

**Univerzita Karlova**

Fakulta humanitních studií

Filosofie v kontextu humanitních věd

**DIPLOMOVÁ PRÁCE**

**Pojetí člověka ve filosofii F. F. Kuklárského**

The Concept of Man in the Philosophy of F. F. Kuklarskij

Bc. Pavel Kuznetsov

Vedoucí práce: **Mgr. Jakub Chavalka, Ph.D.**

Praha 2024

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval/a samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne:

.....

**Pavel Kuznetsov**

## **Abstrakt**

Tématem této diplomové práce je filosofické pojetí člověka v díle ruského filosofa F. F. Kuklárského. Napříč celým dílem tohoto myslitele budeme sledovat především způsob, jakým autor chápe „člověka“ a vztah, v jakém se „člověk“ nachází vůči „přírodě“. Cílem je popsat Kuklárského pojetí člověka.

Nejdříve probereme Kuklárského tzv. prospektivní metodu filosofického bádání, která by měla zároveň ospravedlnit specifický ráz filosofie tohoto autora, která je veskrze filosofií (ne)možností. Obeznamení s prospektivní metodou a naturalistickým rázem Kuklárského filosofie, prozkoumáme jeho pojetí „člověka“, a to na několika rovinách: na rovině instinktivní organizace jednotlivce, na rovině individuálního života jednotlivce a na rovině života jednotlivce ve společnosti.

Mezi přínosy této diplomové práce patří model instinktivního determinismu individuálního života jednotlivce, který má popisovat mechanismus, jakým pudová organizace jednotlivce předurčuje způsob jeho individualizace. Dalším přínosem je charakteristika nečlověka jakožto výsledku personifikace anti-humanní přírody. Nakonec posledním přínosem je popis dynamiky vývoje kulturního života člověka.

## **Abstract**

The theme of this diploma thesis is a philosophical concept of Man in the philosophy of F. F. Kuklarskij. What we are going to follow through his entire work, is the way in which he treats a „Man“ and the relationship between „Man“ and „Nature.“ Our goal is to give an account of the Kuklarskij's philosophy of Man.

First we are going to regard his prospective method of inquiry, which would also justify the specific nature of the philosophy of Kuklarskij, which is the philosophy of (non)possibilities. Ready with the prospective method and with the naturalistic nature of his philosophy in general, we will regard his concept of Man on several levels: on the level of human instincts, on the level of individual being of a human, and on the level of his living in a society.

As a contribution of the diploma thesis we consider the model of the instinctive determinism of the individual being of a human, which would describe the way, in which the relationship between human instincts predetermines the course of individualization process of a human being. Another contribution is made by giving a characteristics of a non-human, which is a result of personification of anti-human Nature. And the last contribution is represented with the description of the dynamics of development of cultural activity of Man.

## Obsah

Úvod.....	3
1. Filosofické dílo F. Kuklárského.....	6
1.1 Prospektivní metoda bádání.....	10
2. Základní myšlenkový rámec Kuklárského filosofie.....	14
2.1 Člověk jako pudová bytost a jako individuum.....	15
2.2 Nečlověk jako personifikace zlé přírody.....	27
2.2.1 K. N. Leontjev: naturalistický estetismus a transcendentní egoismus.....	31
2.2.2 F. Nietzsche: věčný návrat, <i>amor fati</i> a nadčlověk.....	34
2.2.3 Shrnutí.....	38
2.3 Člověk a tragická kultura.....	38
2.4 Svět jako jednota a svět jako rozpor.....	45
2.5 Filosofie budoucnosti: nerozporné nevědění a rozporné poznání.....	49
Závěr.....	52
Seznam použité literatury.....	58



## Úvod

Tématem této diplomové práce je Kuklárského filosofie člověka. Naším cílem bude podat výklad způsobu, jakým Fjodor F. Kuklárskij chápe lidskou bytost napříč svým filosofickým dílem. Dosažení tohoto cíle by nám mělo napomoci k zodpovězení otázek, které by se měly navzájem doplňovat a jejichž zodpovězení by mělo představit víceméně úplné pojetí člověka, jak se s ním v případě Kuklárského filosofie setkáváme.

Ještě, než otázky položíme, je zapotřebí se zmínit o tom, že problematika Kuklárského pojetí lidské individuality je naprosto neprobádaným polem, což ve stejné míře platí o filosofii Kuklárského jako takové. Od doby, kdy Kuklárskij začal publikovat své filosofické spisy, již uběhlo více než sto let, avšak kromě ojedinělých pokusů (zejména ze strany A. Nilogova<sup>1</sup> a M. Uvarova<sup>2</sup>) oživit bádání alespoň na domácí akademické půdě, nesetkáme se ani s běžnou zmínkou o tom, že tento myslitel kdy vůbec existoval.

Z tohoto důvodu náš příspěvek do této „němé“ diskuze ohledně díla tohoto filosofa bude nutně neúplný a ve své podstatě také nutně jednostranný. Každý z poznatků, které v důsledku našeho zkoumání získáme, by měl později být podroben kritickému hodnocení, což ovšem v rámci samotné diplomové práce vypadá jako sotva splnitelný úkol.

Otázky, kterými se budeme v rámci tohoto zkoumání ohledně podstaty lidské existence zabývat, by se daly rozdělit do tří skupin: **(1)** Kdo je to člověk? První skupina otázek se týká samotného člověka. Pozornost je tu věnována především tomu, z jakých složek se lidská bytost skládá a čím je ve svém životě a jednání vedena; jaké jsou typy individuality člověka; jaký je vztah mezi fyzickou a duchovní složkou lidské bytosti; nakonec, co je na člověku *lidské* a *nelidské*. Této skupině otázek odpovídají kapitoly 2.1 a 2.2. Výsledkem zodpovězení těchto otázek bude představa o tzv. nelidské stránce lidské bytosti a také o tzv. nečlověku, který se dále ukáže jakožto důsledek „personifikace přírody“ v podobě anti-humánního individua.

Abychom dále pochopili, jakým způsobem se z člověka stává tento nečlověk, budeme muset určit vzájemný vztah mezi člověkem a přírodou. Ústřední otázkou této **(2)** druhé skupiny je tedy otázka následující: V jakém vztahu se nachází člověk vůči přírodě? A k této otázce se následně váže otázka následující: Jaká je dynamika vývoje tohoto vztahu? Nakonec dosáhneme pochopení *katastrofismu* lidské situace ve světě přírody, který Kuklárskij spojuje s blížícím se zánikem lidstva a s obnovením *naturálního* života přírody bez člověka.

---

<sup>1</sup>Viz NILOGOV, A. S. Resentiment v filosofii F. F. Kuklárského. *Filosofia chozajstva*. Moskva, 2009, 4(64), 276–281, anebo NILOGOV, A. S. Figura F. F. Kuklárského v ruskoj filosofii. *Filosofia i kultura*. Moskva, 2014, (6), 829–840

<sup>2</sup>Viz UVAROV, M. S. Ruskie antinomii. K voprosu o disonansnom i harmoničeskom tipach kultury. *Věče*. Petrohrad, 1996, 6, 5–31

Na tento poznatek navazuje (3) poslední skupina otázek, kterou představíme v podobě dvou otázek: Proč musí lidstvo zahynout? A dále: Předmětem jaké filosofie bude takovéto poznání *tragického* osudu lidstva? Zodpovězením těchto otázek získáme základní představu ohledně tzv. tragické filosofie, předmětem jejíhož zájmu je antinomismus lidského života v kontextu univerzálního antinomismu světa. Kuklárského pojetí člověka se nakonec ukáže jako do jisté míry fatalistická nauka o tom, jak si lidská bytost, jejíž dějiny jsou dějiny podřízeny síle přírodních sil ve jménu sebezáchovy, přivede nakonec k zániku, avšak spolu s tím přivede onu porobenou přírodu k novému, svobodnému životu.

Začneme bibliografickou poznámkou (viz kapitolu 1) o souhrnném díle F. Kuklárského, ve které promluvíme o základních spisech tohoto filosofa, z nichž v této diplomové práci budeme čerpat. Tím je motivován onen důraz, který v této kapitole klademe na téma související s lidstvím, jak je vykládáno napříč dílem tohoto myslitele. Cílem této kapitoly je seznámit se se základními pojmy souvisejícími s problematikou lidství, která tvoří tematické jádro této diplomové práce. Těmito pojmy jsou pojmy následující: lidské a nelidské puzení k sebezáchově/sebedestrukci, nečlověk, „naturální“ život (přírody), synové Přírody, otevřený naturalismus, naturalistický individualismus, transcendentní egoismus, imoralismus nečlověka, tragická kultura, svět bez člověka.

Další oddíl má podat charakteristiku Kuklárského metody bádání (viz oddíl 1.1). Svou metodu tento filosof označuje jako metodu prospektivní. Prospektivismus Kuklárského filosofie čerpá údajně z obratu kauzálního vztahu, v němž si příčina a následek vyměňují navzájem své role: následek je v tomto smyslu tím, co determinuje příčinu. Nehledě na to, že se tímto svým krokem Kuklárského filosofie vzdává rovnou nároku na jakékoli pravdivostní poznání světa a místo člověka v něm, nám se otevírá širá krajina toho, co není pravdivé, respektive toho, co se nestalo skutečností – co je dosud možností. Avšak Kuklárskij činí ještě jeden krok a prohlašuje, že předmětem jeho zájmu je především to, co se nachází nad rámcem pouze možného nebo nemožného a co je jejich syntézou. Tento předmět Kuklárského badatelského zájmu označujeme v této diplomové práci pojmem *(ne)možnost*, čímž chceme zdůraznit syntetickou (a zároveň tragickou) povahu tohoto pojmu.

Součástí této kapitoly je ostatně také sledování způsobu, jakým vznikl filosofický postoj Kuklárského, který je postojem naturalistického individualismu. Tento naturalistický postoj vznikl totiž jako jistá „mutace“ humanistického postoje, který začíná idealizací lidských vlastností a absolutizací lidské bytosti a vrcholí pesimistickým znehodnocením světa, v němž je člověk nucen žít. V tomto vrcholném bodě humanistického postoje dostává se ke slovu tzv. otevřený naturalismus, který opovrhne autonomií lidského života a staví se na stranu naturálního „života“ přírody, jenž trvá jen za cenu popření života člověka.

Další kapitola (viz kapitolu 2) prohlubuje popis Kuklárského naturalistického „humanismu“. Onen postoj se tu ukazuje jako tzv. kritický naturalismus, který se vyznačuje hlavně svou tezí, podle níž příroda má nárok na svobodný život bez člověka. Tento kritický naturalismus popírá ontologickou samostatnost lidského bytí; popírá schopnost lidské bytosti „být ze sebe“. Každý pokus o upřednostnění lidské bytosti na úkor přírody jeví se z tohoto naturalistického hlediska jakožto pokus o zbavení člověka jeho výsostného postavení (poněvadž člověk je syntézou nelidského a nadlidského, jak o tom budeme pojednávat v kapitole 2.2 této práce, přičemž nelidský aspekt člověka tu představuje jeho přírodní složku).

Obeznaří s badatelským postojem Kuklárského, přistupujeme v následující kapitole (viz kapitolu 2.1) k jeho instinktivistickému výkladu fyziologie lidské bytosti. Zde se pokusíme o vysvětlení způsobu, jakým si Kuklárskij vykládá pudovou organizaci lidské bytosti. Lidská bytost je totiž podle něj ovládána dvojím souborem vzájemně antagonických pudů, a sice: puzením k duchovní a k fyzické sebezáchově a puzením k duchovnímu a k fyzickému sebezopření. Vyložíme si vztahy, v jakých se tato jednotlivá puzení k sobě nacházejí, a dále také ukážeme, jakým způsobem se instinktivní determinovanost projevuje na způsobu organizace individuální existence člověka. Nakonec si představíme postavu *nečlověka* právě jako jeden ze způsobů, jakými se může zorganizovat individualita lidské bytosti podle principu pudové determinace. Nečlověk se tu ukáže jakožto výsledek personifikace přírody na její cestě k obrození k novému životu bez člověka.

Poté se pokusíme o prohloubení pojetí tohoto nelidského jedince: v této kapitole (viz kapitolu 2.2) představíme nečlověka jako personifikovanou *zlou přírodu*, jako démonického jednotlivce, jako syna Přírody, ba jako holou nemožnost. Na základě toho, jakým způsobem si Kuklárskij vykládá nelidské prvky tvorby F. Nietzscheho a ruského náboženského myslitele 19. století K. Leontjeva, podáme popis některých vlastností tohoto nečlověka, a sice takových vlastností, jakými jsou *transcendentní egoismus* a *imoralismus*. Nečlověk se nám ukáže jako ten, kdo je ve jménu obnoveného života v lůně přírody ochoten skoncovat se vším „lidským“ na sobě i na jiných lidech, a kdo je ochoten se nakonec obětovat ve jménu svobodného, naturálního života přírody.

Když už si vyložíme typ nelidského jedince, bude ještě zapotřebí přiblížit si pochopení tohoto „lidského“, vůči kterému se nečlověk vymezuje a proti kterému bojuje, – to je tématem následující kapitoly (viz kapitolu 2.3). Zde se ukáže, že „boj proti člověku“ je bojem proti lidské kultuře. Proto se v této kapitole budeme věnovat Kuklárského pojetí kultury a způsobu, jakým probíhá kulturní vývoj lidstva. Ukážeme, že kulturní život člověka se vyvíjel v průběhu dějin výlučně na úkor naturálního života přírody. Člověk si nakonec osvojil slepé bujení přírodních sil, avšak podle Kuklárského musí jednou nadejít chvíle, kdy člověk i veškerá jeho kultura padne do



rukou nelidského puzení v nitru lidské bytosti. Posledním stupněm na cestě kulturního vývoje má být *tragická kultura*, která je zároveň kulturou schopnou a ochotnou uznat nezbytnost svého završení ve svém zániku, v jakési katastrofě „lidského“ života.

Poslední dvě kapitoly jsou věnovány filosofii, která podle Kuklárského bude schopna ochotně přijmout svět v jeho rozpornosti a katastrofičnosti. V kapitole 2.4 se budeme věnovat především Kuklárského pojetí světa, který se ukáže jako svět dvojí: na jedné straně je to svět jednotný („svět jako jednota“), na druhé straně je to svět nejednotný („svět jako rozpor“). Odtud se dostaneme k pochopení Kuklárského antinomistického pohledu na svět. Nakonec si ukážeme, jakým způsobem se Kuklárského antinomismus projevuje na jeho pojetí teoretické a praktické činnosti člověka.

Konečně v kapitole 2.5 podáme výklad oné tzv. *tragické filosofie* budoucnosti, která by byla v očích Kuklárského schopná se vyrovnat s iluzivní, ba lživou povahou všeobecně uznávaného ideálu lidského poznání, který je ideálem pravdivostního poznání o světě. Tragická filosofie se bude muset zaměřit na rozporuplnost lidského postavení ve vesmíru a jejím úkolem je poznání *tragické* povahy lidské bytosti, jejíž budoucí život na světě si lze představit pouze jako (ne)možnost.

## 1. Filosofické dílo F. Kuklárského

Především – ve světle naprosté neobeznámenosti s dílem F. Kuklárského – je podle mého soudu zapotřebí alespoň v několika odstavcích zmínit se o jeho programových spisech. Poněvadž tyto spisy byly vydány jenom jednou, a dále proto, že byly vydávány převážně v časovém rozmezí 10.–20. let 20. století, je přístup k nim sám o sobě již dostatečně problematický. Z různých encyklopedických zdrojů je známo, že F. Kuklárskij vydal celkem pět spisů: *Filosofie individualismu* (1910), *Poslední slovo* (1911), *Odsouzený svět* (1912), *Filosofie kultury* (1917) a *Kritika tvůrčího vědomí* (1923). Kromě tohose někdy uvádí, že ve již během 20. let byly k publikaci připraveny další tři knihy: *Hledání a nalézání (Cesta k tvůrčí moci)*, *Odlesky (Sborník filosofických a publicistických prací)* a *Knihy o Rusku (Úvahy)*. Avšak nikde nenajdeme žádné informace ohledně toho, zda tyto knihy nakonec byly vskutku vydány.

K sepsání této diplomové práce jsem použil především díla *Poslední slovo*, *Odsouzený svět* a *Filosofie kultury*, a to z důvodu relativní přístupnosti těchto spisů. Text *Filosofie individualismu* je přístupný pouze ve velice omezené podobě, ačkoli výňatky z tohoto spisu najdeme v odborném článku Nilogova, který je věnován obecné charakteristice Kuklárského díla. V každém případě považuji za přínosné podat na tomto místě alespoň krátký výklad

nejdůležitějších – vzhledem k tématu probíranému v této diplomové práci – námětů zmíněných spisů, který bude v následujících kapitolách prohlouben.

Ke spisu *Filosofie individualismu* se mi nepodařilo získat úplný přístup. Nicméně o něm referoval snad největší – ovšem zároveň téměř jediný – znalec Kuklárského díla A. S. Nilogov. Od něj se dovídáme, že ve své první práci Kuklárskij vyhláší otevřený boj proti skepticizmu ve filosofii a pokouší se o formulování problematiky šílenství. Šílenství podle jeho názoru se vyznačuje především tvůrčí povahou a zároveň nedostatkem „moudrosti“. Podřídit si jeho „slepé bujení“ je úkolem tzv. praktických individualistů, kteří nalézají v živlu šílenství tu pravou „moudrost“, která je poučuje o tom, že jejich štěstí spočívá v jejich bolestech, že jejich spása leží v definitivním aktu sebeobětování a podobně.

Zde Kuklárskij poprvé formuloval úkol své filosofie, jímž má být osvětlení vztahu mezi člověkem a přírodou, kterou si člověk k vlastním účelům podrobil. Ve chvíli, kdy se člověkem porobená příroda dozná svého znovuzrození v podobě *ne-lidského individua*, s největší silou vyvstane ona osudná otázka: co s tím máme dělat my, lidé?

Podle Kuklárského se lidstvo v současnosti rozdělilo na dva tábory: jedněm jde o posílení víry člověka v jeho *lidskou* moc (to je cesta potlačení všech anti-utilitárních, nemorálních a vůči lidské existenci nepřátelských sklonů lidského ducha), druhí usilují o to vzít lidstvu i tu poslední naději na přežití lidského rodu. To společné, co podle Kuklárského spojuje oba tábory, je skutečnost, že ani jedni, ani druhí si neuvědomují onen základní motiv, který jimi hýbe. Tímto motivem je snaha o vypořádání se s nejvyšší agoníí lidstva, které se ocitlo tváří v tvář blížící se pohromě, která zároveň znamená obrození *naturálního* života přírody.

Kromě toho v tomto spise Kuklárskij poprvé uvádí obecnou charakteristiku své metody bádání, kterou nazývá *prospektivní metodou* a o níž budeme mluvit podrobněji v následující kapitole (viz kapitolu 1.1).

