

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Filosofie a literatura v koncepci existencialismu: F. M.

Dostojevský a N. Berd'ajev

Zdenka Pšeničková

Plzeň 2016

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Filozofie

Studijní obor Filozofie

Bakalářská práce

Filosofie a literatura v koncepci existencialismu: F. M.

Dostojevský a N. Berd'ajev

Zdenka Pšeničková

Vedoucí práce:

PhDr. Martina Kastnerová, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2016

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2016

.....

Poděkování:

Na tomto místě bych ráda poděkovala PhDr. Martině Kastnerové, Ph.D. za cenné rady a připomínky, kterými mě provázela při psaní mé bakalářské diplomové práce.

OBSAH:

1. ÚVOD	6
2. FILOSOFIE A LITERATURA	6
2.1 EXISTENCIALISMUS A LITERATURA	6
2.2 ROMÁN VE FILOSOFII	10
2.3 FILOSOFIE V DÍLE DOSTOJEVSKÉHO	13
2.4 BERĎAJEVOVA INTERPRETACE DOSTOJEVSKÉHO	20
2.5 LITERATURA V DÍLE BERĎAJEVA	35
3. ZÁVĚR	40
4. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	43
5. RESUMÉ	45

1. Úvod

Jde-li o povahu vztahu filosofie a literatury, názory se rozcházejí. V historii se setkáváme s případy, kdy literáti vkládali do svých děl myšlenky filosofické i naopak s případy, kdy mnozí filosofové vykládali svou filosofii uměleckými formami¹: dialogy, básněmi, eseji, romány. Ve vědecké práci se v současné době ovšem upřednostňuje anglosaský styl psaní a umělecký styl je ponecháván literatuře a umění.

Vztahem mezi filosofií a literaturou se budu zabývat na základě příkladu východní větve jednoho z nejvýznamnějších filosofických směrů 19. a především pak 20. století – existencialismu. Věnovat se budu především románovému dílu známého spisovatele Fjodora Michajloviče Dostojevského a filosofii jeho „žáka“ Nikolaje Berďajeva. Komparaci literáta Dostojevského a filosofa Berďajeva se pokusím pojmut jako komparaci literatury a filosofie. Za pomoci autorů, kteří se již podobnou problematikou zabývali, se pokusím odhalit povahu jejich vzájemného vztahu. Dílo Dostojevského, zastupující v této práci stranu literatury, ukáže svůj filosofický rozměr a dílo Berďajevovo ten literární. Podaří se tak snad ukázat, jaký je vzájemný vztah filosofie a literatury, jak moc se mohou prolínat, zda můžeme v případě umělecké formy hovořit o filosofii a zda se ve filosofických pracích mohou objevovat a objevují umělecké prvky, případně i jakou mohou mít funkci. Poněvadž oba vybraní autoři řeší stejné otázky, uvidíme jasně, jakou roli hraje forma, čím se filosofické práce odlišují od prací literárních.

2. Filosofie a literatura

2.1 Existencialismus a literatura

Bude vhodné nejprve se seznámit s filosofií, která má k této komparaci posloužit, tedy s existencialismem. Mluví-li se o existencialismu, evokuje to nejčastěji nejspíše jméno Jean-Paul Sartra, popřípadě jiných převážně však francouzských či

¹ Farkašová zmiňuje například Parmenida a Goetheho (Farkašová, 2015, s. 124-125).

německých filosofů. I v knihách pokoušejících se postřehnout dějiny existencialismu, se obvykle opomíjí jeho východní větev. Jana Novozámecká v knize *Existoval existencialismus?* ani Wolfgang Junge ve své *Filosofie existence* se o ruském existencialismu nezmiňují, ve *Filosofii 20. století* se mluví o Berďajevovi okrajově a Dostojevskij je zmiňován pouze jako jeden z inspirátorů Wittgensteina². Je to pravděpodobně proto, že tento směr nebývá považován za ještě skutečný existencialismus či skutečnou filosofii vůbec. Projevují se v něm totiž jednak tendence literární, jednak teologické.

Václav Černý se domnívá, že jisté podceňování Dostojevského a ruského existencialismu vůbec vzniklo ve Francii vinou markýze de Vogüé, a s tím souvisejícím špatným překládáním románů Dostojevského (z románů se vyškrtávaly celé kapitoly a zkracovaly se dlouhé pasáže). Váží si proto kvalitních českých překladů a vychází ve své práci z nich³

Otázku, proč je Dostojevský opomíjen u nás v současné době, si klade i Panoušek.⁴ Snad jde o celkový trend orientovat se spíše na západ.

Mám tedy za to, že zatímco existencialismus v jeho francouzské či německé podobě byl již mnohokrát řádně popsán, existencialismus východní stále patří k oblastem, jichž se autoři většinou jen náhodou a mimochodem dotýkají. I to je důvodem, proč se tato práce zaměří právě na ruský existencialismus.

Berďajev upozorňuje na fakt, že ačkoli se existencialismus stává módní záležitostí až s Heideggerem, Jasspersem a zvláště Sartrem, není existenciální přístup nic nového. Ruská filosofie měla dle jeho slov vždy sklon k existenciálnímu filosofování. S existencialismem zde spojuje právě Dostojevského (a poté ještě Šestova).⁵ Existenciální prvky spatřuje ale už v dílech Augustina či Pascala. Berďajev dokonce míní, že existenciální prvek se objevuje u všech skutečných filosofů a lze ho najít i u Hegela nebo Spinozy.⁶

Existencialismus (ať už ten východní anebo západní) se výborně hodí pro řešení zmíněných otázek už jen pro svůj vztah k literatuře. Mnozí filosofové tohoto

² Coreth, Ehlen, Haeffner, Ricken, 2006, s. 86 a s. 144.

³ Voldřichová Beránková, 2008, s. 112.

⁴ Panoušek, 2001, s. 18.

⁵ Berďajev, 2005, s. 126.

⁶ Tamtéž.

směru byli současně i autory beletrie. A jen těžko se pak mohli vystříhat (i kdyby o to stáli) jistému ovlivnění své filosofie literaturou a své literatury filosofií. Chceme-li se tedy zabývat vztahem mezi filosofií a literaturou, není pro tento účel vhodnějšího filosofického směru než právě existencialismu.

V učebnicích se obvykle projevuje lidská tendence po systematizování světa: dílo autora se pak dělí na filosofickou a beletristickou část (jakoby autor byl z jisté části filosofem a z části literátem – jenže autor je obojím zároveň a tak tomu je i s jeho díly, a tak to je někdy velmi obtížný úkol⁷). Přitom je nutno upozornit na fakt, že samo rozlišování na literární a beletristickou část díla je problematické už jen z toho důvodu, že nikdo zatím nedal jednoznačnou odpověď na otázku, jaká je povaha vztahu mezi literaturou a filosofií⁸. Dle filosofky a spisovatelky Etely Farkašové to souvisí s faktem, že jak filosofie, tak i literatura zahrnuje široké spektrum různorodých směrů a proudů a není možné je definovat tak, aby definice odpovídala stejně dobře jednomu i druhému z těchto směrů a proudů.⁹

Existencialismus v románové podobě bývá někdy označován za literární existencialismus, mluví se o něm jako o literárním směru. Sem bývá řazen Franz Kafka, Dostojevský ale i dílo Sartra či Simone de Beauvoirové. Dochází tak k zdánlivému paradoxu, kdy je například Sartre na jednu stranu předmětem zájmu vědy literární, na stranu druhou vědy filosofické. Ostatně i Berďajev se ve svém životopisu pozastavuje nad faktem, že je považován za předního představitele filosofie své doby, přitom sám je (co se jeho filosofického přínosu týče) velmi skromný¹⁰ a sám o sobě uvažuje jako o mysliteli a spisovateli¹¹ a o své filosofii hovoří jako o „tvůrčím aktu“¹².

Filosofie a literatura má k sobě blízko. Zvláště v existencialismu. Farkašová sice nezmiňuje přímo existencialismus, ale zdá se, že když píše o společných kritériích

⁷ Především u děl obecně vnímaných jako díla beletristická se mnohdy hovoří o filosofii v nich obsažené. Příkladem bude právě dílo F.M. Dostojevského. Jeho dílo není populárně naučnou literaturou, je literaturou uměleckou. A přesto filosofií. Na druhé straně se i ve filosofických pracích objevují literární jazykové prostředky - bude vidět na práci N. Berďajeva.

⁸ Farkašová, 2015, s. 121.

⁹ Tamtéž.

¹⁰ Berďajev, 2005, s. 423.

¹¹ Tamtéž, s. 13.

¹² Tamtéž, s. 9.

a ambicích těchto dvou věd, splňuje existencialismus její podmínky nejlépe. Píše: „Blízkost filozofie a literatury (umenia) spočívá aj v schopnosti oboch osvětľovať rôzne podoby toho, ako človek prežíva svoj život (videný z vnútra), schopnosti objavovať nové rozmery ľudskej (vlastnej i cudzej) skúsenosti, uvidieť ju v inom uhle či v iných kontextoch a vzťahoch, jako ju vidáme bežne.“¹³ Tato schopnost „uvidět“ svět je dle autorky ambicí skutečné filosofie stejně jako literatury, minimálně literatury, která nutí myslet (tj. literatury, kterou čteme aktivně¹⁴). Literatura a její kvalita se totiž neměří čtivým slohem nebo gramatickou správností, ale tím, co přináší čtenáři, co ukazuje.¹⁵

Zdá se mi zjevné, že každý, kdo tvoří filosofii psanou formou, tvoří současně i literaturu. Dělat čistou literaturu je v přísném slova smyslu nemožné. Byla by bezobsažná. Nesrovnáváme tedy věci na zcela rozdílných úrovních? Nedělá filosofii filosofii více méně téma (ať už jí za téma přisoudíme člověka a jeho svobodu, svět anebo třeba jazyk) a literaturu literaturou fakt, že jde o psaný text - tedy není literatura pouhou formou? Samozřejmě, že všechny psané útvary jsou útvary literární. Literatura v širokém smyslu slova zahrnuje veškeré písemnictví, od textů uměleckých až po texty formální a naučné.

Pojem literatury však lze užívat v jiném užším smyslu slova. Často se jím míní literatura umělecká (krásná) či dokonce pouze beletrie. Mluví-li se tedy ve filosofických pracích o literatuře, je zřejmě míněna v zásadě literatura umělecká. Pojem literatury budu i v této práci dále pojímat čistě ve smyslu beletrie.

Přesto však literatura zůstává formou – přesněji kombinací formy a obsahu (myšlenky). Snaží se „uvidět svět“ pomocí příběhu. Dělá to samé, co věda anebo filosofie, pouze jinak, jinou formou. Myšlenka může být samozřejmě shodná. A níže se možná ukáže, že ani forma nemusí být tím, co striktně odděluje filosofii od literatury.

¹³ Farkašová, 2015, s. 143 – 144.

¹⁴ Šanderová, 2009, s. 8.

¹⁵ Farkašová, 2015, s. 146.

2.2 Román ve filosofii

Existencialismus sice nevytvořil Dostojevský, podobné myšlení se objevovalo všude po světě, existenciální myšlení se objevuje dále v Dánsku (Kierkegaard), Německu (Nietzsche) a po celém světě ve filosofii i v literatuře – je to dáno krizí doby 1. světové války¹⁶. To, co dnes ovšem nazýváme pravým (a obvykle také „francouzským“) existencialismem, je Dostojevským (skrze Berďajeva) bezesporu inspirováno.

Jedno prvenství Dostojevskému odepřít rozhodně nelze: a to je vytvoření románu jako filosofické formy. Minimálně Berďajev román jako filosofickou metodu uznává, když říká: „Román, který se zcela rozvinul až v 19. století, byl opravdovou cestou sebepoznávání člověka, a tím získává filosofický význam.“¹⁷

Dle M. M. Bachtina je základem Dostojevského děl dialog, kontrast, protiklad názorů. Takto pojatou novou formu románu nazývá „polyfonní román“ a říká, že tímto polyfonním myšlením přesahuje jeho dílo hranice pouhého románového významu¹⁸. Filosofické postoje autora zde stojí pouze vedle ostatních postojů, na stejné úrovni. „Mnohost samostatných a navzájem nesplyvajících hlasů a vědomí, opravdová polyfonie plnocenných hlasů je vskutku základním specifickým rysem Dostojevského románů,“ píše.¹⁹

Václav Černý zase o Dostojevském psal jako „praotci románu existenčních významů“ nebo jako o „zakladateli moderního románu-mythu“.²⁰

Farkašová mluví o tendenci literatizovat filosofii a filozofovat literaturu – na základě této tendence vzniká kromě jiného metafyzický román. Svými etickými a metafyzickými otázkami sem spadá i dílo Dostojevského.²¹

O románu mluví i Albert Camus, tvrdí, že velcí romanopisci jsou filosofickými romanopisci²², píší v obrazech namísto v úvahách, jsou přesvědčeni o zbytečnosti

¹⁶ Sám Berďajev ovšem poznamenává, že se mu novost existenciální filosofie zdá poněkud zveličená (Berďajev, 2005, s. 9).

