

VLADIMÍR SOLOVIOV: ZDÔVODNENIE DOBRA. MRVNÁ FILOZOFIA

Vladimír S o l o v i o v (1853-1900), syn vynikajúceho ruského historika Sergeja Soloviova, je nepochybne najväčšou a najsvojráznejšou postavou ruského filozofického myslenia druhej polovice 19. storočia, mysliteľom, ktorý – najmä v období 1892-1899 – anticipoval podľa názoru H. Dahma takmer celé metodologické ištumentárium nemeckej fenomenológie. Bol synteticky mysliacim filozofom, vedome sa usilujúcim o systematický, dôsledný a precízny výklad svojho učenia. Vyznačoval sa neobyčajnou tvorivou invenciou, výborne sa vyznal vo svetovej filozofii, bol mimoriadne erudovaným a plodným autorom. Nebol len filozofom-teoretikom, ale aj prenikavým publicistom, zaniatým literárnym kritikom, bohoslovcom a originálnym básnikom, ideovým predchodcom poetiky ruského symbolizmu. Doteraz najúplnejšie bruselské vydanie jeho spisov v ruštine má 16 zväzkov (1966-1970). Už ako dvadsaťjedenročný obhájil magisterskú dizertáciu Kríza západnej filozofie (proti pozitivistom) a o šesť rokov neskôr doktorskú prácu Kritika abstraktných základov (1880). Jeho sľubná akademická kariéra sa však skončila v roku 1881, keď 28. marca na verejnej prednáške v Petrohrade žiadal milosť pre vrahov cára Alexandra II., apelujúc pritom na kresťanské chápanie mravnosti a kresťanskú potrebu odpúšťať. Odvtedy sa oficiálne Rusko obrátilo chrbtom k tomuto vynikajúcemu mysliteľovi a spravilo z neho v podstate človeka bez domova.

Medzi Soloviove základné filozofické diela patria predovšetkým tieto: Filozofické základy celostného vedenia (1877), Tri sily (1877), Prednášky o bohočlovečenstve (1877-1881), Dejiny a budúcnosť teokracie (1887), Rusko a všesvetová cirkev (1889), Ruská idea (1889), Krása v prírode (1889), Všeobecný zmysel umenia (1890), Zmysel lásky (1892), Prvý krok k pozitívnej estetike (1894), Právo a mravnosť (1897), Zdôvodnenie dobra. Mravná filozofia (1897-1899), Platónova životná dráma (1898), Idea nadčloveka (1899), Tri rozhovory (1899-1900). V poslednej práci je osobitne zaujímavá jej záverečná časť Krátka povest' o Antikristovi, v ktorej vystupuje do popredia večná téma boja dobra a zla. Soloviov napísal taktiež takmer dvesto hesiel pre Brockhausov a Jefronov encyklopedický slovník.

Soloviove večne nepokojný duch zaznamenal výrazný vývinový oblúk – od teoreticky vyrovnaného, racionalisticko-schematického filozofovania cez rozsiahle a protirečivé cirkevno-politické hľadania, svojrázny romanticko-naturalistický a teokratický utopizmus až k otrasným eschatologickým proroktám, ktoré N. Berďajev právom nazval "apokalypsou vnútri dejín". Obdivuhodne sa v ňom spájali radikálny kritizmus i konzervativizmus, beznádejný pesimizmus, nepokoj, tragické očakávania a súčasne optimistická viera vo všeuľský ideál a v pokrok ľudských dejín, priam túžba po konečnom víťazstve kresťanskej pravdy, univerzálneho dobra, pravdy a krásy, vyúsťujúca do jeho kľúčovej koncepcie "pozitívnej všejednoty" – synonyma dôstojného a pravého bytia ako "úplnej slobody častí v dokonalej jednote celku". Individualizáciou tejto "pozitívnej všejednoty" bola pre Soloviova láska. A. V. Gulyga sa podľa nášho názoru oprávnenne domnieva, že Soloviov vytvoril mimoriadne pôsobivú filozofickú hymnu pozemskej lásky, ktorú vo svetovej filozofii je možné pokojne postaviť vedľa Platónovej Hostiny.

Zjednocujúcim prvkom Soloviovej filozofie bol nábožensko-antropologický problém "bohočlovečenstva" – osobnej a spoločenskej spásy človeka v súčinnosti s Bohom. Dôležitým

aspektom jeho antropológie bolo učenie o mesianistickom poslaní človeka. Soloviov bol liberálnym mysliteľom, ktorého ustavične znepokojoval konflikt medzi osobnosťou človeka ako slobodnej bytosti a pominuteľnou empirickou skutočnosťou. Liberalizmus chápal ako program boja za práva človeka, za zabezpečenie dôstojnej existencie všetkým ľuďom. Ako jeden z prvých v Európe sformuloval ideu "práva na dôstojnú existenciu". Usiloval sa aj o rehabilitáciu práva ako takého, zdôvodňoval odlišnosť práva od mravnosti. V intenciách svojej novej koncepcie ponímania vzťahu mravnosti a práva vymedzoval právo ako "donucovaciu požiadavku realizácie určitého minimálneho dobra", ako "isté minimum mravnosti". Rehabilitácia práva bola súčasne aj rehabilitáciou katolicizmu. Soloviov v úplnej zhode s Čaadajevom sa domnieval, že katolicizmus je najväčšmi preniknutý právnickým duchom, a práve preto je najúčinnnejšou formou kresťanstva, ktorá je najväčšmi schopná realizovať Dobro na zemi, a má teda aj najväčšiu teokratickú moc.