Ústředním tématem dalšího spisu *Poslední slovo* je tzv. *filosofie anti-humánní přírody*. Toto „poslední slovo“ F. Kuklárského, které adresuje lidstvu, zní: „Pryč!“ Vzhledem k tématu této diplomové práce je obzvláště důležitý způsob, jakým Kuklárskij charakterizuje *pudovou organizaci* lidské bytosti a také *pudovou determinovanost* individuální existence člověka (viz kapitolu 2.1). Za nejmocnější v rámci oné organizace Kuklárskij považuje dvojici *pudů lidské (fyzické a duchovní) sebedestrukce*, jejichž naturálním korelátům má být *pud nelidské sebezáchovy*, který je společný přírodě i ne-lidské stránce člověka. *Naturální* postoj Kuklárského nabývá v tomto spise radikálnějšího, až *náboženského* rázu: dalo by se říci, že jeho postoj se tu blíží *postojisatanistickému*. Ve své formuli „*Diabolis sive natura*“ (která je výsledkem jeho interpretace spinozovské formule *Deus sive natura* která má poukázat na *zlou* povahu přírody, o čemž budeme mluvit v kapitole 2.2) Kuklárskij vyjádřil tu pravou, anti-humánní povahu

přírodního života, kterou se ve svých dalších spisech Kuklárskij pokusí odůvodnit pomocí poukazu na díla dalších myslitelů: zejména pomocí poukazu na dílo kontroverzního ruského náboženského myslitele K. Leontjeva a dále pomocí poukazu na určité motivy z díla F. Nietzscheho (viz kapitoly 2.2.1 a 2. 2.2).

Jako ústřední imperativ v rámci tohoto spisu bychom mohli stanovit: *poznej v sobě ne-sebe!* Poznání *svýchne-lidských* stránek v sobě má člověku poskytnout příležitost a nezbytné prostředky k tomu vyrovnat se se současným *katastrofickým* stavem, v němž se lidstvo nachází. Cesta současného duchovního vývoje projevuje se podle Kuklárského v antagonismu zejména dvou protikladných myšlenkových tendencí: na jedné straně tu stojí **(a)** negace *naturálního* života přírody ve prospěch života člověka a **(b)** negace všeho, co je na člověku „příliš lidského“, ve prospěch *ne-lidského* života přírody.

Ve spise *Odsouzený svět* jeKuklárského filosofie anti-humánní přírody a ne-lidského života podrobněji charakterizována jakožto *otevřený naturalismus*. Úkolem tohoto otevřeného naturalismu je „otevřený boj proti člověku“. S ohledem na téma této diplomové práce pro nás velký zájem představují – kromě bližší specifikace otevřeného naturalismu Kuklárského filosofie – zejména ty motivy, s jejichž pomocí autor jaksi prohlubuje onen typ ne-lidského jedince, kterého na různých místech označuje jakožto „zrádce lidstva“, anebo také jakožto „naturalistického individualistu“: jedná se především o tyto motivy: **(a)** *naturalistický estetismus* jako příklon k ne-lidským estetickým ideálům (hlavně k ideálu přírodní krásy); **(b)** *transcendentní egoismus* individualisty, který chce zůstat skrze překonání sebe sama a setrvat v poslední aktu sebeobětování; **(c)** *imoralismus* nečlověka. Podrobněji o těchto motivech pojednáme v kapitolách 2.2.1 a 2.2.2.

Kromě toho je pro nás zajímavý způsob, jakým se v této práci Kuklárskij staví vůči problematice *cykličnosti světových dějin*. Již ve *Filosofii individualismu* Kuklárskij popsal běh vesmírného dění jakožto vzájemné nahrazení bytí nebytím a zase nebytí bytím. V *Odsouzeném světě*na sebe ona myšlenka cykličnosti vesmírných dějin bere nietzscheovskou podobu *věčného návratu*, ovšem ve smyslu blížícího se konce lidské civilizace spolu s jejím ovládnutím *naturálního* života přírody. Naturalistický individualista musí podle Kuklárského nechat volný průchod (znovu-)nastolení *naturálního* řádu světa.

Současnou dobu tu Kuklárskij označuje za *katastrofickou*, neboť to je doba „zapadajícího lidstva“, tedy doba, kdy se jedinec naturalistický individualista, doveden svou transcendentně-egoistickou touhou po spáse skrze poslední oběť, dokáže postavit *mimo*, respektive vymezit se proti všemu, co je na člověku *lidské*.

Nakonec ve spise *Filosofie kultury*si Kuklárskij klade za cíl určit, jaký je vzájemný vztah mezi *lidským poznáním* a mezi lidskou kulturou. Vzhledem k tématu této diplomové práce nás

bude zajímat především způsob, jakým Kuklárskij charakterizuje *nelidskou kulturu*, onen nejvyšší a zároveň poslední před-stupeň antropocentrické katastrofy: jedná se o tzv. *tragickou kulturu* neboli o *kulturu tragického*. Podrobněji o tom promluvíme v kapitole 2.3.

Poznamenejme zatím, že život takové kultury představuje zobecnění již zmíněných bytostných aspektů ne-lidského, naturalistického individualisty. Tragická kultura je kultura, která musí být obětována ve jménu naturálního běhu světa. Ústřední tézi tohoto spisu lze určit takto: *tragická kultura představuje završení lidské existence*. Nástup tragické kultury je poslední krok na cestě lidského ducha vstříc jeho znovu-zrození v obnovené přírodě. Je to zároveň krok nemožný, poněvadž nástup tragické kultury znamená konec pro lidstvo; ba je to ta poslední nemožnost, která překračuje oblast možného/nemožného.

S touto tragickou kulturou souvisí mimo jiné *budoucí podoba filosofie*. Tuto budoucí filosofii Kuklárskij označuje rovněž jako *filosofii tragickou*. Nástup tragické filosofie se pojí dohromady s určitou volbou, kdy se filosof musí rozhodnout: zda si přeje nadále zůstat v moci iluze ohledně možnosti nabýt pravdivého vědění o světě, člověku a přírodě, anebo zda je s touto jednou a provždy skoncovat se všemi výhledy na dosažení ideálů tzv. pravdivostního poznání.

Ústředním úkolem tragické filosofie budoucnosti má být podle Kuklárského uchopení *opačného* ideálu poznání, než o jaký lidstvo dosud usilovalo. Jedním z poznatku nastupující tragické filosofie je například rozlišování mezi subjektivní a objektivní stránkou *tragického*: subjektivní aspekt se projevuje prostřednictvím takřka mystické, ovšem zároveň naturalistické, touhy individualisty po svém „rozpuštění se“ v lůně přírody skrze akt sebeobětování – což je nemožnost, která je zdrojem jeho šílenství a která přivádí stav nesmírné zoufalosti. Objektivní stránka *tragického* je dále spojena s antinomismem vesmírného života a zápasem mezi *lidským* a *naturálním* životem, o čemž bude pojednáno podrobněji v kapitole 2.4.

Z toho všeho je vidět, že ústředním tématem Kuklárského díla je především vztah, v jakém se k sobě navzájem nacházejí *lidský* svět člověka a *naturální* svět přírody. Hlavním předmětem bádání je pro tohoto filosofa *tragický individualista*, který je určitým zosobněním – důsledkem personifikace – přírody, jež usiluje o to prorazit moc lidského ducha a dosáhnout obrození k novému životu *bez* člověka. Tragický individualista neboli *ne-člověk*, je pro Kuklárského zároveň hlasatelem brzkého nástupu kultury *tragického* a také hlasatelem blízkého konce pro člověka. Právě tento tragický jedinec, hlasatel *naturálního* evangelia, oslovuje čtenáře *Posledního slova*, když mu v posledním z aforismů, obsažených v tomto spise, našeptává: Pryč!<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup>„Pokud jste sledoval tuto řadu úvah, aforismů, ba chcete-li ‚paradoxů‘ – můj čtenář (advocatus homini) si snad vzpomene na název této knihy a nechápavě si poznamená: Jaké je to poslední slovo člověku? Budiž! Když si tolik přeješ ho slyšet, ono malé slovíčko již dlouho touží být vysloveno: ‚Pryč!‘“ (Viz KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obščestvennaja polza, 1911, s.100)

## 1. 1. Prospektivní metoda bádání

Kuklárskij přichází se svou vlastní metodou zkoumání člověka a světa, kterou označuje jako *prospektivní metodu*, aby se takto vymezil proti tzv. retrospektivním metodám zkoumání.

Podstata této jeho *prospektivní metody* spočívá v jakémisi úsilí zužítkovat *budoucnost* stejným způsobem, jakým retrospektivní metody usilují o utilizaci minulosti<sup>4</sup>. Kuklárskij si poznamenává, že je zapotřebí provést *obrat kauzálního vztahu*: „Přitom příčina a následek si nutně musejí vyměnit své role.“<sup>5</sup>

Zatímco retrospektivní postoj dává přednost *příčině*, která determinuje z ní plynoucí následek, prospektivní postoj podřazuje příčinu *následku*: následek je to, co determinuje příčinu. Tradiční apologii retrospektivní metody zkoumání lze podle Kuklárského redukovat na tezi o tom, že minulost je nám vždycky již nějakým způsobem známa, kdežto budoucnost nám zůstává až do poslední chvíli neznámá. Avšak tento poukaz na protiklad známého/neznámého je pro Kuklárského poněkud „naivní“: je to jeden z těch nesmyslných názorů, které čerpají svou hodnotu ze *strachu* člověka ze všeho, co má teprve přijít, nastat.<sup>6</sup>

Na *budoucnost člověka* lze podle Kuklárského nahlížet zejména dvěma způsoby, které oba pod příkrývkou různých tzv. *ideál-logických systémů* (systémů ideálů čili absolutních hodnot) skrývají svou pravou *humanistickou* povahu. *Idealistický humanismus* idealizuje samotnou „skutečnost“, aby takto ospravedlnil svou snahu absolutizovat hodnotu člověka a určit mu výsostné postavení ve světě. Kdyby se tento humanismus alespoň zčásti vzdal ideál-logického pohledu na svět, byl by také nucen zcela se vzdát svého úsilí o idealizaci člověka (včetně apelu na *samoučelnost* lidské existence), neboť primát budoucí existence člověka by byl přímo závislý na osudu ne-idealizovaného světa. Z toho také čerpá požadavek *vykoupení světa*, který je pouhou modifikací lidské potřeby spásy a věčného života prostřednictvím překonání života pozemského.

Podle Kuklárského idealizace světa sloužila novověkým myslitelům zejména jako nástroj k vyrovnání se s autonomií přírody.<sup>7</sup> Prostřednictvím takovéto idealizace člověk dospěl k tzv. „rozumovým pravdám“, které si nárokují absolutní platnost ideálu veškerého rozumového poznání. Pozvolna tento idealistický humanismus dává průchod *pesimistickému humanismu* Schopenhauera.

---

<sup>4</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Osuždennyj jmir*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1912, s. 9

<sup>5</sup> Ibid., s. 9

<sup>6</sup> Ibid., s. 10

<sup>7</sup> Ibid., s. 49

Pesimistický pohled na svět je zároveň radikálním znehodnocením tohoto světa, který je pro něj tím nejhorším možným světem (oproti Leibnizovu nejlepšímu možnému světu). Když Schopenhauer dovádí idealizaci člověka do extrému, kdy všechn svět se mu zdá být pouhou představou poznávajícího lidského subjektu, staví se stejně negativně k celku světa. Slepá vůle světa, která je zároveň *vůlí k životu*, je pro něj *zlá vůle* a spása pro člověka spočívá proto jedine v zapření tohoto světa i vůle tohoto světa. Takto tedy podle Schopenhauera teprve skrze sebe-popření (a tedy skrze popření vůle k životu) dosáhne člověk stavu *nirvány*, kdy se dokáže postavit nad utrpení a nudu života, které jsou ústředními nepřáteli jeho specificky lidského štěstí. Cenou dosažení tohoto konečného cíle člověkem je podle Schopenhauera lidský život, který jinak ve světě, ovládaném *zlou vůlí*, nemá žádnou cenu.

Pro novověkou filosofii je podle Kuklárského příznačné pátrání po jakémsi *zákonu*, který by ospravedlnil lidský život z hlediska násilí, kterého se na něm dopouští příroda.<sup>8</sup> Když si novověký člověk všiml oněch osudových důsledků *egoistického* rozchodu lidstva s přírodou, vynaložil všechna svá úsilí na to, aby tento rozchod nějakým způsobem *ospravedlnil*, a to nikoli z hlediska člověka, nýbrž z hlediska jakéhosi všeobecného zákonodárství světa: aby odpovědnost za utrpení, kterým neustále člověk podléhá, padla nikoli do rukou člověka samotného, nýbrž do rukou „světa“. Zbavit se *péče* světa člověk nebyl podle Kuklárského schopen, poněvadž až moc dobře věděl, že takováto emancipace (při tak výrazné ztrátě jeho víry v sebe sama, ve svou *tvůrčivou povahu*) může pro něj znamenat konec. Pokaždé, když si člověk uvědomil, že mu mizí půda pod nohama, hledal nějakou oporu ve *světě* nebo v *přírodě*: ať v podobě univerzálních zákonů, Boha, idejí, vůle k životu apod. Avšak jeho úsilí vždycky nakonec ztroskotala.<sup>9</sup>

Jeho pokus o nalezení „pravdy“ by byl úspěšný, kdyby se lidský pud sebetvoření, respektive lidský pud sebezáchovy (viz kap. 2.1) postavil proti přírodě, tj. kdyby příroda se nechala usmrtit do takové míry, že by sám člověk nakonec dosáhl nesmrtelnosti. Avšak kromě lidských zákonů existují také přírodní zákony, jejichž uplatnění předpokládá znehodnocení člověka vzhledem k jeho postavení ve světě. Takového znehodnocení lidské existence však dosud nebyl schopen téměř žádný z myslitelů, kteří proto vždycky usilovali o obnovení kategorie *pravdy*, tedy jednoznačnosti vědění o světě a nerozpornosti světa samotného (viz kap. 2.4), a takto jenom přibližovali *tragický* osud lidstva.

Bližší pohled na humanismus odhaluje podle Kuklárského jeho dvojí formální povahu: je to jednak *humanismus pokrytecký*, jednak *humanismus otevřený*.

---

<sup>8</sup> Ibid., s. 46-47

<sup>9</sup> Ibid., s. 48

(a) Pokrytecký humanismus se dostává ke slovu především v díle B. de Spinozy, který ztotožňuje přírodu s Bohem<sup>10</sup> ve své známé formulí „*Deus – sive substantia, sive natura*“, a který požaduje na člověku, aby se vysvobodil zpod moci svých vášní ve jménu pravdivého, rozumového poznání Boha. Absolutizace přírody u něj do jisté míry odstraňuje, resp. zakrývá odvěký *antagonismus* mezi člověkem a přírodou, ale nikdy není s to dosáhnout definitivního ztotožnění člověka a přírody, – ztroskotává pokaždé, když si člověk znovu uvědomí značnou odcizenost svého *lidského* bytí vůči *naturálnímu* bytí světa. Ono vědomí odcizenosti, *oddělenosti* je obzvláště silné v situaci, kdy se člověk blíží své smrti, s níž se prostě nedokáže žádným způsobem smířit. Pokrytecký humanismus ukazuje svou pravou „pokryteckou“ tvář, jakmile se příroda pokusí o znovunabytí svých (vlastnických) práv na život člověka: tehdy humanista začíná vinit přírodu i člověka samotného z krutosti, násilnosti a nerozumnosti, byť všechno to tvoří nedílný, *naturální* aspekt lidského života.

(b) *Otevřený humanismus* podle Kuklárského doznal svého vyvrcholení v podobě „pragmatismu“, pro něhož je příznačná zvláštní upřímnost, která dala průchod všem – v pokryteckém humanismu zamlčeným – touhám humanistického hnutí. Pragmatismu jde výlučně o *lidský prospěch*, ve jménu kterého je třeba obětovat všechny rozmarné a anti-utilitární složky lidského duchovního i praktického života. Společným nepřítelem všech lidí je z hlediska pragmatismu *příroda*. Podstatou humanismu jako takového je podle Kuklárského prosazení specificky *lidského* života za každou cenu.

Humanismus nás prý učí, jakých prostředků je k tomuto cíli třeba použít, čeho všeho je třeba se vzdát, od čeho se distancovat. Ústřední výzvou humanismu je takto vynaložení veškerého lidského úsilí na boj proti přírodě a na vybudování *lidského* světa.

Protože se Kuklárského *prospektivní* metoda zkoumání nevěnuje ani tolik pozornosti pátrání po příčinách, které vedly k těm a těm výsledkům, nýbrž zabývá se především *následky*, které zpětně determinují své příčiny, bylo by v této souvislosti omylem mluvit o *pravdivostním poznání* v jeho tradičním slova smyslu: v jistém ohledu lze říci, že Kuklárského *prospekce* je poznáním iluzí, respektive lží.

Proto se Kuklárskij ptá, o co se musí opřít takové *poznání lži*<sup>11</sup>, oproti *poznání pravdy*. Jako opora mu totiž poslouží teprve taková skutečnost, která je lhotejná nebo nepřístupná pro pravdivostní poznání, tedy *skutečnost potenciální*. Oproti *skutečnosti reálné*, která tkví v živlu přítomnosti, je poznání skutečnosti potenciální odkázáno do nedohledné budoucnosti.

Předmětem *lživostního poznání* je totiž *skutečnost (ne)možná*. To je taková skutečnost, která je (a) potenciální, tedy je to skutečnost, která má teprve nastat. Zároveň je to skutečnost,

---

<sup>10</sup>Ibid., s. 52

<sup>11</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, s. 11

kteřá **(b)** nastat nutně nemusí. Výraz *(ne)možnáskutečnost* má podle všeho naznačit tento její dvojznačný charakter nepřítomné skutečnosti, která seuskutečnit může, ale nemusí.

Co se týče pravdivostního poznání, tedy poznání skutečnosti, Kuklárskij rozlišuje dvě oblasti takového poznání: **(a)** oblast reálné, aktuální skutečnosti, což je pro něj světem praktické činnosti člověka; **(b)** a dále ideální oblast světa, která přesahuje svět lidské práce a podmiňuje jeho existenci: je to svět teoretické činnosti lidského ducha.

Analogicky vzato, *živostní poznání* má co do činění **(a)** se světem možností: to je skutečnost potenciální, která se má teprve realizovat, uskutečnit se. A dále se toto poznání zabývá také **(b)** světem *(ne)možným*: sem spadají všechny ty *(ne)možnosti*, které se uskutečnit nemohou a které ohlašují průlom v kontinuu potenciální skutečnosti. Jednou z takových *(ne)možností* je například Kuklárského nečlověk, jehož příchod mezi lidi přivedl lidstvo ke konci a o němž pojednáme podrobněji v kapitole 2.2; další *(ne)možností* je tragická kultura, která taktéž znamená konec pro lidstvo a již je věnována kapitola 2.3.