¹⁷ Berďajev, 2005, s. 391.

¹⁸ Bachtin, 1971, s. 11.

¹⁹ Tamtéž.

²⁰ Voldřichová Beránková, s. 120.

²¹ Farkašová, 2015, s. 114.

²² Camus, 1995, s. 138.

veškerých principů vysvětlování²³. Dílo je vyústěním nevyslovené filosofie, její ilustrací.²⁴ Namísto vysvětlení (na které se spoléhá většina současné odborné práce, věda i filosofie) se zde objevuje jiná metoda – možnost čtenáři problém ukázat (v obrazech – příbězích). U těchto úvah zmiňuje kromě jiných i samotného Dostojevského.²⁵

Filosofické – konkrétně existenciální – prvky jsou v dílech F. M. Dostojevského zřetelné. Jako jeden z prvních (avšak rozhodně ne jediný) kdo si těchto myšlenek povšiml, koho zaujaly a především kdo je dále rozpracoval, byl známý ruský filosof Nikolaj Berďajev.

Existenciální pátrání nebylo pro Berďajevovu generaci typické jen v tehdejšímu Rusku (potažmo Ukrajině²⁶). Mnozí filosofové i spisovatelé se nechali inspirovat dílem Dostojevského a dále na ně navazovali. Musím zmínit přinejmenším Lva Šestova, z neruských pak Karla Jasperse nebo Heideggera. Dostojevského vliv však přetrvává až do současnosti a stále bývá zmiňován i současnými filozofy, příkladem budiž autorka Etela Farkašová, která se ve svém díle také na Dostojevského odkazuje (především v souvislosti s trendem západocentrismu²⁷).

Berďajev je však právě tím, kdo ruský (dostojevský) existencialismus uvedl do Evropy²⁸ a jehož vlastní filosofie je do značné míry s tou Dostojevského spřízněna. Proto tedy ostatní v této práci pomímám a budu se dále věnovat čistě Nikolaji Berďajevovi a jeho filosofické koncepci.

Nikolaj Berďajev sice nepíše beletrii, nicméně jeho styl je i tak značně vzdálen strohému anglosaskému stylu upřednostňovanému moderní dobou. Styl jeho textů je často až esejistický, užívá i literárních prostředků (figur a tropů). Své myšlenky

²³ Panoušek, 2001, s. 18.

²⁴ Camus, s. 138.

²⁵ Jako příklad si na dalších stranách vybírá dílo *Běsi*, které rozebírá. Konstatuje, že romány kladou absurdní otázku. „Patrně nikdo nedokázal jako Dostojevskij obdařit absurdní svět tak blízkou a tak trýznivou prestiží,“ píše na tomto místě (Camus, 1995, s. 148-149). Nakonec však dochází k závěru, že Dostojevskij je autorem existenciálním a nikoli absurdním – nachází totiž východisko, kterým je pokoření, hanba (Camus, 1995, s. 150-151) „Nejde tu o absurdní dílo, ale o dílo, jež nastoluje absurdní problém,“ (Camus, 1995, s. 151).

²⁶ Berďajev se narodil v Kyjevě.

²⁷ Farkašová od problému západocentrismu a problému opomíjení jiných přístupů než těch, které jsou nám vlastní, postupně přechází až v problém vzájemného vztahu literatury a filosofie. Ukazuje tak, že ač pokládáme za přirozené myslet v daných šablonách, existují i jiné přístupy, ať už k vědě či filosofii.

²⁸ Roku 1922 byl nucen emigrovat do Německa, od r. 1924 pak žil ve Francii (Jabůrek, 2013, s. 41-42).

představuje například ve svém životopise – tedy v podstatě ve formě vyprávění, ačkoli Berďajevův *Vlastní životopis* rozhodně není pouhým (chronologickým) vyprávěním o svém životě, jak čtenáře hned na úvodních stránkách varuje²⁹.

Proč je tedy ale mezi nimi dělán takový jednoznačný rozdíl, proč se o jednom hovoří jako o spisovateli, o literátovi, o druhém čistě jako o filosofovi? Pokud se ptáme, kde leží ona hranice mezi literaturou a filosofií, dle čeho se rozhodujeme, zda dílo zařadit tam či onam, je možné, že tou nejdůležitější skutečností, jež odlišuje umělecká díla od filosofické tvorby, je přítomnost či nepřítomnost děje. Umělecké jazykové prostředky jako třeba metafory a alegorie jsou u filosofie tolerovány, byť nejsou všemi přijímány kladně. Objevují se napříč historií u Parmenida či Xenofana (ve formě eposu) a dále u Platona, Herakleita, Nietzscheho, Santyana, Bachelarda či Wittgenteina³⁰.

Co však dílo okamžitě zařadí pod „literaturu“, je příběh, děj, je přítomnost vyprávění. To je nutným základem každé beletrie.³¹

Dostojevský prostřednictvím svých postav rozvažuje ve svých románech nad smyslem lidského života.³² Pokud by u tohoto zkoumání zůstal, míní Camus, byl by Dostojevský filosofem. „On však ukazuje důsledky, které tyto duchovní hry (totiž ono rozvažování) mohou mít v životě člověka, a právě tím je umělcem.“³³ Důležité v tomto jeho výroku se mi zdá právě ono „ukazuje“. Románům Dostojevského nechybí k určení za filosofická díla nic – naopak, zdá se, že něco přebývá. Takovou odpověď tedy dává Camus ve své eseji *Absurdní tvorba*.

„Dostojevský však chtěl být zcela vědomě spisovatelem-beletristou...“ píše Kautman. „Upírat Dostojevskému jeho místo v dějinách románové formy je právě tak pošetilé jako odmítat jeho včlenění do myšlenkového, chcete-li filozofického, vývoje lidstva.“³⁴

I podle Farkašové je tím, co odlišuje literaturu od filosofie, přítomnost děje. Literatura uchopuje zkušenost prostřednictvím konkrétního příběhu individuálních postav – říká Farkašová. A na takový příběh se nahlíží jako na hlavní konstitutivní

²⁹ Berďajev, 2005, s. 8 – 14.

³⁰ Farkašová, 2015, s. 124.

³¹ Farkašová, 2015, s. 118.

³² Camus, 1995, s. 142.

³³ Tamtéž.

³⁴ Kautman, 2004, s. 218.

prvek literárního textu.³⁵ Filosofie vychází z abstrakce – literatura z konkrétních individuálních prožitků.³⁶

Rozlišujícím faktorem by tedy mohl být děj, příběh. Vyprávění je jen jedním z možných literárních útvarů, leží na stejné úrovni jako popis, esej, článek. Je jen jedním ze způsobů, jak myšlenku pojmout a vyložit. V čem spočívá rozdíl, zda byla myšlenka ukázána pomocí příběhu anebo popsána, vysvětlena?

V beletrii můžeme představit hlavní postavu dvojitým způsobem (minimálně): buď řekneme, jaká je (tedy popisem) anebo ji necháme žít, jednat, mluvit (tedy vyprávěním, obrazem). Stejně jako s postavou můžeme nakládat i s jakoukoli myšlenkou.

2.3 Filosofie v díle Dostojevského

Byl by omyl domnívat se, že všechen Berďajevův zájem o existencialismus vznikl až poté, co sáhl po románu *Bratři Karamazovi* (potažmo po jiných dílech Dostojevského). K existenciální problematice tihne už dlouho – čte Hegela, Kanta, Schopenhauera, Milla³⁷, později se setkává s Marxem a stává se marxistou – sám se ovšem s jeho filosofií plně neztotožňuje a postupně ji zcela opouští³⁸ (na rozdíl od Sartra). Existenciální hledání je zde patrné. Berďajev čte, hledá odpovědi, inspiraci, u ničeho však nezůstává. Až Dostojevský je tím, kdo dá odpověď, kdo mu ukáže cestu – od chvíle, kdy se jím Berďajev začne naplno zabývat, už svůj filosofický postoj nezmění.

Berďajev zná sice dílo Dostojevského již od dětství³⁹, v mládí čte nejvíce romány Dostojevského a Tolstého⁴⁰, jako jakýsi orientační mezník by však mohl sloužit rok 1923, tedy rok vydání jeho knihy *Dostojevského pojetí světa*. Až zde totiž shromáždí souhrnně vše, co se do té doby objevovalo jen útržkovitě v rámci jeho jiných textů. „Už dávno jsem cítil potřebu napsat o něm knihu a udělal jsem to pouze

³⁵ Farkašová, 2015, s. 118.

³⁶ Tamtéž, s. 178.

³⁷ Berďajev, 2005, s. 22-25.

³⁸ Jabůrek, 2013, s. 18.

³⁹ Berďajev, 2000, s. 9.

⁴⁰ Berďajev, 2005, s. 48.

částečně v několika člancích,“ píše v předmluvě k této knize.⁴¹ Konečně se mu podařilo shromáždit všechny své myšlenky o něm. V knize odhaluje nejen Dostojevského ale i své vlastní vidění světa.⁴²

Že měl Dostojevský na filosofa takový vliv, není pouhým dohadem či předpokladem určeným na základě četby jeho děl. Sám ve svém životopise o F. M. Dostojevském hovoří jako o svém učiteli. Podle jeho vlastních slov hrálo působení Dostojevského díla na něj a na stanovení si jeho životních hodnot jednu z nejdůležitějších rolí. Dostojevský se mu „vryl do duše“.⁴³ Píše: „To, co ostatní nazývali mým individualismem, mé zaostřené prožívání vlastního osudu, bylo nejvíce svázáno s Dostojevským (a Ibsenem).“⁴⁴ V knize Dostojevského pojetí světa se vyjadřuje podobně, říká: „Dostojevský měl pro můj duchovní život rozhodující význam.“⁴⁵ Zaujatost Berďajeva Dostojevským byla do značné míry nejspíš osobního rázu. Jeho romány nebyly něčím, co by zcela změnilo Berďajevův pohled na svět, co by mu otevřelo oči – spíš to bylo to, co hledal, co jeho myšlení odpovídalo. O tom svědčí mnohé narážky ve *Vlastním životopise*. Nejenže dává v mnohém spisovateli za pravdu („A přesto si myslím, že nejvíce měli pravdu Dostojevskij a Pascal, kteří neměli žádné iluze, ale odhalovali člověka jako bytost dvojakou, nízkou a vysokou.“⁴⁶), sám se ztotožňuje, v souvislosti s vírou v Boha, s Ivanem Karamazovem⁴⁷ a svou rodinnou atmosféru v době, kdy sám byl ještě dítě, popisuje jako atmosféru příbuznou Dostojevskému⁴⁸.

V čem a čím se ale konkrétně nechal inspirovat ve své tvorbě?

Jak už bylo řečeno, oproti existencialismu Sartra či Camuse, je ten východní teistický (jak by řekl Sartre). O tom vypovídá i téma zřejmě filosofy nejrozebíranější části Dostojevských románů: *Legenda o Velkém inkvizitorovi*. Tato *Legenda*

⁴¹ Berďajev, 2000, s. 9.

⁴² Tamtéž.

⁴³ Tamtéž, s. 150.

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ Tamtéž, s. 9.

⁴⁶ Berďajev, 2005, s. 393.

⁴⁷ Tamtéž, s. 396.

⁴⁸ Tamtéž, s. 24.

inspirovala kromě Berd'ajeva další ruské autory, V. S. Solovjova, S. N. Bulgakova a další, kteří se výkladu zhostili každý po svém.⁴⁹

V knize *Dostojevský – věčný problém člověka* Františka Kautmana je pečlivě zpracována a analyzována tato velice známá část z románu *Bratři Karamazovi*:

Příběh – Ivan Karamazov říká „báseň v próze“⁵⁰ – vypráví o zjevení Krista za doby inkvizice: Kristus prochází mezi lidmi a koná zázraky. Inkvizice ho však odsoudí a nechá upálit. „Má báseň se jmenuje Velký inkvizitor. Je to nehorázná věc, ale chci ti ji povědět,“ říká Ivan Aljošovi.⁵¹

„Proč jsi nás přišel rušit?“ táže se Krista kardinál, Velký inkvizitor, započinaje tak svůj monolog. „Hned zítra Tě odsoudím a upálím Tě na hranici jako nejnebezpečnějšího kacíře.“⁵²

Víra je dle inkvizitora založena na tom, co Kristus za svého života řekl – nesmí však již dodat nic víc, neboť by to mohlo pozměnit i systém víry. To, čemu lidé oddaně věří, je přítomností Krista v ohrožení.⁵³

„Cokoli nově zvěstuješ, poruší lidskou svobodu víry, neboť se to bude jevit jako zázrak, ale vždyť už tenkrát před půldruhým tisícem let Ti byla svoboda jejich víry nade všechno.“⁵⁴

A Velký inkvizitor pokračuje, zatímco obžalovaný mlčí:

„Ano, přišlo nám to draho, ale konečně jsme dokonali to dílo ve tvém jménu. Patnáct století jsme se soužili s tou svobodou, ale teď je to skončeno a nadobro vyřízeno. (...) Věz však, že teď a právě teď jsou ti lidé pevněji než kdy jindy přesvědčeni, že jsou úplně svobodni, a přece nám sami svou svobodu přinesli a pokorně ji složili k našim nohám. Ale bylo to naše dílo. Žádal sis toho Ty, je to Tvá svoboda?“⁵⁵

Kristus lidem sliboval svobodu (svobodnou víru). Přál si, aby jejich víra v něj byla založena na svobodné volbě, nikoli na zázraku, záhadě a autoritě, a proto odmítl i pokušení v poušti a nevykonal žádný ze tří zázraků (pokušení): přeměnění kamenů

⁴⁹ V knize *Velký inkvizitor* jsou otištěny interpretace *Legendy o Velkém inkvizitorovi* těchto i dalších autorů.

⁵⁰ Dostojevský, 1997, s. 273.

⁵¹ Tamtéž.

⁵² Tamtéž, s. 278.

⁵³ Tamtéž, s. 277-278.

⁵⁴ Tamtéž, s. 278.

⁵⁵ Tamtéž, s. 279.

v chleby, skoku do propasti, ujetí se vlády nad celým světem. „Neboť jaká svoboda, soudil jsi, je-li poslušnost koupěna za chléb?“⁵⁶ Dle Inkvizitora jsou jen tři cesty k podmanění si lidí („buřičů“⁵⁷), tím jsou zázrak, tajemství a autorita. Kristus zavrhl všechny tři cesty – chce, aby si ho lidé svobodně vybrali.⁵⁸

„Opravili jsme Tvůj velký čin a založili jsme jej na *zázraku, tajemství a autoritě*. A lidé se zaradovali, že jsou znovu vedeni jako stádo a že z jejich srdcí byl konečně sňat ten strašlivý dar, který jim přinesl tolik utrpení.“⁵⁹

Inkvizitor tvrdí, že lidé se svobody bojí, jsou slabí a potřebují být vedeni. Svoboda je pro ně pouhým břemenem: a člověk ji rád odevzdá. Svobodná volba přináší jen tíseň a utrpení, ale Inkvizitor chce tohoto nešťastí lid zbavit. Všichni pak budou šťastni, jen ti, kteří jim budou vládnout (a ponosou za ně břímě svobody), nebudou.⁶⁰

Kristus chtěl, aby ho lidé následovali svobodně. Jenže – říká Inkvizitor – pokud bude člověk zatížen svobodnou volbou, popře nakonec i samého Krista a jeho učení – a svou svobodu odevzdá. Na první pokyn Inkvizitora přiběhnou lidé jako stádo, aby přihrabávali žhavé uhlí k hranici, na níž bude Kristus upálen.⁶¹

„Neboť je-li někdo,“ uzavírá Inkvizitor svou řeč a Ivan své vyprávění, „kdo nejvíc zasluhuje naši hranici, jsi to Ty. Zítřka Tě upálím.“⁶²

Existenciální zápleтка je zde očividná. Nebyla to zřejmě první Dostojevského kniha, kterou měl Nikolaj Berďajev možnost číst, přinejmenším to však bylo dílo, které ho natolik zasáhlo, že cítil potřebu věnovat jí čas a sám začít téma zpracovávat⁶³. Především je zde příhodné zmínit esej *Duch velkého inkvizitora* (Дух Великого Инквизитора) a knihy *Dostojevského pojetí světa* a *Nové náboženské vědomí a společnost*, v nichž jsou Velkému inkvizitorovi věnovány samostatné kapitoly.

⁵⁶ Tamtéž, s. 280.

⁵⁷ „Člověk byl stvořen jako buřič, ale což buřič může být šťastný?“ (Dostojevský, 1997, s. 279).

⁵⁸ Dostojevský, 1997, s. 283.

⁵⁹ Tamtéž, s. 285.

⁶⁰ Tamtéž, s. 287-288.

⁶¹ Tamtéž, s. 288.

⁶² Tamtéž.

⁶³ Legenda měla velký význam v Berďajevově utváření a rozvíjení svobody ducha (Berďajev, 2005, s. 70).

Dílo Berďajeva inspirovalo po zbytek jeho tvoření, odráží se dalších dílech, znatelně je jím ovlivněn i *Vlastní životopis*. V něm uvádí, že pro něho měla tato *Legenda* zásadní význam a spatřuje v ní vrchol Dostojevského tvorby.⁶⁴

Do Berďajevova existencialismu se v různé míře promítá křesťanství a víra, což je jednak odrazem tehdejší doby, vlivů rodiny i společnosti, typické ruské povahy (teologie se od filosofie v Rusku oddělila znatelně později než v Evropě – kde se tak stalo s příchodem renesance – naprostá většina filosofů se zabývala náboženstvím anebo jej do své filosofie alespoň v nějaké míře zakomponovala⁶⁵), ale kromě toho všeho je zde nepopíratelný i vliv Dostojevského díla.

„Do mého srdce vešel obraz Krista *Legendy o Velkém inkvizitorovi*, přijal jsem Krista *Legendy*.“⁶⁶ Kristus tak pro Berďajeva zůstává provždy spojený s Legendou a s pojmem svobody. Zřeknout se Krista pro něho znamená zřeknout se křesťanství a přijetí Inkvizitorova pokušení.⁶⁷

Na jiném místě říká, že co do problému teodiceje, je synem Dostojevského.⁶⁸

Ne zanedbatelným prvkem ve filosofii Berďajeva (ostatně jako celého existencialismu) je lidská svoboda (ať už v kontextu náboženském či společenském). Uvádím konkrétní příklady děl: *Filosofie svobody*, *Filosofie svobodného ducha*, *O hodnotě křesťanství* či *O otroctví a svobodě člověka*. I zde je jistě znatelná souvislost s tvorbou a myšlením Dostojevského.

„V samém středu jeho antropologie stojí idea svobody,“ říká o něm Berďajev a dodává, že cesta svobody je však i cestou utrpení.⁴³

Od problému svobody se pak (u Dostojevského i u Berďajeva) odvíjí všechny ostatní otázky.

Podobné myšlenky jako v *Legendě* vyjadřuje Dostojevský ve vícero svých románech: například v *Zápiscích z podzemí*. Už zde prý Dostojevský poprvé činí zásadní objevy o lidské přirozenosti.⁶⁹ To, co se objevuje už v *Zápiscích z podzemí*

⁶⁴ Berďajev, 2005, s. 218.

⁶⁵ Jabůrek, 2013, s. 7-8.

⁶⁶ Berďajev, 2005, s. 218.

⁶⁷ Tamtéž, s. 219.

⁶⁸ Tamtéž, s. 214.

⁶⁹ Berďajev, 2000, s. 33.

(1864), se bude dále rozvíjet napříč všemi díly Dostojevského a dosáhne vrcholu v *Legendě o Velkém inkvizitorovi*.⁷⁰

Zápisky jsou výchozím bodem, úvodem ke všem jeho velkým románovým dílům, *Bratři Karamazovi* (konkrétně *Legenda*) je bodem konečným, je vrcholem Dostojevského tvorby. Kautman se domnívá, že *Zápisky* jsou prvním pokusem Dostojevského o filosofický román, myšlenky, ideje prostupují celým tímto dílem, příběh se kloubí s idejemi.⁷¹

Zápisky jsou z první části spíše esejí (jakýmsi monologem hrdiny) shrnující myšlenky, které jsou v druhé části vyloženy v příběhu. Hrdinou – nebo spíš jakýmsi antihrdinou – *Zápisník* je bývalý úředník, člověk podivínský, pesimistický, nepřející, hrubý, libující si ve vlastním utrpení. Sám sebe popisuje slovy: „Jsem člověk chorobný. Jsem zlý člověk. Jsem nevzhledný.“⁷²

O pár stran později tvrdí zas: „Nejenže jsem nedovedl být zlý, nedovedl jsem být vůbec nijaký: ani zlý, ani dobrý, ani podlec, ani čestný člověk, ani hrdina, ani hmyz.“⁷³

Hrdina sepisuje své myšlenky a vypráví události svého života. Postavy Dostojevského jsou často rozporuplné, rozdvojené⁷⁴ a zde tomu není jinak. Vykládá a vzápětí své předchozí myšlenky zavrhuje. V každém případě jsou však *Zápisky* dílem o svobodě, dílem existenciálním. Dostojevský zde poprvé řeší otázky existenciální – především otázku svobody.⁷⁵

V díle jsou vyjádřeny myšlenky, které později u Berďajeva, bude vhodné se s několika z nich na tomto místě seznámit:

„Vy věříte v křišťálový palác, věčný a dokonalý, totiž takový, na který nebude možné ani potají vypláznout jazyk, ani udělat dlouhý nos. Ale já se snad právě proto bojím té stavby, že je křišťálová, věčná a dokonalá a že na ni ani potají nebudu moci vypláznout jazyk,“ tak promlouvá podzemní člověk.⁷⁶ Úvahu pak dále rozvíjí, křišťálový palác (pozemský ráj, v němž je vše dokonalé ale nesvobodné) považuje jen

⁷⁰ Tamtéž, s. 34.

⁷¹ Kautman, 2004, s. 15.

⁷² Dostojevský, 1998, s. 7.

⁷³ Tamtéž, s. 8.

⁷⁴ Berďajev, 2000, s. 39.

⁷⁵ Kautman, 2004, s. 49.

⁷⁶ Dostojevský, 1998, s. 24.

za „bluf“, který může člověku sice posloužit, naplnit některé jeho potřeby, ale nedá mu to, co skutečně potřebuje. Přirovnává onen palác ke kurníku, do něhož se může schovat před deštěm – to však ještě nečiní z kurníku palác.⁷⁷

Cit pro svobodu (svobodu vůle) je u Dostojevského zřetelný už v tomto díle:

„Neměli bychom celou tu racionálnost jednou ranou rozkopnout na prach jedině proto, aby všechny ty logaritmy táhly k čertu a nechaly nás žít podle naší hloupé vůle?“⁷⁸

Velký inkvizitor později tvrdí, že lidé rádi složí svou svobodu k jeho nohám. Ale člověk z podzemí míní, že svoboda je nade vše ostatní, tou nejdůležitější potřebou:

„Prospěchem rozumíte blahobyť, bohatství, svobodu, mír a tak dále a tak dále, takže člověk, který by třeba otevřeně a vědomě jednal proti tomuto kodexu, by podle vašeho názoru, a ovšem i podle mého, byl zabeďněnec nebo dokonalý blázen, je to tak?“⁷⁹

A pokračuje:

„Člověk vždy a všude, ať byl čím byl, rád jednal tak, jak chtěl, a naprosto ne tak, jak mu velel rozum a prospěch. Chtít je možno i proti vlastnímu prospěchu, a někdy tomu dokonce *musí* tak být (to je už moje myšlenka). Vlastní, svobodná a nespoutaná vůle (...) to je ten opominutý, ten nejprospěšnější prospěch...“⁸⁰

Dostojevský odhalil tu nejzákladnější vlastnost lidské přirozenosti – touhu po svobodě. Nesouhlasí s názory, že je člověku třeba chtít to, co je rozumnosti a ctnostné. Říká ústy podzemního člověka:

„Člověku je třeba jedině *samostatného* chtění, stůj ho ta samostatnost co stůj a přiveď ho kam přiveď.“⁸¹

Dostojevský zde odhaluje lidskou přirozenost, směřuje do „temné hlubiny lidské přirozenosti“, zkoumá člověka na svobodě, která přechází až ve svévoli, zkoumá člověka v momentu, kdy se bouří a povstává proti řádu světa.⁸² Člověk se

⁷⁷ Tamtéž.

⁷⁸ Tamtéž, s. 18.

⁷⁹ Tamtéž, s. 16.

⁸⁰ Tamtéž, s. 19.

⁸¹ Tamtéž, s. 20.

⁸² Berďajev, 2000, s. 31.

osamostatňuje, individualizuje, bouří se – odtud vyrůstá jeho ješitnost a zjevuje se podzemí.⁸³

Tato nezměrná svoboda jej trýzní a strhává do záhuby, píše k tomu Berďajev.⁸⁴
A hrdina – člověk z podzemí – říká:

„...sám vím tak jistě, jako že dva krát dvě jsou čtyři, že podzemí vůbec není lepší, že lepší je něco jiného, naprosto jiného, po čem žízním, ale co nikde nenacházím. K čertu s podzemím!“⁸⁵

2.4 Berďajevova interpretace Dostojevského

V *Bratrech Karamazových* Dostojevský vypráví příběh o zjevení Krista. Proč? Jeho částečným záměrem je samozřejmě kritika společnosti, především pak církve (zásadně odmítá světskou moc církve), ale i obecně řešení otázek svobody, víry a moci.⁸⁶

Velký Inkvizitor jedná s dobrými úmysly, dá-li se to tak říci. Věří tomu, že lidstvo ho potřebuje. Lidstvo bude šťastné, to oni – vládci – budou nešťastni.

Svoboda je břemenem, příliš velikým pro slabého člověka. Je ale i nutným předpokladem pravé víry.

Vyvstávají další otázky. Může člověk projevit svobodně svou vůli? Je člověk odpovědný za své činy? Jaká jsou kritéria svobody?⁸⁷

Otázka, koho Dostojevský svým Inkvizitorem míní⁸⁸ nebo co vůbec chtěl říci svou falešnou (vymyšlenou) legendou, je dodnes nevyřešená a nejspíš nevyřešitelná. Dle Kautmana v ní však byly minimálně vytyčeny hranice paradoxů svobody.⁸⁹

A právě tímto především – otázkami svobody – se nechal inspirovat Berďajev a další, kteří se *Legendou* zabývali.

⁸³ Tamtéž, s. 33.

⁸⁴ Tamtéž.

⁸⁵ Dostojevský, 1998, s. 25.

⁸⁶ Kautman hovoří o „některých částech *Bratrů Karamazových*“ jako o traktátech o svobodě, Legenda je nepochybně jednou takovou částí (Kautman, 2004, s. 184).

⁸⁷ Kautman, 2004, s. 177 a s. 187.

⁸⁸ Berďajev píše, že celé tehdejší Rusko za Inkvizitora nejvíce považovalo Pobědonosceva, ruského politika a rádce cara, s čímž se však sám neztotožňuje (Berďajev, 1935, s.76). Dle Kautmana může být Inkvizitorem zrovna tak římský papež nebo car Alexandr II. (Kautman, 2004, s. 190).

⁸⁹ Kautman, 2004, s. 191.

Svoboda se stává základem Berd'ajevova myšlení.

Dostojevskij se ve svých dílech zabývá tématy jako je lidská svoboda, pravda, nesmrtelnost, morálka či víra, nezabývá se jimi však tak, jak bychom čekali od vědce či filosofa v přísném smyslu slova. Nemusí zde být přímé pojmenování řešeného faktu. Nemusí zde být dodržen žádný daný postup, vědecké nástroje či metody. Není zde vysvětlování. Romanopisec nenapiše „svoboda je“ (nebo málokdy, dominující je vždy vyprávění). Romanopisec namísto toho napíše příběh o svobodě.

Tato témata a myšlenky o nich ukazuje v obrazech.

Konkrétně v *Legendě* je řešena svoboda – Berd'ajev přímo říká, že *Legenda o Velkém inkvizitorovi* je legendou o svobodě⁹⁰ – problém svobody je zde však řešen „skrytě“.⁹¹

Berd'ajev, ačkoli v Dostojevském spatřuje filosofa, samozřejmě nepopírá, že jde v případě jeho díla o literaturu. Způsob, jakým autor nahlíží na svět a jakým ho popisuje, je intuitivní.

„Co to je spisovatelův pohled na svět? Je to jeho vnímání světa, jeho intuitivní proniknutí k niterné podstatě světa.“⁹²

Berd'ajev říká, že je to intuice umělecká, ale ne pouze umělecká, „nýbrž také ideová, poznávací, filosofická, je to – gnósis.“ Jeho tvorba je poznáním, autor je gnostikem – a čtenář z *prohloubené četby*⁹³ jeho děl vychází obohacen poznáním.⁹⁴

Metoda romanopisce je tedy *intuice*. Není to zkušenost. Dostojevský nevychází z empirické zkušenosti (byť se událostmi může nechat inspirovat), namísto toho nahlédne do podstaty ducha (věci), odhalí její ideový základ, vykreslí její obraz. Nepopisuje současnost. Berd'ajev zmiňuje román *Běsi*. Píše: „Běsi nejsou románem o současnosti, ale o budoucnosti.“ Povahu ruské revoluce nezachytil empirickou zkušeností, nepopisuje vnější okolnosti, jež ho obklopují, ale z podstaty jejího ducha, z niterných pocitů. Dále používá výrazu „vycítit“.⁹⁵

⁹⁰ Berd'ajev, 2000, s. 120.

⁹¹ Tamtéž.

⁹² Tamtéž, s. 12.

⁹³ Šanderová hovoří o aktivním (a pasivním) čtení (Šanderová, 2007, s. 18), Farkašová zas o čtení, „které nutí myslet“ (Farkašová, 2015, s. 146).

⁹⁴ Berd'ajev, 2000, s. 12.

⁹⁵ Tamtéž, s. 85.

Okruh zájmu Berďajeva a Dostojevského je dosti podobný. Myšlenka táž, forma se liší.

Už jen tím, že Berďajev interpretuje *Legendu o Velkém inkvizitorovi*, píše filosofii (dokonce je podle například Rortyho každá filosofie interpretací⁹⁶): i porovnávání *Legendy* a jejího pouhého výkladu může být vnímáno jako porovnávání literatury a filosofie.

Berďajevovo dílo však není pouhou interpretací. Ačkoli se Berďajev opírá o Dostojevského, často ho cituje, používá jeho formulace a výrazy, vykládá především své vlastní názory a myšlenky. Dostojevského se nedrží striktně, pokud nesouhlasí, neváhá říci, že se mýlil.

Metoda romanopisce je tedy intuitivní. Jaká má být metoda interpreta? Chceme-li pochopit jeho (Dostojevského) svět, nesmíme dílo rozkládat, pitvat jej⁹⁷, je třeba do něho „ponořit“.⁹⁸ Berďajev tak obhajuje samo své vlastní dílo, důvod, který ho vedl k takovému novému pojetí výkladu Dostojevského. Dle něho se zatím nikdo nezabýval Dostojevským tak jako nyní on. Je v tomto ohledu kritický, uznává sice, že o Dostojevském se již mnoho psalo a uznává dokonce, že mnozí měli pravdu a něco z něho odhalili⁹⁹. Ovšem nikdo se jím nezabýval (správně) a komplexně. Ti, kdo omezují svůj zájem na formální stránku umění či na psychologii, se dle Berďajeva připravují o to nejpodstatnější – nenahlédnou do Dostojevského světa idejí a nepochopí, co se skutečně v jeho tvorbě odhaluje.¹⁰⁰

Autora a jeho dílo je třeba vnímat celistvě. Neomezovat se pouze na jediný výsek jeho osobnosti.¹⁰¹ Dílo nesmíme rozkládat, neboť „pod nožem operátora umírá a jeho celistvost pak už nelze vnímat“.¹⁰² To je zřejmě ten důvod, proč se Berďajev nedokázal zcela vystříhat uměleckým prvkům, proč i jeho filosofie se svým stylem

⁹⁶ Peregrin, 1994, s. 393.

⁹⁷ Berďajev používá výrazu „vivisekce“ (Berďajev, 2000, s. 12).

⁹⁸ Berďajev, 2000, s. 12.

⁹⁹ „Nejlépe o něm psal Merežkovský (...) přesto je jeho přístup k němu v zásadě nesprávný“ (Berďajev, 2000, s. 13).

¹⁰⁰ Berďajev, 2000, s. 12.

¹⁰¹ „Lev Šestov se mýlí, když chce Dostojevského vyličít jen jako podzemního psychologa,“ (Berďajev, 2000, s. 139).

¹⁰² Berďajev, 2000, s. 13.

přibližuje stylu esejistickému. Nemůže z Dostojevského vybrat jen a pouze to, co je filosofické. Vše je totiž propojeno, tvoří jediný celek a jako celek ho je třeba vnímat a interpretovat.

„Chci se pokusit přistoupit k Dostojevskému cestou věřícího celistvého intuitivního vžívání se do světa jeho dynamických idejí, proniknout do skryší jeho prvotního vnímání světa.“¹⁰³

Berďajev není historikem ani literárním vědcem, je filosofem, a tak ho v spisovatelově díle nezajímá sloh nebo historické souvislosti či osobnost Dostojevského a jeho život¹⁰⁴ (ačkoli občasným historickým souvislostem se nevyhne). Zajímá ho filosofický rozměr díla.

„Chci proniknout co nehlouběji do Dostojevského světa idejí, zachytit jeho pohled na svět,“ píše.¹⁰⁵

Jedinou správnou metodou je metoda intuitivní¹⁰⁶ – jediný způsob, jak pochopit Dostojevského, je tedy zabývat se jeho dílem tímž způsobem, kterým ho on tvořil. Podobně jako Berďajev, nahlíží na tuto záležitost i Kautman. Ve své knize *Dostojevskij. Věčný problém člověka* píše, že se pokouší proniknout do duše Dostojevského¹⁰⁷ a dále, že se mu to daří spíše intuitivně než logicky. „Což není nic divného,“ míní Kautman, „Dostojevskij přece není matematizující filozof, ale filosofující umělec, psycholog, literární tvůrce, konstruktér příběhů života lidí, které musí působit věrohodně, pravděpodobně. Které se mohly a mohou stát, i když se nestaly.“¹⁰⁸

Na jiném místě píše: „Málokteré dílo ve světové literatuře vyžaduje natolik intimní, hluboce angažované, osobní čtenářovo spoluprožívání jako dílo Dostojevského.“¹⁰⁹

Co říká Dostojevský prostřednictvím svých *Zápisků* anebo *Legendy*, říká i Berďajev ve svém *Vlastním životopise*, v *Dostojevského pojetí světa* či v *Nové*

¹⁰³ Berďajev, 2000, s. 13.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 11.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 12.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 13.

¹⁰⁷ Kautman, 2004, s. 237.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 239.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 219.

náboženské vědomí a společnost: nejvíce pojednává, stejně jako Dostojevský, o svobodě, ať už vysloveně ve vztahu k dílu Dostojevského anebo samostatně.

„Do poslední chvíle není jasné, na čí straně sám autor stojí,“ uvažuje Berďajev o *Legendě*. Je jasné proč tomu tak je – je to autorův úmysl, je to polyfonní prvek jeho románů. Dostojevskému jde především o otázku svobody. A jistě věří tomu, co říká v *Legendě* Kristus – totiž, že člověk (čtenář) si má sám zvolit cestu na základě své svobodné vůle. „O mnoha věcech má rozhodnout lidská svoboda (...) osud člověka nezvratně tíhne buď k Velkému inkvizitorovi nebo ke Kristu. Je třeba volit.“¹¹⁰ V *Legendě* se tak střetávají dvě protichůdné síly – Kristus a Velký inkvizitor (kterého Berďajev ztotožňuje s antikristem), víra ve smysluplnost života a nevíra v něj, svoboda a donucení. Svoboda a víra zde stojí pospolu.¹¹¹

„Svoboda může být bez soucitu. Velký inkvizitor Dostojevského vytýká Kristu, že poté, když vložil na lidi břímě svobody, nemá s nimi soucit. Svoboda způsobuje utrpení a tragičnost života. Skutečná tragédie je tragédie svobody, a ne osudu.“¹¹²

Velký inkvizitor pak ve jménu lásky k lidem (soucitu) odjímá jim dar svobody.¹¹³ Pečuje o ty mnohé, kterých je „jako písku v moři“, kteří nemohou unést zkoušku svobody.¹¹⁴

„Před člověkem stojí dilema – svoboda nebo štěstí, blahobyt a zařízený život, svoboda s utrpením anebo štěstí bez svobody.“¹¹⁵

Berďajev slova Inkvizitora nevyvrací – naopak. Svoboda je i v Berďajevově pojetí spojena s utrpením.

„Ale vždy jsem věděl, že svoboda způsobuje utrpení a odmítnutí svobody zmenšuje utrpení. Svoboda není lehká, jak si myslí její nepřátelé, když ji pomlouvají, svoboda je obtížná, je těžkým břemenem. A lidé se snadno vzdávají svobody, aby si ulehčili.“¹¹⁶ Spojitost mezi tímto jeho výrokem a výroky Inkvizitora je zde zřetelná.

¹¹⁰ Berďajev, 2000, s. 120.

¹¹¹ Tamtéž.

¹¹² Berďajev, 2005, s. 79.

¹¹³ Berďajev, 2000, s. 123.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 122.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 121.

¹¹⁶ Berďajev, 2005, s. 67-68.

Berďajev přesto svobodu neodmítá. Svobody si váží nadevše a odmítá vše, co by mohl získat výměnou za svobodu.¹¹⁷

„Nazývají mě filosofem svobody. (...) A já jsem skutečně nejvíce ze všeho miloval svobodu.“¹¹⁸

„Avšak utrpení,“ píše, „je pouze cestou člověka k jinému, k transcendování. Dostojevskij pokládal utrpení dokonce za jedinou příčinu vzniku vědomí. A vědomí je spojeno s utrpením,“¹¹⁹

Člověk je podle Inkvizitora slabý a břímě svobody by neunesl. Berďajev nepopírá spojitost svobody s utrpením – člověka však spatřuje jako bytost dost silnou na to, aby toto břímě unesl. Odkazuje na *Zápisky z podzemí*, Berďajev píše:

Člověk má nepotlačitelnou potřebu iracionality, šílené svobody a utrpení. Neusiluje stále jen o prospěch. Člověk ve své svévoli téměř stále dává přednost utrpení. Nesmiřuje se s blahobytem.¹²⁰

Svoboda neznamená vládu rozumu nad živelností duše... tato nezměrná svoboda jej (člověka) trýzní a strhává do záhuby. Člověk by se však tohoto utrpení a záhuby nikdy nevzdal.¹²¹

„Tyto objevy o lidské přirozenosti (...) předznamenávají osudy Raskolnikova, Stavrogina, Ivana Karamazova a dalších jeho hrdinů.“¹²²

Svoboda je nutná, musí být. „Vždyť svoboda je nejvyšší hodnotou, člověk se jí nemůže zříci, aniž by přestal být člověkem.“¹²³

Svoboda je také nutným předpokladem pro odpovědnost a trest. To svobodná volba nám totiž umožňuje rozlišovat mezi dobrem a zlem.¹²⁴

„Svoboda se nesmí stát zbavením se odpovědnosti za bližní. Lítost a soucit nám to připomínají.“¹²⁵

¹¹⁷ Tamtéž, s. 67.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 66.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 376.

¹²⁰ Berďajev, 2000, s. 33.

¹²¹ Tamtéž.

¹²² Tamtéž.

¹²³ Tamtéž, s. 36-37.

¹²⁴ Berďajev, 2005, s. 74.

¹²⁵ Berďajev, 2000, s. 85.

Svoboda znamená odpovědnost.¹²⁶ Svoboda je však i nutně spjata se zlem. Cesta svobody uvedla člověka na cestu zla. Svoboda totiž vede k utrpení a utrpení vede ke zlu.¹²⁷ Zbavit se svobody znamená zbavit se utrpení. V utrpení Dostojevský spatřuje, jak říká Berďajev, příznak svobodné bytosti.¹²⁸

Dostojevský je – co se týče problému svobody-utrpení – na místech v *Dostojevského pojetí světa* srovnáván s Nietzsche.

Oba tito myslitelé zkoumali svobodu a poznali, že člověk je „strašlivě svobodný a tato svoboda, že je tragická, že na člověka vkládá břímě a způsobuje mu utrpení“.¹²⁹

Dostojevského tvorba znamená stejně jako ta Nietzscheova ztroskotání a vnitřní odhalení humanismu (neboť humanismus je vládou průměrnosti – ne nadčlověka¹³⁰).¹³¹

Nelze jejich filosofii ale ztotožňovat. Dostojevský znal, podle Berďajeva, totéž co Nietzsche – ale i to, co Nietzsche nevěděl.¹³²

Nietzscheova svoboda vede popření Boha, k vytvoření nadčlověka – a tím i ke smrti člověka, neboť zabít Boha znamená zabít člověka.¹³³

Berďajev však ve *Vlastním životopise* píše, že existují různé významy pojmu svobody a právě z nepochopení rozdílů mezi nimi, ze vzájemného zaměňování těchto různých pojetí, může docházet k nedorozuměním.¹³⁴

V *Dostojevského pojetí světa* mluví konkrétně o dvou cestách svobody. První, směřující k člověkobohu a o druhé, směřující k bohočlověku.¹³⁵

Pouze na lidské úrovni nelze déle setrvat, píše.¹³⁶ Dále vede cesta jen k bohočlověku či k nadčlověku (člověkobohu). Nadčlověk překonává člověka a člověk umírá.¹³⁷

¹²⁶ Tamtéž, s. 121.

¹²⁷ Tamtéž, s. 69.

¹²⁸ Tamtéž, s. 70.

¹²⁹ Tamtéž, s. 40.

¹³⁰ Tamtéž, s. 41.

¹³¹ Tamtéž.

¹³² Tamtéž, s. 40.

¹³³ Tamtéž, s. 42.

¹³⁴ Tamtéž, s. 74.

¹³⁵ Tamtéž, s. 41.

¹³⁶ Tamtéž.

Oproti Nietzschemu, který Boha zavrhuje, se Dostojevskému skrze neomezenou svobodu otevírá cesta ke Kristu.¹³⁸ U Nietzscheho není Bůh a není-li Bůh, není ani člověk: popřením Boha popře člověk sám sebe.¹³⁹ Člověk jako bohočlověk zůstává však zachován až do konce – není nahrazen nadčlověkem (člověkobohelem). K nadčlověku vede cesta svévole. Tuto cestu Dostojevský ve svých románech prozkoumává, avšak nachází cestu druhou, lepší.¹⁴⁰ (Podzemní člověk pravil: „...podzemí vůbec není lepší, že lepší je něco jiného, naprosto jiného, po čem žízním...“¹⁴¹)

A tak se tu dělí dvě cesty svobody: jedna podzemní, cesta svévole, cesta antikrista, Velkého inkvizitora, cesta vedoucí ke konečnosti (Bůh umírá, člověk umírá); druhá je cestou ke Kristu, spáse, k bohočlověku, k nesmrtelnosti.

Cesta k Velkému inkvizitorovi je tedy cestou svévole. Svévole není skutečnou svobodou, neboť vede k popření sebe sama. Skutečnou svobodu lze získat jedině v Kristu.¹⁴² Svévole není skutečnou svobodou. „Ve svévoli je ničena svoboda a ve vzpouře je popírán člověk.“¹⁴³ Cesta svobody vede buď k člověkobožství (nietzchův nadčlověk, nachází konec a smrt) anebo k boholdství (docházející spásy).¹⁴⁴

Inkvizitor ztratil víru v Boha a smysl světa, poznal, jak těžké je břímě svobody. Mnozí by toto břímě neunesli. Člověk je příliš slabý tvor.¹⁴⁵ Velký inkvizitor tím tedy nevyjadřuje pouze svou nevíru v Boha – ale i v člověka. Tu „nicotnou, ubohou bytost“. Víra v Boha a člověka spolu souvisí. Kde není víra v Boha, není ani víra v člověka, tam nastupuje nadčlověk.¹⁴⁶

Ve svobodě je skryto tajemství světa. Bůh je přítomen pouze ve svobodě a působí pouze skrze svobodu¹⁴⁷ – píše Berďajev, a ačkoli neodkazuje na Dostojevského, je jejich myšlenková spřízněnost zřetelná i zde.

¹³⁷ Tamtéž.

¹³⁸ Tamtéž.

¹³⁹ Tamtéž, s. 37.

¹⁴⁰ Tamtéž.

¹⁴¹ Dostojevský, 1998, s. 25.

¹⁴² Berďajev, 2000, s. 120.

¹⁴³ Tamtéž, s. 37.

¹⁴⁴ Tamtéž.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 121.

¹⁴⁶ Tamtéž.

¹⁴⁷ Berďajev, 2005, s. 67.

„Celý život jsem věřil, že Boží život, život v Bohu je svoboda, volnost, svobodný let...“¹⁴⁸

Svoboda sebou nese novost.¹⁴⁹ Ukazuje nám pravdu.

Poznání pravdy osvobozuje. A pravdu lze poznat jedině ve svobodě a skrze svobodu. Pravdu nemůže vnutit žádná autorita. Berd'ajev neuznává žádnou ortodoxii dělající si nároky na pravdu. Největší falsifikace pravdy, říká, byly vykonány ortodoxiemi.¹⁵⁰

Cesta svévole vede nakonec k popření Krista. (Lidé nakonec svorně jako stádo přispěchají, aby přihrabávali uhlíky k hranici, na níž má být Krist upálen.¹⁵¹)

Není-li Boha, píše Berd'ajev, pak ani člověk nemá žádnou vyšší přirozenost, pak zbývá jen sociální mravenišť, založené na donucování.¹⁵²

Berd'ajev tak vztahuje *Legendu* na víc než na pouhý katolicismus. Vztahuje ji na každou ortodoxii činící si nárok na pravdu.

Duch Velkého inkvizitora, který nahrazuje Krista (antikristem) se projevuje v různých dějinných podobách: pro Dostojevského je jednou z těchto podob katolictví. Berd'ajev píše, že stejného ducha lze ale nalézt i v byzantském pravoslaví, v každém césarismu a každém imperialismu.¹⁵³

V *Duchu Velkého inkvizitora*¹⁵⁴ Berd'ajev oproti Dostojevskému kritizuje i pravoslavnou církev. V této stati jsou ještě myšlenky již vyslovené v *Legendě* Dostojevského dovedené do krajnosti.

Berd'ajev píše, že Dostojevský sám plně neporozuměl tomu, co napsal v *Legendě* a nepřijal to, co z ní vyplynulo. Kritizuje poměry církve, klerikalismus, který podle něho pochází z pravoslaví. Píše (přeloženo): „Ve skutečnosti v *Legendě* Dostojevský vystoupil proti jakémukoli náboženskému autoritářství (jakožto svádění

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 74.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 74-75.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 75.

¹⁵¹ Dostojevský, 1997, s. 288.

¹⁵² Berd'ajev, 2000, s. 125.

¹⁵³ Tamtéž.

¹⁵⁴ Ve spise jde Berd'ajevovi předně o obhajobu S. Bulgakova, který byl obviněn z kacířství. Jeho myšlenky se vždy více či méně dotýkají svobody. Obhajuje filosofii Platona a Plotína proti nařčení z pohanské filosofie. „Není to pohanská filosofie,“ píše, „je to prostě filosofie.“ Popřeme-li filosofii, popřeme i náboženství, které bez filosofie není možné (Berd'ajev, 1935, s. 76-77).

antikristem) kdekoli a kdykoli by se projevilo. Je to nevidaný hymnus o svobodě ducha, nejkrásnější forma náboženského anarchismu.¹⁵⁵

Proč zavrhuje Berd'ajev veškeré církve? Vychází přitom z interpretace samotného Dostojevského.

„Autoritou v náboženství podle Dostojevského je duch antikrista, přijetí pokušení, které zamítl Kristus v poušti.“ (Nepřeměnil kameny v chleby, neskočil do propasti, neujal se vlády nad světem.) Jakékoli náboženské autoritářství je pak „sváděním antikrista“.¹⁵⁶

„A tomuto pokušení byly vystaveny všechny církve v historii.“¹⁵⁷

Od principu založit víru na svobodné volbě se církve vzdálila: svou víru založila na zázraku, jak konec konců říká i Inkvizitor. A to nejen církve katolická, ale i pravoslavná. Berd'ajev proto vytýká Dostojevskému, že se obával zajít až do této krajnosti a odmítnout církve obecně.¹⁵⁸

Ještě více na toto pak naráží ve své knize *Nové náboženské vědomí a společnost*, v kapitole *Velký inkvizitor* (tato kapitola je otisknutá rovněž v publikaci stejného názvu):

„*Legenda o Velkém inkvizitorovi* je to nejanarchističtější a nejrevolučnější, co kdy lidé napsali. (...) ještě nikdy nebyla tak nemilosrdně odhalena protikřesťanská povaha pozemské moci a nikdy dosud nezazněla taková chvála svobody. (...) Je pouze nepochopitelné, jak mohl autor Velkého inkvizitora obhajovat samoděržaví a nechat se svést byzantskou státností.“¹⁵⁹

Berd'ajev vztáhl obsah *Legendy* z katolicismu i na pravoslaví a na veškeré další církve – ortodoxie. U toho však nezůstává, její význam posouvá ještě dál. Vztahuje *Legendu* na socialismus. Píše, že by měla být vztahována dokonce především na něj.¹⁶⁰

„Na stejném principu stojí jak katolická inkvizice, tak násilně působící socialismus.“¹⁶¹

¹⁵⁵ Berd'ajev, 1935, s. 76.

¹⁵⁶ Tamtéž.

¹⁵⁷ Tamtéž.

¹⁵⁸ Tamtéž.

¹⁵⁹ Solovjov, Bulgakov, Berd'ajev aj., 2000, s. 292.

¹⁶⁰ Berd'ajev, 2000, s. 92.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 122.

Pokouší se dokázat, že i samotnému Dostojevskému více než o zpodobnění katolické církve šlo o socialismus. „V Legendě o Velkém inkvizitorovi měl ještě více na mysli právě socialismus než katolictví.“¹⁶² Velký inkvizitor je podle všeho demokrat a socialista, soudí Berďajev.¹⁶³

Vzpoura svobody nepřipouští žádný vnucený blahobyť ani racionalizaci – ukazuje se v *Zápisích z podzemí* a nejvíce v *Běsech a Bratřech Karamazových*.¹⁶⁴ Tím je dle Berďajeva dáno Dostojevského nepřátelství vůči socialismu, „ke křišťálovému paláci, k utopii pozemského ráje“.¹⁶⁵

Dostojevský má k člověku nevídaný vztah¹⁶⁶, má cit pro osobnost. Berďajev tento prvek jeho děl nazývá jeho personalismem.¹⁶⁷ Dostojevský si váží osobnosti, s tím je nutně spojena svoboda a z toho vyplývá odmítnutí socialismu. Socialistický eudaimonismus vede ke ztrátě svobody a důstojností osobnosti.¹⁶⁸ „V *Legendě* Dostojevský ukazuje obraz sociální utopie (...) kde člověk sní o budoucí sociální harmonii.“¹⁶⁹

V pohledu na socialismus se Berďajev s Dostojevským shodne. Věří tomu, co bylo řečeno v *Zápisích* – lidská přirozenost nemůže být racionalizována. A dodává, že racionalizovat nelze ani lidskou společnost. „Lidská společnost není mraveniště a lidská svoboda, která vede k životu podle vlastní hloupé vůle (viz *Zápisky z podzemí*) nikdy nedopustí, aby se z ní toto mraveniště stalo.“¹⁷⁰

Ti, kteří se vydají po cestě svévole, kteří nevěří v člověka (v jeho povolání k vyššímu, božskému životu – k bohočlověku) se oddávají budování pozemského blahobytu, staví svůj křišťálový palác (Babylonskou věž).¹⁷¹

Místo chleba nebeského slibují chléb pozemský.

Berďajev přepisuje slova Velkého inkvizitora tak, aby je mohl vložit do „úst“ socialismu:

¹⁶² Tamtéž, s. 128.

¹⁶³ Tamtéž.

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 36.

¹⁶⁵ Tamtéž.

¹⁶⁶ „Zdá se, že nikdo v celých světových dějinách neměl k člověku takový vztah jako Dostojevský,“ (Berďajev, 2000, s. 42).

¹⁶⁷ Berďajev, 2000, s. 36.

¹⁶⁸ Tamtéž.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 125.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 36.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 121.

„Ale ty jsi zavrhl jedinou bezpečnou korouhev, která se Ti nabízela a pod kterou bys byl přiměl všechny, aby tě bez pochybností uctívali, korouhev pozemského.“¹⁷²

Tito se pak snaží vytvořit nový řád, bez utrpení, bez Boha.¹⁷³ Tedy socialismus.

S ohledem na toto Berd'ajev nenahlíží na socialismus předně jako na ekonomickou, hospodářskou organizaci.¹⁷⁴ Nahlíží na něj jako na náboženství. Přirovnává ho k chiliasmu. Socialismus totiž slibuje nástup pozemského království.¹⁷⁵

„Je nadějí příchodu hmatatelného pozemského království.“¹⁷⁶

Proti socialismu neklade kapitalismus (naopak, Berd'ajev doslova píše, že socialismus je jeho duší a tělem a stojí spolu na stejné půdě¹⁷⁷), klade proti němu křesťanství. Socialismus je jevem ducha. Chce se stát novým náboženstvím, chce nahradit křesťanství.¹⁷⁸

Atheistický socialismus obviňuje křesťanství, že lidem neposkytuje štěstí, nepřináší jim mír, nenakrmí je.¹⁷⁹ „Hlásá náboženství pozemského chleba, za nímž půjdou miliony milionů, proti náboženství chleba nebeského, za nímž půjdou pouze nemnozí.“¹⁸⁰

Berd'ajev na tuto kritiku odpovídá:

„Avšak křesťanství neučinilo lidi šťastnými a nenakrmilo je právě proto, že neuznává násilí nad svobodou lidského ducha, nad svobodou svědomí, že je obráceno k lidské svobodě a od ní očekává naplnění Kristova zákona.“¹⁸¹

Základem socialismu je nevíra v Boha, v nesmrtelnost – a nutně i v nevíru ve svobodu lidského ducha.¹⁸² Socialismus podléhá všem třem pokušením, jež odmítl Kristus na poušti. Podléhá pokušení učinit z kamenů chleby, pokušení sociálního zázraku, pokušení království tohoto světa.¹⁸³

¹⁷² Tamtéž, s. 90.

¹⁷³ Tamtéž, s. 121.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 88.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 89.

¹⁷⁶ Tamtéž.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 88.

¹⁷⁸ Tamtéž.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 123-124.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 124.

¹⁸¹ Tamtéž.

¹⁸² Tamtéž, s. 89.

¹⁸³ Tamtéž.

Podle Berďajeva se duch Inkvizitora nemusí nutně týkat pouze socialismu: může se projevit stejně na krajní levici jako i na krajní pravici. Inkvizitorovy myšlenky opakují revolucionáři a socialisté.¹⁸⁴

Dostojevský revoluci nepřijímá. Je pro něho cestou antikrista. Místo svobodného spojení se v Kristu jsou lidé spojeni násilím v antikristu.¹⁸⁵

Ve své knize *Nové náboženské vědomí a společnost* rozvíjí „pouhou“ interpretaci *Legendy* ve vlastní filosofickou úvahu. Ducha Velkého inkvizitora přenáší z církve i na moc světskou: a nejen na socialismus. Duch je dle něho přítomen v každém násilném, absolutistickém státě.¹⁸⁶ Je přítomen v socialismu. Je přítomen i v pozitivismu, který je podle Berďajevových slov zbožštěním sebe sama, v němž jde spokojenost na úkor svobody.¹⁸⁷

„Osobnost, jež sama sebe zbožštila a zavrhla jakékoli vyšší bytí (...) rozkládá se a mění se v nicotu. (...) Učinit ze sebe své nejsilnější přání, být sám sobě posledním cílem znamená zničit sebe sama. Spatřovat v celém světě jen své subjektivní stavy (...) znamená zahubit vlastní osobnost...“¹⁸⁸

Totéž najdeme i v Bratřech Karamazových, kde se opravdová svoboda ukazuje jako dosažení svobody od sebe samého (učení starce Zosimy a Aljošovo odevzdání se mu do učení).¹⁸⁹

Berďajev ve svém díle, zdá se, odkazuje ponejvíc na *Bratry Karamazovy*. Najdou se však i jiné odkazy, inspirovan je celým dílem Fjoroda Michajloviče Dostojevského. Berďajev hovoří často o *Zápiscích z podzemí*, o *Deníku spisovatele*, dále i o *Běsech*, *Zločinu a trestu* a *Výrostku*.

Když Berďajev navazuje na Dostojevského, užívá často jeho příkladů, cituje Velkého inkvizitora, ale přispívá i vlastními příklady, sám užívá literárních prvků, tropů a figur. S metaforou ducha Velkého inkvizitora pracuje často. Když hovoří o současném trendu usilování o prospěch, zisk a zapomínání na svobodu a pravdu, popisuje toto chování lidstva jako stavbu nové Babylonské věže. K čemu křesťanská

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 127.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 87.

¹⁸⁶ Solovjov, Bulgakov, Berďajev aj., 2000, s. 274.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 275.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 304-305.

¹⁸⁹ Kautman, 2004, s. 189.

láska, je-li možné sjednotit lidi násilím? K čemu věčná pravda, umíme-li přeměnit „kameny v chleby“?¹⁹⁰ Představuji si, že pod slovem pravdy a svobody se Babylonská věž zhroutí, bortí se stavení lidského žaláře a pozemské omezenosti.¹⁹¹

Dostojevský píše o člověku, ve svých románech se zabývá pravdou a svobodou, nahlíží na lidský život, řeší otázky víry, otázky morálky¹⁹². Berďajevův okruh témat je velice podobný, ať už je to díky inspiraci Dostojevským anebo nikoli. Využívá stejných formulací, stejných termínů. V díle Berďajeva se myšlenky jeho vlastní a myšlenky Dostojevského prolínají a vzájemně na sebe navazují. Odlišit zde jedny od druhých by bylo přinejmenším nesnadné.

Proč tedy oddělovat striktně filosofii od literatury? I v případě beletrie může jít o filosofii. Minimálně o Dostojevském se jako o filosofovi mluvilo a mluví.

„Dostojevský je nejen velkým umělcem (...) Je především velkým myslitelem. (...) Je největším ruským metafyzikem.“¹⁹³

V současnosti se striktně oddělují věda a filosofie. Má se za to, že jednotlivé vědy nahradily filosofii ve vykládání světa, filosofie ustupuje do pozadí a ztrácí význam.¹⁹⁴ Emil Tkadlec ve svých *Strategiích a metodách vědecké práce* píše, že všechny rozličné filosofické otázky mají jedno společné: a to je fakt, že na ně nelze odpovědět tím, že budeme pozorovat nebo jinak měřit realitu¹⁹⁵. Filosofie se dle něho od ostatních věd liší – a liší-li se svým předmětem i svými nástroji, možná se liší i svým stylem.

Že filosofii lze psát formou umělečtější nám dokázal už Platon, Parmenides i naší době bližší Berďajev. (Něco jiného je však samozřejmě kniha, originální filosofické dílo, a něco jiného je článek.)

Stejně jako existuje vícero názorů na podstatu filosofie (co by mělo být jejím předmětem, co je opravdová filosofie a tak dále), existuje i řada postojů k vztahu mezi filosofii a literaturou. Někteří tuto spjatost radikálně odmítají, filosofie jako literatura

¹⁹⁰ Solovjov, Bulgakov, Berďajev aj., 2000, s. 276-277.

¹⁹¹ Tamtéž, s. 277.

¹⁹² Kautman, 2004, s. 177-191.

¹⁹³ Berďajev, 2000, 139.

¹⁹⁴ Tkadlec, 2011, s. 1-2.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 3.

je pro ně nepřipustná. (Rostislav Niederle), někteří vidí dokonce filosofii jako literární žánr (Richard Rorty, Václav Bělohradský).

Etela Farkašová přiznává, že na tuto otázku sama stále hledá odpovědi, k literatuře má velmi blízko, její vztah je tedy osobní, píše dokonce, že někdy jí tyto úvahy vedou až k pochybování o smysluplnosti vlastní činnosti.¹⁹⁶

Pro Rortyho je filosofie interpretací a je v podstatě totožná s literární kritikou i literaturu samou. Podle Rortyho je totiž každá teorie - ať už vědecká, filosofická či jakákoli jiná - nutně interpretací¹⁹⁷, ztrácí se hranice mezi filosofií, literární kritikou a literaturou.¹⁹⁸

Rorty dále hovoří o tom, že filosofie je uznána jako smysluplná jenom do té míry, do jaké je slučitelná s vědou a do jaké míry jí může být nápomocná; metafyzika (chápaná ovšem v širokém slova smyslu, jako zahrnující v podstatě veškerou spekulativní filosofii) je naopak považována za nejhorší projev selhání racionality.¹⁹⁹

Je tedy třeba upustit od metafyzičnosti, od spekulativnosti. Stejně jako může a nemusí být filosofie spekulativní, může i nemusí být spekulativní literatura. Stejně jako se užívání odborných výrazů, přesné vyjadřování a srozumitelnost nestane zárukou odbornosti a vyšší kvality díla, nepředpokládá nutně beletristické zpracování za svůj obsah smyšlenky.

Je o něco víc odborníkem Berďajev, pojednává-li o svobodě, než Dostojevský, který o ní píše příběh? Je Dostojevský menším znalcem problematiky pro styl, který zvolil? S tím zásadně nesouhlasí Kautman, když píše, že ač je Dostojevský beletristou, bylo by pošetilé odmítat jeho včlenění do filosofického vývoje lidstva.²⁰⁰

Umělecký styl, literatura, beletrie – je často vnímána jako pouhá zábava. Jako o zábavě o ní mluví Emil Tkadlec²⁰¹. Šanderová rozlišuje literaturu podle způsobu,

¹⁹⁶ Farkašová, 2015, s. 122.

¹⁹⁷ Peregrin, 1994, s. 393

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 394-395

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 381

²⁰⁰ Kautman, 2004, s. 218.

²⁰¹ Tkadlec, 2011, s. 50.

jakým ji čteme (aktivní a pasivní čtení)²⁰². Dle Etely Farkašové je literatura tím, co čtenáři pomáhá nahlédnout svět.²⁰³

Pro Farkašovou nejsou filosofie a literatura v žádném protikladu, vyzdvihuje úlohu literatury, která je podle ní velice blízká filosofii. „...nesporné je, že právě specifické znaky literárního díla (například přítomnost fikce v něm, osobité naračné postupy, používání dialogů, alegorie, metafor, a podobně) zohrávají podstatnou úlohu v tom, aby literární dílo mohlo zásadním způsobem přispívat buď k přenosu poznání, alebo aj k jeho vytvoreniu, takže literárnosť (...) díla nielenže neprotirečí a nevyklučuje sa s jeho kognitívnym potenciálom, ale, naopak, je jednou zo základných podmienok toho, aby dílo bolo schopné produkovať a prenášať stý druh poznatkov...“²⁰⁴

Dále píše, že romány, povídky a básně mají schopnost objevovat nové aspekty lidské zkušenosti a tím napomáhají lépe porozumět lidské existenci.²⁰⁵

Otázky po svobodě či smyslu lidského života (obecně existenciální otázky) nelze řešit a vykládat stejně jako otázky exaktních věd. I sociologie, o které především hovoří Šanderová, pracuje s přesnými daty, statistikami, jednoznačnými fakty. U filosofie narážíme mnohdy na první problém už při pokusu o definici problému – a nacházíme vícero možných odpovědí.

2.5 Literatura v díle Berd'ajeva

Stejně jako lze nalézt filosofické prvky – myšlenky – v díle Dostojevského, je možné odhalit prvky umělecké v díle Berd'ajeva. Umělecký styl má své určující jazykové prostředky.

Mezi literární jazykové prostředky patří tropy (metafory, metonymie) a figury (řečnické otázky, apostrofy...), jejich užití není po autorovi beletrie přímo vyžadováno, nicméně jejich přítomnost na umělecký styl ukazuje.

²⁰² Šanderová, 2007, s. 18.

²⁰³ Farkašová, 2015, s. 146.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 150.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 151.

Při psaní odborného textu se obvykle radí těmto prvkům se vyhnout. Pro maximální dodržení přesnosti je třeba vyhnout se květnatému jazyku beletrie, metaforám a jiným uměleckým figurám. Styl má být neutrální, text stručný srozumitelný, emocionálně nezabarvený. Informace musí být důvěryhodné a ověřitelné, řádně ocitované.²⁰⁶ Tkadlec píše: „Zatímco v literární próze dominuje zábavnost, ve vědeckém psaní jsou na prvním místě jiná kritéria.“²⁰⁷ S takovým pojetím literatury by zřejmě nesouhlasila Farkašová ani jí zmiňovaná Virginia Woolfová nebo Margita Dobrovičová, pro které je literatura především tím, co nás nutí klást otázky a svým specifickým způsobem pomáhá pochopit (podobně jako filosofie), ať už pátráme po čemkoli, sebe, svět a tak dále.²⁰⁸

Literatura obecně vyjmenované požadavky na autora neklade – jejich přítomnost není ani vyžadována ani zakazována. Literatura postupuje specifickým způsobem, svými vlastními metodami²⁰⁹. Literaturou může, i když nemusí, být bez potíží dílo spekulativní, plné imaginárních informací a falešných odkazů – a zůstane literaturou bez jakékoli újmy na své hodnotě. Literatura (beletrie) může – a často i je – emocionálně zabarvená, neobjektivní (což bývají i díla filosofická – přinejmenším ta existencialistická).

Filosofie sama není vždy odborným textem se všemi jeho náležitostmi. Metafory ani další tropy a figury nejsou ve filosofii jen výjimečným jevem. Celá existenciální filosofie je protknuta obrazným pohledem na skutečnost.

Už na začátku této práce bylo řečeno, že i v Berďajevově díle se objevují jisté literární prvky, že jeho styl má blízko ke stylu esejistickému. V části zaměřující se na Berďajevovu interpretaci Dostojevského, si bylo možno některých těchto prvků povšimnout. Závěrem se práce zaměří právě na ně:

Na straně 427 píše: „Mě – s použitím výrazu Dostojevského – celý život **Bůh mučil**.“²¹⁰ Jedná se o metonymické spojení, konkrétně o perifrázi, tedy opis. Berďajev samozřejmě nemá na mysli, že by byl Bohem skutečně a doslova mučen někde v jeho

²⁰⁶ Tkadlec, 2011, s. 50 – 51.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 50.

²⁰⁸ Farkašová, 2015, s. 146.

²⁰⁹ Tamtéž.

²¹⁰ Berďajev, 2005, s. 427.

podzemní kobce, tímto opisem říká, že ho celý život trýznily myšlenky po Bohu – že o nich celý život rozvažoval.

Podobné to je i s výrazem „srdce mi krvácí“, když uvažuje o možnosti vrátit se do Ruska (svůj životopis píše v době svého vyhnanství): „**Srdce mi krvácí**, když myslím na Rusko, a myslím na ně často.“²¹¹

„Budou **sto tisíce miliónů** šťastných nevinátek a sto tisíc trpitelů...“ Berďajev zde používá výrazy hyperbolické. Pokračuje: „...tiše **zhasnou** (eufemismus) a ve Tvém jménu **za hrobem nenajdou nic než smrt** (opis).“²¹²

V životopise nalezneme i příklad řečnické otázky. Řečnické otázky, ač jsou prvkem literárním, mají za úkol přimět zamyslet se. Tážeme se, aniž čekámě odpověď ale zároveň ani nechceme zůstat u pouhého konstatování. Berďajev sice cituje jakéhosi lokaje, který mu kdysi položil otázku: „**Naše planeta se obrátila vzhůru nohama, že?**“ ale jistě to není proto, že by pro něho bylo tak podstatné vyprávět nám zrovna o tomto lokajovi a o tom, co mu kdysi řekl. Otázku zařazuje do textu jako řečnickou otázku ve vztahu k tomu, co sám cítí a o čem píše. Otázky si dál klade i sám. „**V čem je její tajemství?**“ ptá se na krásu minulosti a ihned odpovídá: „Vzpomínka na minulost je tvůrčí, je přetvářející, činí výběr a nereprodukuje pasivně minulost.“²¹³

Několik dalších příkladů:

Berďajev používá výrazy jako třeba „duchovní cesta“, „cesta zla“ nebo „pozemský chléb“, „onen svět“, „otec lži“.²¹⁴

„V paměti je křísící síla, paměť chce porazit smrt... Aby paměť zvítězila nad zapomínáním...“²¹⁵

„Velký inkvizitor zná pouze lidské stádo, jehož slabosti využívá k d'ábelským cílům.“²¹⁶

„Velký inkvizitor se v závěru povznáší k výšinám a klesá do hlubin satanského patosu.“²¹⁷

²¹¹ Tamtéž, s. 423.

²¹² Solovjov, Bulgakov, Berďajev, aj., 2000, s. 293.

²¹³ Berďajev, 2005, s. 360 – 361.

²¹⁴ Všechny tyto výrazy jsou čerpány z kapitoly Velký inkvizitor knihy *Nové náboženské vědomí a společnost* vydané v české publikaci *Velký inkvizitor: nad textem F.M. Dostojevského*.

²¹⁵ Berďajev, 2005, s. 12.

²¹⁶ Solovjov, Bulgakov, Berďajev, aj., 2000, s. 286.

„Odmítnout pokušení Velkého inkvizitora, knížete tohoto světa a jeho království – to je naše Ariadnina nit.“ (Tedy naše cesta ven z „bludiště“.)²¹⁸

„Dostojevského Velký inkvizitor je oděn do středověkého hávu...“²¹⁹ ve smyslu upozornění na dobové atmosféru *Legendy* a nikoli ve smyslu popisu inkvizitorova módního vkusu (Berd'ajev zde odpovídá na možnou námitku, že řešit pojetí dobra a zla v *Legendě* nám vypoví pouze o minulosti a o zlu elementárním – dle Berd'ajeva ale z promluvy Inkvizitora zaznívá duch zla posledního a konečného.²²⁰).

Od Dostojevského přejímá Berd'ajev alegorii Babylonské věže. Jde sice o metaforu převzatou od Dostojevského, nicméně Berd'ajev vypráví svůj vlastní příběh a tuto metaforu často užívá. Berd'ajev nás v knize *Nové náboženské vědomí a společnost* staví před obraz stavby Babylonské věže a vyslovuje své naděje v to, že bude zbořena a člověk tak unikne ze svých okovů (vždyť opravdová svoboda je osvobodit se sám od sebe).

I ve svém *Vlastním životopise* užívá Berd'ajev příběhů: uvádí příklady, vypráví o svém životě a to velmi často, ač, jak sám říká, nejde mu v tomto díle o seznámení čtenářů s vlastním životem.²²¹ Příklady zde slouží jako úvod k filosofování.

Berd'ajevova filosofie – a existenciální filosofie vůbec – na jednu stranu obsahuje jisté umělecké (literární) prvky, na stranu druhou naopak nesplňuje některé z požadavků odborného textu nebo požadavky kladené na vědu obecně.

Ačkoli beletrie neurčuje míru objektivitu a subjektivitu obsažených myšlenek, možná, že k jisté citové zabarvenosti skutečně svádí. Možná, že právě emoce jsou zde jedním z důležitých nástrojů, které literatura užívá, skrze něž působí na čtenáře.

Ideální věda má oproti tomu zůstat neutrální, objektivní a nehodnotící²²². Existencialismus takový může být však jen stěží. Filosofie užívající jako jednu z nejužívanějších metod rozumové uvažování (musí se spolehnout na vlastní myšlení), se tomu nikdy nemůže vyhnout zcela (otázkou je, zda to dokáže vždy věda). Emil

²¹⁷ Tamtéž, s. 292.

²¹⁸ Tamtéž, s. 299.

²¹⁹ Tamtéž.

²²⁰ „Antikrist nepředstavuje staré, hrubé, ihned viditelné zlo. Je to zlo nové, rafinované a pokoušející, ukazuje se vždy v podobě dobra.“ (2000, s. 128)

²²¹ Berd'ajev, 2005, s. 8.

²²² Tkadlec, 2011, s. 3.

Tkadlec vyjmenovává několik okruhů filosofie, jako je etika a estetika²²³ a nakonec uzavírá téma rozčleněním filosofie na analytickou a kontinentální, kam řadí vedle existencialismu i hermeneutiku, fenomenologii a kritickou teorii.²²⁴ Právě tyto druhy filosofie se emocionálnímu zabarvení ne vždy mohou vyhnout, zvláště pak existencialismus.

Existencialismus je směrem, v němž je předmět zkoumání třeba prožít (s autorem). Berd'ajev vychází z osobní zkušenosti a tuto zkušenost čtenáři předává prostřednictvím odkazování se na příběhy v dílech Dostojevského anebo na své vlastní. Četba existenciálního románu poskytne hlubší vhled do problému. Při čtení románu má čtenář více prostoru sám se nad problémem zamyslet, dostává příležitost vytvořit si vlastní názor (v románech Dostojevského přece nedominuje žádný z postojů – všechny hlasy zaznívají v celkové polyfonii²²⁵ a čtenář se rozhoduje sám, s pomocí své svobodné vůle). Nenabízí většinou hotová řešení, nedává odpovědi, a čtenář je tedy nemůže jen pasivně přijímat. Na problém pasivního čtení upozorňuje Šanderová. Dle ní, přivykneme-li pasivnímu čtení, stává se pak pro nás nemožné porozumět textům předpokládajícím aktivní přístup.²²⁶

Tento prvek existencialismu ovšem porušuje požadavek po stručnosti textu.

Sklobit tento prvek s požadavkem stručnosti mnoho filosofů řeší uváděním příkladů. Příklady jsou vlastně krátká vyprávění či odkazy na nějaká vyprávění vkládané do článku jinak splňujícího všechny náležitosti. Uváděním příkladů se navždy uchová umělecký prvek ve filosofii.

Příkladem je ona Berd'ajevova Babylonská věž. Příkladem je Levinasův odkaz na Shakespeara.²²⁷ Těžko by se hledala filosofie či práce, v níž by krátký příběh chyběl.

Příklad v textu slouží k tomu, podobně jako obrázek, abychom si mohli problém představit. Fakt zde není vysvětlován ale ukazován. Stejně jako to činí román.

A tak příběhy – trocha literatury – přežívá i v odborných textech.

²²³ Prolínání estetiky s literaturou je v etice i estetice poměrně běžné. Například Levinas odkazuje na některé prostřednictvím Hamleta či Julie vyslovené myšlenky Shakespearovy (Levinas, 1997, s. 46).

²²⁴ Tkadlec, 2011, s. 3.

²²⁵ Kautman, 2007, s. 219.

²²⁶ Šanderová, 2007, s. 19.

²²⁷ Odkazuje na Romea a Julii. „Sama mám moc (sílu) zemřít,“ vykřikne Julie. Dle Levinase značí tento výkřik triumf nad osudovostí (Levinas, 1997, s. 47).

3. Závěr

Záměr práce bylo porovnat Dostojevského a Berďajeva jako literáta a filosofa. Farkašová píše, že oddělit od sebe filosofii a literaturu je komplikovaný problém, protože komplikovaná je už i sama snaha vymezit pojmy literatury a filosofie.²²⁸

Na vybraných autorech se tento problém ukazuje. Berďajev, který velmi často Dostojevského cituje anebo od něho přejímá jeho výrazy, jeho metafory a formulace (viz křišťálový palác, Babylonská věž, Velký inkvizitor...) se sám přibližuje literatuře, stejně jako se Dostojevský přibližuje filosofii právě tím, co je od něho přejímáno. Mnohé myšlenky vyslovené na jedné straně některou z Dostojevského postav, na straně druhé Berďajevem, si odpovídají do takové míry, že by bylo těžké rozhodnout, komu z nich je přiřadit.

Srovnávána byla literatura (zastoupenou Dostojevským) s filosofií (zastoupenou Berďajevem), toto srovnání by však mohlo být provedeno i pouze na podkladě díla pouze jednoho z těchto dvou autorů – v obou případech totiž jde o propojení literatury s filosofií.

Dostojevského filosofický rozměr byl odhalen na *Zápiscích z podzemí* a *Legendě*, Berďajevova spjatost s literaturou byla naznačena vyhledáním několika literárních jazykových prostředků v jeho díle.

Bylo ukázáno, jak otázku svobody řešil Dostojevský formou literatury, a jak na jejím základě rozvíjel své myšlenky i Berďajev. Učinit volbu, jaká varianta je pro práci (anebo četbu) vhodnější, je věcí subjektivní.

Práce by měla ukázat, že i dílo obecně přijímané za filosofické může odhalit literární rozměr a dílo beletristické zas filosofický.

Esejističtější styl přetrvává v (nejen) filosofii především v Rusku a Francii.²²⁹ Není to náhoda.

²²⁸ Farkašová, 2015, s. 121.

²²⁹ Šanderová hovoří o „francouzském stylu“. „Francouzský styl je sice elegantní, zároveň však mnohomluvný až upovídaný. Jsou pro něj typické vzletné až ornamentální formulace – poetické příměry, nečekaná přirovnání a spojení. Jazyk je dobře vybroušený, někdy až přestetizovaný. Stati psané tímto stylem představují spíše nepřehlednou houšť někdy až nekonečných souvětí (Šanderová, 2007, s. 56-57).

Berďajev (který měl k Francii vždy blízko skrze matku – francouzsku) od r. 1924 ve Francii žije, setkává se s mnohými filozofy i dalšími mysliteli, spoluorganizuje různá diskusní setkání, účastní se mezinárodních konferencí a samozřejmě publikuje.²³⁰ Můžeme tedy říci, že existencialismus prošel zvláštním vývojem od beletristické podoby Bratrů Karamazovů (aj.) přes můstek filozofického rozpracování Berďajevova až do Francie, kde byl později autory jako Sartre či Camus dále zpracováván jak ve formě filozofické, tak i v odrazu jejich románů²³¹. Vliv na francouzský existencialismus byl samozřejmě o mnoho různorodější, běžně se uvádí například Heidegger (i když Berďajev jeho existenciální přínos poněkud snižuje, není pro něho existencialistickým filozofem v pravém slova smyslu, kromě toho říká, že existenciální myšlení tu bylo již dávno)²³².

Esejistická (vzletná, elegantní, poetická, upovídána²³³) forma, kterou se francouzský existencialismus vyznačuje, je možná výsledkem inspirace Berďajeva a Dostojevského anebo je s nimi minimálně vzájemně provázaná. Francouzský styl obecně měl sice vždy blízko k uměleckému stylu, ovšem je také pravda, že Francie a Rusko měly k sobě blízko a mohly se vzájemně ovlivňovat.

Tento trend si francouzské práce udržely až do současnosti, francouzský styl je význačný svým stylem blízkým stylu uměleckému, svou stylistickou vybroušeností, svým květnatým jazykem, svou hrou se slovy i s celým textem (objevují se například nečekané závěry a zvraty, což je typické hlavně pro uměleckou literaturu).²³⁴

Šanderová nepovažuje francouzský styl za vhodný pro odborné práce.²³⁵ Vytýká mu především nejednoznačnost.²³⁶

Farkašová, v souvislosti se svým názorem, že literatura řeší problémy na základě konkrétní zkušenosti (nějakého příběhu), filozofie vychází z abstraktních premis, navrhuje diskusi o provázanosti literárních a filozofických kompetencí a o

²³⁰ Jabůrek, 2013, s. 43 – 45.

²³¹ Vliv na francouzský existencialismus byl samozřejmě o mnoho různorodější.

²³² Berďajev, 2005, s. 9.

²³³ Šanderová, 2007, s. 56-57.

²³⁴ Tamtéž.

²³⁵ Šanderová, 2007, s. 56.

²³⁶ Tamtéž, s. 57.

možnosti přetvořit filosofii tak, aby se více přiblížila k reálnému lidskému životu, každodennosti, aby se více účastnila konkrétních životních příběhů.²³⁷

Berdajevův most pro existencialismus by v budoucnosti mohl posloužit jako inspirace pro tuto diskusi a další filosofické práce. Ukazuje totiž názorně, že i jisté odborné problémy lze podat formou podobně krásné literatury jako je ta F. M. Dostojevského (jehož dílu beletristický styl nikterak neubírá na filozofičnosti) nebo přinejmenším, že není nutno se uměleckých výrazů vždy důkladně vystříhávat.

²³⁷ Farkašová, 2015, s. 180.

4. Seznam použité literatury

- BACHTIN, Michail Michajlovič. *Dostojevskij umělec: k poetice prózy*. 1. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1971.
- BERĎAJEV, Nikolaj. *Dostojevského pojetí světa*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000. 147 s. ISBN 80-7298-020-3.
- BERĎAJEV, Nikolaj. *Duch velkého inkvizitora*. *Žurnal Put'*, č. 49, 1935, s. 72-81.
- BERĎAJEV, Nikolaj. *Vlastní životopis*. 1. vyd. Velehrad: Refugium, 2005. ISBN 80-86715-44-2.
- CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1995. ISBN 80-205-0477-X.
- DOSTOJEVSKIJ, Fedor Michajlovič. *Zápisky z podzemí*. 5. vyd. Praha: Sloart, 1998. ISBN 80-7209-057-7.
- DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič. *Bratři Karamazovi (I)*. 1. Vyd. Brno: Bonus A, 1997. ISBN 80-85914-54-9.
- FARKAŠOVÁ, Etela. *Paralely a prieniky*. 1. vyd. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 2015. ISBN 978-80-8061-886-5.
- JABŮREK, Martin. *Eschatologický existencialismus Nikolaje Berďajeva*. 1. vyd. Praha: CDK, 2013. ISBN 978-80-7325-319-6.
- KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij. Věčný problém člověka*. 2. vyd. Praha: Academia, 2004. ISBN 80-200-1273-7.
- LEVINAS, Emmanuel. *Čas a jiné*. Praha: Dauphin, 1997. ISBN 80-86019-33-0.
- PANOUŠEK, Vladimír. *Opomíjená výročí, esej o zapomínaných pravdách*. Scan, 2001, roč. 6, s. 18 – 19.
- PEREGRIN, Jaroslav. *Richarda Rortyho cesta k postmodernismu*. *Filozofický časopis*, č. 3, 1994, roč. XLII, s. 381-402.
- SOLOVJOV, Vladimír, BULGAKOV, Sergej, BERĎAJEV, Nikolaj aj. *Velký inkvizitor: nad textem F.M. Dostojevského*. 1. vyd. Velehrad: Refugium, 2000. ISBN 80-86045-29-3.
- ŠANDEROVÁ, Jadwiga. *Jak číst a psát odborný text ve společenských vědách*. 1. vyd. Praha: Slon, 2007. ISBN 80-86429-40-7.

TKADLEC, Emil. *Strategie a metody vědecké práce v přírodních vědách: filozofické názory a komunikační dovednosti*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2011. ISBN 978-80-244-2675-4.

VOLDŘICHOVÁ BERÁNKOVÁ, Eva. *Václav Černý, vášnivý a zaujatý čtenář Dostojevského*. Svět literatury, 2008, roč. 18, č. 38, s. 112-121.

5. Resumé

This bachelor thesis examines the relationship between literature and philosophy based on the works of F. M. Dostoyevsky and N. Berdyaev. Explored are the mutual relations of the authors, that is their inspirational intertwining of thought and style.

Dostoyevsky's work is analyzed and in it a philosophical dimension revealed. In Berdyaev's work, literary (artistic) elements are found. The thesis, within the framework of their analysis, deals with the authors' conception of freedom, faith, morale and so on. Further talked about are superhumans, God, socialism, and revolution.

The role of literature is examined, its functions, methods, and goals. The thesis specifically deals with belles-lettres - novel (especially that of Dostoyevsky). Additionally, intuition is reflected on as a novelist's method and as an interpreter's method, while interpretation is considered a type of philosophy. Story is analyzed as a factor differentiating literature from philosophy.