V tvorbe V. Soloviova sa obvykle rozlišujú tri obdobia: teologizovaný progresizmus (1874-1881), utópie všesvetového štátu (1881-1889) a obdobie mystického a eschatologického historizmu (1889-1900), ktoré bolo "posledným akordom jeho filozofického systému" (A. F. Losev). Okrem koncepcie "pozitívnej všejednoty" najvýznamnejšími súčasťami jeho učenia boli teória svetového procesu, historiozofia, etika a estetika. Idealistický systém zrelého mysliteľa tvorili predovšetkým učenie o mravnosti, učenie o vedení a učenie o kráse.

Celé Soloviovo filozofické úsilie výrazne motivovali čisto životné činnosti a úlohy človeka, ako aj optimistický morálny pátos, ktorý podľa jeho presvedčenia musí prekonať nedokonalosť ľudského bytia a zmeniť ho pre lepšiu budúcnosť. V tejto súvislosti V. Briusov výstižne poznamenal, že filozofia Soloviovovi jednoducho splyvala so životom. Až bolestne tušil historickú predurčenosť starého sveta k zániku a blížiaci sa nástup svetových udalostí katastrofickej povahy. Vo svojej tvorbe Soloviov vždy reflektoval pálčivé problémy spoločenského diania a zaujímal k nim zásadné postoj. Keď sa napríklad v osemdesiatych rokoch v Rusku rozšírila "epidémia zoologického nacionalizmu" (N. Berďajev), Soloviov reagoval na ňu celou sériou bojových článkov (v r. 1884 vyšli aj knižne pod názvom *Národnostná otázka v Rusku*), v ktorých rozhodne odsúdil každý druh útlatku, najmä národnostného (prejavujúceho sa okrem iného v násilnej rusifikácii), a každý sociálny systém založený na neslobode. Bol však protivníkom každého nacionálneho partikularizmu a až do svojej smrti veril, že Rusko, to nie je len ruský národ, ale práve "rodina národov", ktorá nevznikla v dôsledku násillia, ale dobrovoľne. Ako človek nesmieme čestný a tolerantný, spravodlivý a pri vyslovovaní akýchkoľvek hodnotiacich súdov nanajvýš objektívny V. Soloviov sa po celý svoj život riadil etickým princípom "hanbím sa, teda som", ktorý v intenciách svojho učenia o absolútnej mravnosti a všeľudskej morálke, zdôvodňujúceho absolútny význam mravných hodnôt, pokladal za úplne samozrejmy.

Raisa Kopsová

I. Každé mravné učenie, nech by jeho vnútorná presvedčivosť či vonkajšia autoritatívnosť bola akákoľvek, zostávalo by bezmocné a neplodné, keby si nenachádzalo pevné oporné body v samotnej mravnej podstate človeka. Napriek všetkej rozmanitosti stupňov duchovného rozvoja ľudstva v minulosti i prítomnosti, napriek všetkým individuálnym odchýlkam a čoraz väčším pôsobeniam rasy, podnebia a historických podmienok predsa len existuje nerozložiteľný základ všeľudskej mravnosti, na ktorom sa má budovať každá význačná konštrukcia v oblasti etiky. Uznatie tejto pravdy ani trochu nezávisí od toho-ktorého metafyzického či vedeckého názoru na pôvod človeka. Či už je ľudská podstata produktom dlhého radu premien živočíchnych organizácií alebo bezprostredným dielom vyššieho tvorivého aktu, v každom prípade

Osobitný charakter psychickej podstaty človeka ani v najmenšom nepopiera ani slávny predstaviteľ prírodovedného transformizmu. "Tento rozdiel", hovorí Charles Darwin (medzi človekom a všetkými ostatnými živočíchmi – V. S.), "je nepochybné obrovský, aj keď myslenie najzaostalejších ľudí, ktorí nepoznajú výraz pre vyššie číslo než štyri a nepoužívajú takmer žiadne abstraktné pojmy pre predmety alebo pocity, porovnáme s chápaním najvyspelejšej opice. Tento rozdiel by bol zrejme stále nesmierny, aj keby sa niektoré z týchto vyšších opíc zdokonalili a zcivilizovali natoľko, ako zdomácnel pes v porovnaní so svojou prarodičovskou formou, vlkom a šakalom. Obyvatelia Ohňovej zeme patria k najzaostalejším ľudským skupinám, ale vždy ma prekvapovalo, ako sa nám traja domorodci na palube lode Beagle, ktorí strávili niekoľko rokov v Anglicku a naučili sa trochu po anglicky, veľmi podobali svojimi sklonmi a väčšinou svojich duševných vlastností."¹

Darwin ďalej vyhlasuje, že sa v plnom rozsahu podpisuje pod názor autorov, ktorí tvrdia, že zo všetkých rozdielov medzi človekom a inými živočíchmi najvýznamnejší spočíva v mravnom cite,² ktorý Darwin (zo svojho hľadiska) nepovažuje za získaný, ale človeku vrozený.³

Avšak Darwin, unášaný svojim (v istých medziach oprávneným) úsilím zaplniť medzičlánkami podľa jeho slov "obrovskú" vzdialenosť, robí jednu základnú chybu. Celej prvo počiatkovej mravnosti človeka pripisuje *spoločenský* charakter, zbližujúc ju takým spôsobom so sociálnymi inštinkami živočíchov. Osobná, respektíve individuálna mravnosť má podľa Darwina len odvodený význam ako neskorší výsledok historického vývinu. Tvrdí, že pre divochov existujú len tie cnosti, ktoré vyžadujú záujmy ich sociálnej skupiny.⁴ A pritom na vyvrátenie tohto názoru postačí jeden jednoduchý a všeobecne známy fakt.

Existuje jeden cit, ktorý neslúži nijakému spoločenskému prospechu, úplne absentuje u najvyšších živočíchov, avšak zjavne sa prejavuje u najnižších ľudských rás. V dôsledku tohto citu sa aj najprimitívnejší a najmenej vyvinutý človek *hanbí*, t.j. uznáva za *nenáležitý* a skrýva taký fyziologický akt, ktorý nielenže uspokojuje jeho vlastnú túžbu a potreby, ale navyše je užitočný a potrebný na udržanie rodu. V priamej súvislosti s touto skutočnosťou je aj nechuť zotrvať v prírodnej nahote, ktorá nabáda vynaliezť *odev* aj takých príslušníkov primitívnych kmeňov, ktorí ho vôbec nepotrebujú vzhľadom na podnebie a jednoduchý spôsob života.

Tento mravný fakt najvýraznejšie odlišuje človeka od všetkých iných živočíchov, u ktorých nenachádzame ani najmenší náznak čohosi podobného. Sám Darwin, ktorý uvažoval o religiozite psov a pod., sa ani nepokúšal hľadať u akéhokoľvek živočicha nejaké zárodky hanblivosti. A skutočne, nehovoriac už o nižších tvoroch, aj veľmi nadané a vychované domáce zvieratá nie sú výnimkou. Inak ušľachtilý kôň poskytol biblickému prorokovi vhodný obraz pri charakteristike nemravných mládenčov zo zhýralej jeruzalemskej šľachty; chrabrý pes sa oddávna a oprávnene pokladá za typického predstaviteľa úplnej nehanblivosti; a u bytosti (medzi divými zvieratami), ktorá je v istých smeroch ešte vyvinutejšia, a to u opice, práve v dôsledku jej vonkajšej podoby s človekom, ako aj v dôsledku jej extrémne bystrého umu a vášnivej povahy, ničím neobmedzený cynizmus vystupuje zvlášť výrazne.

Prírodovedci známeho smeru, keďže nemajú nijakú možnosť preukázať hanblivosť u zvierat, sú nútení ju popierať u človeka. Darwin, nenachádzajúc hanblivé zvieratá, hovorí o ne-

¹ Proischozhenije čeloveka i polovoj podbor, začiatok II. kapitoly (podľa nemeckého prekladu Viktora Carusa) ([1], 49 - pozn. prekl.).

² Tamže, začiatok III. kapitoly ([1], 70 - pozn. prekl.).

³ Tamže, námietka Millovi ([1], 85-91 - pozn. prekl.).

⁴ Tamže, o sociálnych cnostiach ([1], s. 82-84 - pozn. prekl.).

čudnosti prírodných národov.⁵ Od autora popisujúceho cestu okolo sveta na lodi Beagle by sme mohli očakávať pozitívne a konkrétne výpovede očitého svedka. No namiesto toho sa obmedzuje na krátke a nepodložené poznámky, ktoré nikoho nepresvedčia. Nielen nejakí divosi, ale aj kultúrne národy z čias Biblie a Homéra sa nám môžu javiť ako necudné, ale len v tom zmysle, že stud, ktorý v nich nepochybne bol, sa neprejavoval vždy rovnako a nevzťahoval sa na všetky tie každodenné životné maličkosti, s ktorými je tento cit spätý u nás. Avšak v tejto súvislosti netreba chodiť ďaleko do vzdialených krajín ani dôb, lebo vedľa nás žijúci ľudia z iných vrstiev obyvateľstva považujú v mnohých prípadoch za prípustné to, za čo sa my hanbíme, hoci nikto nebude tvrdiť, že nepoznajú samotnú hanbu. Ešte menej možno vyvodit' nejaké všeobecné závery z tých prípadov úplnej mravnej otupenosti, ktoré sú známe zo súdnych kroník. Medzi ľuďmi sa niekedy rodia aj bezhlavé monštrá, lež ľudská hlava predsa len ostáva podstatnou súčasťou nášho organizmu.

