl.

Berďajev, jenž se v celém svém díle opírá o pravoslavnou koncepci člověka jako mikrokosmu, jako zrcadla, ve kterém je přítomno veškeré velké historické dění, tvrdí, že svět můžeme bezpečně poznat nikoli oklikou, skrze poznávání objektivní reality (neboť toto poznání bude vždy zatížené subjektivní chybou), ale bezprostředně, ve vlastním nitru. Na velkém dějinném plátně Berďajevova života, jenž byl nabit událostmi (bouřlivý rozvoj ruské kultury na počátku XX. století, dělnické bouře a revoluce 1905, vyhnanství na Sibiři a pobyt v Paříži, 1. světová válka a únorová revoluce 1917, krize prozatímní vlády a Říjen, občanská válka a definitivní emigrace...), dochází k sebeodhalení Já, k rozvinutí ideje ducha v procesu sebezpoznaní. Vývoj, který je poháněn axiologickým napětím, vyvstává v průsečíku dvou světů (viz s. 254 ruského vydání), dočasného a věčného; vlastní hlubina světa osobnosti, která patří transcendentnu (kam instinktivně směřuje), se střetává se světem materiálním, sociálním, ohraničeným, jež se snaží transcendentovat.

Ve své knize Berďajev nepostupuje přísně chronologicky podle systematického plánu, jak je tradicí v „běžných“ autobiografiích, nýbrž pracuje pomocí tematických exkurzí, spíše přes jednotlivé problémové okruhy než po časové lince. Podtitul I. kapitoly *JÁ a svět* současně vyjadřuje osu celé knihy. Prvotním pocitem, provávajícím celý Berďajevův život, je velmi často zmiňovaný a nesčetněkrát podtrhovaný pocit odcizení, pocit nesounáležitosti vlastního Já se světem. Prostředí a společenské jevy, kterého ho obklopují, systematicky převádí na vnitřní střet omezeného versus věčného *v sobě* samém. Provádí redukcí problému filosofického smyslu života, a to na vztah živého subjektu, usilujícího o překročení vlastního stínu, vůči objektivní, nepřátelské realitě. Berďajev vyrůstal ve velmi specifickém prostředí, ve *vojensko-mnišském Rusku*, jak je sám charakterizoval, privilegovaný bohatstvím i původem ze starého aristokratického rodu, jehož *Heimat* se nacházela ve špičce elity carské Rusi. Berďajev pak v neschopnosti integrovat se do tohoto prostředí vidí významnou motivaci k revoltě proti vlastní třídě a sám sebe označuje za „kajícího se šlechtice“, typického ruského inteligenta, bojujícího za aristokracii ducha proti aristokracii krve – tuto svou individuální pozici nicméně poté spekulativně ztotožňuje s pozicí obecně lidskou a svůj osobní zápas o vlastní sebeuvědomění ztotožňuje se zápasem o abstraktně univerzální koncepci všelidské humanity. Prvotní zdroj osobního vypjatého individualismu spatřuje Berďajev ve své vrozené přehnané senzitivitě, v abnormálně vyvinutém citu pro dokonalost a čistotu, s nímž se poji snaha o purifikaci světa – snaha, která se u něj vyskytovala od mládí. Tak se mísí štítlivost, odcizení i střízlivý odstup k okolí, které ho obklopuje, tak se formuje jeho vztah k prostředí aristokracie, s nímž nebyl Berďajev s to se identifikovat. Z těchto zdrojů pak vyvěrá dotyčná neláska, instinkt toužící negovat „tento“ svět, jakož i náboženská energie namířená k transcendentnu, k „onomu“ světu – nositeli absolutní hodnoty. Vnímavost k příkrému protikladu skutečnosti vůči ideálu v sociální sféře motivovala Berďajeva i k zásadnímu odmítnutí neradostné reality tehdejšího Ruska, učinila jej

<sup>2</sup> *Самопознание. Опыт философской автобиографии*, Moskva: Мысль 1991. Původní vydání: New York: YMCA PRESS 1949.

neschopným ignorovat rovněž sociální otázky. Celá první kapitola, obsahující vzpomínky na dětství a mládí, představuje pozornou diagnózu onemocnění vypjatým individualismem a osamělostí, což byla choroba tolik typická pro ty ruské aristokraty a inteligenty, jež nedokázali přijmout za vlastní ani svou třídu, ani žádnou jinou společenskou skupinu. Berďajev v autobiografii zdůrazňuje, že právě z těchto raných životních postojů (které jej provázely celý život) rezultuje zájem o základní problém celého jeho myšlení – tj. otázka svobody a života „bez uvozovek“.

Jak píše, cíl usilování „já“ v jeho koncepci leží mimo tento dočasný, materiální svět a je zaměřen do světa věčných hodnot. Ve světě věčných hodnot hledá „skutečnou“ realitu i překonání odcizení. Berďajev nepřímo ve své knize klade otázku, zda filosofie jaksi předchází filosofa nebo zda plyne až z jeho osobnosti a sociálních vlivů, jež na něj působily. Právě v Berďajevově případě je neobyčejně názorně vyjádřena možnost druhá.

Vše v jeho filosofii se točí kolem vlastního „já“, kolem osobnosti postavené do specifické společenské situace, vnímané vědomím jako krizové. Stále znova se opakuje pocit odcizení – pocit, který se stal převládajícím pocitem celé Berďajevovy existence – odtrženost od příbuzných, od kolegů z kadetky, od sociálně demokratických soudruhů; a mnohem později i osamělost mezi bílými emigranty. Berďajevskému způsobu pojetí překonání této subjektivní pozice je vlastní určitá schizofrenie – stále usiluje o zdolání sebeobjímajícího pocitu cizoty, avšak nikoli společensky, přihlášením se ke konkrétní skupinové metě a seidentifikací s ní, nýbrž ve sféře idejí, myšlenek, které „miluje více než lidi“. Berďajev je subjektivně vykloněný do nicoty a stále znova si klade otázku po smyslu lidského bytí: „*Nic společenského, žádný společný prospěch nemůže utěšit individuum v jeho nešťastném osudu. Samotný pokrok je přijatelný jen v tom případě, jestli přináší něco nejen budoucím pokolením, ale i mně osobně.*“ (s. 262 ruského vydání) Tím se Berďajev dostává k vyššímu, subtilnějšímu rozměru svého myšlení, jímž je existenciální rozměr osobnosti. Poté, co popřel všechny nároky společenského prostředí a odmítl heteronomní normativní morálku, vede Berďajeva jeho vypjatý individualismus k hledání smyslu života v *subjektivním projektu*. Smysl objektivní by byl podle něj pouze výrazem nějaké manipulující racionality, jež by změnila člověka v svůj nástroj, což by představovalo výsměch lidské autonomii. Berďajev se bouří proti objektivizaci člověka, byť by to byl objektivismus náboženský (člověk jako součást světového řádu, podléhající normativní „od Boha dané“ morálce) či marxistický (člověk jako součást organizované a jednající společenské skupiny, třídy). Svět stále Berďajev vnímá jako všeobjímající krunýř, jako pasivní, inertní a svobodě nepřátelský; každá organizovaná společnost je nebezpečná svobodě, resp. *ideálu absolutní, totální, abstraktní Svobody*.

Berďajev nechce být objektem mezi objekty, chce překonat odcizení od světa a překonat je tvůrčím zásahem, který, a to je zásadní slabina celé koncepce, naráží na jeho vypjatý individualismus, na slabost sil jednotlivce, jež zákonitě vyúsťuje v pouhou iluzi svobody, v pouhou potenci svobodně žít ve světě vlastních idejí. Berďajevský rebel, pravda, vše sympatizuje se všemi rebely proti autoritě a „neměnnému“ pořádku, je na straně Luthera proti církvi, na straně Müntzera a sedláků proti Lutherovi, na straně jakobínů proti royalistům a na straně dělníků proti carismu. Jeho vzpoura je výhradně vzpourou *teoretickou* – chce bojovat a přetvářet, ale jen abstraktně; kritizuje z hlediska vyšší morálky, nicméně jsa omezen na vlastní síly a limitován hrůzou ze „znečištění ideje“ není schopen skutečnost prakticky měnit.

Velmi specifický je Berďajevův vztah k náboženství. Navzdory své hluboké víře, nepramenící však z nějaké zkušenosti náboženského (znovu)obrácení, Berďajev jako krajní individualista náboženství velmi ostře kritizuje, respektive odmítá specifickou podobu církevnictví jako souboru dogmat a autoritativních nařízení a hovoří o osobní, personální víře. Význam Krista redukuje na člověka – subjekt, který zvítězil nad smrtí a který tímto aktem metafyzicky potvrdil absolutní hodnotu každé individuální duše a garantoval existenci „věčného světa“, světa absolutních hodnot, v němž neexistuje zlo, nenávisť, bída ani smrt. Berďajev své křesťanství pojímá jako subjektivní prožitek, nebe i peklo chápe existenciálně, vztahově, neontologicky. Vedle *filosofické* otázky *svobody* stále krouží kolem druhé osy, kolem *náboženského* problému *spásy*, jejíž nenaplněnost je podmíněna neschopností Já vejít do věčnosti. Tato nenaplněnost individuálního osudu každého člověka je potvrzením slabosti ducha, manifestující se každým prožitkem smrti jiných a neodvratně i své vlastní. Ve svém náboženském uvažování Berďajev pečlivě rozlišuje mezi pojmem „hřích“

jakožto pojmem normativně moralizátorským a pojmem „zlo“ jakožto pojmem profánním. Zlo je v Berďajevově koncepci odpadnutím světa od Boha. Boha pak ztotožňuje s pravdou, svět materiální s nepravdou, lží. Všechny teologické pojmy uchopuje ovšem existenciálně, niterně a prožitkově, nikoli jako vnější ontologickou realitu.

Ve svých vzpomínkách se Berďajev poměrně podrobně věnuje setkáním s významnými osobnostmi spojenými s mimořádně prudkým a různorodým duchovním kvasem v ruské společnosti na přelomu XIX. a XX. století – toto období Berďajev sám nazývá ruskou renesancí. Portréty svých současníků nicméně autor načrtává se stejnou maximální úsporností a nezúčastněností, s jakou popisuje i historické události. Dotyční představitelé ruské „renesance“ jsou tudíž zachyceni jako nositelé určitých idejí, mravních maxim. Jsou to *typy*, nikoli konkrétní živá individua. Všechna jednotlivá setkání, a mnohá z nich velmi závažná, ať již se jedná o Vasilije Rozanova, o dlouholeté přátele Lva Šestova a manžele Merežkovské (tj. Dmitrije Merežkovského a Zinaidu Gippius) – reprezentanty nového křesťanství, či ať jde naopak o relativně okrajová zastavení s Anatolijem Lunačarským nebo Rudolfem Steinerem, všechny tyto pestré kontakty vždy představují pouze další fáze rozvíjení ideje Já, další milníky na cestě za sebepoznáním. Dochází tak k redukci sociální skutečnosti a vlastního života na negující pohyb ideje svobody, v níž vidí Berďajev pravý smysl křesťanského pojmu spásy. Osobnost totiž není hotová, pevná skutečnost, naopak, konstituuje se v procesu *sebepoznání*, potvrzuje se jakožto osobnost teoreticky pojatou svobodou od světa, tedy myšlenkovou činností ve své hlavě (s. 276 ruského vydání). Berďajev ovšem není schopen vykročit za antinomie převzaté od Kanta, který byl vedle Fichteho jedním z jeho hlavních inspiračních zdrojů. Spirituálně motivované antitetické myšlení sice obnovuje práva bezprostřednosti, je neustále v pohybu, stále hledá, stále rozkládá, ale fakticky je nečasově a neschopné syntetizovat a zejména vyústit v praktický čin. Berďajevova svoboda je výhradně svobodou negativní, je svobodou od všech omezení, nikoli už svobodou k něčemu. Objektivní realitu, i v podobě sociální skutečnosti, odmítá totálně, absolutně, neboť jeho přístup nedovoluje spojení svobody a nutnosti. Filosof nevidí nutnost pouta mezi myšlenkou a činem, potřebu, aby se „duch stal tělem“ (srv. J 1,14). Berďajevovo uvažování se pohybuje v nepřechodných protikladech biblického „*ale buď řeč vaše: jistě, jistě; nikoli, nikoli. Což pak nad to více jest, od zlého jest*“ (Mt 5,37). Toto myšlení je vyloženo kantovské svou neživotnou abstraktností a logickým formalismem. Totální, absolutně pojímaná idea svobody nakonec likviduje prostředky ke svému vlastnímu uskutečnění, ignoruje sociální fakta i vývoj; poměry jsou plodem hlav lidí, převrat tedy může a musí být uskutečněn změnou myšlení uvnitř individua. Berďajev tak často svou zákonitou nečinností právě v klíčových dějinných událostech (byl bezprostředním účastníkem obou ruských revolucí, avšak v roli naprosto pasivního pozorovatele) připomíná nikoli subjekt dějin, ale pouhého moralizujícího glosátora, a z rytíře pravdy a spravedlnosti, jímž vždy *chtěl být*, se mění na Dona Quijota zápasícího ve jménu krásných ideálů s větrnými mlýny abstraktních idejí a koncepcí, v reálném světě však neschopného praktického činu.

Ve Francii se stal Berďajev nesmírně populární mezi intelektuály právě díky své obhajobě totálního individualismu a vyjádření odcizení jako vlastnosti imanentní lidské existenci. To již ale samozřejmě byla záležitost nového životního pocitu „ztráty pevné půdy pod nohama“ u francouzského měšťáka. Vítězné tažení berďajevského myšlení zde ústrojně souznělo s celou existencialistickou náladou, jak ji mezi prvními vyslovil např. J. P. Sartre románem *Nevolnost (La Nausée)*, 1938) – románem, který se stal uměleckým manifestem tohoto nového životního postoje i celé epochy.

Autobiografii Berďajev zakončuje v roce 1940 a svou situaci přílehavě přirovnává k feudálovi ve vlastním sídle, za hradbami a se zvednutým padacím mostem (viz s. 299–302 ruského vydání). Nikoli náhodou, neboť taková filosofická koncepce, jejíž podstatou je tvrzení, že *každý* sociální vztah je *a priori* ohrožením toho bytostně lidského v nás, naší svobody, může ústít pouze do teoretického a praktického *poustevnictví*.

Peter R. Schuster