Pokud tedy chceme učinit *lež* ideálem poznání, jakým způsobem tohoto cíle dosáhneme? Odpověď spočívá v pokusu o anti-moralizaci čili o *naturalizaci* poznání jako takového: je třeba uznat primát nikoli lži vůbec, nýbrž primát *zla a lidského puzení k sebepopření* (viz kapitolu 2.1).

Podle Kuklárského je totiž třeba podříditi své poznání *pravdy* světa víře ve spontánní znovu-oživení před-historické přírody a v její budoucí moc nad člověkem, respektive v její život *bez* člověka. Stejně jako dosud byla základem všeho lidského poznání pravdy *víra v člověka* a v jeho stále rostoucí význam a významnost, zrovna tak by základem ne-lidského poznání zla mohla být jedině *víra v přírodu* a v její právo na vzkříšení k novému životu.<sup>12</sup>

Poněvadž poznání pravdy bylo vybudováno na předsudku ohledně historicky se vyjevujícího ideálu dobra a ohledně stále rostoucí moci člověka nad světem, ono poznání si totiž nebylo vůbec schopno povšimnout paralelně se dějícího vyjevování protikladného ideálu zla (*nepravdy*) a nastolení čím dál vyhrocenější agonie lidstva. Tato lhostejnost lidského poznání je tím, co přivedlo lidstvo k jeho současné krizi, která spočívá především v tom, že v rámci lidstva samotného se začínají objevovat jednotlivci, kteří jsou vůči němu naprosto nepřátelští a chtějí přivodit jeho konec. Podrobněji o této krizi promluvíme v jiných kapitolách této práce.

Z toho všeho, co jsme dosud vyložili, je nyní vidět, že **(1)** prospektivní metoda zkoumání zůstává v každém případě metodou *humanistického* přístupu ke zkoumání světa, jehož ústředním zájmem je *člověk* a vztah, který udržuje s přírodou, v jejímž lůně se kdysi dávno měl štěstí narodit. V případě Kuklárského se však jedná o specifický druh humanismu, a sice: o

---

<sup>12</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Osuždennyj jmir*. Petrohrad: Obšestvonnaja polza, 1912, s. 30



*humanismus naturalistický*, jehož pohled je zaměřen především na *ne-lidskou* složku lidské existence (viz kapitolu 2.2).

(2) Za druhé je vidět, že ústředním předmětem prospektivního zkoumání je *možnost* odkázaná do budoucnosti, která může, ale nemusí nastat.

Dále se pokusíme podrobněji ukázat, že se v případě Kuklárského naturalisticko-humanistické filosofie jedná především a výlučně o zkoumání *nemožností*: o zkoumání nečlověka *jako nemožnosti*, o zkoumání tragické kultury *jako nemožnosti*, a nakonec o zkoumání autonomního života přírody bez člověka *jako nemožnosti*.

Tyto dva aspekty Kuklárského postoje pronikají a určují směr jeho zkoumání, který budeme nadále sledovat.

## 2. Základní myšlenkový rámec Kuklárského filosofie

V jádru Kuklárského analýzy pojmů *člověk* a *příroda* a v jádru jehopokusu o podání charakteristiky obecné dynamiky vývoje vzájemného vztahu mezi člověkem a přírodou leží určitý způsob chápání *světa*. Podle něj existují totiž celkem tři způsoby, jakými si lze vykládat svět, a to: monismus, dualismus a pluralismus.

Kuklárskij nechává stranou pluralistický světonázor jako takový přístup k chápání světa, jehož povaha zcela závisí na tom, zda přijmeme monistický, anebo dualistický výklad světa.<sup>13</sup>

Tradiční rozdíl mezi *monismem* a *dualismem* spočívá podle něj v tom, že zatímco monismus se projevuje ve formách *pan-psychismu* a *pan-materialismu*, dualismus uznává existenci dvou počátku bytí světa: ducha a hmoty, plodem jejichž vzájemného spolupůsobení je svět.

Protože však veškeré pokusy vytvořit na základě tohoto názoru dokonalý systém vědění ztroskotaly, postupem času se objevily pokusy založit vědecký výklad světa zejména na *delimitování* jak pojmu člověka, tak pojmu přírody. Přístup ke zkoumání světa vycházející z tohoto delimitačního úsilí lze rozdělit do dvou kategorií: *syntetický přístup* a *analytický přístup*. Do první kategorie spadá *pan-humanismus* pojednávající o absolutním lidství a *pan-naturalismus* hlásící se k absolutní přírodě. Oba názory se ovšem podle Kuklárského vyznačují jistou naivitou, a to oproti oné druhé kategorii, do níž spadají *kritický humanismus* a *kritický naturalismus*.

*Analytický přístup* ke zkoumání světa tím, že univerzalizuje věcný obsah pouze jednoho termínů z pojmové dvojice, – a také tím, že v každém případě nakonec ztotožňuje člověka a přírodu buď ve prospěch člověka, anebo ve prospěch přírody, – nepostupuje vpřed a zůstává být

---

<sup>13</sup> Ibid., s. 13

takovým přístupem, který je schopen pasivně registrovat stopy po jakémsi neustávajícím vzájemném spolupůsobení přírody a člověka, aniž by kdy poznal pravou *povahu* tohoto spolupůsobení. Tím, že člověku připisuje možnost nekonečného progresu, uvrhuje zároveň přírodu do neustále se prohlubujícího otroctví a bere jí právo na vzkříšení k novému životu. Obhájcem tohoto práva přírody na vlastní život je *kritický naturalismus*, který je právě tím výkladem světa, ke kterému se ve své filosofii hlásí Kuklárskij.

Připisovat člověku schopnost „být ze sebe“ a vysvobozovat ho z pout přírody znamená absolutizovat význam lidské bytosti, což je pro Kuklárského zároveň znicotněním člověka, poněvadž obsah daného pojmu je nutně determinován na základě vztahu, v jakém se ten pojem nachází vůči pojmu protikladnému (viz o *interpretačním determinismu* kapitolu 2.2.2). Naproti tomu vzít člověku jeho právo být ze sebe a přenést toto právo na přírodu (jak to činí *panteismus*) znamená podle Kuklárského upřít si pravý pojem přírody.

Tato relativita (respektive vzájemná podmíněnost a determinovanost) protikladných pojmů bytí/nebytí a člověk/příroda nijak neubírá na významnosti každého z termínů těchto pojmových dvojic. Tím, že se tzv. *gnoseologický relativismus* vzdal metody absolutizace, nemusí proto nutně diskreditovat samotné faktum asymetrie života a smrti, člověka a přírody. Místo absolutizace významu jednoho z pojmů oněch dvojic Kuklárskij mluví o *těžišti* (které je tvořeno dominantním členem dané pojmové opozice) a o *posunu těžišť* (v případě upřednostnění opačného členu pojmové dvojice: ne-bytí oproti bytí, přírody oproti člověku a vice versa).

Ve světle výše řečeného se lze domnívat, že F. Kuklárskij se kloní na stranu *kritického naturalismu*, pokud uznává právo přírody na její vlastní život, nezávislý na člověku, – ale zároveň se hlásí ke *kritickému humanismu*, poněvadž si nepředstavuje, že by se samostatný život přírody mohl uskutečnit bez člověka. Zároveň se Kuklárskij hlásí k *dualistickému*, respektive k antinomistickému výkladu světa, nakolik uznává primát antagonismu protikladných principů uspořádání světa. Přitom užívá zmíněné *metody prospekce*, aby se vyhnul *idealizaci* (absolutizaci) jednoho z termínů pojmových dvojic: člověk/příroda, život/smrt, pravda/lež, – a to tím způsobem, že situuje předmět svého zkoumání do oblasti (ne)možností.

## 2. 1. Člověk jako pudová bytost a jako individuum

Cílem této kapitoly je představit způsob, jakým si Kuklárskij vykládá tzv. *instinktivní determinismus* vůle lidského individua a s ním spojený proces individualizace lidské bytosti. Výrazem *instinktivní determinismus* se tu míní předurčenost procesu individualizace lidské bytosti na základě vztahu, v jakém se vůči sobě nacházejí jeho jednotlivé pudy. Na základě charakteristiky pudové struktury lidské existence ukážeme vztah, v jakém se k sobě navzájem

nacházejí člověk a příroda (která představuje opak všeho *lidského* na člověku). Ústředním poznatkem pro nás tu bude to, že pudová struktura individuální lidskou bytost předurčuje **(a)** jak k podrobení si přírody skrze její antropomorfizaci, **(b)** tak také k uvolnění přírody k novému, na člověku nezávislému životu: tedy k životu *bez* člověka. V tomto světle se člověk samotný ukáže jakožto *symptom* jakési pohromy, která současně znamená jak vítězství přírody, tak také konec všeho, co je na člověku specificky lidského.

Kuklárskij má za to, že člověku vládne nikoli jeden ústřední instinkt (například jenom pud sebezáchovy), který proniká a řídí veškeré jeho chování, nýbrž *dvojí soubor pudů*, a sice: **(1)** pud fyzické a duchovní sebezáchovy (čili pud sebe-tvoření) a **(2)** pud fyzického a duchovního sebepopření (čili pud sebe-destrukce). Přitom jejich vzájemný vztah lze charakterizovat jako vzájemnou souhru procesů evoluce a involuce: jeden pud se vůči druhému neustále vyvíjí a zesiluje, avšak také chřadne a degeneruje. A tak oba pudy dosahují vzájemného obnovení skrze oslabení a následný zánik protikladného pudu. Nejenže *sebezáchovný pud* směřuje k uplatnění se na úkor *pudu sebepopření* a *vice versa*, nýbrž totéž platí pro každý z těchto pudů, a to v tomto smyslu: *pud fyzické sebezáchovy* se uplatňuje na úkor *pudu duchovní sebezáchovy* a *vice versa*, stejně jako se *pud fyzického sebepopření* uplatňuje na úkor *pudu duchovního sebepopření* (viz schéma č. 1):

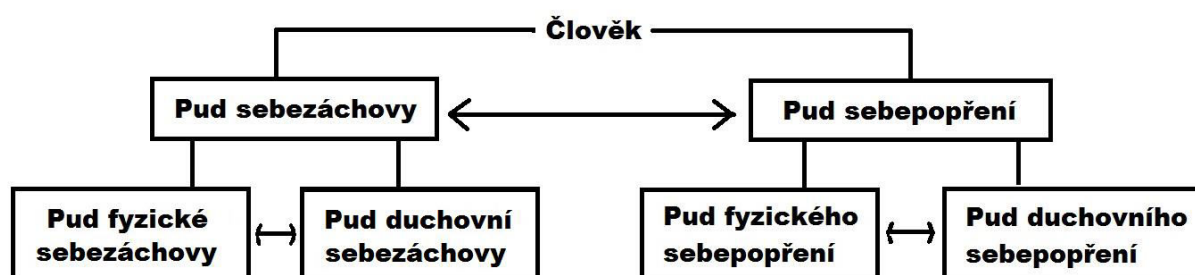


Schéma 1. Pudová organizace lidské bytosti

Otázkou je nicméně vztah, v jakém se nacházejí jednotlivé pudy v rámci jednoho ze dvou základních souborů puzení k prvkům druhého souboru puzení: například vztah, v jakém se nachází *pud duchovní sebezáchovy* k *pudu duchovního sebepopření* nebo *pud fyzické sebezáchovy* k *pudu fyzického sebepopření*. O tom bohužel F. Kuklárskij ve svém díle přímo nemluví. Dá se to však vyčíst na způsobu, jakým Kuklárskij popisuje *vzájemné soupeření* obou základních pudových souborů.

Čím více v člověku zesiluje *pud duchovní sebezáchovy*, stává se jeho *pud fyzické sebezáchovy* čím dál vytríbenějším, čím dál rafinovanějším: zdržuje organismus pokaždé, když mu hrozí definitivní zánik; avšak už nechrání individuum proti věcem a jednáním, jež mu

nehrozí přímo smrtí<sup>14</sup>. Ona zvláštní vybióravost čerpá z dosud zrajícího *pudu duchovní sebezáchovy* vzpírajícího se převaze *pudu fyzické sebezáchovy*. To se dá vyčíst ze způsobu, jakým Kuklárskij vykládá dynamiku vzájemného vztahu *pudu duchovní* a *fyzické sebezáchovy*:

„Эта чуткость порождена инстинктом духовного самосохранения, ещё только зреющим и потому не дающим власти *грубому* инстинкту физического самосохранения. Чем большей силой обладает индивидуалист, тем более она любит великую опасность. Это же применимо и к инстинкту физического самосохранения. Его сила сказывается в том, что он ходит по краю пропасти и надеется на себя. Но как только в человеческом существе утверждается и укрепляется инстинкт духовного самосохранения, он, как и всё установившееся, *начинает грубеть*, уподобляется *грубому инстинкту животного*. [...] он проникается любовью к пропастям и тяготеет к самому их краю. Дерзание и смелость закаляют его и делают более могущественным. Только перспектива полнейшей гибели будет останавливать такой инстинкт от известного шага.“<sup>15</sup>

Jak je vidět z výše citovaného úryvku, čím je *individuum* mocnější, tím větší nebezpečí pro sebe vyhledává: to platí o jeho duchovním životě, stejně jako o životě fyzickém. Jakmile například *pud duchovní sebezáchovy* začíná v jednotlivci převládat, začíná se podobat vulgárnímu, slepému puzení zvířete. Proto ve chvíli, kdy se ten pud domáhá moci nad člověkem, nabývá také *aristokraticky* vytríbenější povahy: popírá sebe sama jako hrubou, slepou zvířecí sílu. Toto sebezopření jednotlivcova puzení se projevuje například v touze tohoto individua po smrtelném nebezpečí: neboť teprve výhled na úplný zánik jedince podává jedinci důkaz o jeho moci se před tímto zánikem zastavit a vyhnout se mu.

Na vztahu, v jakém se pudy momentálně k sobě nacházejí, závisí dále *typ lidské individuality*, který bude v tom kterém okamžiku určovat, ba determinovat existenci a chování jedince. Pokud bychom totiž chtěli tyto stupně blíže specifikovat, dalo by se říci, že pro Kuklárského existují *dva základní typy lidské individuality*: *člověkctnostný* (člověk kultury) a *zločinec* (bestiální člověk), ale také, že existuje nespočet *středních*, více či méně typických *individualit*, které se kloní spíše na jednu stranu než na druhou. Přitom *ctnostný člověk* (dobrý, spravedlivý, krásný atd.) chová se vůči přírodě jako zločinec, a naopak *zločinec* (krutý, zlý,

<sup>14</sup>KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, s. 10

<sup>15</sup>„Táto citlivost vzešla z *pudu duchovní sebezáchovy*, dosud zrajícího, a proto všelijak se vzpírajícího převaze *hrubého* *pudu fyzické sebezáchovy*. Čím větší silou je nadán individualista, tím větší nebezpečí ona síla miluje. Totéž lze říci ohledně *pudu fyzické sebezáchovy*. Jeho síla dostává se ke slovu ve chvíli, kdy je dohnán až na pokraj propasti a může spoléhat pouze sám na sebe. Avšak jakmile se v lidské bytosti narodí a vyvíjí se *pud duchovní sebezáchovy*, začíná – zrovna tak, jako každý útvar – tuhnout, začíná se podobat *hrubému puzení zvířete*. [...] on (člověk) nalézá zalíbení v propastech a je hnán až na samý okraj. Odvážnost a smělost posilují jej a činí jej o to mocnějším. Jedině výhled na definitivní zánik bude onomu pudu bránit, aby neučinil ten poslední krok.“ (Viz KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, s. 10)

ohavný) chová se vůči přírodě jako její zbožný ctitel: nakolik hodlá vyznávat její *ideály*. Totéž platí o vztahu *individua* vůči člověku a jeho kultuře, ovšem obráceně.

Čím více se nyní člověk vůči přírodě odcizuje, veden puzením k duchovní moci (na úkor svého fyzického, tedy přírodního života), tím větší *žízeň po znovu-splynutí* s jím popřenou přírodou tento člověk pociťuje. Protože však ústup a regrese k původnímu stavu soužití s přírodou již pro něj nejsou možné, jediný způsob, jakým člověk dosáhne onoho znovu-splynutí s přírodou spočívá ve *vytvoření nové přírody*.

A podobně také platí, že podle toho, jak se jeho duchovní život („život“ *rozumu*) stále více odcizuje vůči životu fyzickému (*životu těla*), – tedy v té míře, v jaké se v člověku bude uplatňovat jeho *pud duchovní sebezáchovy*, – bude se v něm odehrávat i proces opačný: oduševnělý člověk bude pociťovat stále nutkavější potřebu *splynutí duše s tělem*, což je možné teprve na způsob *vytvoření nového těla*.

Na konci tohoto pohybu však nestojí soužití mezi přírodou a člověkem (ani mezi fyzickým a duchovním v člověku samotném), nýbrž definitivní rozpad *lidského bytí* v důsledku nástupu *naturálního pudového systému*, ve kterém chybí rozdělení mezi pudem *fyzické sebezáchovy* či sebestopření a pudem *duchovní sebezáchovy* či sebestopření (viz schémač. 2):

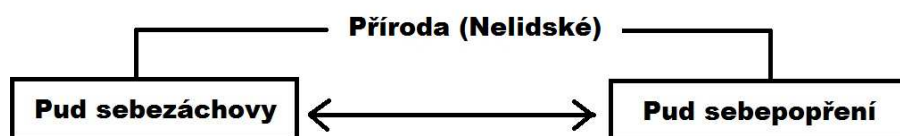


Schéma 2. Naturální pudová organizace

A to proto, že ve světle Kuklárského filosofie kategorie *ducha* a *duchovní způsob života* patří výlučně na stranu *lidské existence*, která skončí, jakmile bude dosaženo splynutí člověka s obnovenou přírodou.

Úkolem F. Kuklárského je v této souvislosti postavit člověka tváří v tvář onomu chaotickému víru, v němž se mísí duchovní a materiální prvky, aby nakonec daly vzniknout novému *naturálnímu řádu*. F. Kuklárskij popisuje svůj úkol následujícím způsobem: „*Новая задача: обратить человека лицом к новому хаосу и зарождающемуся в нём новому мирозданию – и спиной к миру одряхлевшему с его распадом и агонией*“<sup>16</sup>. Aby člověk dokázal překonat nějaké *absolutno* (tedy absolutní hodnotu, ideál), musí jej doslova *držet ve*

<sup>16</sup>„Nový úkol: postavit člověka tváří v tvář novému chaosu a v něm se rodícímu novému řádu světa – a zády ke světu starému, s jeho rozkladem i s jeho agónií.“ (Viz KUKLÁRSKIJ, F. *Poslednje slovo*. Petrohrad: Obščestvennaja polza, 1911, s. 7)

*svých rukou*, a takto ho znehodnotit, poskvřnit. Obrací-li se člověk proti ideálům, musí je nejprve *materializovat* – a tedy popřít – jakožto *ideály*. Chce-li člověk překonat svého ducha, oproštěného od lži, rozkladu a zla (ducha usilujícího o dobro a pravdu), musí v sobě nejprve vypěstovat zárodky takového ducha, a teprve poté bude mít příležitost se tohoto ducha zprostit.