V prospech svojej tézy o prvopočiatkovej necudnosti človeka sa Darwin ešte niekoľkými slovami odvoláva na náboženské obyčaje starovekých národov, t.j. na falický kult. Lenže tento dôležitý fakt hovorí skôr proti nemu. Zámerná, vypätá necudnosť, povýšená na náboženský princíp, zrejme predpokladá existenciu studu. Obdobným spôsobom obetovanie detí svojimi rodičmi bohom nijako nedokazuje absenciu súcitu či rodičovskej lásky, ale naopak, predpokladá tento cit; veď hlavný zmysel týchto obetí spočíval práve v tom, že sa zabíjali *milované* deti; keby to, čo sa obetovalo, nebolo obetujúcemu drahé, potom by sama obeť nemala nijakú cenu, t.j. nebola by obeťou. (Len neskôršie, s oslabením náboženského čítania ľudia začali obchádzať túto základnú podmienku prinášania obetí prostredníctvom rozličných symbolických *náhradiet*). Na jednoduchej absencii studu, ako aj súcitu, nemožno založiť nijaké náboženstvo, ani to najprimitívnejšie. Ak pravé náboženstvo predpokladá mravnú podstatu človeka, potom ju predpokladá zo svojho hľadiska aj nepravé náboženstvo práve tým, že vyžaduje jej zvrátenosť. Touto reálnou zvrátenosťou, touto pozitívnou nemravnosťou sa živili a z nej žili démonické sily, ktoré sa uctievali v krvavých a nemravných kultoch starovekého pohanstva. Či azda tieto náboženstvá vyžadovali len jednoduché, naturálne usku-točnenie istého fyziologického aktu? Ó nie! Išlo tu o umocnenú nemravnosť, o prekročenie všetkých medzí, ktoré kladú príroda, spoločnosť a svedomie. Náboženský charakter týchto neviazaností dokazuje mimoriadnu dôležitosť tohto bodu, no keby sa všetko obmedzovalo na naturálnu necudnosť, odkiaľ by sa potom zobrala aj táto vypätosť, táto zvrátenosť, tento mysticizmus?

Je zrejmé, že by sa Darwin nemusel uchýľovať k takýmto nepodareným nepriamym dôkazom svojho názoru na súvis ľudskej mravnosti s mravnosťou živočíšnou, keby sa mohol odvolať na nejaké hodnoverné fakty, preukazujúce hoci len zárodočnú prítomnosť hanblivosti u zvierat. Také fakty vôbec neexistujú a stud nepochybne ostáva charakteristickým znakom človeka dokonca aj z vonkajšieho, empirického hľadiska.

II. Stud (v jeho pôvodnom zmysle) je už fakticky bezvýhradnou odlišnosťou človeka od nižšej prírody, lebo iné živočchy tento cit vôbec nemajú, u človeka sa však objavuje od nepamäti a potom sa ďalej vyvíja.

No tento fakt – samotným svojím obsahom – má ešte iný, oveľa hlbší význam. Stud nie je len charakteristickým znakom, vyčleňujúcim človeka (pre vonkajšie pozorovanie) z ostat-

⁵ Tamže ([1] s. 70-93 - pozn. prekl.). Keď ide o divochov, aj seriózní vedci prejavujú niekedy nepochopiteľnú ľahkomyselnosť. S kurióznym príkladom som sa nedávno stretol u antropológa Broca, ktorý tvrdí, že obyvatelia Andamánskych ostrovov nepoužívajú odev: lebo nemožno, ako vysvetľuje Broc, pokladať za odev tenký opasok s uviazaným kúskom kože. Domnievam sa, že oprávnenejšie možno popierať podstatný význam odevu u európskeho fraku.

ného živočíšneho sveta: tu sa človek sám skutočne vyčleňuje z celej materiálnej prírody, a to nielen vonkajšej, ale aj zo svojej vlastnej. Človek tým, že sa hanbí za svoje prirodzené túžby a funkcie vlastného organizmu, ukazuje, že nie je len *touto* prírodnou materiálnoú bytosťou, ale je ešte niečím iným a vyšším. To, čo sa hanbí, sa v samotnom psychickom akte studu oddeľuje od toho, za čo sa hanbí; avšak materiálna príroda nemôže byť inou či vonkajšou pre seba samu – ak sa teda hanbím za svoju telesnú prirodzenosť, tým v skutočnosti ukazujem, že nie som to isté, čo ona. A práve v tom okamihu, keď sa človek dostáva pod vplyv materiálneho prírodného procesu, prelína sa s ním, sa odrazu prejavuje jeho charakteristická zvláštnosť a vnútorná samostatnosť, práve v pocite hanby, v ktorom človek zaujíma postoj k materiálnemu životu ako k niečomu inému, cudziemu, čo ho nesmie ovládať.

Preto aj keby boli preukázané ojedinelé prípady pohlavnej hanblivosti u zvierat, bola by to len zárodočná predzvesť ľudskej prirodzenosti, lebo v každom prípade je jasné, že bytosť, ktorá sa hanbí za svoju živočíšnu prirodzenosť, ukazuje tým, že nie je iba zvieraťom. Nikto z tých, čo verili v Bálamovu hovoriacu oslicu, preto nepopieral, že dar rozumného slova je charakteristickou vlastnosťou človeka na rozdiel od ostatných živočíchov. V tomto zmysle však ešte pôvodnejší význam patrí pohlavnej hanblivosti u človeka.

Tento základný fakt antropológie a histórie, ktorý si nevšimol alebo zámerne vo svojej knihe vynechal súčasný veľikán vedy, bol tritisíc rokov pred ním oduševnenými slovami zaznamenaný v knihe kníh. "Vtedy (v okamihu prvotného hriechu - V. S.) sa otvorili oči obidvoch a poznali, že sú nahí. A naviažuc figového lístia, spravili si zástery. Potom počuli hlas Hospodina Boha ... ale Adam i jeho žena sa skryli pred tvárou Hospodina Boha v prostriedku medzi stromami raja. A Hospodin Boh volal na Adama a riekol mu: *Kde si?* – A povedal: Počul som tvoj hlas v raji, ale som sa bál, lebo som nahý, a preto som sa skryl. – A Boh mu riekol: Kto ti oznámil, že si nahý?!" V okamihu prvotného hriechu sa v hĺbke ľudskej duše ozýva vyšší hlas, ktorý sa pýta: Kde si? Kde je tvoja mravná dôstojnosť? Človek, vládca prírody a obraz Boží, jestvuješ ešte? – A hneď nasleduje odpoveď: Počul som božský hlas, zľakol som sa prebudenia a zistenia svojej nižšej prirodzenosti: *hanbím sa, teda som, existujem nielen fyzicky, ale aj mravne – hanbím sa za svoju živočíšnosť, existujem teda ešte ako človek.*

Vlastným konaním a skúškou svojej podstaty dosahuje človek mravné sebauvedomenie. Materialistická veda by sa márne pokúšala zo svojho hľadiska uspokojivo odpovedať na tak dávno položenú otázku: Kto ti oznámil, že si nahý?

Samostatný a pôvodný význam studu by zanikol, keby sa podarilo tento mravný fakt spojiť s nejakým materiálnoú osobom pre jedinca či rod v boji za existenciu. V takom prípade by stud bolo možné vysvetliť ako jeden z prejavov živočíšneho pudu sebazáchovy. No práve takúto súvislosť nemožno nájsť.

Hanblivý vzťah k pohlavným aktom sa môže javiť ako osožný pre jedinca a rod, ako ochrana pred zneužívaním tejto dôležitej funkcie organizmu. U živočíchov, ktorí sa riadia pudmi, nie sú nijaké pre sebazáchovu škodlivé zbytočnosti, lež človek v dôsledku väčšej sily individuálneho vedomia a vôle dostáva možnosť zneužitia, a práve proti najškodlivejšiemu z pudov - pohlavnému – sa úhň na všeobecnoú základe prírodného výberu vyvíja užitočná protívaha – stud. Táto úvaha sa javí ako oprávnená, nie je to iba zdanie. Po prvé, je tu vnútorný rozpor. Keď je najzákladnejší a najmocnejší inštinkt sebazáchovy u človeka bezmocný proti škodlivým zbytočnostiam, odkiaľ potom bude čerpať silu nový, odvodený inštinkt studu? No ak (a práve tak je tomu v skutočnosti) inštinktívne pôsobenie tohto citu nemá dostatočnú moc nad človekom, znamená to, že stud nemá nijaký špecifický ošoh a z utilitárno-materialistického hľadiska je nevysvetliteľný. Namiesto toho, aby bol protívahou ľudského zneužívania alebo porušovania prirodzených noriem, stud je len zbytočným predmetom také-

ho porušovania, t.j. je úplne nepotrebnou komplikáciou. S tým súvisí iná úvaha, ktorá podkopáva utilitárny názor na stud. Ide o to, že tento cit sa najsilnejšie prejavuje pred nástupom pohlavných stykov: stud najzjavnejšie a najhlasnejšie hovorí virginibus puerisque, takže keby mal jeho hlas priame praktické pôsobenie, znemožnil by to, proti zneužívaniu čoho je vraj namierený – keby mal teda stud praktický význam, nielenže by bol neužitočný, no bol by škodlivý aj pre jedinca, aj pre rod. Lenže ak stud nemá v skutočnosti praktické použitie ani vtedy, keď hovorí najhlasnejšie, aké ďalšie pôsobenie možno od neho potom očakávať? Keď sa objavuje stud, nemôže byť ešte ani reči o zneužívaniach, a keď sa objavuje zneužívanie, potom je už zbytočné hovoriť o stude. Normálny človek je aj bez toho chránený pred škodlivými zbytočnosťami jednoduchým pocitom uspokojenej potreby, no nenormálny človek, respektíve človek so zvrátenými inštinktmí sa vyznačuje najmenšou hanblivosťou. Teda všeobecne, z utilitárneho hľadiska tam, kde by stud mohol byť užitočný, tam ho niet, a tam, kde je, nie je vôbec potrebný.

V skutočnosti pocit stud nie je vyvolaný zneužívaním určitej organickej funkcie, ale jednoduchým zistením tejto funkcie: samotný prírodný fakt sa pociťuje ako hanebný. Ak sa tu prejavuje pud sebazáchovy, potom v celkom osobitnom zmysle. Tu sa nechráni materiálne šťastie subjektu, lež jeho vyššia ľudská dôstojnosť alebo, presnejšie povedané, nechráni sa, ale *svedčí* o tom, že v hĺbke bytosti sa stále zachováva. Najsilnejší prejav materiálneho organického života vyvoláva reakciu duchovného princípu, ktorý pripomína individuálnemu vedomiu, že človek nie je len faktom prírody a nemusí byť trpným nástrojom jej životných cieľov. Je to len pripomenutie a závisí od osobnej rozumnej vôle, či to využije alebo nie. Ako sme povedali, tento cit nemá priame, reálne pôsobenie, no keď sa jeho pôsobenie nenaplní, potom aj samotný stud postupne slabne, až sa napokon úplne stráca.

Je teda zrejmé, že všetky fakty poukazujúce na absenciu studu u jednotlivých ľudí alebo u celých kmeňov dokonca aj vtedy, keby tieto konštatácie boli úplne presné, vôbec nemajú ten význam, ktorý sa im pripisuje. Nepochybná necudnosť jednotlivých osôb, ako aj pochybná necudnosť celých národov môže znamenať len to, že v týchto jednotlivých prípadoch duchovný prázaklad človeka, ktorým sa vyčleňuje z materiálnej prírody, sa buď ešte neodhalil, alebo sa už stratil, že tento človek alebo táto skupina ľudí sa ešte aktuálne nepovzniesla nad zvieračací stav alebo sa opäť k nemu vrátila. No či môže táto dedičná alebo získaná živočíšnosť niektorých ľudí zlikvidovať alebo zoslabiť význam mravnej ľudskej dôstojnosti, ktorá zjavne vystupuje u obrovskej väčšiny ľudí v stude – cite, ktorý absolútne nepozná ani jedno zviera? Či tá skutočnosť, že nemluviatá alebo nemí ľudia rovnako ako zvieratá nerozprávajú, zoslabuje aspoň trochu význam jazyka ako prejavu osobitnej, čisto ľudskej rozumnosti, ktorá nie je vlastná iným živočíchom?

III. Nezávisle od rozmanitých úvah o empirickom pôvode studu u ľudstva má tento cit ten zásadný význam, že sa ním určuje etický postoj človeka k materiálnej prírode. Človek sa hanbí za jej nadvládu v sebe alebo za svoju podriadenosť tejto materiálnej prírode (najmä v jej hlavnom prejave), a tým uznáva – vzhľadom na ňu – svoju vnútornú samostatnosť a vyššiu dôstojnosť, v dôsledku čoho ju človek musí ovládať, lež nie byť ňou ovládaný.

Okrem tohto základného mravného citu sa v ľudskej prirodzenosti nachádza iný cit, ktorý tvorí koreň etického vzťahu už nie k nižšiemu, materiálnemu základu života v každom človeku, ale k iným ľudským bytostiam a živým, človeku podobným bytostiam vôbec, a to cit *ľútosti*.⁶ Všeobecne spočíva v tom, že daný subjekt primeraným spôsobom pociťuje cudzie

⁶ Používam najjednoduchšie slovo, obvykle sa však v literatúre, keď sa hovorí o tomto predmete, používa termín "sympatia" alebo "súciť".

prvotný, človeku vrozený charakter tohto mravného citu už z toho jednoduchého dôvodu, že cit ľútosti či súcitu – na rozdiel od studu – je vlastný (v zárodочnej forme) mnohým živočíchom,⁷ a teda sa z nijakého hľadiska nemôže chápať ako neskorší produkt ľudského pokroku. Ak teda človek bez hanby predstavuje návrat k zvieraciemu stavu, neľútostný človek klesá pod zvieraci úroveň.

Úzka spätosť citu ľútosti so spoločenskými inštinktami u zvierat a človeka nevyvoláva pochybnosti vzhľadom na samotnú podstatu tohto citu; avšak vo svojom základe je tento cit predsa len individuálno-mravný stav, ktorý sa celkom nekryje so spoločenskými vzťahmi dokonca aj u zvierat, nielen u človeka. Keby jediným základom sympatie bola potreba spoločenského organizmu, potom by každá bytosť mohla mať tento cit len vo vzťahu k bytostiam, príslušiacim k tomu istému sociálnemu celku. Obvykle to tak aj býva, avšak zďaleka nie vždy, aspoň nie u vyšších živočíchov. Sú všeobecne známe početné prejavy najnežnejšej lásky⁸ rozličných zvierat (nielen domácich, ale aj divých) k jedincom iných, niekedy veľmi vzdialených zoologických skupín. Preto je veľmi čudné Darwinovo nepodložené tvrdenie, že u prírodných národov sa city sympatie obmedzujú na príslušníkov toho istého úzkeho spoločenstva. Samozrejme, aj u kultúrnych národov väčšina ľudí skutočnú sympatiu prejavuje najmä vo vzťahu k svojej rodine a k svojmu najbližšiemu okruhu ľudí, no individuálno-mravný cit u všetkých národov môže prekračovať – a skutočne odpradáva prekračuje – nielen tieto úzke, ale aj ďalšie empirické hranice. Prijatť Darwinovo tvrdenie ako bezvýhradné, hoci len pre primitívne kmene, znamená pripustiť, že pre prírodného človeka nie je dostupná tá mravná výška, ktorú niekedy dosahujú psy, opice a dokonca aj levy.⁹

Cit sympatie sa dokáže neurčito rozširovať a vyvíjať, ale jeho prazáklad je jeden a ten istý u všetkých živých bytostí. Prvým stupňom a základnou formou každej solidarity v živočíšnom svete a naďalej aj vo svete ľudskom je rodičovská (najmä materinská) láska. A práve v tomto jednoduchom základe, z ktorého vyrastá celá mnohoraká zložitosť vnútorných a vonkajších sociálnych stykov, sa úplne jasne odhaľuje, že individuálno-psychologickou podstatou mravného vzťahu nie je nič iné ako súcitiť. Lebo v akom inom duševnom stave sa môže prejavovať prvopočiatková solidarita matky s jej bezbrannými, bezmocnými, od nej úplne závislými, jedným slovom, *poľutovaniahodnými* tvormi?

IV. V stude a ľútosti, ktoré sú nám vlastné, sa predovšetkým určuje náš mravný vzťah, po prvé, k našej vlastnej materiálnej prirodzenosti a po druhé, ku všetkým iným živým bytostiam. Keďže človek je hanblivý a súcitný, má mravný vzťah "k sebe samému a k blížnemu" (ak použijeme starú terminológiu); necudnosť a nemilosrdnosť naopak v základe podryvajú jeho mravný charakter. Okrem týchto dvoch základných citov je v nás ešte jeden cit, tretí, ktorý sa nedá na ne redukovatť, rovnako prvotný ako tieto dva, cit, ktorý neurčuje mravný vzťah člove-

⁷ Fakty o tom sa v hojnom množstve nachádzajú v rozličných spisoch z deskriptívnej zoológie (pozri najmä Brehmova *Život zvierat*), ako aj v literatúre o psychológii zvierat, ktorá sa v poslednom čase značne vyvíja.

⁸ Láska v čisto psychologickom zmysle (mimo materiálno-pohlavného a estetického vzťahu) je zakorenená, ustálená ľútosť alebo súcitiť (sympatia). Ruský národ oveľa skôr než Schopenhauer stotožnil tieto dva pojmy vo svojom jazyku: "futovať" a "milovať" znamená preň jedno a to isté. Nemusíme chodiť až tak ďaleko, nemožno však seriózne spochybňovať skutočnosť, že základným subjektívnym prejavom lásky ako mravného citu je ľútosť.

⁹ Samozrejme, že takéto prípady, pokiaľ ide o divé zvieratá, môžeme dôkladne pozorovať len vtedy, keď sa nachádzajú v zajatí. Ostatne, je veľmi pravdepodobné, že sa tieto prípady prebudenia citov sympatie vyskytujú najmä v zajatí.

ka k nižšej stránke jeho vlastnej prirodzenosti ani k svetu jemu podobných bytostí, ale k čomu osobitnému, čo človek uznáva ako *najvyššie*, za čo sa nemôže ani *hanbiť*, čo nemôže ani *ľutovať*, ale pred čím sa musí *skláňať*. Tento cit *posvätnéj úcty* (zbožnosti, pietas) alebo uctievania najvyššieho (reverentia) tvorí u človeka mravný základ náboženstva a náboženského usporiadania života; abstrahovaný filozofickým myslením od svojich historických prejavov tvorí takzvané "prirodzené náboženstvo". Prvotný či vrozený charakter toho citu nemožno poprieť z toho istého dôvodu, prečo seriózne nepopierame, že ľútosť či sympatia je nám vrozená; rovnako ako tento cit, aj cit posvätnéj úcty v zárodočných stupňoch a formách nachádzame už u zvierat. Je nezmyselné u nich hľadať náboženstvo v našom zmysle, no ten spoločný elementárny cit, na ktorom sa od prvopočiatku udržuje náboženstvo v duši každého človeka – práve cit zbožného uctievania čohosi vyššieho –, vzniká mimovoľne okrem človeka aj u iných tvorov. V tomto zmysle možno uznať oprávnenosť nasledujúcich tvrdení.

"Náboženský cit je veľmi zložitý komplex citov, pozostávajúci z lásky, úplnej oddanosti vyššej a tajomnej bytosti, silného pocitu závislosti, strachu, úcty, vďačnosti a nádeje do budúcnosti a azda ešte z iných prvkov. Nijaká bytosť by nemohla pociťovať také zložité city, pokiaľ by nedospela vo svojich rozumových a morálnych vlastnostiach aspoň na určitú úroveň. Vidíme však, že k takémuto duševnému stavu sa pes do určitej miery približuje hlbokou láskou k svojmu pánovi, ktorá je sprevádzaná úplnou oddanosťou a trochu i strachom a snád ešte ďalšími citmi. Keď sa pes po dlhšej dobe stretne so svojím pánom, a mohol by som dodať, že i opica so svojím milovaným ošetrovateľom, správa sa úplne inak než pri stretnutí so svojimi druhmi. Opica pri takom stretnutí akoby prejavovala o niečo menej radosti a v každom jej pohybe je vidieť vedomie rovnosti".¹⁰

Predstaviteľ prírodovedného transformizmu teda uznáva, že v kvázináboženskom vzťahu psa alebo opice k vyššej (pre nich) bytosti je okrem strachu a zištnosti ešte aj mravný prvok, ktorý je pritom úplne odlišný od citov sympatie, aké prejavujú tieto zvieratá vo vzťahu k sebe podobným. Tento špecifický cit k vyššiemu je práve to, čo nazývam posvätnou úctou, a bolo by čudné, uznávajúc tento cit u psov a opíc, popierať ho u človeka a odvodzovať ľudské náboženstvo len zo strachu a zištnosti. Nemožno nevidieť, že aj tieto nižšie city sa podieľajú na vytváraní a vývoji náboženstva, lež jeho najhlbším základom predsa len ostáva špecifický nábožensko-mravný cit hlbokej zbožnej lásky človeka k tomu, čo prevyšuje jeho samého.

V. Základné city – *stud*, *ľútosť* a *posvätná úcta* vyčerpávajú oblasť možných mravných vzťahov človeka k tomu, čo je nižšie ako on, čo sa mu rovná a čo je vyššie ako on. *Moc* nad materiálnou zmyslosťou, *solidarita* so živými bytosťami a vnútorné dobrovoľné *podriadenie* sa nadľudskému princípu – to sú večné, neochvejné základy mravného života ľudstva. Stupeň tejto moci, hĺbka a rozsah tejto solidarity, plnosť tohto vnútorného podriadenia sa v historickom procese menia, prechádzajú od najmenejšej k najväčšej dokonalosti, ale princíp ostáva v každej z týchto troch sfér vzťahov rovnaký.

Všetky ostatné javy mravného života, všetky takzvané cnosti možno vysvetliť ako modifikácie týchto troch základov alebo ako výsledok interakcie medzi nimi a rozumovou stránkou človeka. *Statočnosť* či *chrabrosť* napríklad je nepochybne len viac vonkajškový a povrchnejšie sa prejavujúci ten istý princíp povznesenia sa a moci nad nižšou, materiálnou stránkou našej prirodzenosti – princíp, ktorého hlbšie a významnejšie vyjadrenie nachádzame v *stude*. *Stud* (vo svojom základnom prejave) povznáša človeka nad živočíšny inštinkt *rodovej*

¹⁰ Proischozdenije čeloveka i polovoj podbor, koniec II. kapitoly ([1], 68-69 – pozn. prekl.). Predtým Darwin hovoril o rozumovej stránke náboženstva – o uznaní neviditeľnej príčiny či príčin pre neobvyklé javy. Aj to nachádza u zvierat.

sebazáchovy, statočnosť ho dvíha nad iný živočíšny inštinkt – inštinkt *osobnej* sebazáchovy. No okrem tohto rozdielu v predmete či oblasti uplatnenia sa tieto dva druhy jedného mravného základu líšia ešte v inom, hlbšom rozmere. Stud vo svojej najvlastnejšej podstate obsahuje odsúdenie toho, čomu čelí: to, za čo sa hanbím, už samotným týmto faktom vyhlasujem za zlé, respektíve za to, čo nemá byť. Naopak, statočnosť či statočný čin môžu jednoducho vyjadrovať prirodzenosť danej bytosti a samy osebe vôbec neobsahujú odsúdenie svojho opaku. Preto chrabrosť je vlastná aj zvieratám a nemá u nich nijaký význam. Zložitější a vyvinutá funkcia požívania a získavania potravy sa u niektorých živočíchov stáva dravým inštinktom ničenia, ktorý môže niekedy prevažovať nad pudom sebazáchovy. Táto prevaha jedného prírodného inštinktu nad druhým je práve zvieracia chrabrosť. Jej prítomnosť alebo absencia nie je nič viac ako prírodný fakt, nesúvisiaci vnútorne s nijakým sebahodnotením. Nikomu ani na um nepríde tvrdiť, že zajac a sliepka sa hanbia za svoju bojovnosť, nehanbia sa za ňu ani chrabré zvieratá, keď sa niekedy musia zachovať zbabelo, rovnako ako nie sú hrdé ani na svoje hrdinské skutky. Pôvodne ani u človeka vlastnosť chrabrosti nemá inú povahu. No v dôsledku našej vyššej prirodzenosti a dodatočnej reflexie nadobúda táto vlastnosť nový zmysel, ktorý ju spája so základom vlastnej ľudskej mravnosti – studom. Statočnosť si človek neuvedomuje iba ako prevahu inštinktu dravcu, ale ako schopnosť ducha povzniesť sa nad inštinkt osobnej sebazáchovy; prítomnosť tejto sily ducha je pritom cnosťou, avšak jej absencia sa odsudzuje ako *hanebnosť*. Podstatná príbuznosť medzi hanblivosťou a chrabrosťou sa teda prejavuje v tom, že nedostatok druhej cnosti sa odsudzuje podľa normy prvej cnosti: absencia statočnosti sa stáva predmetom hanby, čo nemožno povedať v rovnakej miere o iných cnostiach (milosrdnosti, spravodlivosti, pokore, zbožnosti atď.), ktorých absencia sa obvykle odsudzuje v iných formách. Aj pri hodnotení cudzích citov a činov sú pre nás zloba, nespravodlivosť, povýšenosť, nečestnosť väčšími nenávideniahodné a poburujúce než hanebné; táto posledná charakteristika sa špeciálne vzťahuje len na malodušnosť a rozkošnosť,¹¹ t.j. na také neresti, ktorými sa narúša vlastná dôstojnosť ľudskej osobnosti ako takej, a nie jej povinnosti voči blížnemu a Bohu.

Statočnosť nadobúda teda svoj mravný význam, resp. stáva sa cnosťou len v spojení s prvým základom ľudskej mravnosti – hanblivosťou – do jedného spoločného princípu: princípu obhajoby osobnosti pred nižšou prirodzenosťou čiže pred nízkymi pudmi.

Vnútnorná závislosť ostatných ľudských cností od nami objavených troch prvotných základov mravnosti ukážeme na inom patričnom mieste.

Z ruského originálu *V. Soloviov: Sočinenija v dvuch tomach. Tom I. Moskva, Mysľ 1988, časť prvá, kapitola prvá, s. 119-132* preložila Raisa Kopsová.

LITERATÚRA

- [1] DARWIN, CH.: O pôvodu človeka. Praha 1970.

¹¹ Taký zložitý zločin ako napríklad zrada sa na tom istom základe nepokladá len za poburujúci, ale aj za hanebný, práve preto, že zrada v sebe obsahuje aj zbabelosť, ktorá uprednostňuje tajnú zradu pred otvoreným nepriateľstvom.