

Hanuš Nykl

KDYŽ RUSKO NESTAČÍ:
NADNÁRODNÍ A NADSTÁTNÍ PROJEKTY RUSKÝCH
FILOSOFŮ DRUHÉ POLOVINY 19. STOLETÍ
(DANILEVSKIJ, LEONTĚJEV, SOLOVJOV)

Jedním ze závažných rysů ruské předrevoluční filosofie je její intenzivní zájem o sociálně-politické otázky. Těmi se zabývá většina známých myslitelů druhé poloviny 19. století. Zároveň však ve většině dotčených případů nelze ještě hovořit o sociální či politické filosofii v pravém slova smyslu. Tyto disciplíny se rozvíjejí postupně a etablojí se paralelně tradičnímu ruskému typu myšlení, který vyvěrá spíše z tradice širokého uvažování o filosofii dějin. Myšlení většiny známých ruských myslitelů 19. století nelze vnímat ani jako filosofii *sensu stricto*, neboť ta se rozvíjí často nezávisle na jejich koncepcích.¹ Zájem ruských myslitelů, P. J. Čaadajevem počínaje a V. S. Solovjovem konče, se projevuje spíše na rovině návrhů či vizí, jak uspořádat Rusko, Evropu či přímo celý svět. Jedná se o široce pojatý projektivismus pracující s představou zásadních změn politických systémů a nového uspořádání národů a států. Často se tak jejich představy dostávají na hranici utopismu či do jakéhosi meziprostoru mezi politickou filosofií a utopismem.

V této stati nás bude zajímat jeden pozoruhodný aspekt podobných projektů: jejich společným rysem je mimo jiné to, že Rusko „nestačí“. Nehledě na svou geografickou rozlohu a kulturní různorodost je v úvahách a vizích této skupiny myslitelů považováno za nedostatečné. Aby mohla být myslitelova vize naplněna, je potřeba Rusko překračovat, rozšiřovat či kombinovat s jinými národy, státy či celky. Z široké nabídky v rámci ruského myšlení si všimneme pochopitelně jen určité části. Zastavíme se u formujícího bodu ruského myšlení 19. století na přelomu třicátých

¹ Někteří badatelé proto označují tento typ ruského myšlení alternativními názvy, například kulturosofií. Viz např. Uffelman, D., *Die russische Kulturosoophie. Logik und Axiologie der Argumentation*, Frankfurt am Main 1999, 38. Z hlediska tohoto příspěvku je však označení „filosofie“ spíše konvenční a tradičně zaužívané, proto není dále problematizováno.

a čtyřicátých let, poté se zaměříme na vybrané aspekty panslovanského projektu Danilevského, abychom jej konfrontovali s představami Konstantina Leontjeva. Na závěr se pak zamyslíme nad otázkou nadnárodního a nadstátního projektivismu v díle Vladimira Solovjova. Tato čtyři zastavení jsou zvolena z důvodu jejich zásadního postavení v rámci konstituování samostatného ruského myšlení (slavjanofilové a západníci) a dále vývoje té jeho části, která může být nazvána slavjanofilským paradigmatem (Danilevskij, Leontjev, Solovjov).²

Stačí Rusko slavjanofilům a západníkům?

Na počátku se musíme zastavit u zakladatelského období zmíněného typu filosofování, jímž je „skvělé desetiletí“ ruské kultury: konec třicátých a čtyřicátých let 19. století.³ Toto období je pro další vývoj ruského myšlení klíčové – slavjanofilství, západnictví a jejich polemikami vytyčený diskusní prostor se staly zdrojem většiny pozdějších koncepcí. Nehledě na to, že ruské myšlení už v této době prodělalo dlouhý vývoj, někteří autoritativní historikové ruského myšlení spatřují počátek samostatného ruského filosofování právě v této době.⁴ Nebudeme hovořit o jednotlivých myslitelích, pokusíme se pouze obecně zhodnotit postoj obou směrů k otázce, která nás zajímá. Oba společensko-myšlenkové proudy jsou snahou vyřešit problém Ruska a oba jej konfrontují především s Evropou. Nicméně představy slavjanofilů a západníků o dostatečnosti či nedostatečnosti Ruska se zásadně odlišují.

Začneme nejprve slavjanofily. Ti tvořili úzký kroužek spřízněných osobností, a jejich myšlení je proto snáze zobecnitelné. V dílčích aspektech se jednotliví

² Pojem a koncepce slavjanofilského paradigmatu byly rozpracovány v monografii Nykl, H., *Slavjanofilství a slavjanofilské paradigma. Příspěvek ke studiu ruské filosofie 19. století*, Praha 2015. Zde na s. 162–178 nalezneme metodologická východiska pro tuto studii a na s. 18–29 další odkazy na literaturu.

³ Pojem P. V. Anněnkova. Viz Анненков, П. В., *Литературные воспоминания*, Москва 1983, 121–367.

⁴ Klasickým příkladem je N. O. Losskij, viz Lossky, N. O., *History of Russian Philosophy*, London 1952, 13–14; podobně koncipují dějiny ruské filosofie i někteří současní badatelé, viz např. Hamburg, G. M. – Poole, R. A. (eds.), *A History of Russian Philosophy 1830–1930: Faith, Reason, and the Defense of Human Dignity*, Cambridge 2013. Naopak Zeňkovskij nebo Walicki více zdůrazňují kontinuitu s myšlením 18. století. Zeňковский, В. В., *История русской философии*, Ленинград 1991; Walicki, A., *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005.

slavjanofilští teoretikové sice odlišovali, avšak spojovala je řada společných rysů. Romantický patriotismus, který je základem slavjanofilství, je zaměřen na Rusko a jeho hodnoty. Jeden ze zakladatelů kroužku Alexandr Košelev hovoří ve svých vzpomínkách o tom, že slavjanofilství je zcela nevhodným názvem, který by on nahradil pojmem „tuzemnictví“.⁵ Rusko by z tohoto hlediska tedy mělo dostačovat. Vybočuje-li slavjanofilství něčím z tohoto rámce, například směrem k utopii, jedná se o utopii konzervativní čili zaměřenou na hodnoty minulosti.⁶ Takový způsob myšlení je ze své podstaty neprojektivistický. Tématem, který by u slavjanofilů mohl k určité míře projektivismu zavdat příčinu, jsou jejich úvahy o slovanství. Ty však nejsou podstatou slavjanofilství, ani společným rysem slavjanofilských teoretiků. Slavjanofilové jsou sice stoupcem osvobození Slovanů, konkrétně Slovanů nacházejících se za hranicemi Ruské říše, nemá se však na mysli jejich sjednocení. Klasické slavjanofilství se v tomto ohledu pohybuje spíše v umírněně liberálním paradigmatu, aniž by přecházelo k panslavismu. Nemluvě o tom, že někteří klíčoví slavjanofilové, jako například I. V. Kirejevskij, se slovanskou otázkou nezabývali vůbec.⁷

Západnictví skýtá z tohoto hlediska odlišný obrázek. Jedná se o široký a mocný proud, jenž ve čtyřicátých letech 19. století nevznikl, byl pouze pojmenován. Zároveň se jedná o směr nejednotný – západnictví zformovaly vnější okolnosti, konkrétně obecně politická atmosféra vlády Mikuláše I. Pavloviče, a k formulaci programu je přiměly polemiky se slavjanofily. Samotná představa nutnosti westernizace Ruska ukazuje na pocit nedostatečnosti „domácího“ a nutnost jej transformovat. „Domácí“ nestačí a je potřeba je přetvořit podle určitých představ. To ještě nutně nemusí být projektivismem, změny mohou být postupné, přirozené a „umírněné“, takovou představu však sdílí pouze část západníků. Kromě liberálního křídla (T. N. Granovskij, K. D. Kavelin) však tvořil klasické západnictví také silný proud sociálních projektivistů a utopistů. Kroužky utopických socialistů (například Petraševci), socialismus V. G. Bělinského či A. I. Gercena patří mezi směry radikální a projektivistické. Těm nestačí jen úprava stávající struktury, ale usilují o nastolení zásadně odlišného systému majícího svůj předobraz nikoli v reálném stavu západní společnosti, ale v teoretickém ideálu. Jen zdánlivě radikálnější je v tomto kontextu vize dalšího západníka M. A. Bakunina, ať již se jedná o slovanskou anarchistickou federaci, jejíž

⁵ *Русское общество 40–50-х годов XIX в., ч. 1. Записки А. И. Кошелева*, Москва 1991, 92.

⁶ Walicki, A., *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego slowianofilstwa*, Warszawa 1964.

⁷ Nykl, H., *Славянофилы и славянство: случай Ивана Киреевского*, in: *Slovanské jazyky a literatury: hledání identity*. Eds. M. Příhoda – H. Vaňková, Červený Kostelec – Praha 2009, 281–287.

vytvoření hlásal ve svém raném období, či pozdější koncepcí anarchismu. Zde již zřetelně zaznívá nejen pocit nedostatečnosti stávajícího uspořádání Ruska, nýbrž nedostatečnost Ruska jako takového bez další integrace s jinými národními celky. Západoňákům tedy Rusko ve své stávající podobě nestačí.

Proč Rusko nestačí Nikolaji Danilevskému?

Na slavjanofilsko-západnickou debatu čtyřicátých a padesátých let 19. století navazuje myšlení poreformního Ruska. Některá její východiska radikalizuje, vůči některým se staví negativně, ale hlavní motivy zůstávají, včetně rozšířeného pocitu „nedostatečnosti“ Ruska. Pokud se v dalším výkladu zaměříme jen na tu část ruského myšlení, která navazuje na slavjanofily vytvořené paradigma, nemůžeme minout výraznou postavu Nikolaje J. Danilevského. Sám Danilevskij, patřící mezi „lidi čtyřicátých let“, byl členem utopického spolku Petraševců, později od utopického socialismu odstoupil a „přešel“ na stranu slavjanofilství. To však v jeho interpretaci získává dosud nebyvalou podobu panslavistického programu.⁸ Danilevskij tak vlastně je i není slavjanofil. Podívejme se na jeho vizi podrobněji.

Rusko a Evropa, kde se s jeho historickou (či spíše historiosofickou nebo kulturosofickou) vizí můžeme seznámit, je rozsáhlou prací, v níž nehledě na zdánlivou celistvost výkladu nacházíme dvě různé koncepcí.⁹ Jedná se o teorii kulturně-historických typů a vizi panslavistické federace. Danilevského teorii kulturně-historických typů, předchůdkyni Spenglerovy a Toynbeeho teorie diskrétních civilizací, můžeme vnímat jako snahu o vytvoření slavjanofilské teorie dějin, v jejichž rámci by ruský či slovanský prostor měl své plnohodnotné místo a nenacházel by se na okraji světových dějin (jak to vnímal například P. J. Čaadajev ve svých *Filosofických dopisech*). Ve své analytické části tato teorie nabízí výklad dějin, nikoli jejich změnu. Naopak panslavistický projekt je utopickou vizí pracující s představou zásadní geopolitické proměny celého prostoru východní Evropy a Blízkého východu. Je až s podivem, jaké zásadní změny tento myslitel, prezentující se jako konzervativce, vlastně navrhuje. Silný projektivismus je zjevným ohlasem jeho mladického utopismu, a ne slavjanofilským rysem. Danilevského slovanská federace je podmíněna zánikem Osmanské říše a Rakouska-Uherska, na jejichž místě vzniknou budoucí

⁸ Viz např. Vlček, R., *Ruský panslavismus – realita a fikce*, Praha 2002, 177–182.

⁹ Nykl, H., *Panslavismus a teorie kulturně-historických typů. Setkání dvou koncepcí*, in: *Slovanství ve středověkém prostoru. Iluze, deziluze, realita*. Ed. D. Hrodek. a kol., Praha 2004, 223–231.

království česko-moravsko-slovenské, srbsko-chorvatsko-slovinské, bulharské, rumunské, řecké, maďarské a cařihradský okruh.¹⁰ Ty vstoupí do federace s Ruskou říší, aby společné hlavní město sídlilo v Cařihradě-Konstantinopoli. Danilevskij v budoucnu předpokládá i osamostatnění Polska.¹¹ Jedná se tedy o nadnárodní a nadstátní projekt, který zásadně mění (a do značné míry relativizuje) postavení Ruské říše, jež by podle Danilevského neměla být v tomto celku hegemonem.

Proč vlastně Danilevskij se svou vizí slovanské federace přichází? Když se zamyslíme nad výše uvedenými argumenty, zdá se, že jeho představě dějin a deklarovanému konzervatismu by vlastně měla spíš vadit. Odpověď souvisí s tématem tohoto článku: Danilevskému nestačilo Rusko. Pro zdůvodnění tohoto tvrzení je potřeba se vrátit k teorii kulturně-historických typů, myšlenkovému jádru práce. Kulturně-historický typ nevzniká z každého národa či státu. Pro jeho zformování je potřeba splnit určitý soubor podmínek. Mezi ně patří také „zákon různorodosti a síly jako součást kulturně-historického typu“ hlásající nutnost přítomnosti odlišných a zároveň vyspělých etnicko-státních složek v rámci kulturně-historického typu.¹² Proto je nutné, aby se Rusko v zájmu vytvoření nové civilizace spojilo s odlišnými, ale zároveň do značné míry příbuznými celky. Samotné Rusko tedy pro vytvoření kulturně-historického typu nestačí. Pro splnění podmínky citovaného „zákona různorodosti“ je málo pestré. Tato teze, tak paradoxně znějící v případě největší kontinentální říše světa zahrnující desítky národů, je pochopitelná pouze ve světle Danilevského pojetí národů. Ty se z hlediska jeho teorie, a potažmo vlivu na historii dělí do tří kategorií: pozitivní, negativní a etnografický materiál.¹³ Základem kulturně-historického typu se mohou stát pouze národy „pozitivní“. Je-li většina národů Ruské říše „etnografickým materiálem“ (např. ugrofinské národy) či negativními „biči Božími“ (kočovnické národy), je zřejmé, že Rusko si vlastními silami k vytvoření kulturně-historického typu opravdu stačit nebude.

Podrobnější analýza panslavistického projektu Danilevského hovoří proti představě, že se jedná o touhu po slovanství či pouhou snahu rozšířit ruský prostor o slovanské země. „Slovanská federace“ totiž zahrnuje nejen neslovanské národy, ale čtyři z osmi (či snad do budoucna s Polskem z devíti?) jejich subjektů (království řecké, maďarské, rumunské a cařihradský okruh) nemají slovanský ráz. Ve skutečnosti se tedy nejedná o „čistý“ panslavismus, ale vizi ještě širší. Ruský prostor se

¹⁰ Данилевский, Н. Я., *Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*, Санкт-Петербург 1995, 330.

¹¹ Tamtéž, 335.

¹² «Закон разнообразия и силы составных элементов типа», Tamtéž, 85–86.

¹³ Tamtéž, 75.

v liteře této vize nerozšiřuje, jeho postavení se spíše relativizuje nutností shodnout se s dalšími, rovnoprávními členy federace, s nimiž je sdíleno i hlavní město federace. Skutečnou příčinou hlásání panslovanské vize je tak touha po vzniku nového civilizačního typu, k jehož založení ovšem samo Rusko nestačí...

Východní svaz Konstantina Leontějeva

Leontjev se z kontextu nadnárodních a nadstátních projektů ruské filosofie druhé poloviny 19. století do značné míry vymyká. Není projektivistickým typem myslitele, natož utopistou, a nebyl jím ani v dobách svého mládí. Jeho myšlení zralého období je širavou analýzou současné Evropy a Ruska psanou z konzervativních pozic, která se od ruského myšlení zmíněného typu odlišuje svou skepsí ohledně budoucnosti obojího. Leontjev přitakává Danilevského představě kulturně-historických typů, tedy teoretické části práce *Rusko a Evropa*. Tu však v souladu se svými potřebami přepracovává a rozhodně odmítá vizi slovanské federace. Je autorem série statí a prací (z nichž k nejznámějším patří esej *Byzantinismus a Slovanstvo*), v nichž odmítá nejen ideu politického sjednocení Slovanů, ale i představu slavismu jako takového.¹⁴ Radí je k nacionalismu a nazývá pojmem „etnická idea“ (племенная идея).

To však neznamená, že by sám neměl určitou politickou vizi. Jeho cílem je vrátit Rusko k jeho vlastním kulturně-historickým kořenům, a naopak jej odpoutat od Evropy. Klíčem by měla být, podobně jako u Danilevského, východní otázka, tedy řešení problému Osmanské říše a jejích evropských a blízkovýchodních držav. Leontjev vyzývá ke sledování ruských zájmů a odvrhnutí závazků vůči evropským mocnostem. Ruským zájmem je podle jeho názoru dobytí Osmanské říše a její nahrazení kulturně blízkými a spojeneckými státy.¹⁵ Na konci sedmdesátých let toto přesvědčení přerůstá v představu takzvaného východního či východně-pravoslavného svazu, který je Leontjevovou odpovědí na Danilevského slovanskou federaci. Kromě Ruska by členy východního svazu měly být především Řecko a některé části tehdejší Osmanské říše, zvláště ty obývané východními křesťany. Hlavním městem tohoto svazu by pak měla být Konstantinopol. „Oním přirozeným centrem,

¹⁴ Leontjev, K. N., *Byzantinismus a Slovanstvo*, Červený Kostelec 2011; viz též statí Панславизм и греки, Панславизм на Афоне a další.

¹⁵ Хагунцев, С. В., *Константин Леонтьев. Интеллектуальная биография. 1850–1874 гг.*, Санкт-Петербург 2007, 126.

k němuž musí dříve či později (a možná, že již v této chvíli) směřovat všechny křesťanské národy *předurčené vytvořit Velký Východně-Pravoslavný Svaz na čele s Ruskem, je Cařihrad*.¹⁶

O několik let později Leontjev konkretizuje i formu této integrace, kterou by měla být konfederace. „Role Ruska a Slovanstva se jasně neprojeví do té doby, dokud se všichni křesťané na Východě pod nadvládou Ruska nesjednotí do nějaké konfederace.“¹⁷ Předmětem sjednocení do konfederace jsou tedy všichni křesťané na Východě. Smyslem tohoto sjednocení a ruské kontroly nad Cařihradem je snaha zabránit postupu „liberálně-egalitárního procesu“ a postupné ztrátě identity místních kultur. Zároveň na rozdíl od Danilevského Leontjev jednoznačně hovoří o ruské hegemonii v tomto celku.

Integrace a vznik nadstátního prostoru (či spíše jakési aliance pod vedením Ruska) by měly být založeny nikoliv na pokrevní příbuznosti, která sama o sobě mnoho neznamená, nýbrž na příbuznosti víry, hodnot a tradice. Jedná se tedy spíše o geopolitickou úvahu, která navíc není ústřední složkou Leontjevova myšlení. Východní otázka byla frekventovaným tématem ruské publicistiky a Leontjev k ní přispěl svým názorem. Skrývá se za ním pocit hluboké odlišnosti Ruska od Evropy, která není z tohoto důvodu do tohoto integračního projektu zapojována.

Ačkoli se myslitel chystal „zmrazit Rusko“, nehovořil o jeho úplné izolaci, nýbrž o jeho izolaci od Evropy. Naopak posílit by mělo svůj vliv v prostoru (bývalé) Osmanské říše a prostřednictvím vytvoření východního svazu by mělo dokonce podstoupit i určitý stupeň integrace s těmito kulturami. Což svědčí o tom, že Rusko tak úplně nestačilo ani Leontjevovi.

Církevní monarchie Vladimira Solovjova

Zastavme se na závěr u Vladimira Solovjova.¹⁸ Jeho myšlení bývá spojováno spíše s teoreticko-systémovou filosofií než s politickým projektivismem. Tato představa vznikla především díky generaci ruských myslitelů počátku 20. století a byla

¹⁶ Леонтьев, К. Н., *Полное собрание сочинений и писем: в 12 т.*, т. 7, кн. 1, Санкт-Петербург 2006, 516. Kurzíva a psaní velkých písmen zachováno v souladu s originálem.

¹⁷ Леонтьев, К. Н., *Полное собрание сочинений и писем: в 12 т.*, т. 8, кн. 1, Санкт-Петербург 2007, 117.

¹⁸ Z početné české literatury o tomto autorovi zmiňme alespoň práce Sládek, K., *Vladimír Solovjov – mystik a prorok: osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*, Olomouc 2009; Sládek, K., *Mystická teologie východoslovanských křesťanů*, Červený Kostelec 2010, 66–77.

ukotvena klasickými historiky ruské filosofie, jako byl V. V. Zeňkovskij či N. O. Losskij.¹⁹ Ve skutečnosti tvoří projektivistická složka výraznou a nikoli okrajovou součást Solovjovova myšlení. Toho si byli vědomi i klasičtí historikové ruské filosofie, kteří hovořili o jeho utopismu.²⁰ V současnosti je utopismus považován za nedílnou součást myšlení autora.²¹ Skutečností je, že Solovjov se prakticky po celá osmdesátá léta 19. století, tedy více než třetinu svého profesionálního života, věnoval aktivní práci na svém projektu, který nazval teokracií. V této době vydává teoretické spisy *История и будущность теократии* (*Dějiny a budoucnost teokracie*, 1887), *L'idée russe* (*Ruská idea*, 1888) a *La Russie et l'Eglise Universelle* (*Rusko a všeobecná církev*, 1889).

Stranou těchto snah však nezůstalo ani první období jeho tvorby v letech sedmdesátých, kdy Solovjov publikuje své hlavní teoreticko-filosofické spisy. *Кризис западной философии* (*Krize západní filosofie*, 1874), *Философские начала цельного знания* (*Filosofické základy celistvého vědění*, 1877), *Критика отвлеченных начал* (*Kritika abstraktních principů*, 1880) nejsou jen stavebními kameny Solovjovova filosofického systému, ale i teoretickou přípravnou fází realizace jeho teokratického projektu. Slovy Georgije Florovského: „Solovjov svůj ‚teokratický‘ záměr rozvinul do podoby celistvého systému již v osmdesátých letech. Předpoklady tohoto záměru jsou však uchopitelné z utopického ducha sedmdesátých let, kdy také v Solovjovově mysli vznikl...“²² O tom svědčí i slova z první Solovjovovy filosofické knihy, která mají charakter svérázného manifestu: „Právě nyní, v 19. století, nastal čas, aby filosofie na Západě opustila teoretickou abstraktnost a školní uzavřenost a domohla se svých přednostních práv v otázce života.“²³ Tuto skutečnost dokládá také dříve nevydaný dialog *Sofia* nalezený ve filosofově archivu, v němž se dozvídáme některé podrobnosti Solovjovova projektu všeobecné církve vytvořené již

¹⁹ Зе́нковский, В. В., *История русской философии*, т. 2, ч. 1 Ленинград 1991, 69; Lossky, N. O., *History of Russian Philosophy*, New York 1951, 132.

²⁰ «Утопические элементы никогда окончательно не исчезали у Соловьева», Зе́нковский, В. В., *История русской философии*, т. 2, ч. 1, Ленинград 1991, 15.

²¹ «Указание на утопизм – общее место практически всех оценок философии Соловьева». Порус, В. Н., Вместо предисловия. Идейное наследие В. С. Соловьева в контексте современной культуры, in: *Россия и Вселенская Церковь. В. С. Соловьев и проблема религиозного и культурного единения человечества*, Москва 2004, 20; grov. Хоружий, С. С., Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя, in: *Соловьёвский сборник. Материалы международной конференции «В. С. Соловьёв и его философское наследие»*, Москва 2001, 1–28.

²² Флоровский, Г. В., прот., *Пути русского богословия*, Paris 1937 [Reprint Vilnius 1991], 251.

²³ Соловьёв, В. С., *Полное собрание сочинений и писем: в 20 т.*, т. 1, Москва 2000, 114.

v roce 1876.²⁴ V tomto světle se zásadně mění dosavadní obraz tohoto myslitele, který je ve skutečnosti autorem jednoho z nejgrandióznějších projektů lidských dějin. Jeho cílem je sjednocení všeho, co je v kosmickém i metafyzickém plánu rozděleno²⁵ – světa božského a světa stvoření, světa lidského v plánu státním i náboženském (církvním). Není náhodou, že Solovjov vyslovoval obdiv k jedné z nejradikálnějších utopií své doby, projektu „společného díla“ N. F. Fjodorova.²⁶ V obou případech se jedná o utopické projekty zahalené křesťanskou rétorikou.

V Solovjovově vizi se s Ruskem počítá, ale v žádném případě jí Rusko nedostačuje. Podívejme se, jaký význam má tato země ve dvou pracích autorova teokratického období, *Ruská idea* a *Rusko a všeobecná církev*. Spisek *Ruská idea* je celý věnován smyslu Ruska v dějinách. Lidstvo Solovjov pojímá jako jediný organismus, jehož údy tvoří národy. Cílem dějin je realizace jednoty tohoto všelidského organismu. Proto národ nemůže žít sám pro sebe, nýbrž má sloužit tomuto všelidskému procesu. V jeho rámci má svůj smysl, svou ideu, která je součástí Božího plánu. Tato národní idea je pro národ morální povinností, může se jí sice v rámci své svobody zřít, ale nikdy nepopře její existenci. S ideou jednoty lidstva jsou pochopitelně v rozporu národní egoismus a další „separující“ ideje. Z tohoto hlediska se Solovjov zamýšlí nad smyslem ruských dějin. Tím podle něj není pouhé dobytí Cařihradu či rozbití Rakouska-Uherska a osvobození Slovanů. Jeho smyslem je realizace jednoty a všeobecné církve. Ta však předpokládá spojení s (prvním) Římem, od něž je však ruská církev odtržena schizmatem. Cesta k uskutečnění ruské ideje vede skrze překonání nacionalismu, uzavřenosti a zavedení církevní svobody. Tyto kroky povedou k uvedení ruské církevnosti do souladu s „všeobecnou církví“ jako předpokladu realizace teokracie.²⁷

Teokracie je předmětem výkladu traktátu *Rusko a všeobecná církev*, k němuž měla *Ruská idea* tvořit jakousi předmluvu.²⁸ Ve své rozsáhlé práci Solovjov opět připomíná, že cílem lidských dějin je, aby „vše bylo jedno“. Realizace této jednoty má svůj předobraz v Bohu, který je „všechno ve všem“.²⁹ Výrazem této jednoty má být „všeobecná církev“ (*Eglise Universelle*, Вселенская Церковь), která se otevírá jako trojí boholidské spojení: spojení kněžstva (союз священства), spojení království

²⁴ Соловьев, В. С., Полное собрание сочинений и писем: в 20 т., т. 2, Москва 2000, 320–322.

²⁵ Флоровский, Г. В., Пути русского богословия, 311. Вильнюс 1991.

²⁶ Гачева, А. Г., В. С. Соловьев и Н. Ф. Федоров, in: Соловьевский сборник. Материалы международной конференции «В. С. Соловьев и его философское наследие», Москва 2001, 87–113.

²⁷ Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева, т. 11, Bruxelles 1969, 117.

²⁸ Тамtéž, т. 11, 89.

²⁹ Тамtéž, т. 11, 146.

(союз царства) a spojení prorocké (союз пророчества).³⁰ Každá z těchto částí se musí v rámci všeobecného sjednocení sama spojit. Dílčími kroky v realizaci této jednoty je tedy sjednocení církví, sjednocení států a sjednocení profetických sil. Výsledkem má být „církevní monarchie“ (церковная монархия), kterou podle Solovjova založil sám Ježíš Kristus.³¹ Jednota církevní části projektu sjednocení je založena na apoštolátu sv. Petra, tedy na institutu římského velekněze.³² Stát musí být politickým orgánem církve, musí jí být podřízený a věnovat se světským otázkám. Prorocký duch pak má přivádět obojí a celý svět k jednotě.³³

Je zjevné, že tato jednota, „církevní monarchie“, je projektem, který zásadním způsobem mění povahu církve i státu. Jejich jednota je pak vznikem nové kvality ve srovnání s historickými podobami obojího. Žádná církev ani stát ve stávající podobě tomuto projektu nevyhovují. „Náboženství svatého Ducha, které vyznávám, je širší a zároveň obsažnější než jednotlivá náboženství; není ani jejich sumou ani esencí, stejně jako jednotlivý člověk není ani sumou ani esencí svých jednotlivých orgánů.“³⁴ Rusko je klíčovou zemí pro projekt sjednocení lidstva a církvi, právě podíl na tomto sjednocení je pro Solovjova onou „ruskou ideou“. Ve stávající podobě však Rusko v žádném případě Solovjovovi nestačí. Kromě legitimního požadavku církevních svobod a svobody náboženského života Solovjov vyžaduje fundamentální revizi celých ruských církevních dějin a jejich dobrovolného podřízení nejen římskému stolci, ale především svému vlastnímu projektu. Projekt, který Solovjov předkládá, je tak zvláštní verzí utopismu a jako takový může být zařazen mezi jiné, více či méně smělé koncepce ruského myšlení, jež spojuje pocit nedostatečnosti empirického Ruska.

Závěrem

Ve výčtu projektů ruských myslitelů 19. století, kteří pociťují potřebu spojit Rusko s širším kontextem, by bylo možné pokračovat dále. Velice výraznými projektivistickými vizemi se do dějin ruského myšlení zapsal například N. F. Fjodorov se svou utopií „společné věci“ (философия общего дела),³⁵ velký ohlas měla také

³⁰ Tamtéž.

³¹ Tamtéž, 218.

³² Tamtéž, 252 n.

³³ Tamtéž, 340.

³⁴ *Письма Владимира Сергеевича Соловьёва*, т. 3, Санкт-Петербург 1911, 43–44.

³⁵ Podrobněji viz Štindl, K., Fjodorov, *Revolver Revue*. 1995, č. 30, 217–238.

mesianisticky zabarvená *Řeč o Puškinovi* F. M. Dostojevského.³⁶ Podobných příkladů, známých i méně známých je v ruském myšlení celá řada.³⁷ Není však úkolem časopisecké studie předkládat kompletní dějiny ruského projektivismu. Vybrané tři projekty a jejich rozbor jsou pro naše účely dostatečně ilustrativní.

Shrňme si hlavní výsledky této studie. Klasické slavjanofilství se zaměřovalo na Rusko a konzervativní hodnoty, zatímco myslitelé s výrazným projektivistickým a utopickým zaměřením se objevovali především v rámci neliberálně orientovaného západnictví. Projektivisticko-utopický potenciál se v slavjanofilské tradici ruského myšlení rozvinul až v poreformním období, a to především zásluhou Nikolaje Danilevského. Zatímco jeho představu kulturně-historických typů lze považovat za legitimní interpretaci světových dějin, jeho vize panslavismu je utopickým projektem zdaleka překračujícím nejen rámec Ruska, ale (paradoxně) i slovanského prostoru. Také Konstantin Leontjev, který byl odpůrcem utopických vizí a módních ideologií, spatřoval budoucnost Ruska v širších než státních hranicích. Uvažoval o možné integraci s prostorem Blízkého východu obývaného východními křesťany. Tato integrace měla patrně přinést užitek jak křesťanům na Východě (mocenská ochrana Ruské říše), tak samotnému Rusku (odpoutání od liberálně-egalitární Evropy směrem k hodnotově tradicionalističtějšímu Východu). Konečně Vladimir Solovjov představil a více než jedno desetiletí prosazoval realizaci své teokratické vize. Ta byla de facto jednou z nejradikálnějších utopií 19. století počítající se zánikem klasických států i církví. Arénou této vize již není jen slovanský prostor nebo Orient, nýbrž celý svět, či dokonce kosmos. Ačkoli se tyto tři představené projekty vzájemně odlišují, spojují je některé společné rysy a v dějinách ruské filosofie také vzájemná kontinuita mající své kořeny ve slavjanofilství. Nicméně jedním z nejsilnějších a nejvýraznějších pojetí je skutečnost, že těmto vizím empirické Rusko nestačí.

³⁶ Nykl, H., *Dostojevskij jako pravoslavný myslitel – případ Leontjevovy kritiky*, in: *Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska: tradice a alternativy*. Ed. M. Příhoda, Červený Kostelec 2005, 109–137.

³⁷ Některé příklady viz Glanc, T., *Ruské vize*, *Revolver Revue*. 1995, č. 30, 174–216.

ABSTRACT

**When Russia Is Not Enough:
Over National and Overstate Projects of Russian Philosophers
in the Second Half of the 19th Century (Danilevsky, Leontiev, Soloviev)**

Hanuš Nykl

Projectivist and utopist ideas constitute a large part of Russian 19th century mind. Common part for many of them is that Russia, the largest country in the world, “is not enough”, i.e. there is a necessity of Russian future integration with other nations or/and states. The roots of this conviction, from the author’s point of view, lie in the 1840s, in the left wing of Russian Westernism. For Russian socialists and utopists, Russia was insufficient and had to be profoundly transformed in many ways. First thinker concerned in paper is Nikolai Danilevsky and his essay *Russia and Europe*, presenting unification of the Slavs project. Nevertheless, the unification was necessary above all for the formation of new civilization, “culture-historical type”. For it, Russia was not enough; only the complex of all Slavic nations could guarantee necessary complexity of new civilization. Konstantin Leontiev, on contrary, was not a projectivist at all. But in reaction to Danilevsky’s panslavistic project he put forth its own solving of Eastern Question, consisting in creation of the so called Eastern Union. It had to be a union of Russia, Greece and other Orthodox nations of the area. The last but not least project of this type is Vladimir Soloviev’s theocracy. According Soloviev’s project, Russia and Russian Orthodox Church should be radically transformed for the sake of unification of the churches and states in one whole. Utopian patterns of this project were stated already by the classic historiographers of Russian philosophy. In this way, Soloviev’s theocracy is one of the most radical projects of Russian philosophy of the 19th century.

Key words: Russian Philosophy, N. Danilevsky, K. Leontiev, V. Soloviev, Utopism, Projectivism.

PhDr. Hanuš Nykl, PhD. (hanus.nykl@seznam.cz) is an assistant professor at the Department of East European Studies, Faculty of Arts, Charles University of Prague, and a research worker in the Institute of Slavonic Studies of the Czech Academy of Sciences. His research interests focus on the Russian culture, specifically on the Russian philosophy and religious life. He is also author of two monographies – *Náboženství v ruské kultuře* (2013) and *Slavjanofilství a slavjanofilské paradigma. Příspěvek ke studiu ruské filosofie 19. století* (2015).