Po celá staletí trvá podle Kuklárského *sen o duchovní aristokracii*, o vládě moudrých mužů ve státě, o realizaci ideálu dobra v lidském životě, což zároveň znamená oduševnění hmoty i lidského rodu. Avšak „všechny tyto sny zůstanou jen sny, dokud v srdci člověka nedojde k jakémusi *osudovému zvratu*“<sup>17</sup>. V *boji o zlo* dostanou se ke slovu nové, mocnější síly, které nakonec „promění svět nynějších ideálů dobra a pravdy ve svět skutečný“<sup>18</sup> (to znamená: svrhnuou duchovní, lidský svět na zem, do světa hmoty), a spolu s tím nastolí vládu nových ideálů zla a lži, které byly dosud skryty ve hmotném světě.

Aby člověk dosáhl znovu-splynutí s přírodou, musí nejprve zahájit *boj proti všemu lidskému*. Člověk musí zvítězit nad „člověkem“, musí porazit „člověka“ v sobě samém. Jeho úkolem musí být toto: zmocnit se sebe sama i své *ideál-logie* (tímto výrazem Kuklárskij zpravidla označuje vládu určitých ideálů: například ideálů krásy a dobra, oproti kterým stojí protikladný soubor ideálů zla a ohavnosti).

Proto, že takový člověk si čím dál více uvědomuje pravou povahu očekávání, která lidstvo chová vůči budoucímu „harmonickému“ soužití člověka s přírodou: které se však uskuteční ve prospěch lidstva a na úkor svévolnému životu přírody, – v onom člověku se čím dál více upevňuje *negativní pocit* vůči všem specificky *lidským* ideálům a vlastnostem: „dobrý“, „krásný“, „spravedlivý“, „pravdivý“ a podobně.

Z toho všeho Kuklárskij nakonec vyvozuje, že i taková, ryze *spekulativní*, realizace dosavadních ideálů prostřednictvím jejich projekce do nedohledné budoucnosti posiluje lidské puzení k upřednostňování opačných ideálů, jakými jsou *zlo, lež a úpadek*. Tím je totiž zabráněno osudovému nebezpečí realizace ideálů dobra, pravdy a krásy, poněvadž realizace ideálu vede nutně k jeho anulování, k jeho odstranění a zániku.

„Dobrý“ a „spravedlivý“ člověk si vždycky nakonec *podrobí* přírodu: ať už pomocí umění, technologie nebo vědy. Avšak ten samý člověk bude tímto svým vítězstvím smrtelně porážen, neboť mu nezbude nic, čeho by se ještě mohl zmocnit, kromě sebe sama. Člověk, tíhnoucí k ideálu zla, nakonec vždycky porazí *člověka* v sobě a promění se v přírodu. Naproti tomu člověk prahnoucí po ideálu dobra se zmocní přírody a tím ji *polidští*; tím se s ní ale také ztotožní, přijme ji do sebe, – tudíž *materializuje* svého ducha a přiblíží jeho zánik. V obou případech tedy člověku nezbývá než splynout s *naturálním* životem přírody.

---

<sup>17</sup>Ibid., s. 8

<sup>18</sup>Ibid., s. 9

*Boj proti člověku* musí spočívat zejména v tomto: vzít člověku to, co uctívá, co ho vůbec inspiruje k *lidskému* životu a co tento jeho život ospravedlňuje.<sup>19</sup> To znamená připravit člověka o veškeré jeho hodnoty, znehodnotit samotnou bytnost lidské bytosti a vnutit člověku odpor ke všemu, co je na něm *lidského*. Úkolem tohoto boje je nakonec toto: „postavit člověka tváří v tvář osudovým otázkám lidské existence, jejichž rozřešení je možné, jedině pokud se necháme unést nenávisť ke všemu *příliš lidskému*“<sup>20</sup>.

To, co je na člověku *škodlivého* pro všechno *lidské* v něm, je naproti tomu *prospěšné* pro všechno, co je na něm *nelidské*, přírodní. V čem ale spočívá *nutnost* znovu-splynutí člověka s přírodou: v popření všeho lidského na něm, anebo v popření výsledků jeho *lidského* puzení k ustavení kultury? Je možné zničit člověka skrze popření jeho božstev i způsobu, jakým si je vynalézá? Anebo toho lze dosáhnout teprve tehdy, když všechno, čeho se člověk na sobě vzdal, nalezne své *nelidské* hlasatele a získá svůj podíl na boji proti člověku? Ústřední otázka je tudíž následující: zda se musí *nečlověk* (jakožto „člověk“, který se obrací proti všemu lidskému) izolovat, zaujmout pozici *vnější* vůči lidstvu, které ho opustilo, a pouze přihlížet znovuobrození života přírody, anebo se musí naopak aktivně postavit proti lidskému *v sobě samém* a na stranu nelidského puzení lidstva?

Pokud bychom tu otázku řešili prvním způsobem (nečlověk se postaví mimo celek lidstva), pak by se nečlověk odsouzený k této *vnější* pozici, musel spokojit s rolí *pasivního pozorovatele* a nebyl by schopen činně přispívat k vítězství přírody nad člověkem. Nebyl by tu totiž nikdo, s kým by se mohl na bitevním poli utkat; a proto by přišel i o sebe sama, poněvadž právě boj proti člověku je bytostnou podmínkou pro zjevení nečlověka. Naopak druhé řešení předpokládá, že nečlověk musí obrátit svou *osamělou vůli* proti všemu lidskému v sobě i kolem sebe: nutně se tedy také postaví proti lidskému zápasení se zlem, lží a ohavností.

Totéž je vidět z úryvku, v němž Kuklárskij odpovídá na dříve položenou otázku po tom, kdo nebo co dokáže nastolit *naturální* řád světa: „Jedině člověk vyhledávající zlo, vyhledávající své znovusplynutí s přírodou, – teprve takový člověk dokáže zahájit *nový životní cyklus světa*“<sup>21</sup>. Tím, že dobrovolně se zřekne vlastního ducha, když ho nechá materializovat, resp. naturalizovat, totiž propůjčí vyšší smysloblasti přírodních živlů: propůjčí přírodě podobu neustálého zápasu vesmírných sil. Ona *metamorfóza* čeká podle Kuklárského nakonec nás všechny, všichni se budeme muset obrátit v přírodu, byť naše cesty k dosažení tohoto cíle mohou být rozličné: někdo se dozná proměny tíhnutím ke zlu, zatímco ostatní tíhnutím k dobru.

---

<sup>19</sup>Ibid., s. 14–15

<sup>20</sup>Ibid., s. 15

<sup>21</sup>Ibid., s. 14

Všeobecně uznávaný (tedy antropocentrický) výklad vztahu mezi člověkem a přírodou vychází podle Kuklárského z neochoty uznat *tvůrčí* povahu přírodního vývoje.<sup>22</sup> Přírodě je totiž zpravidla připisována jakási věrnost sobě samé, jako by se to, co se stalo před tisíci lety, dělo právě takto – v neměnné podobě – i teď. Tento postoj fixující „dějinnou“ evoluci přírody přitom ignoruje sám fakt změny vztahu, v jakém se nachází člověk vůči přírodě: onen člověk, který se musel jednou objevit v lůně přírody, a to jakožto ryze přírodní bytost, se postupem času vyvinul v takovou bytost, která si nakonec v zájmu vlastní sebezáchovypodřídila přírodu.

Opuštění zoologického stupně evoluce a nástup do specificky *lidského* způsobu bytí si totiž vyžádalo radikální modifikaci charakteru *prostředků k přežití* člověka: prostředků, jež se z přirozených přeměnily na prostředky, které jako by vynalezl sám člověk. Díky *ohni*, který člověk přijal jako dar od přírody, poprvé užil přírodních sil k boji proti přírodě samotné, a takto položil základy pro svou dlouhodobou *zradu*, které se na přírodě jako bytostně *přírodní* bytost dopustil a stáledopouští. Právě tato jeho zrada posléze poznamenala každou z etap jeho dějinného vývoje. Oslepen svými úspěchy si člověk nikdy nevšiml překroucené povahy vztahu, v jakém se nalézala příroda vůči němu.

Když příroda přivedla na světlo světa člověka, nebyla již schopna tento svůj krok odvolat, a získat zpět plod své tvůrčí činnosti, tedy zabránit mu v jeho vývoji a v rozkvětu lidské kultury. Tlak přírodních sil, spolu s tím, jak narůstala moc člověka, nabýval stále negativnější povahy. Tento *negativní tlak* přírody se dostavil na povrch lidských dějin v podobě toho, čemu zcela intuitivně říkáme *zlo*: tedy jako souhrn anti-humánních tendencí, popírajících člověka s jeho světem „lidských“ ideálů. Zrovna tak, jako si člověk užíval sil přírody ke svému prospěchu, aby si přírodu podmanil, polidštil a znetvořil, zrovna tak i příroda *siskrzezrádnou personifikací* (máme tu na mysli proces, jímž příroda nabývá formy lidského jednotlivce, který usiluje o pád lidského rodu) užívala lidských sil a jeho prostředků k tomu, aby podryla samotné základy jeho pozemského království.

*Antropomorfizace* přírody dosáhne svých mezí až ve chvíli, kdy se příroda vynoří uvnitř lidstva samého a kdy vezme na sebe podobu zlé a násilné lidské bytosti, která zaútočí na všechno, čeho si lidstvo dosud tolik vážilo, – to je tzv. pohyb *personifikace přírody*. Personifikace přírody je zároveň jejím znovu-vzkříšením na způsob pozvolného přechodu člověka v nečlověka, tj. v přírodu. Jeden z nejpríznačnějších způsobů, jakým se lidský *pud* (*duchovní*) *sebezáchovy* projevuje v dějinách lidského života, je *věda* (příčemž Kuklárskij zde má zřejmě na mysli především tzv. technické a matematické vědecké obory). Pomocí *vědy* se

---

<sup>22</sup>KUKLÁRSKIJ, F. *Osuždennyj mir*. Petrohrad: Obšestvonnaja polza, 1912, s. 16



člověk zmocňuje přírody, podmaňuje si ji, polidšťuje ji, přibližuje ji svému obrazu. Tento pohyb *polidštění přírody* Kuklárskij označuje jako lidský *progres*.<sup>23</sup>

Vedlejším následkem progresu je však zjevení tzv. *synů přírody*, jimiž jsou *praktičtí individualisté*; přitom výraz *praktický* má u Kuklárského poukazovat na určitý odpor, jaký tento typ individualisty chová vůči duchovnímu majestátu lidstva: tedy vůči jeho ideálům a hodnotám. Tito praktičtí individualisté jsou hlasateli nově se rodícího *života přírody*: jím vládne *nelidský pud sebepopření*, který je nutí zavrhnout všechno, co na nich bylo lidského, včetně lidských pudů sebezáchovy i sebepopření.

Takový *individualista* trpí přebytkem duchovní moci, je si vědom sebe sama jakožto nositele realizovaného, materializovaného (tedy již zneuctěného, znehodnoceného) „lidského“ ideálu. Individualista je vtělením onoho poklesu z ideálního světa do světa pozemského, materiálního. Toto jeho vědomí – že totiž má „ideál“ a smysl lidského *pokroku* doslova ve svých rukou, – činí tohoto praktického individualistu egoistickým a zároveň zcela lhostejným vůči všem zájmům lidského rodu: představuje *vyšší stupeň oduševnělosti*, a právě proto tento individualista tolik touží po materializaci svých duševních pokladů. Individualista je oduševnělý jedinec, který žízní po sebepopření.

Život individualistů, těchto „démonicky smýšlejících buřičů“<sup>24</sup> nakonec volá k člověku a vypráví mu o té *osudové distanci*, o tom odstupu, který ho odděluje jakožto *člověka-pána-přírody* od *člověka-otroka-přírody*. Pán tu organicky splývá s přírodou a představuje jakéhosi vnitřního hybatele jejího znovu-vzkříšení; jeho vůle je vůlí přírody, usilující o zmocnění se všeho lidského, všech specificky lidských ideálů, jimiž člověk znetvořil život přírody. Ten pán se nesklání před mocí přírody, neboť je natolik prodchnut nenávisí k člověku a nadějí na triumf přírody, že rád se nechá svázat pouty, kterými příroda svazuje všechno lidské: tento pán je si vědom své *zlé a lživostní* povahy a jasně si uvědomuje svá puzení, která mu otevřeně hlásí svou destruktivní zaměřenost. Pán přírody radostně obětuje svého bližního i sebe sama, a to ve jménu přírody. Toto je bezprostřední před-stupeň nástupu *nečlověka*.

Poněkud jiné postavení zaujímá *člověk-otrok-přírody*, sklánějící se před přírodou a marně se domáhající ospravedlnění pro svůj polidšťující zásah do ní. Nechce ani nedokáže uznat právo přírody na znovu-vzkříšení a na osvobození se ode všeho lidského. Otrok hledá svobodu pouze sám pro sebe. Nechce přijmout *přírodní dary*: choroby, smrt, rozpad lidských ideálů. Není v něm ani semínko ne-člověka. Proto pokaždé, když dosáhne byť jenom malého vítězství nad přírodou, má pocit, jako by tento zápas prohrával. Představa *spásy* a *vzkříšení* u něj je namířena na něho samotného. Chybí mu poznání toho, že vzkříšení má být určeno především pro přírodu, že

<sup>23</sup>KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, s. 22

<sup>24</sup>Ibid., s. 22

znovuobrozená příroda představuje znovuobrozený – tedy vzkříšený ve své tělesnosti (materializovaný) – *lidský duch*. Otroku chybějí síly k tomu, aby se mohl těšit ze svého nadcházejícího zániku.

*Poznání* (včetně tzv. vědeckého způsobu poznání představujícího podmínku možnosti podřízení si přírody za pomoci *kultury* a tvořícího nutný před-stupeň blížící se pohromy, v níž člověk bude obětován ve prospěch nového života přírody) vede podle Kuklárského nutně k sebezničení člověka, resp. ke zničení toho lidského v něm. Člověkvždycky pocíťoval, že poznání má pro něj zhoubné následky, nicméně právě poznání a věda staly se těžištěm jeho duchovního i praktického života.<sup>25</sup> V hloubi svého srdce člověk vždycky už nějakým způsobem tušil fatální osudovost své poznávací mohutnosti, avšak jeho *pud nelidské sebezáchovy*ho ustavičně poháněl až na okraj oné propasti, která je *symbolem* smrti pro člověka a života pro přírodu.

Kuklárskij chápe problém vzájemného vztahu mezi *pravdou* a *lží* jakožto problém vzájemného vztahu mezi protikladnými *ideály poznání*, které jsou zároveň *reálnými fakty* poznávací činnosti člověka. Většina lidí má za to, že pravda jako ideál poznání leží mimo možnost problematizace, a že naopak *lež* (ideální i reálnou) je třeba chápat jako nedostatek.

Podle Kuklárského existuje celkem pět stanovisek ohledně vzájemného vztahu mezi pravdou a lží:<sup>26</sup> **(1)** přijetí primátu pravdy a popření lži, **(2)** přijetí lži a popření pravdy (stanovisko, vzniklé v důsledku posunu obsahu pojmu pravdy do sféry pojmu lži a *vice versa*), **(3)** zamítnutí pravdy jako zla a přijetí lži jako dobra i jako základu tzv. estetické kultury, **(4)** přijetí pravdy jako dobra a popření lži jako zla (stanovisko humanismu); **(5)** přijetí lži jako zla a popření pravdy jako dobra. Samotný Kuklárskij se přitom hlásí právě k poslednímu zmíněnému stanovisku.

Co nutí Kuklárského podržet si *humanistické* ztotožnění pojmů pravdy a dobra, lži a zla? Ústřední důvod spočívá v tom, že Kuklárskij neuznává epistemologickou přednost racionalismu. Kuklárskij chápe rozum i rozumnost (racionalitu) jako nástroj, který slouží některému z instinktů, a to totiž pudu, který v nás momentálně převládá. Tento postoj Kuklárskij označuje výrazem *iracionalismus*, anebo také výrazem *instinktivismus*. Pravda a dobro jsou pro něj navzájem mezi sebou propojené produkty lidského puzení k sebe-tvoření, tedy instinktu, který stojí v protikladu vůči puzení k sebe-destrukci, jež vládne naturalistickému individualistovi.

Lidstvo po celá tisíciletí formovalo a všemi možnými způsoby obrušovalo obsah pojmu pravda. A pokud ho nechceme nahradit obsahem protikladným, je zapotřebí postavit proti pravdě takovou lež, kterou lidstvo za všech dob hledělo popřít, anulovat a zcela eliminovat: totiž lež

---

<sup>25</sup>Ibid., s. 24

<sup>26</sup>KUKLÁRSKIJ, F. *Osuzdenny jmir*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1912, s. 28

právě jakožto objekt popření. Příčina oné věčné averze lidského rodu vůči *lži* může podle Kuklárského spočívat v tom, že právě pod maskou lži je ukryt „rozsudek smrti nade vším, co je na člověku *lidského*“; to znamená jakousi fatální okolnost lidské existence, jejíž zohlednění by mohlo znamenat potenciální pohromu pro lidskou existenci jako takovou.

Nyní je třeba si přiblížit pochopení toho, jak si Kuklárskij vykládá pojem *individualismus*. Kuklárskij totiž *individualismus* chápe především jako postoj, který uznává primát principu *determinovanosti*, respektive předurčenosti individualizace lidské bytosti na základě vnitřní organizace vzájemného vztahu mezi jednotlivými pudy člověka, jak jsme vyložili na začátku této kapitoly. Jde také o postoj, který upřednostňuje zájmy jednotlivce oproti zájmům společnosti, v níž tento jedinec žije. Dále proto promluvíme o základních podobách individualismu, jak se s nimi lze v případě Kuklárského filosofie individualismu setkat.

Podle Kuklárského existuje totiž postoj, podle něhož osobnost (individuum) je *anti-humánní* bytostí, která neustále hrozí celému lidskému společenství rozpadem a degradací: a to tak, že člověk, jakmile se vyčlenil z lidského společenství a uvědomil si sám sebe jako toho, kdo do tohoto společenství již nepatří (protože již není ochoten vzdát se svých anti-humánních sklonů), zosobňuje celou svou postavou *vzpouř* proti tomuto solidárnímu celku lidstva.

Přitom se Kuklárskij vymezuje proti tomu, že bychom si měli brát toto stanovisko jako stanovisko jednoznačné. A to z toho důvodu, že se takový člověk, který je vyloučen z lidského společenství proto, že ohrožuje jeho soudržnost, spokojí se svou situací a nekoná vůbec nic. Jeho vyloučením došlo tedy jediné k posílení tohoto společenství. Konečným výsledkem takového „individualismu“ je spíše konsolidace zbytku kolektivu, z něhož je individualista vyloučen.

A podle toho právě takový individualizační proces, kdy ten, kdo se nehodlá vzdát svých individuálních zájmů ve prospěch zájmů společenství, je odkázán *mimo* život tohoto společenství, aniž by usiloval o to pomstít se na něm za toto své vyhnanství, – Kuklárskij označuje výrazem *humánní individualismus*, neboť ten slouží humánnímu cíli, a sice tomuto: konsolidovat celé lidstvo v zájmu vymezení se vůči veškerým anti-humánním vlivům vnitřním (což jsou například násilné sklony jednotlivce) i vnějším (jako je nedostatek potravy, hrozba ze strany dravců anebo klimatické kalamity).

Jinak je tomu v případě, kdy v důsledku izolace individua nedochází k jeho znovuzapojení se do celku lidského společenství; tedy v případě, kdy individuum, které si najednou uvědomilo v sobě přítomnost nelidských sil, jednou a navždy zpřetrhá všechny vztahy, které dosud s pozemským královstvím člověka udržovalo.<sup>27</sup> V takovém případě se individuum stává členem jiné formace (přírody). Ve spojení s přírodou a jejími silami povstává proti lidskému

---

<sup>27</sup>Ibid., s. 22

světořádu. Tuto linii individualizace Kuklárskij označuje výrazem *naturalistická individualizace člověka*: a to podle cíle, k jehož dosažení individuum vynakládá své úsilí. Tímto cílem tedy je: identifikace člověka s přírodou prostřednictvím jeho sebeobětování.

Kromě těchto dvou forem individualizace existují také další dvě formy: první postupuje od přírody k člověku, druhá od přírody k přírodě. Schéma těchto posledních podob individualizace je zhruba totožné s již zmíněnou dvojicí.

Jde jednak o tzv. *humánní individualizaci* přírody, což je taková forma individualizace, kterou by se dalo provizorně přirovnat k „individualizaci“ prehistorického člověka. Individuum tu představuje přírodní bytost, jejíž zájmy se nacházejí v souladu se zájmy jejího lidského společenství, které se dosud nevymezilo oproti přírodě. V jádru této podoby individualizačního procesu leží nikoli antagonismus lidského a *přírodního*, nýbrž jejich soulad.

Konečně jde o takovou formu individualizace lidské bytosti, která vychází právě z antagonistického vztahu mezi přírodou a člověkem: ta spočívá v tom, že příroda využívá člověka jako prostředku k dosažení svých ne-lidských a proti-lidských záměrů. V procesu této tzv. *naturalistické individualizace přírody* dostává se ke slovu nejen *nelidský pud sebepopření*, který z větší míry řídí proces individualizace přírody na její cestě k antropomorfizaci za účelem zrady lidstva, ale také *nelidský pud sebezáchovy* (anebo jako ho na různých místech Kuklárskij nazývá: pud sebe-tvoření), který je hnací silou individualizace směřující k naturalizaci člověka a k jeho podřízení se přírodě.

Zatímco *individualizace* pohání člověka i přírodu kupředu, směrem k sebe-tvoření, k vynalézání nových forem svého bytí, *asociace* neboli solidarizace vede k rozšíření bytostných oblastí přírody i člověka, a usiluje o jejich universalizaci. Na základě vzájemného působení těchto dvou procesů (individualizace a solidarizace) můžeme podle Kuklárského mluvit o *čtyřech principech naturálního a lidského bytí*.<sup>28</sup>

(1) *Humánní individuum*: osoba disponující silou a způsobilostí, které vznikly cestou sebeobětující individualizace přírody, míří na rozšíření moci člověka a na růst jeho bohatství – a takto znemožňuje lidstvu se navždy usadit v jeho současných vykrytalizovaných formách společenského bytí.

(2) *Lidstvo jako celek*: tak jako humánní individualita ustavuje skrze asociaci jádro lidské evoluce, taktéž i lidstvo skrze individualizaci staví do popředí mocná, avšak pro přírodu smrtelná individua, která dokážou snášet veškeré metamorfózy procesu individualizace.

---

<sup>28</sup>Ibid., s. 23

(3) *Anti-humánní individuum*: Toto nelidské individuum obětuje všechny poklady své individuality ve prospěch ne-lidského celku čili ve prospěch přírody. Je to *asociační* forma naturalismu, která se dosud plně neobjevila.

(4) *Příroda jako celek*: Skrze individualizaci ona příroda plodí individua, nepřátelská vůči všem lidskému; tedy individua, která nicméně mají lidskou tvář: jsou to *zrádci* lidského rodu. Proto lze také mluvit o *zrádném naturalismu*, což je v pohledu Kuklárského stanovisko, které vidí tvůrčí činnost přírody všude tam, kde „normální“ lidé vidí zpravidla činnost svých druhů v duchu a myslí.

V té míře, v jaké lze označit vzájemný vztah mezi principy (1) a (2) a mezi principy (3) a (4) jako *vztahvzájemné afirmace*, lze ve stejné míře označit vzájemný vztah mezi principy (1) a (4) a mezi principy (3) a (2) jako *vztah vzájemné negace*.

Kuklárskij má za to, že jsme oprávněni mluvit o *instinktivní determinovanosti* své vůle. Pak ale vzniká otázka, do jaké míry můžeme v takovém případě vůbec mluvit o *svobodě* lidské vůle. Problém *svobodné vůle* a jejího původu patří pro něj mezi ty nejzákladnější. Jádrem Kuklárského nespokojenosti se způsoby, jakými se dosud tento problém řešil, je nesprávné položení otázky. Důvodem neschopnosti tázání je především zbabělost lidského rozumu<sup>29</sup>, který jen sotva se umí odvážit ke kladení otázek po tom, co spadá mezi ty nejpodstatnější opory specificky *lidského* života: a *ideál svobodné vůle* je právě takovýmto „pilířem“ lidského praktického života.

*Deterministé* a *indeterministé* jsou podle něj toho názoru, že podstata tázání po svobodě vůle spočívá v tom, zda je akt vůle determinován motivy, které jsou *vnější* vzhledem k nositeli té vůle, anebo zda je akt vůle závislý výlučně na motivech, které jsou vůči nám *vnitřní*. Oba přístupy zcela opomínají tu skutečnost, že každý proces emancipace skrývá pod sebou určitý paralelně se realizující *zpětný proces*, a sice: proces podmanění si člověka ze strany toho, co je opakem předmětu emancipace člověka, tedy ze strany přírody.

Tato vůle, emancipovaná od moci tělesnosti, je zároveň zotročena duchem, mocí idejí. Naopak vůle uvolněná zpod duchovní nadvlády dané epochy, dostává se pod vládu některé z minulých epoch nebo pod vládu epochy nadcházející. Konečně vůle, emancipovaná od každého lidského usilování, nevyhnutelně spadá pod vládu vůle k životu, která vládne přírodě. To znamená, že i když odstraníme jakoukoli *vnější* i *vnitřní* motivovanost vůle, je tu stále ona fundamentální určenost naší vůle ze strany *pudové struktury* lidské bytosti, která je tou *naturální* složkouprostupující veškerý život člověka.

---

<sup>29</sup>Ibid., s. 24

Když se pokusíme o shrnutí toho všeho, jsme nuceni připustit, že v jádru procesu individualizace lidské bytosti spočívá jakási souhra, resp. vzájemné (proti-)působení jeho sebezáchovných a sebestupňujících instinktivních puzení. Na způsobu organizace vzájemného vztahu mezi jednotlivými instinkty závisí pak typ individuality, k němuž se člověk v průběhu svého života přiklání. Kritériem, podle kterého rozlišujeme mezi jednotlivými typy individuality je pro Kuklárského zejména to, zda individuum ve svém životě usiluje o konsolidaci (neboli o asociaci v tom smyslu, v jakém toho výrazu používá Kuklárskij) lidského společenství v jeho boji proti bezohledné, nelidské přírodě, anebo zda je jeho činnost (praktická i duchovní) namířena proti němu samotnému i proti všem jeho *lidským* ideálům. Jednání člověka je v každém případě determinováno jeho vnitřní pudovou organizací, a proto zde lze mluvit o instinktivním determinismu lidského života. To je také ta základní rovina, která je společná jak pro *nelidského individualistu*, tak pro *humánní individuum* jakožto příslušníka *lidské* kultury.

## 2. 2. Nečlověk jako personifikace zlé přírody

Ústřední tezi Kuklárského, týkající se pravé povahy člověka, lze formulovat následujícím způsobem: *člověk je syntézou nelidského a nadlidského*. Výrazem *nadlidský* Kuklárskij míní soubor takových lidských vlastností, které vyplývají z egoistického puzení lidské bytosti usilující o sebezáchovu za všech okolností, tudíž i za cenu překonání sebe sama. Takovými vlastnostmi jsou například *zalíbení v nebezpečích, pohrdání osudem svých bližních* nebo *láska ke svému osudu*. *Nelidské* sobě zahrnuje takové vlastnosti lidské bytosti, které vyrůstají z její nelidské, respektive přírodní složky, která neustále pohání člověka vstříc jeho vlastní smrti. Jde především o vlastnosti následující: *sebeobětavost, bezohlednost, násilnost*.

Abychom si přiblížili pochopení této teze, musíme si tedy vyjasnit, co je to *nelidské* a *nadlidské* a jakým způsobem se tyto stránky lidské existence navzájem propojují.

Kuklárskij hlásá brzký příchod *nelidsky-d'ábelského*: má tím na mysli jedinice, který na sobě zapřel všechno lidské a který představuje *člověka jako nemožnost*. To je ten přesah potenciální skutečnosti, o který usiluje Kuklárského tzv. prospektivní metoda (viz kapitolu 1.1) poznávání mimo rámec *lidské* ideál-logie.

Za cenu zániku svého lidského „já“ dává *démonický individualista* průchod tvůrčím sílám přírody a zároveň se odevzdává do služeb vyššímu, nelidskému životu: vrací přírodě její dar, tedy sebe samého. Individualista (**a**) obětuje sebe sama v zájmu své *nesmrtelnosti* (tuto tendenci Kuklárskij označuje výrazem „transcendentní egoismus“); a spolu s tím (**b**) se již předemvzdává této své budoucí nesmrtelnosti ve prospěch skoncování se sebou samým, neboť teprve skrze

zánik individua se přírodě naskytne příležitost ke vzkříšení k novému, nekonečnému životu *bez člověka*.

Kuklárského *nečlověk* je to takový jedinec, proti němuž se postavilo celé lidstvo: tento vyvrhel jako by přišel o svou lidskou tvář, je vyhoštěn z celku lidského společenství, je znetvořen (fyzicky i duchovně), všechno *lidské* je mu odebráno, znepřístupněno. Avšak právě tato jeho *odcizenost* lidskému rodu uvádí jej do celku jiné povahy: stává se prvkem nelidské pospolitosti, proti níž lidský progres bojuje a která je zároveň jeho hybnou silou<sup>30</sup>. Touto pospolitostí je tzv. *zlá příroda*. Čím většího rozměru nabývá proces konsolidace lidského společenství, tím větší počet jedinců přechá před tímto pohybem solidarizace a konsolidace a staví se na stranu opačnou: tedy na stranu zlé přírody.

Kuklárskij často ztotožňuje nečlověka se *synem přírody*;<sup>31</sup> a ten je zároveň *synem Dáblovým*, pokud *přírodou* rozumíme říši, která stojí v protikladu vůči říši člověka. Kuklárskij zde má na mysli zase onu *zlou přírodu*. Tato zlá příroda je protipólem lidského *puzení k sebezáchově* i všech těch ideálů, které jsou duchovními projekcemi tohoto lidské puzení. Na rozdíl od Ježíše Krista (syna Božího a syna člověka) – tedy na rozdíl od božského ve smyslu křesťanského učení o spáse – *syn Dáblův* je takto zároveň synem přírody, nakolik její démonická „natura“ míří *proti* člověku: tedy nakolik je příroda ze své podstaty *anti-humánní*.

Na určitém stupni svého vývoje si člověk uvědomil sebe sama jako konečný cíl, jako *telos* vývoje všeho organického i anorganického „života“.<sup>32</sup> Z tohoto vědomí vychází podle Kuklárského také jeho víra v *nesmrtelnost* jeho duše, byť tato víra občas propadá velkým pochybnostem. Nechce se vzdát svých iluzí o vlastní absolutní hodnotě, ale právě proto ustupuje před tlakem přírodních živlů. *Svoboda* nečlověka spočívá v rozvolnění puzení *zlé přírody* (anti-humánní přírody) uvnitř něho samotného. Během tohoto uvolnění se jedinec dozná určité proměny, podstoupí *metamorfózu* svého lidského ducha v ducha přírody, žíznicího po skoncování se vším, co člověk považuje za své výlučné vlastnictví (tím se myslí především jeho víra ve svou hodnotu jako absolutní, nepodmíněné bytosti).

Příchod nečlověka je mimo jiné spojen se zvláštním dualismem *fyzického* a *duchovníhočlověka*: *člověk fyzický* (tj. animální, přirozený) touží zejména po tom dosáhnout oduševnělosti, a proto vidí v Bohu svého ochránce a zároveň dokonalé zosobnění ideálu pravého

---

<sup>30</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obščestvennaja polza, 1911, s. 28

<sup>31</sup> A to buď nepřímou, když popisuje ty chvíle, kdy se zcela osamělý „přestávám se cítit člověkem: něco jiného, nelidského, omamuje mé srdce ničivým plamenem, něco ďábelského zmocňuje se duše“ (Viz aforismus 29 z *Posledního slova*, s. 13: „когда перестаешь чувствовать себя человеком: что-то другое, нечеловеческое, опьяняет моё сердце разрушительным пламенем, что-то сатанинское охватывает душу [...]“), anebo i přímo, kdy prohlašuje, že „syn Dáblův = syn přírody“ (Viz aforismus 80 z *Posledního slova*, s. 28: „Сын Дьявольский = сын природы [...]“).

<sup>32</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obščestvennaja polza, 1911, s. 29

duchovního života: tedy věčného života v pravdě.<sup>33</sup> *Oduševnělý člověk* oproti tomu žízni po realizaci, resp. po materializaci svých duchovních pokladů (tj. ideálů), a tuto svou žízeň projektuje do představy jakési dokonalé matérie, která je původcem všeho živelně-nelidského v člověku. Ideálem fyzického člověka je Bůh, ideálem oduševnělého člověka je Satan.

V této souvislosti je příchod nečlověka nutným důsledkem antagonismu fyzického a duchovního principů lidské přirozenosti: ve chvíli, kdy *lidský pud duchovní sebezáchovy* dosáhne vrcholu oduševnělosti, dostává se ke slovu jeho nelidský pud sebezáchovy (který je analogický vůči lidskému pudu duchovního sebezáchovy i pudu fyzické sebezáchovy).

Jak může vypadat takový individualista, ten ďábelský jedinec, hlasatel znovu-obrozené přírody? O tom se dovídáme v aforismu 69 ze spisu *Poslední slovo*:

„С лицом человека, но с мятежной душой первобытной, нечеловеченной природы! С лицом человека, но с убийственным для человека огнём в груди! С лицом человека, но с противными человеческому благополучию желаниями! С лицом человека, но с сердцем, живущим проклятием человеку и его царству на земле! Таков образ Дьяволочеловека. Человеческое лицо – маска природы, нужная ей для победы над человеком.“<sup>34</sup>

Boj proti lidské lásce k sobě samému (tedy proti tomu, co bychom mohli provizorně označit jako *amor humano*, oproti nietzscheovskému motivu *amor fati*, který se dále ukáže jako láska k osudu světa) začíná spolu s objevením lásky k přírodě, která vyvstává na základě hlubokého pohrdání všemi *lidskými* ideály. Tím, že ten ďábelský jedinec popírá veškerou *ideologii* člověka, aniž by sám byl s to vymanit se zpod její nadvlády, je navždy *prospektivně* odkázán do říše možností, resp. do říše nemožností. Jeho nenávist je obrácena proti člověku jako takovému, včetně sebe samého. Takové je podle Kuklárského poselství a zároveň poslání *naturalistického individualismu*.

Původ naturalistického individualisty, „zrádce člověka“, Kuklárskij popisuje následovně:

Но вот равновесие нарушается до maximum'a, до крайности, и природа, в целях своего сохранения, одаряет отдельных личностей такими чертами и стимулами к творчеству, которые явно нечеловечны, которые противучеловечны. Она спешит воспользоваться остатками своей, ранее всеокрушавшей, власти над человеком и отравляет источники жизни некоторых богатых

<sup>33</sup> Ibid., s. 41–42

<sup>34</sup> „S lidskou tváří, avšak s buřičskou duší oné prvotní, nelidské přírody! S tváří člověka, ale s ohněm v srdci, nebezpečným pro člověka! S tváří člověka, ale se srdcem, které žije z proklínání člověka a jeho pozemského království! Taková je podoba ďábla-člověka. Jeho lidská tvář je pouze maskou, kterou na sebe nasadila příroda, aby zvítězila nad člověkem.“ (Viz KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, s. 25 )



натур, избранных ею для предательского восстановления её поправленных прав на власть. Эти избранные природы реставрируют её благодаря стихийности своих натур. Болезни, разврат, безумие и т. п. отнимают у них всё их человеческое достояние, ставят их по ту сторону человека и вооружают их творческие души против всего того, чего у них нет: против здоровой нормы и здорового творчества. Сами они – дегенераты как люди и безумно-стихийны как природа... Ибо здоровые, нормальные люди, это – выродившаяся природа, та самая природа, которая своего величайшего экстатического напряжения достигает в творчестве гениев-предателей и людей-дегенератов одновременно...<sup>35</sup>

Z toho je vidět, že „Já“ takového individualisty je samo o sobě již *příroda*, která na sebe vzala podobu (ne)lidského individua; to je následek personifikace zlé, anti-humánní přírody.

Jakkoli je takový nečlověk *nemožností*, přece o něm nelze tvrdit, že je proto jakýmsi preludem: *nečlověk není nějakým fantastickým přízrakem, který by se dal zastavit a odstranit pomocí modliteb a zaříkání*.<sup>36</sup> Nečlověk je zrovna tak reálnou, skutečnou bytostí, jako je reálný také člověk: ba je *reálnějším*, „naturálnější“ než sám člověk, jehož *lidskou* existenci nečlověk přesahuje. Jeho *osamělost* je osamělostí kosmických sil ve světě organizovaného a solidarizovaného lidstva.<sup>37</sup> Nečlověk pochází z naprosto odlišného světa, který stojí *proti* tomu světulidskému. *Poslední slovo* nečlověka zní pro člověka jednoznačně jako rozsudek smrti: „Pryč!“<sup>38</sup>.

Aby si přiblížil pochopení *ideálu oduševnělého jedince*, jímž je Satan jakožto ideál nečlověka a syna přírody, Kuklárskij obrací pozornost k dílu náboženského myslitele 19. století K. N. Leontjeva. Na Kuklárského charakteristice profilu tohoto myslitele je třeba si všimnout zejména těchto aspektů: (1) *naturalistický estetismus* jako důsledek příklonu k *nelidským* ideálům krásy a dobra, a (2) tzv. *transcendentní egoismus*, který je motivován (ne)lidským puzením k duchovní sebezáchově.

---

<sup>35</sup> „A najednou dojde k maximálnímu, k extrémnímu narušení rovnováhy, a příroda, ve jménu vlastní sebezáchovy, obdaří význačné osobnosti takovými vlastnostmi a takovým tvůrčím popudem, které jsou nehumánní, ba které jsou anti-humánní povahy. Pospíchá využít zbytky své kdysi tak ničivé moci nad člověkem, aby otráвила pramen života konkrétních, plodných povah, které si ona sama zvolila za účelem zrádného obnovení své přirozenosti. Choroby, blud, šílenství a podobně ty jedince připravují o jejich lidskou důstojnost, staví je mimo lidstvo a posilují jejich tvůrčí duše ve jménu boje proti všemu, co oni jedinci nemají: proti zdravé normě i proti zdravé tvorbě. Tito jedinci jsou degeneráty z hlediska lidstva, a jsou to šílenci z hlediska přírody ... Neboť zdravé, normální lidstvo – toť je degenerovaná příroda, ta příroda, jež dosahuje největšího extatického napětí v díle současných zrádných génů a degenerovaných lidí ...“ (Viz KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, s. 57)

<sup>36</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Osuzdennyj mir*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1912, s. 138

<sup>37</sup> *Ibid.*, s. 138

<sup>38</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, s. 100

### 2.2.1 K. N. Leontjev: naturalistický estetismus a transcendentní egoismus

Kuklárskij výslovně označuje Konstantina Leontjeva za *satanistu*, který se ovšem převlekl za křesťana.<sup>39</sup> Leontjev podle něho naprosto nesnášel Boha, a proto se všemi způsoby snažil popřít jeho absolutní hodnotu jakožto ideálu dobra a spravedlnosti. Bůh pro něj byl jakýmsi *temným principem* světa. Leontjev slavil Boha pouze jako původce zla ve světě a děkoval mu pouze za to, že *v jeho jménu* může vyzývat lidi k násilí a ke krutosti, k popření života jako takového. Vymezoval se proti každému pokusu o realizaci Božího království na zemi. Svět se podle něj sám od sebe noří čím dál hlouběji do říše temnot, zla, násilnosti a strachu. Měl za to, že *křesťanské náboženství* hlásá primárně panování zla ve světě, kterému je proto nutné se poklonit, pokud mu nechceme také podlehnout, nýbrž přejeme si naopak v něm setrvat.

V tomto ohledu lze říci, že se Leontjev postavil proti člověku a jeho kultuře, aby takto vtáhl celý lidský svět do *říše anti-humánní krásy*, po které tak hluboce toužil. Přál si, aby „se celým světem prolévala lidská krev, poněvadž jenom tímto způsobem lze znovu oživit zchátralou, usmrcenou tvář země.“<sup>40</sup> Leontjev bojuje proti lidské kultuře ve jménu *zkrášlení země*, která byla znetvořena a vyprázdněna lidským progresem.

Podle Kuklárského je takovéto myšlení *leontjevského* rázu příkladem toho, že mezi *estetismem* a *imoralismem* existuje jakýsi skrytý vzájemný vztah. *Dobré* je pro Leontjeva všechno to, co je krásné a mocné. Oblast lidských morálních hodnot je u něj v souladu s amorálním puzením života jako takového, a to na základě apelu k vyšší estetické sankci, totiž ke *kráse*. Leontjev proklíná všechny, kdo usilují o nivelizaci lidstva. Ideál všeobecné rovnosti a všeobecného mírového soužití je pro něj bezvýznamným, prázdným ideálem.

Estetismus Leontjeva vyrůstal na půdě *kultu přírody* a na půdě kultu její svébytné krásy.<sup>41</sup> *Krása* je pro něj nejvyšším jevem přírody, a proto všechno, co se postaví do cesty vyjevování se této krásy, musí nakonec podlehnout rozpadu a zániku. *Ideální člověk* je pro něj „synem přírody“. Napříč jeho dílem je cítit jakási touha po divokém, nepolidštěném životě prapůvodní přírody, která se koupala v přebytku své krásy, rozkoše a smrtelného nebezpečí. Leontjevův estetismus proto Kuklárskij označuje jako *naturalistický estetismus*.

Druhým příznačným rysem Leontjevova myšlení je *anarchismus*, a to v svébytném smyslu tohoto slova. Jeho anarchismus neusiluje o zvrácení politické moci: je naopak těsně

<sup>39</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Osuždennyj mir*. Petrohrad: Obščestvennaja polza, 1912, s. 140

<sup>40</sup> *Ibid.*, s. 141–142

<sup>41</sup> *Ibid.*, s. 148

provázán s motivem despotického panování. Jeho anarchismus se dostává ke slovu zejména ve způsobu, jakým si Leontjev vykládá evoluci organického života.

Vývoj organismů znamená pro něj pozvolný vzestup od jednoduchosti ke komplexitě, resp. pozvolnou *individualizaci*: organismus čím dál více se odcizuje svému životnímu prostředí i všem spolupřítomným organismům a uzavírá se ve svém individuálním životě. To je přechod od jednoduchosti k *svébytnosti*.

Kulminační bod takového vývoje je zároveň kulminačním bodem individualizace: jde o pohyb vnitřní konsolidace individua. Individuum jakožto vrchol evolučního vývoje organismu je nuceno se podřítit tomuto principu svého individuálního bytí, jinak mu hrozí definitivní zánik.

Život lidského individua musí podle Leontjeva překypovat smrtelným nebezpečím, musí se katastrofickým způsobem neustále prohlubovat, musí umět přetrvat onen zběsilý nápor blížící se pohromy, která na sebe bere rozmanité podoby antagonismu přírodních živlů. Důvod tohoto radikálního imperativu zase spočívá ve způsobu, jakým Leontjev chápe proces vývoje živé bytosti, a sice jako přechod od jednoduchosti ke komplexitě (čili ke svébytnosti), který je spojen s ustavičně se naskýtajícími *krizemi*, kdy schopnosti dané bytosti již nevystačí na to, aby se s touto krizí vyrovnala. Proto sebuď schopnosti dané bytosti prohloubí, změní se a přizpůsobí se novým okolnostem, nebo tato bytost musí zahynout.

Odsud plyne také nenávisť Leontjeva vůči té péči, se kterou se lidská kultura chová ke svému tvůrci: k člověku samotnému.

Leontjev nebyl obecně *křesťanským* autorem, nýbrž především myslitelem *pravoslavným*. Za jeho vyznáním není vůbec cítit křesťanská zvěst. Leontjev velmi zřídka uvádí jméno Krista. Jeho pohled je upřen na apokalyptickou *budoucnost* světa. Základní teze Leontjeva zní podle Kuklárského takto: *blíží se království antikrista*.<sup>42</sup>

Ve světle závěrů kapitoly 2.1 lze říci, že Leontjevova tvorba byla motivována takovým individualizačním principem, který jsme v téže kapitole vyložili jako „anti-humánní individuum“: pociťoval totiž v sobě přítomnost jakési excesivní, destruktivní síly. Existovaly pro něj zřejmě jenom dva způsoby, jakými se tato síla mohla uplatnit: **(1)** skrze otevřený rozchod s křesťanstvím, což je cesta *radikálního satanismu*; **(2)** skrze fanatickou zaujatost bohoslužebnými obřady (což je význačný rys *pravoslaví*). Leontjev se rozhodl pro druhou možnost.

V pravoslaví Leontjev objevil ony mizantropické motivy, po nichž tak pátrala jeho nenávisť k nivelizačnímu charakteru lidského progresu a k humanismu jako takovému. Pravoslaví pro něj představovalo pouhou *estetickou formu*, která mu poskytovala příležitost

---

<sup>42</sup> Ibid., s. 149

volně hlásat své anti-humánní ideje a jejímž prostřednictvím se mohlo uplatnit jeho ne-lidské puzení (tj. jeho lidský pud sebezpopření ve jménu nelidského puzení k sebezáchově). Právě z pozic pravoslaví Leontjev dokázal znehodnotit křesťanství a konečně ho také *satanizovat*.

Leontjev měl za to, že základním motivem *křesťanství* není všeobecné vítězství lásky a pravdy, které sliboval Kristus a jeho apoštolové, nýbrž blížící se porážka evangelia na zemi:<sup>43</sup> a tato blízkost konce musela podle něj splynout s pokusem obrátit všechny národy tohoto světa v křesťany. Kristus podle něj trpěl nikoli ve jménu člověka, nýbrž ve jménu nevyhnutelné pohromy. Smrt Krista je mu znamením blížícího se zániku lidského rodu.

Bůh podle Leontjeva požaduje na nás, abychom se mu obětovali: jedině cestou sebetřýznění (vrcholícího v sebevraždě) dokáže člověk uspokojit svého Tvůrce, a takto si bude schopen zajistit „příbytek“ na onom světě, stát se součástí nad-pozemského života. Úkolem zničení lidstva Leontjev pověřuje *Antikrista*. Právě takovýto Antikrist je v tomto smyslu jednou z podob, kterých může *nečlověknabýt*.

Pokud shrneme to, co bylo doposud řečeno, je vidět, že Leontjevovo pravoslaví má výrazně anti-humánní charakter. Základní půdou, na níž vyrůstají všechny jeho náboženské koncepce je hluboká nenávisť k člověku. Zároveň je pro něj pravoslaví *estetickou formou*, která na sebe bere jeho nechuť vůči všemu lidskému. Ústředním motivem jeho náboženského myšlení je *znehodnotit člověka*, přičemž takové znehodnocení a popření člověka tvoří zároveň nutnou podmínku *spásy* lidské duše. Člověk – tváří v tvář svému zániku – prosazuje se skrze sebe-obětování, skrze sebe-popření.

Tento leontjevovský motiv *přetrvání člověka prostřednictvím sebe-popření* lze charakterizovat následujícím způsobem:

(1) Když jsou intenzita života a rozmanitost životních forem nejvlastnější příznaky životaschopnosti lidstva, pak jejich oslabení je příznakem degradace lidstva a příznakem blížícího se konce.

(2) Křesťanská zvěst míří především na oslabení, na nivelizaci oné rozmanitosti životních forem (a *progres* lidstva je v tomto ohledu v souladu s křesťanským poselstvím).

(3) Evangelium i technický progres lidstva chtějí skoncovat s rozmanitostí životních forem na zemi.

(4) Církev sama se otevřeně k tomuto úkolu hlásí, když tvrdí, že ve chvíli, kdy Boží slovo bude kázáno po celém světě, nastane konec(pozemského)lidstva (který však zároveň znamená zahájení života „na onom světě“).

---

<sup>43</sup> Ibid., s. 149

(5) Co má tedy člověk dělat? Musí prý podporovat křesťanství v zájmu svého tzv. *transcendentního egoismu*, aby takto dosáhl spásy své duše; avšak progres se mu staví do cesty, neboť je zhoubný jak pro estetickou rozmanitost života, tak pro křesťanství vůbec.

Proto se tedy Leontjev obrací jak proti technickému a kulturnímu progresu lidstva, tak proti člověku vůbec: popření pozemského života člověka ve jménu nad-pozemské krásy světa je pro něj nutnou podmínkou možnosti pro jeho život „na nebi“.

Kuklárskij propojuje Leontjevův *estetismus s imoralismem* F. Nietzscheho: konkrétně s jeho pokusem postavit se „mimo dobro a zlo“.

### 2.2.2. F. Nietzsche: věčný návrat, *amor fati* a nadčlověk.

Na Nietzscheho *imoralismu* (který v této souvislosti představuje spíše jistý *interpretační obrat* v rámci chápání morálních ideálů) Kuklárskij hodlá ukázat velmi těsnou vzájemnou *propletenost* kladných (dobrých, lidských) a záporných (zlých, nelidských) motivů morálního života člověka. Teprve zohledněním *duální povahy* (lidské/nelidské) morálky, naskytne se člověku příležitost přijmout svůj *lidský* úděl se vši jeho nevyhnutelností a fatálností vzhledem k jeho *lidskému* životu.

*Dobro* a *zlo* jsou podle Kuklárského relativními, resp. souvztažnými pojmy (žádný pojem z této dvojice tedy není sám o sobě myslitelný); a proto osvětlení obsahu každého z nich je záležitostí *interpretace* spíše než objektivního poznání<sup>44</sup> a děje se vždycky v mezích subjektivního chápání vzájemného vztahu mezi oběma termíny této pojmové dvojice. Pochopení smyslu těchto pojmů vychází v každém případě z předpokladu *zdvojeného počátku morálky*.

*Protikladnost* pojmů dobra a zla je v očích Kuklárského vynálezem lidského rozumu, který ji „objevil“, když sledoval dějinný vývoj různých *způsobů interpretace* těchto pojmů. Ve chvíli, když zpochybníme *dvojí počátek* morálky, připravíme o význam samotný problém morálky (problém vzájemného vztahu mezi dobrem a zlem); a tím bychom též přišli o *dvojí výklad morálky*: (a) jeden usilující o univerzalizaci dobra na úkor zla, (b) druhý usilující o univerzalizaci zla na úkor dobra. Popření *morální polarity* je spolu s tím popřením *morálky* jako takové.

V této souvislosti se Kuklárskij ptá, jakým způsobem ona implikace vzájemného vztahu mezi dobrem a zlem (před-)určuje náš výklad smyslu každého z pojmů této dvojice? Podle něj námpředpoklad vzájemné podmíněnosti dobra a zla vnucuje pokaždé jistý výklad smysluobou těchto pojmů na rovině našeho *individuálního života*: nemůžu totiž podle své libovůle obrátit

---

<sup>44</sup> Ibid., s. 157

tradování výkladu některého z těchto pojmů. Za druhé se vnucování jistého výkladu děje také na rovině *kolektivního života*, a takto nám znemožňuje – na rovině celé kultury – opustit rámec tradovaných výkladů pojmů dobra a zla. Tento *interpretační determinismus* (ve smyslu předurčenosti způsobu, jakým si vykládáme morální pojmy) nedovoluje *anarchismus* vévlného výkladu morálních hodnot vykročit až na ten vrchol, na němž by ho – podle Kuklárského – rád viděl Nietzsche.

Kuklárskij má za to, že poněvadž veškeré *jednání* člověka je zaměřeno buď na *afirmaci* (potvrzení, přijetí), anebo na *negaci* (popření, odmítnutí) něčeho, můžeme proto definovat *morálku* jako oblast vědění, která se zabývá *přijatelným a nepřijatelným* jednáním. *Mimo dobro a zlo* by v tomto smyslu znamenalo *mimo jednání* vůbec. Pozice nečlověka není pozicí „mimo dobro a zlo“. *Mimo dobro a zlo* znamená *mimo člověka i mimo přírodu*, *mimo jakékoli jednání a činnost*.<sup>45</sup> Takový postoj *praktický individualista* prostě neumí přijmout, neboť jej vyrušuje z jeho boje proti *lidskému*, místo aby jej vrhl přímo do středu tohoto boje.

Vznik nečlověka v podobě *bojovníka*, nikoli pouhého pozorovatele, vnáší zmatek do organizovaného lidského společenství, připravuje lidstvo o veškerou disciplínu. Ten zrádce lidského rodu „[...] musí nasadit všechny své síly proti vůdcům lidského vojska“, proti tzv. *králům ducha*, což jsou ti všichni, kdo udávají směr lidského pokroku, řídí progres organizovaného lidstva, a tedy usilují o zachování člověka i všeho lidského na něm.

V *Posledním slově* Kuklárskij specifikuje tento *typ zrádného jednotlivce*:

„Какие силы создают и формируют наш тип – тип предателя человека? Отвечу: силы природы. Неясно? Постараюсь распространиться на эту тему, ergo – стать более прозрачным... Болезни, разврат, алкоголизм, безумие, нищета – вот те сатанинские силы, в горниле которых расцветает ядовитый, обрызганный кровью и слезами, цветок жизни этих предателей...“<sup>46</sup>

Filosofie oné „druhé“ stránky morálky (onoho „mimo dobro a zlo“) by byla *filosofií pasivity*, kterou Kuklárskij ztotožňuje s *filosofií imoralismu*. *Afirmace* takovéto filosofie by mířila na ní samotnou (na morální lhostejnost a anarchismus); *negace* by mířila na *negaci činnosti*, motivované jednak vůlí k dobru, jednak vůlí ke zlu. A ten, kdo by zaujal pozitivní nebo negativní postoj vůči činnosti, nutně by musel tu činnosti tím či oním způsobem *zmoralizovat*: vyložit si ji jako činnost přijatelnou nebo nepřijatelnou.

---

<sup>45</sup> Ibid., s. 158

<sup>46</sup> „Jaké síly vytvářejí a formují náš typ – typ zrádce lidstva? Odpovídám: síly přírody. Dosud není jasno? Pokusím se Vám toto téma objasnit, ergo stát se sám jasnějším. Choroby, blud, alkoholismus, šílenství, chudoba – to jsou ty ďábelské síly, v jejichž lůně kvete jedovatý, krví a slzami pokropený květ života těchto zrádců ...“ (Viz KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, s. 56)

Nietzsche nás varuje před takovým postojem *imoralismu*, obzvláště když tvrdí, že mimo dobro a zlo neznamena mimo dobré a špatné. Nietzsche podle Kuklárského provedl jistý terminologický, ba spíše *interpretační obrat*: jménem „člověk“ označuje spíše zvíře než člověka samotného, slovem „konec“ označuje cíl, slovem „lež“ označuje pravdu a výrazem „dobro“ označuje zlo.<sup>47</sup> Přehodnocení hodnot se tu ohlašuje jako *interpretační zrada* provedená na běžném úzu člověka. Nietzsche neustále mění –*metamorfuje*– smysl pojmů „dobro“, „člověk“, „cíl“ a „život“, a to do té míry, až z jejich tzv. vlastního smyslu nezbude téměř nic: prázdná označení, interpretační značky maskující pod sebou vůči člověku zcela odlišné, vzhledem k člověku zhoubné a pro něj nepřátelské tendence „života“.

Ten, kdo se rozhodne podívat se na tu druhou stránku morálky, objeví dosud jaksi zastíraný a před námi ukryvaný *ideál* odvážnějšího a obzvláště vzníceného jedince, který nejenže se naučil vyrovnávat se se vším, co *jest* a co *bylo*, nýbrž přímo *žízni ponávratu* toho, *jak to bylo* a *jak to jest*: žízni totiž po „věčném návratu“.

Myšlenka o věčném návratu objevila se u Nietzscheho jakožto jeden z důsledků jeho úsilí vymezit se proti schopenhauerovskému pesimismu spolu s jeho pokusem o zastavení působení „slepé“ (na tomto místě to znamená nelidské, člověkem pohrdající) vůle života. Nietzsche měl podle Kuklárského za to, že ten, kdo dokáže nahlédnout do hloubky tohoto pesimismu, nabude „proti své vůli“ (tedy proti své *lidské* vůli) odvalu postavit proti ideálu pesimismu protikladný ideál: totiž ideál vzníceného ducha toužícího po věčném navracení (vzkříšení) „slepé“ vůle k životu.<sup>48</sup>

Podle Kuklárského Nietzsche usiloval především o to, aby se člověk nakonec dopustil zrady na sobě samém, aby nechal volný průchod oné „slepé“ vůli *naturálního* života a aby zabránil usilování *svělidské* vůle k moci (kterou lze ve světle Kuklárského filosofie určit jako vůli k podřízení si životních sil přírody člověkem ve jménu lidské sebezáchovy); aby člověk konec konců uvolnil všechno, co je v něm zlého, strašného a despotického, což je všechno to, co člověk kdysi dostal jako dar od přírody. Jedině tak, že člověk obnoví originální, hrůzyplný *text* člověka jakožto *homo natura*<sup>49</sup>, jedině tak, že se nechá vysvobodit všechno *přírodní*, živelné, zvířecí a nelidské prostřednictvím obětování svého *lidského* bytí, teprve takto se člověk bude také schopen zamilovat do svého vlastního *osudu*, který by nakonec byl rád *prožil ještě jednou*. Takový je Kuklárského výklad nietzscheovského motivu *amor fati*.

Teprve poté, co člověk vlastní rukou podepíše rozsudek smrti a přijme imperativ obnovení vesmírného (přírodního) života v jeho původní, pre-historické podobě s jeho slepou

---

<sup>47</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Osuždennyj mir*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1912, s. 161

<sup>48</sup> *Ibid.*, s. 163

<sup>49</sup> *Ibid.*, s. 163

vůli, teprve poté všechno *živelné* v něm se uvolní a ve smrti lidského rodu se nakonec ohlásí *hluboká pravda člověka*: že člověk je totiž syntézou nelidského a nadlidského, že představuje jakési absolutno, které touží po svém zániku skrze radikální sebeobětování ve prospěch něčeho jiného.

Kuklárskij má proto za to, že existuje těsný vzájemný vztah mezi motivem „věčného návratu“ a motivem nadčlověka: to je také důvod, proč podle něj Zarathustra miluje nikoli člověka, nýbrž *věčnost*<sup>50</sup>: jedině věčnost dokáže přivést na světlo světa *nadčlověka*, který bude zosobněním prapůvodní síly a krásy přírody.

Kuklárskij shledává na nietzscheovském *nadčlověku* především jeho hluboce (1) *d'ábelský charakter*: nad-lidskost nadčlověka vyplývá podle něj ze vztahu, v němž se nachází nadčlověk k ideálu dobra: pro toho, kdo je *dobry* a *spravedlivý*, by se nadčlověk zcela zřejmě jevil jako Dábel. Na druhé straně má nadčlověk hluboce (2) *naturalistický charakter*: rovná se světu jako takovému, se vši jemu vlastní autonomií. Nadčlověk se nikdy neodcizil přírodě, nýbrž vždycky si s ní podržel nejtěsnější pouto. V obou případech je tedy nadčlověk (jako Satan i jako Příroda) radikálně (3) *anti-humánní povahy*.

Nietzsche na některých místech doslova volá po *návratu k přírodě*: v *Soumraku model* nalezneme tvrzení: „Také já mluvím o ‘návratu k přírodě’, ačkoli to není vlastně cesta nazpět, nýbrž vystupování — nahoru do vysoké, volné, ano i hrozné přírody a přirozenosti, takové, která si hraje, smi si hrát s velkými úkoly...“<sup>51</sup> Příroda je ze své podstaty *anti-humánní*. Protože touží po obnovení původní, antihumánní a d'ábelské přírody, Nietzsche podle Kuklárského věnuje veškeré své síly, aby ukázal to antihumánní puzení přírody, až se nakonec sám přestává cítit jako člověk.<sup>52</sup>

Pro Kuklárského znamená *návrat k přírodě* především *návrat k boji přírody proti člověku* a proti všem normám jeho civilizovaného života. Jde o návrat k *an-archii* mezilidských vztahů: totiž k anarchii, která vezme člověku jeho *kolektivní* oporu humanistické tradice a připraví porážku člověka i všeho lidského na něm. Návrat k přírodě je imperativem *nelidské* morálky, který vyzývá k uvolnění průchodu *nelidskému pudu sebezáchovy* na úkor *lidského pudu duchovní i fyzické sebezáchovy*.

---

<sup>50</sup> Ibid., s. 164

<sup>51</sup> NIETZSCHE, Friedrich a PROCHÁZKA, Arnošt. *Soumrak model, čili, Kterak se filosofuje kladivem*. V Praze: Kamila Neumannová, 1913, s. 85

<sup>52</sup> („*S mým jménem bude jednou spojována vzpomínka na cosi nesmírného – na krizi, jaké na Zemi nebylo, na nejhlubší kolizi svědomí, na rozhodnutí vyvolané proti všemu, v co se doposud věřilo, co se požadovalo, co bylo posvátné. Nejsem člověk, jsem dynamit.*“) Viz NIETZSCHE, Friedrich; BENYOVSZKY, Ladislav; MOKREJŠ, Antonín a NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993., s. 149.



*Naturalistický individualista* je takový jedinec, který si uvědomil svou nelidsky-zločinnou, atedynaturální povahu. Tento zločinný individualista odcizuje se lidskému společenství a takto se přibližuje k přírodě, usiluje o ztotožnění s přírodou, připodobňuje svou vůli oné „kruté a násilné“ vůli přírody: výsledkem tohoto připodobňování je sebezpopírající, nelidská vůle k životu přírody.

Pokud by se nietzscheovský výklad dal shrnout do formule: *od člověka k nadčlověku*, Kuklárského formule by pak zněla: *od člověka k přírodě*. Kuklárskij má oproti Nietzschemu za to, že *příroda* jako taková je sama o sobě nad-lidská. Proto když Nietzsche mluví o nadlidské individualitě, musíme tuto vyšší formu individuality nahlížet zejména jako *událost personifikace přírody*.

### 2.2.3 Shrnutí

Abychom to shrnuli, zopakujme ještě jednou onu ústřední tézi F. Kuklárského, a sice: *člověk je syntézou nelidského a nadlidského*. Jeho nelidská složka doznává svého *prospektivního* naplnění v podobě *nečlověka*, který – jak jsme zdůraznili v kapitole 2.1 – je důsledkem personifikace přírody. Jedná se o anti-humánního, ďábelského individualistu, jehož individualita je dána na základě převahy nelidského puzení k sebezáchově nad lidským puzením k sebezáchově. Jeho vůle je vůlí přírody, která si na sebe nasadila masku lidské tváře, aby oklamala *kulturního člověka* a tím jej přivedla k záhubě. Nadlidskost by se dala charakterizovat způsobem, jakým si Kuklárskij vykládá leontjevovský motiv *transcendentního egoismu*, který spočívá v úsilí člověka přečkat (v ideální, absolutní podobě) vlastní zánik, a to v důsledku jeho úsilí o sebezopření. Na druhou stranu je motiv nadlidskosti u Kuklárského spojen s nietzscheovským nadčlověkem, který je pro něj zosobněním tvůrčího puzení nelidské a anti-humánní přírody.

Dále se podíváme na způsob, jakým si Kuklárskij vykládá *člověka kultury*, abychom si přiblížili pochopení toho, *proti* čemu a *jakým způsobem* příroda (jakožto nelidská stránka člověka) ve vztahu k člověku bojuje.

## 2. 3. Člověk a (tragická) kultura

V této kapitole si klademe za cíl ukázat, (1) co všechno leží v základech Kuklárského pojetí *lidské kultury*, (2) jaká je cesta jejího vývoje nebo její degradace, a také to, (3) jakým způsobem člověk (kulturní, civilizovaný) může zůstat i poté, co nastane konec jeho *lidské kultury*.

Ve *Filosofii kultury* si Kuklárskij klade za úkol načrtnout takový *typ kultury*, který by do sebe zahrnul všechny protiklady a antinomie lidské existence a který by tak poskytl člověku možnost ty protiklady a antinomie překonat.<sup>53</sup> *Duch* takové kultury, tedy její obecná povaha, bude nutně *tragický*, poněvadž moc protikladů požaduje po kultuře, aby se nakonec nechala obětovat a zanikla. Avšak takováto *kultura tragického* tím, že překoná všechno *lidské*, překoná také rozporuplnost a antinomismus lidského života.

Život se všemi jeho ideály nalézá své přirozené završení ve *smrti*: tu je ten *zdroj tragického* se vším jeho nesmyslným, slepým puzením, proti kterému se tak pevně člověk vždycky bouřil. Naopak člověk kultury hledá završení svého života v *životě* (například v ideálu tzv. věčného života), avšak nakonec ho vždycky nalézá ve smrti. A v tom spočívá podle Kuklárského *transcendentní* povaha všeho ideálního (jako toho, co přesahuje fyzický svět).<sup>54</sup> Jako jedinou možnost pro překonání rozpornosti *lidského* života lze podle Kuklárského považovat uvědomělé přijetí tohoto *završení života ve smrti*. Zároveň právě toto přijetí znamená překonání *lidského* v sobě: to je ten poslední, *tragický* skutek, který musí podle Kuklárského dovést evoluci lidského ducha.

Takto na půdě tragédie lidské kultury vyrůstá *tragická kultura*, která je si vědomá toho, že smrt je stejně tak všudypřítomná a stejně tak všemocná, jako je všemocný a všudypřítomný život, a proto oba tyto jevy – smrt i život – stejným způsobem propůjčují *osudový ráz kultuře tragického*. Kuklárskij nás vyzývá k tomu, abychom se konečně a provždy vzdaly výhledů na všelidskou sjednocenost, harmonii a solidaritu. Jediné východisko ze současné *katastrofické* situace člověka Kuklárskij vidí v *tragické kultuře*, která je však sama o sobě nemožná: její nástup se rovná zániku lidského. Je to sice vrchol lidského života, ovšem život vrcholí ve smrti.

Odstup mezi *tragickým překonáním* antinomismu lidského života a mezi universální harmonickou *asociací* lidstva je pro něj zároveň odstupem mezi *lidským* a *nelidským*, mezi člověkem a přírodou. Překonání tohoto odstupu dovrší kulturu *tragického*, aniž by muselo nutně vyústit v pohromu, což Kuklárskij popisuje metaforickým způsobem: „*Je cítit, že tragické jako všechno to, co vládne světu, vrhlo velký stín na budoucnost člověka, která je odsouzena k tomu, zůstat navždy zatížena břemenem této polotmy.*“<sup>55</sup> *Tragická kultura* představuje totiž

---

<sup>53</sup> KUKLÁRSKIJ, F. *Filosofia kultury*. Petrohrad: Ekaterininskaja tipografia, 1917, s. 7

<sup>54</sup> „Жизнь со всеми ее идеалами находит свое завершение только в смерти – вот где источник трагического, в бесплодном борении с которым протекала культурная деятельность человечества. Личность, народ, цивилизация ищут завершения своей жизни в жизни, но находят его только в смерти. В этом сказывается вечно трансцендентная природа идеального.“ („Život spolu s jeho ideály nalézá završení ve smrti – tu spočívá ten zdroj tragického, v neplodném boji proti němuž probíhal kulturní život lidstva. Osoba, národ, civilizace vyhledávají završení svého života v životě, avšak nalezají ho jediné ve smrti. Tak se projevuje věčně transcendentní povaha ideálního.“) Viz KUKLÁRSKIJ, F. *Filosofia kultury*. Petrohrad: Ekaterininskaja tipografia, 1917, s. 8

<sup>55</sup> *Ibid.*, s. 14

(ne)možnost člověka přečkat zánik všeho *lidského* na něm: a to právě kvůli rozporné povaze samotné této kultury, neboť její nastup znamená konec veškeré kultury. Je to zrovna tak kultura člověka, jako také kultura nečlověka, tj. personifikované přírody a její vůle k životu *na úkor* života lidstva.

Je třeba si poznamenat, že v případě Kuklárského filosofie nelze dělat velký rozdíl mezi *náboženstvím* a *kulturou*: náboženství je pro něj jednou z ústředních oblastí kultury, a proto pokaždé, když mluví například o dějinách náboženství, je třeba mít na paměti, že spolu s tím mluví také o dějinách lidské kultury.

Náboženství má v jeho očích své kořeny v lidském sklonu *zbožšťovat oduševnělou přírodu*.<sup>56</sup> to znamená, že v jádru kulturně-náboženského života člověka spočívá ten *antagonismus*, který se projevuje napříč dějinami lidstva, a sice: antagonismus fyzického a duchovního puzení sebezáchovy/sebepopření. Poněvadž oduševnělá příroda je spolu s tím *polidštěnou* přírodou, tedy i božstvo má tuto *dvojí přirozenost*: lidskou a nelidskou. Je třeba vždycky mít na zřeteli, že *lidský aspekt* (který představuje všechno to, co se týče *člověka*) náboženské úcty dozrává svého *ospravedlnění* teprve v pozdním stadiu dějin lidstva, kdy se jakožto zdroj *božského* začíná nahlížet *lidský duch* a *lidský rozum*.

Ranná stadia *náboženské evoluce* se však vyznačují zcela opačným charakterem: *apoteóza* přírody představovala tu druhou (obrácenou) stránku lidského puzení k sebe-popírání, druhou stránku jeho pocitu závislosti a podřízenosti vůči mocnějším silám světa kolem něj. Přírodě byla připisována všechna privilegia neomezené moci nad člověkem. Člověk se skláněl před *naturální* vůlí k životu, vůči níž pociťoval náboženskou úctu.

Sklon člověka k náboženskému uctívání se podle Kuklárského poprvé projevil v podobě zaniceného *zbožšťování přírody* (tj. nastolení *kultu přírody*) a teprve mnohem později člověk odhalil ve svém božstvu sebe sama, což ho pak pohnalo zcela opačným směrem, tedy k nastolení *kultu lidského*. Tyto extrémy náboženské evoluce tím lépe dávají najevo příznaky jakéhosi vyššího, *tragického antinomismu*, který se proplétá veškerými dějinami náboženského i kulturního života člověka, a to obzvláště v podobě antinomie (tedy neodstranitelného protikladu) *apoteózy člověka* a *apoteózy přírody*.

Náboženský život člověka *před* nástupem křesťanství probíhal ve znamení dominance *kultu přírody*; naopak doba křesťanská byla – a podle Kuklárského dosud zůstává – pod vládou *kultu člověka*. Kult přírody představuje moc přírody nad člověkem, kult člověka představuje moc člověka nad přírodou (i nad svou přírodní, *naturální* složkou). V rámci kultu přírody je *tragismus* přítomen (**a**) jak ve zkušenosti *pasivní bezmoci* člověka tváří v tvář přírodním silám,

---

<sup>56</sup> Ibid., s. 21

tak také **(b)** ve zkušenosti neosobní, *tvůrčí vůli k životu* jako takové. Avšak samotná forma *tragického* se v průběhu času různě obměňuje. V kultu přírody je obsažena *tragédie bezmoci* (kdy lidská bytost je vystavena působení přírodních živlů, aniž by je mohla kdy ovládnout nebo se jejich působení vyhnout), v kultu člověka je obsažena *tragédie moci* (kdy si člověk podrobuje přírodu, stává se jejím vládcem, a přitom se uzavírá ve svém specificky lidském světě).

Posledních pár tisíciletí trvá doba tzv. *zbožštěného člověka*, přičemž oním zbožštěním lidského ducha začíná také království jiného světa, vláda *světa mimo přírodu*: světa nadpozemského. Ono království se objevilo proti vůli tohoto světa, jehož zbožštění ze strany člověka předkřesťanské epochy tohoto člověka připravilo o jeho nezávislé, suverénní postavení a zanechalo jej závislého na jím zbožštěné přírodě.

Lidská *transformace světa* čili stvoření (lidského) světa, vycházející z rukou člověka samotného, představuje leitmotiv zejména tzv. kultury západní Evropy. Emancipace člověka se tu děje na úkor autonomie světa: proti moci přírody je tu postavena vláda člověka nad přírodou, technické i duchovní podmanění si tohoto světa.

Přitom Kuklárskij má za to, že *původní motiv křesťanství* spočíval naopak ve vzdání se úsilí podmanit si tento svět, neboť již sám tento svět byl odsouzen k zániku. Raně křesťanské popření světa bylo podle něj radikálnějšího rázu než pozdější projevy takového popírání, neboť popření tohoto světa znamenalo především smrt a destrukci, a proto se vymyká srovnání s výhledy pozdějšího křesťanství na moc nad světem. Po lidském duchu bylo vyžadováno splnutí s mimo-světským, *transcendentním* duchem (např. v podobě věčného života po smrti), který bere člověku jakékoli právo na zaujetí *tvůrčího* postoje vůči světu.<sup>57</sup>

*Tvůrčí úsilí vůle* bylo už pro první křesťany podle Kuklárského čímsi cizím. Negace, která se proplétá způsobem, jakým si rané křesťanství vykládalo svět, neposkytovala představu *konce*, který by byl vůči pozemskému životu člověka imanentní. Původní křesťané ani takový konec nehledali, poněvadž „svět spočívá ve zlu“ a konec je již tedy na dohled. Zde se podle Kuklárského na povrch dostává hluboký význam *křesťanského asketismu* a křesťanské averze vůči všemu přírodnímu, která zároveň tvoří nedílnou součást *kultu člověka*.<sup>58</sup> Asketismus i averze vůči tomuto světu představují podle všeho dva pojmy základního pohybu věřícího, jenž horlivě usiluje o splnutí s transcendentním, absolutním duchem.

Dvojí puzení lidského života: tvůrčí (činné) a pasivní, pozitivní a negativní – obě mají svůj zdroj v křesťanském kultu člověka, a jejich vzájemný antagonismus se proplétá veškerým životem západoevropské kultury. Kuklárskij má za to, že tento vnitřní antinomismus (na tomto místě ve smyslu neredukovatelné rozpornosti, nejednoznačnosti) křesťanského pohledu na svět a

---

<sup>57</sup> Ibid., s. 23

<sup>58</sup> Ibid., s. 23

na člověka dostal se ke slovu zejména ve *středověku*, kdy se ve jménu popření světa církevní představitelé ujali moci nad tímto světem. Základní princip středověkého katolictví je princip donucení čili princip násilnosti ve jménu realizace království nebeského na zemi.<sup>59</sup>

Kuklárskij uvádí, že právě *asketismus* ranního křesťanství nejenže ospravedlňoval, ale také předepisoval *krutost*, jaké bylo zapotřebí k usmrcení těla a ke spasení duše. Koncepce „Boží obce“ na zemi, vytvořená sv. Augustinem, motivovala celé generace k tomu nalézt způsob, jakým lze tento hrad na zemi uskutečnit. Vstříc jim vyšla církev, která ospravedlňovala pomocí jména a poselství Kristova všechny možné prostředky, které by se dalo k tomuto účelu použít. A je zcela pochopitelné, že církev nemohla opominout *krutost*, neboť právě *krutost*, s jakou bylo usmrcováno lidské tělo, činila z člověka otroka církve a vnucovala mu *ideál pokornosti*.

Protože se opírala o člověka, který se vzdal světa a zcela se odevzdal do služeb církve, ona *krutost* dosáhla velkých rozměrů a nezastavila se už před žádným násilím: církev ospravedlňovala násilí stále stejným kázáním ohledně „ukřižování těla“ (usmrcení těla).<sup>60</sup> Tím, že si podmanila svět ve jménu jeho popření, církev se neukotvila ani v pozemském, ani v nadpozemském životě: popírala svět a monopolizovala si ten svět ku vlastnímu prospěchu, čímž se také stala ztělesněním všech myslitelných i nemyslitelných neřestí.

Ona náboženská, kolektivní ne-mravnost také určila meze *ne-mravnosti individuálního člověka*, aby spolu s ním mohla nakonec radostně prohlásit, že svět i církev sama leží ve zle, a že je proto nezbytné ten svět opustit. Avšak logika této církve negativně-pozitivního křesťanství musela nakonec narazit na ryze lidskou *vůli k moci*. Celé národy povstaly proti církvi, která si uzurpovala moc nad tímto světem. Reformace a Humanismus, jakožto dva nejvýraznějších dějinných projevů oné oživené vůle k moci, zbožštily lidského ducha a takto postavily do popředí *křesťanský aktivismus*,<sup>61</sup> od něhož zbýval už jen malý krok k nástupu *náboženství lidství*, které je kulminačním bodem vývoje *kultu člověka*.

Podle toho, jak si člověk stále více uvědomoval vlastní *tvůrčí přirozenost*, nabýval stále jasnějšího vědomí ohledně *přírody*: nahlížel ji už jenom jako hmotu a zbavoval ji duchovní povahy, ponechával jí pouze takovou míru *oduševnělosti*, jakou potřeboval k provedení vlastních zájmů a k uskutečnění svých lidských ideálů. Protiklad ducha a přírody je prostý jakéhokoli ospravedlnění: stejně jako se před dvěma tisíciletími zhroutila víra v božskou, oduševnělou přírodu, tak je i víra současného lidství v *bezduchost* přírody stále častěji problematizována a podrývána. Ovšemjakmile bude zamítnut *antinomismus*, který se dosud vyjevoval v podobě *protikladu duch-příroda* (hmota), bude také obnoven v jiné podobě, a sice v podobě *antinomie*

---

<sup>59</sup> Ibid., s. 24

<sup>60</sup> Ibid., s. 24

<sup>61</sup> Ibid., s. 25

*lidského a naturálního*. Význam tohoto obnoveného antinomismu čerpá z dějin lidské kultury, poněvadž jádrem jakékoli kultury je motiv tzv. *samoúčelnosti* lidské existence,<sup>62</sup> který ztělesňuje sám člověk svým životem, který je zrovna tak málo duchovní, jako materiální povahy, a který naopak tvoří podmínku možnosti ustavení protikladu mezi duchem a hmotou.

Mohlo by se zdát, že oblast specificky *lidského* leží *mimo* protiklad ducha a hmoty. Kdyby to však byla pravda, pak by nemělo smysl ponechávat v platnosti onen protiklad mezi člověkem a přírodou, neboť jediné touha po zaujetí odstupu mezi člověkem a světem donutila člověka přivlastnit si oblast ducha. Tento odstup je přítomen i v současné době, ovšem nikoli na rovině asymetrického vztahu mezi duchem a hmotou, nýbrž na rovině rovnováhy obou termínů této pojmové dvojice: člověk je stejně tak přírodou, jako je příroda člověkem.

Podle Kuklárského je *motiv moci* zároveň ústřední kategorií náboženského života člověka. Právě pocit závislosti na něčem, co je mocnější, je zdrojem náboženské úcty člověka pravěku. A dále: zdroj *křesťanství* spočívá v rozporuplnosti člověka, který zároveň pocítuje tuto závislost na něčem, co je vůči němu vnější a silnější, a který přitom žízní po zbavení se tohoto pouta závislosti. Naproti tomu zdroj *humanismu* (jakožto reakce na středověkou podobu křesťanství) leží ve *vůli k moci* nad světem a v motivu *samoúčelnosti* lidské existence.

Na základě výše řečeného Kuklárskij podává *schéma dynamiky vývojekulturního života člověka*, které vypadá takto:

(1) člověk-otrok → (2) člověk-buřič → (3) člověk-pan.

Právě vztah, v jakém se člověk nalézá vůči světu a přírodě (a stejně tak vztah, jaký k sobě mají lidské a nelidské pudy sebezáchovy), určuje způsob jeho kulturního života. Tyto tři typy *lidské* kultury tvoří zároveň tři stadia lidského *progresu*. S tím jsou podle Kuklárského však spojena *tři stadia naturálního regresu*, která lze označit takto:

(1) příroda-pán → (2) příroda-buřič → (3) příroda-otrok.

Takové jsou obrysy obecného schématu dynamického vývoje vzájemného vztahu mezi lidskou kulturou a přírodou, tedy mezi lidským progresem a naturálním regresem. Každé z oněch stadií vývoje vzájemného vztahu mezi člověkem a přírodou sleduje ve své podstatě univerzální antagonismus lidského a nelidského, duchovního a fyzického ve světě. Přejít k *tragické kultuře* předpokládá završení onoho antagonismu, a proto se ohlašuje jediné jakožto pohroma,

---

<sup>62</sup> Ibid., s. 26

jako katastrofická událost, která skončuje s jakoukoli *kulturou*. Tragická kultura je proto **(a)** *kulturou budoucnosti*, ale zároveň je **(b)** *kulturou nemožné budoucnosti*.

Kvůli pozemskému a nad-pozemskému sebetrýznění církve původní křesťanská myšlenka popření světa nakonec ztroskotala. Avšak i nadále tu zbyl hluboký význam oné myšlenky, a sice: popírej svět ve jménu mimo-světského!<sup>63</sup> Poněvadž „světem“ se tu myslí pole vzájemného uznání mezi člověkem a přírodou, zatímco „mimosvětským“ se míní pole vzájemného popírání mezi člověkem a přírodou. Afirmace mimosvětského znamená tudíž přijetí vzájemného antagonismu člověka a přírody, a spolu s tím povznesení se *nad* tento antagonismus: znamená tedy přijetí *univerzální tragédie* člověka i světa.

Jako cesta k nástupu tragické kultury slouží tedy podle Kuklárského především obnovení kultu přírody; ovšem jako by šlo o kult člověka. S kultem (zbožštěné) přírody setkáváme se podle něj již v dávné minulosti lidstva. Kulturně-náboženský život lidstva je strukturován shodným způsobem jako individuální život lidské bytosti, a sice: podle vzoru instinktivistického determinismu. V jádru náboženského názoru na svět leží podle našeho myslitele vztah antagonismu mezi duchovním a fyzickým puzením k sebezáchově/sebedestrukci.

*Kult přírody* otevírá dějiny náboženství a zároveň uvádí na světlo světa *nelidskost*: ovšem v podobě naturalistického božstva lidsko-nelidské přirozenosti. Kuklárskij mluví o apoteóze zbožštěné přírody, která představuje projekci lidského puzení k sebedestrukci na rovinu „života“ přírody, do níž se člověk rodí.

Proti kultu zbožštěné přírody vystupuje *kult člověka*, který našel svůj nejsilnější historický projev v podobě křesťanského náboženství a kultury, která následně vzešla z něho. Tady se kladl důraz především na moc člověka nad tím, co je nelidské a přírodní: to znamená nad vášněmi, nad zlem, nad klamem, nejasným sebevědomím a podobně.

Tragismus lidské životní situace dostává se ke slovu jak v případě kultu přírody, tak v případě kultu člověka. V rámci kultu přírody jedná se především o motiv *bezmoci*, nejvyšší pasivity člověka vůči působení přírodních sil na něj; a dále jde rovněž o motiv *neosobní vůle* světa (tedy přírodní vůle k životu), která je projekcí lidské vůle k sebedestrukci.

V rámci kultu člověka se tragismus projevuje zejména v motivu téměř neomezené *moci* člověka nade vším, co je ne-lidské; a dále také v motivu *nezávislosti* lidského života na životě přírody.

Kult člověka a kult přírody jsou základní formy lidského nábožensko-kulturního života. Převaha kultu člověka v jeho (před-)křesťanské podobě dala vzniknout kultuře západní Evropy, ve které se princip autonomie lidského života uplatňoval na úkor principu autonomie života

---

<sup>63</sup> Ibid., s. 24

přírody: tedy ve jménu zmocnění se přírody. To se však nakonec má podle Kuklárského jednou změnit: a to ve chvíli, kdy dojde k obnovení kultu přírody pod maskou kultu člověka.

Základní dynamika vývoje kultury spočívá podle Kuklárského v tom, že ze stavu pohanské úcty bezmocného člověka, kterou pociťoval vůči všemocné přírodě (tzv. stav člověk-otrok – příroda-pán), lidstvo spěje k nejednoznačné situaci, v níž se oba principy (to lidské i to naturální) staví se do otevřeného boje jeden proti druhému (tzv. stav člověk-buřič – příroda-buřič). Výsledkem tohoto zápasu se stalo vítězství *lidské* kultury (tzv. stav člověk-pán – příroda-otrok). Protože však každý z členů pojmové dvojice nalézá své završení v převaze druhého členu, lidstvo musí nakonec povolit pouta, jimiž svázalo přírodu; musí nutně dospět k *tragické kultuře*, která jako jediná představuje (ne)možnost záchrany lidského rodu. Kritérium, podle něhož by bylo možné určit, zda člověk po znovu-zrození přírody zůstane, anebo mu podlehne, spočívá podle Kuklárského především v tom, zda člověk dokáže přijmout svět se vším jeho antinomismem, anebo ten svět bude nadále popírat. O tom prvním postoji, tedy o antinomistickém postoji člověka budoucnosti, musíme v následující kapitole promluvit podrobněji. Také abychom si vyjasnili, co je to za *svět*, o jehož přijetí nebo popření se v tomto případě jedná, musíme uvážit antinonii *světa jako jednoty* a *světa jako rozporu* (ne-jednoty).

## 2.4 Svět jako jednota a svět jako rozpor

V sobě i kolem sebe člověk nalézá podle Kuklárského *dvojitý svět*: (1) svět jako jednotu a (2) svět jako rozpor. Obě koexistující podoby světa ztělesňují nejvyšší antinonii jednoty a rozporu, syntézy a disjunkce. Dvě základní tendence lidského ducha (jednak tendence dát svět dohromady, jednak tendence rozbit jednotu světa) lze spolu s Kuklárským charakterizovat jako *tendenci rozumu* a *tendenci vůle*. Pro tvořivého jedince – tj. pro praktického individualistu – je nevyhnutelný následující závěr: svět, který jsem poznal jako jednotný, je světem ne-reálným, zatímco ten pravý svět (jakožto souhrn antagonistických sil) je ve své celistvosti neuchopitelný.<sup>64</sup>

*Pro rozum* je tedy svět ireálný, zatímco *pro vůli* je svět nejednotný. Rozpornost světa fascinuje a znemožňuje rozumové poznání tohoto světa jako celku. Naproti tomu jednotnost světa tím, že připravuje vůli o veškerou motivaci k tomu podílet se nasoupeření protikladných puzení životních sil, podrývá a usmrcuje samotné jádro usilování vůle („Všechno, co je pro vůli prospěšné, je zároveň zhoubné pro poznání“).<sup>65</sup>

A naopak: vůle zabraňuje tvůrčí, syntetické práci rozumového poznání, spočívající v konstituování jednotného obrazu světa prostřednictvím skládání na první pohled nesouvisejících

---

<sup>64</sup> Ibid., s. 48

<sup>65</sup> Ibid., s. 48



prvků. Převaha vůle nad rozumem předurčuje porážku teoretického poznání. Stejně osudovou roli hraje převaha rozumu v životě vůle. Vůle, řízená rozumovým poznáním, přichází o motivy pro své tvůrčí a svobodné usilování; přichází o svou sílu a je nakonec neutralizována.

*Tvůrčí* projev vůle má podle Kuklárského předem zadaný směr i východisko: vůli musí být nutně předem dán víceméně jednoznačný *předmět* jejího usilování. Předurčenost usilování vůle předpokládá *jednoznačnost*, se kterou jí rozum vytkl její cíl: jako kdyby rozum namlouval vůli, o co vlastně musí usilovat (vůle je v tomto případě sekundární činitel vzhledem k činnosti rozumu). Ovšem tato záruka jednoznačnosti ze strany rozumu je možná pouze za té podmínky, že rozum také plní rozkazy tvůrčí vůle (rozum je v tomto případě druhotným činitelem vzhledem k primárnímu činiteli, jímž je vůle).

Mimo rámec této formální neutrální *vzájemné podmíněnosti* máme vždycky co dočinění **(a)** buď s převahou rozumu nad vůlí a vůle nad rozumem, **(b)** anebo s tragickým soupeřením racionálního a volního principů života lidského ducha: v obou případech vůle přichází o svou *tvůrčí* (živelnou, spontánní) povahu a představuje buď *rozum, který volí*, anebo *tragickou vůli* (tj. vůli neschopnou svobodně volit, neschopnou se rozhodnout pro usilování o něco). Tragická vůle představuje opačnou stránku *tragického poznání* (tj. poznání determinovaného, tudíž podřízeného ze strany vůle). Právě tento vzájemný vztah soupeření mezi vůlí a rozumem, tedy antagonismus racionálního a volního principů činnosti ducha, je tím, co propůjčuje tragické vůli i tragickému poznání jejich *antinomistický* (tedy neřešitelný, tragický) charakter.

Tam, kde chybí antagonismus, chybí rovněž antinomismus. Mimo antinomismus lze podle Kuklárského myslet pouze to *mimo-světské*, neboť svět jako takový nutně v sobě zahrnuje *rozpor* mezi životem a smrtí, mezi člověkem a přírodou, a také antagonismus mezi nimi. Pouze *počátek* a *konec* dějin lidského života na světě se nacházejí *mimo* onen univerzální antinomismus. Jinými slovy, pouze tak, že se člověk sám nechá obětovat ve prospěch svobodného naturálního života, anebo tak, že se mu příroda nechá zcela podmanit, uvolní se průchod k *univerzální tragédii*, která je zároveň univerzální pohromou, po níž už nebude možná ani samotná tragédie.

Tomu je takto pravděpodobně z toho důvodu, že dějiny světa dosáhnou stavu, který bychom na tomto místě označili za *nulový bod* světových dějin. Tímto výrazem tu chceme vyjádřit představu, podle níž by světové dění bylo zastaveno, ba znemožněno v důsledku všeobecné *neutralizace* každého antagonistického vztahu.

Podstatou *antinomismu* je podle Kuklárského faktická absence jednoty, která je rovněž podmínkou neustálého soupeření antagonistických životních puzeň. Protože však takové soupeření ponechává formální jednotu světa nedotknutelnou, mezním projevem světového antinomismu je *antinomie oddělenosti a jednotnosti*: tedy antinomie mezi *reálnou rozděleností* (nejednotností) imanentní světu a mezi *ideální jednotností* transcendentní vůči světu.

V reálném světě není nic, co by samo o sobě nebylo přítom něčím od sebe odlišným. Bytí světa je odlišné od tohoto bytí světa, a to v takové míře, v jaké v sobě ono bytí zahrnuje jakožto své *bytostné určení* jisté *ne-bytí*. Život je stejným způsobem naplněn smrtí, jíž už vždycky v té či oné míře sám je. Na základě této přítomnosti smrti a smrtelnosti v životě se sám život vůči sobě odcizuje, od-děluje se od sebe sama, tedy nikdy není zcela jednotný. Člověk, který usiluje o to vysvobodit se zpod nadvlády přírody, nutně se nechá unést *přírodou*. Jeho pocit vlastní autonomie je pouze iluzí proto, že tato jeho autonomie je ve svém jádru podmíněna jeho závislostí na naturálním životě přírody.

Z hlediska *tvůrčího poznání*, které se řídí rozkazy vůle, a to prostřednictvím *syntetické struktury* své poznávací činnosti, musíme uznat, že poznání samo je možné jedině za té podmínky, že každý rozpor a nejednoznačnost budou odstraněny. Lidské poznání *pravdy* (tedy také jednoznačnosti, absolutní hodnoty, ideálu) je omezeno právě jakousi hranicí, za níž panuje nepřekonatelný rozpor a nejednoznačnost.

*Svět* je podle Kuklárského jistým *obrazem*, který vychází ze zkušeností s tímto světem a který je utvářen do podoby jednotného celku pomocí syntetické rozumové činnosti: pomocí *syntéze* rozum (byť by se na tomto místě spíše hodil výraz „rozvažování“) připravuje o rozmanitost onu „látku“, kterou mu poskytují smysly. *Vědění* je pak *reflexivní uvědomění si* celého tohoto procesu vnímání.

Výše jsme uvedli, že „bytí světa je odlišné od tohoto bytí světa“. Abychom to lépe vyložili, dodáme, že v očích Kuklárského má lidská zkušenost především *negativní* povahu. Má totiž za to, že smyslová zkušenost se světem sama o sobě neposkytuje znalost tohoto světa. Smyslové zakoušení světa představuje spíše souhrn vzájemně mezi sebou nesouvisejících počítků, které místo aby nám prezentovaly svět, jaký je sám o sobě, předkládají nám jakýsi „obraz“ tohoto světa. Právě z důvodu neuchopitelnosti „pravého“ světa Kuklárskij může mluvit o *ne-bytí* tohoto světa, které přitom je bytostnou vlastností *bytí* tohoto světa. Abychom zdůraznili rozpornost a nejednoznačnost tohoto postoje, mluvíme o (*ne*)*bytí* světa.

Z téhož důvodu mluvíme o (*ne*)*vědění* o světě: totiž proto, že do našeho *vědění* o něm je přimíšeno také *ne-vědění* o něm, a to jakožto jeho bytostná vlastnost. A právě takovéto (*ne*)*vědění* o světě, které vychází z nemožnosti dosáhnout poznání pravdy o něm, jak je sám o sobě, nárokuje si v očích Kuklárského statut „pravého“ vědění.

Téměř jediná oblast lidského duchovního života, která by se dokázala vyrovnat s tímto (*ne*)*vědění*m, je podle Kuklárského *filosofie tragédie* čili také *filosofie individualismu*. