

## FILOZOFICKÉ A IDEOVO-TEORETICKÉ INICIATÍVY N. A. DOBROĽUBOVA

Vo februári tohto roku uplynulo 150 rokov od narodenia významného ruského revolučného demokrata, filozofa-materialistu, estetika a literárneho kritika Nikolaja Alexandroviča Dobroľubova (5. II. 1836 — 29. XI. 1861). Patrí k tým nemnohým velikánom ľudského ducha, ktorým krátkosť životného času nedovolila naplno rozvinúť všetky osobnostné rozmery, všetky zamýšľané ciele, o ktorých vedeli len oni samotní. Štvrtstoročie života, ktoré mal k dispozícii, naplnil intenzívnou prácou, ktorej rozsah je obdivuhodný, a to čo do šírky tematického záberu ako aj ponoru do skúmanej problematiky.

Pochopiť zdroje formovania ideovo-teoretického a filozofického odkazu N. A. Dobroľubova nie je celkom jednoduché. Bola to skôr geniálna intuícia, ktorá mu umožnila pochopiť situáciu, v ktorej sa nachádzalo Rusko v prvej polovici minulého storočia, Rusko, ktorého duchovná a v širokom slova zmysle kultúrna sebareflexia formuje sa práve v dobe, v ktorej žije a tvorí aj Dobroľubov. Ani u jeho vrstovníkov a súčasníkov (Černyševskij, Nekrasov, Belinskij, Puškin, Lermontov, Dostojevskij, Gercen, Gogoľ, ...), ani u neho samotného nemôžeme hovoriť o dôsledne vedeckom prístupe k skúmaniu sociálnej reality a jej vývinu. Neboli k tomu (najmä vo vtedajšom Rusku) vytvorené dostatočné sociálne ani ideovo-teoretické predpoklady, nejestvovala v pravom slova zmysle tradícia sociálno-filozofickej kritiky. A predsa to bola doba, pre ktorú je v tomto zmysle charakteristický určitý zvrät. Nekonečné utrpenie národa, ktoré sa zdalo byť večným a nezmeniteľným a za také bolo aj vládnucou triedou vydávané, nútilo pokrokovú ruskú inteligenciu zamyslieť sa nad položením a perspektívami ruského ľudu. Nevoľníctvo nebolo len sociálno-ekonomickou a politickou kategóriou a skutočnosťou. Dotýkalo sa všetkých sfér spoločenského života, kultúry, umenia, duchovného života vôbec, spôsobu života a podobne. Utrpenie, ktorého charakter si dnes vieme len ťažko predstaviť, bolo všeobecným príznakom života vo vtedajšom Rusku. Jeho zdanlivá neodstrániteľnosť a všeobecnosť, ako aj intenzita a samozrejmosť, s akou bolo prijímané, viedla nakoniec — po viacerých stáročiach bez faktických sociálnych zmien a pokroku, k úvahám motivovaným snahou pochopiť jeho podstatu a príčiny. Dobroľubov intuitívne pochopil (v tom smere nebol ojedinelým), že v otroctve a nevoľníctve niet ničoho pozitívneho, že je to nekonečné zlo bez vnútorného pohybu vpred, situácia, v ktorej sa nachádzajú všetci, avšak nikto nevie, ako sa z nej dostať. Bytostne si ženal slobodu, ktorej obsah presne nepoznal a ani poznať nemohol. Vedel však, že nemôže byť len púhym opakom toho, čo bolo charakteristické pre jeho súčasnosť. „Vedel len, že v nevoľníctve niet múdrosti a nesmierne si ženal slobodu. Slobodu! Akú? Čo do konkrétnosti — sám to nevedel. Roľnícka revolúcia. Je treba vyhnúť sa tomu, čo nazývame kapitalizmom. Revolučná demokracia. Národná pravda. Bol za osvetu, rozum, za pravdu. Bol za vznešený zápas. Bol mladý“ [4, s. 5]. Zrejme však začiatky museli byť práve také. A nielen v Rusku. V tejto dobe sociálno-utopistické postoje — a Dobroľubov ich zaujímal, boli logickou nevyhnutnosťou, obsahujúc ako svoje racionálne jadro kriticizmus v jeho totálnom chápaní. Kritika

„od neba až po zem“ bola vyjadrením odozvy na reálne postavenie ľudí v ekonomickom i duchovnom zmysle, bola predpokladom úvah o nevyhnutnosti a možnostiach zmien. Akých? To vôbec nebolo jasné. Nebolo možné od samého začiatku zaujať vedecké postoje a pozície. Existovali len socialistické a komunistické názory a idey (a aj to skôr vo vzdialenej cudzine), neexistoval však vedecký socializmus a komunizmus. Ten sa v tejto dobe len rodil a Dobroľubov sa s ním nemohol zoznámiť tak, aby sa mu stal životnou intelektuálnou a sociálnou orientáciou. Jednoducho to v svojom krátkom živote nestihol, aj keď — ako je zrejmé z viacerých náznakov, s veľkou pravdepodobnosťou by k nemu inklinoval v neskorších rokoch osobného vyzrievania a nepomerne dlhšej sociálnej skúsenosti. Bol však veľmi pevne presvedčený, že nadišiel čas pokusov a snáh, teoretických, umeleckých i praktických, o zmeny k lepšiemu a spravodlivejšiemu usporiadaniu. Dobroľubov bol hlboko presvedčený, že niekto musí začať o situácii hovoriť, že sa niekto musí pokúsiť prebudiť driemajúci národ, aktivizovať životné a duchovné sily ľudu smerujúce k zvrhnutiu odvekej tyranie. Veľmi dobre vedel, že „spasiť topiacich môžu len sami topiaci sa“, že v konečnom dôsledku pomoc nemožno očakávať zvonku, že národ si musí pomôcť sám. Bol si vedomý aj toho, že „otrokári si začínajú vážiť otrokov až po Kulikovských poliach, že nikto nepomôže inteligencii uchrániť dôstojnosť okrem nej samotnej, že nepomôžu nijaké plané reči, nijaké sebaospravedlňovanie, ak chýba samotná dôstojnosť, že sloboda môže prísť iba zvnútra ľudských duší. Avšak tieto duše je potrebné prebudiť“ (4, s. 5).

N. A. Dobroľubov už počas svojho krátkeho života, najmä však po smrti, stáva sa predmetom intenzívnych polemík. Niet sporu o tom, že s jeho menom sú oprávnené spájané významné iniciatívy v oblasti spoločenského myslenia, filozofie, estetiky, literárnej kritiky a publicistiky, časovo viazané na obdobie okolo polovice minulého storočia. Bolo to obdobie ostrých polemík, pretože nadišiel čas aspoň intelektuálne si vyjasniť situáciu. Istá (aj keď vzdialená) paralela sa ponúka v porovnaní s pomermi v Nemecku a ich paradoxnou reflexiou na pôde nemeckej klasickej filozofie. Úbohosť pomerov, absencia elementárnych znakov dobovej vyspelosti aktivizuje kritickú reflexiu. Lenin bol presvedčený, že vracaj sa k ruským revolučným demokratom je potrebné predovšetkým v záujme mobilizácie nás na plnenie revolučných úloh súčasnosti (tzn. v dobe pred víťaznou socialistickou revolúciou v Rusku).

Dnešný záujem sovietskeho spoločenskovedného (v širokom slova zmysle), a najmä filozofického frontu, je motivovaný aktuálnym významom odkazu Dobroľubova pre sovietsku epochu a zápas o ideové dedičstvo ruských revolučných demokratov je motivovaný úsilím o tvorivé osvojenie najlepších historických tradícií súčasnou sovietskou kultúrou. A v tomto zmysle na prvom mieste v rebríčku kritérií nášho dnešného hodnotenia preto nie sú omyly, nedostatky a chyby, ktorých sa Dobroľubov dopustil, ale jeho myšlienková invencia prekračujúca vtedajšie pomery a inšpiratívny obsah vo vzťahu k procesu formovania predpokladov neskorších revolučných zápasov.

Politické názory Dobroľubova boli vyhranené a nekompromisné. Otvorene vystupoval proti feudálno-nevoľníckemu zriadeniu i proti policajno-absolutistickému štátu, propagoval idey národnej revolúcie, aj keď v tomto zmysle nepochopil správne nutný obsah a možné formy triedneho boja, zdroje, hybné sily a konečný cieľ „roľníckej“ revolúcie, o ktorú sa bytostne zasadzoval. Z hľadiska dobových súvislostí asi najhodnotnejšia bola Dobroľubovova revo-

lučná osвета ako výraz ideového a sociálneho kriticizmu, ktorú bolo treba šíriť medzi ľuďom. Jeho charakteristickou politickou črtou bol nezmieriteľný postoj k liberalizmu, ktorý považoval za formu lojality k jestvujúcemu zriadeniu. Proti liberálnemu reformizmu staval idey revolučného pretvorenia sociálnej skutočnosti.

Dobroľubov nebol typom kabinetného učenca. Naopak, blízkosť k plynúcemu životu a jeho ťažkostiam, neustále ponáranie sa do dobových zápasov, v ktorých vždy išlo o pochopenie prítomnosti a hľadanie ciest do budúcnosti, snaha byť vždy „za“ a úporne bojovať „proti“, tzn. odmietnutie nezaujatého (dnes by sme povedali „malomeštiackeho“) postoja — to boli črty charakteristické pre Dobroľubova. A v úzkom spojení so sociálno-politickými názormi musíme vidieť aj jeho filozofickú platformu. Koniec-koncov, nikdy tieto dve roviny od seba striktné neoddeľoval.

Dobroľubov nebol filozof-systematik. Nenapísal špeciálne filozofické dielo v takom zmysle, ako sme boli zvyknutí u veľkých západoeurópskych filozofov jeho doby. Jeho filozofické názory sú integrálnou súčasťou literárno-kritickej činnosti, objavujú sa v recenziách filozofických prác jeho súčasníkov. Napriek tomu môžeme jeho filozofické pozície rozlíšiť a identifikovať celkom jasne. Filozofia, práve tak ako literatúra, bola preňho nástrojom zmien uskutočňujúcich sa vo vedomí ľudí. Filozofia Sokrata práve tak ako komédia Aristofanova „slúžia na vyjadrenie jednej a tej istej idey — k odstráneniu predchádzajúcej viery“ (1, s. 98, zv. 6), ich rozdiel spočíva len v tom, že „jeden myslí konkrétne nikdy nestrácajúc zo zreteľa čiastkové javy a obrazy, druhý sa usiluje všetko zovšeobecniť, spojiť jednotlivé charakteristiky do všeobecnej formuly“ (1, zv. 6, s. 312—313).

Všeobecná charakteristika Dobroľubovovej filozofie obsahuje pomerne mnoho znakov. Nadväzuje na materialistické tradície ruskej filozofie (Lomonosov, Radiščev, Gercen, Belinskij) a spolu s Černyševským Dobroľubov nástojčivo usiluje o presadenie sa materializmu vo vtedajšej ruskej filozofii. Nemalý význam na formovanie jeho materialistickej pozície má aj L. Feuerbach, ktorý ho inšpiruje k ostrej kritike náboženstva. Dobroľubov bol ateistom aktívneho typu. Jeho materialistické východiská sa viac-menej dôsledne premietajú do jeho ontologických, gnozeologických i estetických (rozpracúva teoretické základy materialistickej estetiky, čo je považované za jeho najväčší vklad do dejín ruskej materialistickej filozofie), čiastočne aj etických názorov. Nepremietli sa do jeho sociálno-filozofickej koncepcie.

Pre Dobroľubova je svet materiálne jednotným celkom. Všetky snahy predstaviť si duchovné bez akejkoľvek väzby k materiálnemu pokladá za nezodpovedajúce skutočnosti. Súčasne však odmieta vulgárno-materialistickú redukciu duševného na materiálne (nie svojím pôvodom, ale svojím charakterom). Duchovné nie je materiálne, je len na ňom závislé. Vo svete neexistuje nič okrem pohybujúcej sa a vyvíjajúcej sa hmoty, ktorá je večná, nestvorená a nezničiteľná. Mení len svoje formy. Psycho-fyzický problém rieši na svoju dobu pomerne moderne. „Mozog, špeciálne mozog ľudský, je zdrojom najvyššej životnej činnosti“ (2, s. 497) a „duševné funkcie sú k nemu v priamom vzťahu“ (2, s. 497), nie však vo vulgárno-materialistickom zmysle.

V gnozeológii je Dobroľubov stúpencom mierneho kognitívneho optimizmu, pričom rozvoj pojmového systému sa neuskutočňuje „vo vnútri človeka“, ale je výsledkom nášho poznávacieho kontaktu s vonkajším svetom. Kritériom

pravdivosti je mu, v súlade s dnešnou korešpondenčnou teóriou, zhoda obsahu nášho poznania so skutočnosťou, ktorá je mimo nás a nezávisí od nás. Hlbinným východiskom jeho filozofovania je akceptovanie zdravého zmyslu. V určitých náznakoch začína prax, praktickú činnosť chápať ako aj noetickú kategóriu ako oblasť, kde sa presadzuje gnozeologický aspekt.

Dobroľubov nebol dialektikom. V jeho názoroch však mnohé dialektické momenty nachádzame. Metafyzickej pozícii o stálosti a nemennosti princípov, podľa ktorých sa riadi dianie v prírode i v spoločnosti, dáva do protikladu ideu rozvoja. Nazdával sa, že v prírode všetko postupuje od jednoduchšieho k zložitejšiemu, od nedokonalého k dokonalejšiemu. Pokiaľ ide o zdroje vývinových procesov, naznačuje, že ich treba hľadať v boji protikladných strán súčasne vystupujúcich v tom istom jave.

Dobroľubov sa v oblasti sociálno-filozofických názorov dopúšťa tých istých chýb, ako všetci predmarxistickí myslitelia. Na tomto poli zostal idealistom, nedokázal svoje materialistické východiská transformovať na oblasť sociálneho vývinu. Nepochopil hybné zdroje spoločenského vývinu, avšak ani ich vo vedeckom slova zmysle pochopiť nemohol. Zostal na pozíciách osvietenského racionalizmu, ktorý bol tak rozšírený v západoeurópskych krajinách. Rozhodujúcim faktorom spoločenského rozvoja je v tomto chápaní osveta, a to „zhora i zdola“. Podľahol ilúzii, ktorá zväbila primného mysliteľov najmä 18. stor. Pravdou však je, že aj keď nie je osveta rozhodujúcou, predsa však skutočne nie je nepodstatnou v systéme nástrojov revolučných zmien. Prínajmenšom „revolučná osveta“, ktorú v prípade víťazstva revolúcie nahradí skutočná osveta v komplexnom svetonázorovom zmysle. Nie ona, ale pre ňu musia byť vytvorené podmienky. A to ako súčasť revolučných výdobytkov. Filozofiu Dobroľubov chápal ako súčasť „revolučnej osvety“, jej idey však nemajú len „osvietiteľ“ čitateľa, majú mať vždy aj praktický význam vo vzťahu k riešeniu konkrétnych úloh spoločenského pohybu a revolučného hnutia.

Dobroľubov venoval veľkú pozornosť kritike filozofického idealizmu, aj keď — ako sme uviedli vyššie, nedokázal sa mu sám vyhnúť. Naznačuje metodologickú a faktickú neopodstatnenosť a neudržateľnosť idealistického riešenia otázky o vzťahu bytia a myslenia, teórie a empirie, teórie a praxe. A bol si vedomý straníckosti filozofie. Nechápal preto idealizmus len ako výsledok omylu jeho tvorcov. Tým môžeme vysvetliť aj principiálne odmietavé stanovisko Dobroľubova, bojovného revolučného demokrata, k idealistom akéhokoľvek druhu, ktorí — podľa jeho slov „neurýchľujú, ale brzdia všeobecné trendy“ (1, zv. 4, s. 259). Bol presvedčený, že idealizmus u jeho tvorcov predstavuje nielen názor, ale aj životnú pozíciu, že sa transformuje do ich vzťahu k prírode, do komunikácie ľudí i do ich mravnosti, že spôsobuje deformáciu všetkých jestvujúcich vzťahov.

Antiidealistická pozícia Dobroľubova mala svojich konkrétnych adresátov. Kritizuje nemecký idealizmus pre jeho prezieravý vzťah k skúmaniu prírody; Hegela si síce váži pre jeho systematickosť, ale nepovažuje ho za inšpirujúceho. Výslovne sa kriticky vyjadruje k ľavým hegelovcom B. Bauerovi a D. Straussovi, ale aj k Feuerbachovi, ktorému vyčíta nedôslednosť jeho materialistickej pozície, presnejšie, nepochopenie miesta človeka v systéme spoločenských vzťahov. Ako bojovný materialista odmieta akéhokoľvek formy mysticizmu (ktoré sa v hojnej miere vyskytujú vo vtedajšom Rusku). Je presvedčený, že idealistické filozofické systémy už stratili zmysel svojej existencie, stali sa

„prežitými“. Má na mysli najmä reminiscencie platónskej línie a eklektikov najrôznejšieho druhu, ktorí sa usilujú o dualistický výklad sveta uprednostňujúc „vyššie idey“ pred „neautonómny“ svetom empirickej reality. Rovnako nástoľčivo zdôrazňuje nevyhnutnosť oslobodiť literatúru a život od religióznych „alegórií“. Správne chápe predovšetkým gnozeologické pozadie formovania sa religiózneho modelu sveta. Nazdáva sa, že religiózne „alegérie“ sa objavili vtedy, keď ľudstvo — nevedomujúc si ešte svoje vnútorné sily, bolo celkom pod vplyvom vonkajšieho sveta a „neempirickej predstavivosti“ a vo všetkom videlo nejaké záhadné sily. A urobíť krok k teologickej interpretácii týchto „záhadných síl“ sa ponúkalo samé od seba. Idealizmus, mysticismus a náboženstvo — uvažoval Dobroľubov, sú odtrhnuté od reálneho života, prekračujú ho a neslúžia mu. Preto je potrebné zbaviť sa ich. Je presvedčený, že „v našej prítomnosti je pre vzdelaného človeka nedôstojné zaoberať sa otázkou antagonizmu dvoch protikladných začiatkov vo svete a v človeku, nakoľko veda poskytla už dostatočné množstvo argumentov, že týchto dvoch začiatkov niet“ (5, s. 9).

Zanietená kritika idealizmu však nebráni Dobroľubovovi vyjadriť kritické názory aj voči vtedajšiemu a historickým formám materializmu. Sám sa pomerne dobre oboznámil s názormi väčšiny predstaviteľov materializmu (poznal ranogrécke formy materializmu prezentované Milétskou školou i Demokritom, oboznámil sa s Epikúrom, pozorne preštudoval F. Bacona i francúzskych materialistov 18. stor.). Osobitné miesto v jeho kritike materializmu má Feuerbachov antropologický materializmus, a to aj napriek tomu, že zo strany tohoto mysliteľa si priznáva nemalý vplyv. Feuerbachovi — ako sme naznačili už vyššie, vytýka, že „odtrháva človeka od sociálno-historického prostredia a materializmus od revolučnej praxe“ (5, s. 14), že hovorí o „človeku vôbec“ abstrahujúc od triedneho členenia spoločnosti, že jeho stanovisko je „stanoviskom pasívnej meditácie“, že je v ňom ešte primného rôznych „religiózne-etických vrstiev“, resp. že kritizujúc náboženstvo, usiluje o vznik náboženstva nového v podobe „zbožstvenia“ antropologických charakteristík. Odmieťa Feuerbachovo proklamovanie „lásky k blížnemu“ i „všeľudskú morálku“, ktorej existencia v triedne rozdelenej spoločnosti je ilúziou a jej hlásenie je nepochopením skutočnej situácie.

Dobroľubovova kritika náboženstva nie je okrajovou záležitosťou jeho ideového odkazu. Sám pochádzal z rodiny kňaza, študoval na cirkevných stredných školách, avšak veľmi skoro sa odpútava od duchovnej atmosféry a spôsobu vedenia charakteristického pre náboženský prístup k svetu. Nestalo sa to hneď. Sám sa k úplnému rozchodu priznáva vo svojom denníku na sklonku r. 1855, keď sa dozvedel o smrti otca: „Postihlo ma strašné nešťastie — smrť otca i matky, avšak práve ono ma s konečnou platnosťou presvedčilo o správnosti mojej práce, o neexistencii tých prízrakov, ktoré zrodila východná predstavivosť a ktorú nám nasilu vnucujú napriek zdravému zmyslu a proti nemu. Zatvrdilo ma proti tej záhadnej sile, ktorú u nás nazývajú blahoslavenou a milosrdnou neberúc do úvahy zlo rozosiata po svete, kruté údery, ktoré táto sila uštedruje tým, ktorí ju vyznávajú...“ (3, s. 456).

Dobroľubov je presvedčený, že ak filozofiu odtrhneme od vedy, ak filozofia ignoruje prírodovedu, celkom zjavne smeruje k mysticismu a idealizmu. Začalo to už v scholastike, ktorá sa usilovala ani nie tak rozmýšľať o obsahu vedy, ako podriaďiť ju teologickým normám. Kritizuje teologickú teóriu pre-



destinácie, predurčenia, podľa ktorej všetko, čo sa odohráva v prírode a spoločnosti, odohráva sa z vôle božej. V tejto „teórii“ vidí demobilizujúci nástroj vo vzťahu k snahám o zmenu spoločenskej situácie, prenos zodpovednosti za jestvujúce pomery z ľudského, spoločenského, na božské. Človek sa v duchu tohto učenia stáva (a v tom je jedna z jeho sociálnych príčin) neautonómnou, poslušnou bytosťou neprotiviacou sa zlu, ktoré ho obklopuje. Vysmieva sa názorom o predurčenosti ľudského osudu, ľudských schopností i spoločenského zaradenia. Kritiku náboženstva však Dobroľubov neuskutočňuje len vo všeobecných polohách. Vedel, že oporou nevoľníctva, proti ktorému bojoval, je ruské pravoslávie, ktoré však v jeho dobe nebolo možné kritizovať otvorene. Preto „často kritizuje pravoslávie pod pláštikom kritiky katolicizmu, budhizmu, hinduizmu, mohamedánstva a iných náboženstiev a náboženských smerov; pritom obracal pozornosť čitateľa nie na špecifiku týchto náboženstiev, ale na črty, ktoré mali spoločné s pravoslávny náboženstvom, na to, čo je prítomné v každom náboženstve“ (6, s. 16). A ak bolo pravoslávie predmetom Dobroľubovovej kritiky, tak jej sociálnym pozadím bolo to, že pravoslávna cirkev a despotizmus cárizmu „sa vzájomne podporujú“, že religiózny konzervativizmus je nerozlučne spojený s konzervativizmom politickým. A preto „boj za oslobodenie ľudu od nevoľníckeho otročenia spájal s bojom za jeho oslobodenie od otroctva duchovného“ (6, s. 21). Náboženstvo, ktorého existenciu zanietene napáda a spochybňuje, chápe ako jav historicky prechodný, dočasný. Avšak Dobroľubov, sám idealista v chápaní hnacích síl rozvoja ľudskej spoločnosti, „pokúšal sa vysvetliť objavenie sa religiózneho vedomia zo samotného vedomia“ (6, s. 25), nie z podmienok materiálneho života spoločnosti. Nedoказal ešte odhaliť spoločenské príčiny náboženstva a jeho vzniku, aj keď veľmi dobre pochopil jeho súčasné spoločenské funkcie vo vzťahu k existujúcemu nevoľníctvu. Bol presvedčený, že náboženstvo vždy slúži vykorisťovateľom, že táto služba je jeho vždy plnenou funkciou, jeho atributívnym znakom. A preto náboženstvo nemožno odstrániť inak ako súčasť odstránenia vykorisťovateľskej spoločnosti, čo je — ako bol pevne presvedčený, záležitosťou roľníckej revolúcie. Jeho postup metodologicky nie je chybný, avšak chýba mu dôslednosť skutočne vedeckej analýzy. Nakoľko „neukázal triedne, sociálne korene náboženstva, nemohol správne ukázať ani skutočné cesty jeho prekonania“ (6, s. 27).

Dobroľubov sníval o novej, socialistickej skutočnosti, o spoločnosti, ktorá bude zbavená všetkých druhov zla tak hojne prítomného v jeho súčasnosti. Nemohol nedúfať v silu roľníctva ako nositeľa spoločenského pokroku; jednoducho preto, že v jeho dobe proletariát prakticky nejestvoval, aspoň pokiaľ ide o vtedajšie Rusko. Bol presvedčeným revolucionárom, nenávidel všetkých a všetko, čo bránilo sociálnemu a duchovnému pokroku. Základom jeho svetoznámu názoru bol materializmus a silný vplyv na jeho spôsob myslenia mala dialektika, ktorú čiastočne transformoval do svojej koncepcie. Nedokázal však prejsť na pozície dialektického materializmu, ktorý sa už v značnej miere sformoval v Nemecku. Z jeho písomného odkazu nie je zrejmé, že by sa bol s prácami Marxa a Engelsa oboznámil.

Dielo Dobroľubova ostalo nedokončené. Bolo prerušené v podstate na samom začiatku Dobroľubovovho intelektuálneho rozletu, nad ktorého šírkou zostávame stáť s údivom a úctou. Veľký ruský básnik, jeho spolupracovník v časopise *Sovremennik*, N. A. Nekrasov, tesne po jeho smrti o ňom napísal:

„Aké svetlo rozumu zhaslo, aké srdce prestalo biť!“ (6, s. 11). Dobroľubov bol sám veľmi, až priveľmi osobne poznamenaný pomermi, ktoré tak ostro a sústavne kritizoval. Ten istý Nekrasov načrtáva v skratke jeho jednoduchú biografii: úbohé detstvo v dome chudobného kňaza, chudobné, polohladné štúdium, potom štyri roky úmornej literárnej činnosti a nakoniec rok prežitý v predtuche smrti; to je celá jeho biografía.

Marx hodnotil (v svojom liste N. F. Danielsonovi) Dobroľubova rovnako vysoko ako Lessinga či Diderota. Lenin si u revolučných demokratov vážil ich snahu cieľavedome sa usilovať o zmenu pomerov, ich intelektuálnu vyspelosť a revolučný zápal, oddanosť veci nápravy spoločenských pomerov. Možno zodpovedne povedať, že „nikto z ruských a západoeurópskych mysliteľov predmarxovskej éry nevytvoril v tak mladom veku toľko prvotriednych prác, aké vyšli z pera Dobroľubova“ (5, s. 6). Avšak pri hodnotení jeho významu predsa len najvýstižnejšie sa vyjadril jeho učiteľ, spolupracovník a starší priateľ, Černyševskij: „Ruský ľud stratil svojho najlepšieho ochrancu. ... Jeho slovo k nemu nedošlo, no ak bude tým, čím ho chcel vidieť, spozná, ako ho máľ rád, ako veľa pre neho urobil tento geniálny mladík, najlepší z jeho synov“ (5, s. 7).

*František Mihina*

#### LITERATÚRA

1. DOBROEUBOV, N. A.: Sobrannyje sočinenija v 9-ti tomach. Moskva 1961—1964.
2. DOBROEUBOV, N. A.: Sobrannyje sočinenija v 3-tomach. Moskva 1952.
3. DOBROEUBOV, N. A.: O religii i cerkvi. Moskva 1960.
4. GUSEV, V.: Nad vzgladami syrogo junoš. In: Literaturnaja gazeta 1986, č. 6.
5. JOVČUK, M. T.: Filosofskije i socialno-političeskije vozrenija N. A. Dobroľubova. In: DOBROEUBOV, N. A.: Izbrannyje filosofskije sočinenija. Moskva 1945.
6. ANDREJEV, G. L.: Ateističeskije vzglady N. A. Dobroľubova. In: DOBROEUBOV, N. A.: O religii i cerkvi. Moskva 1960.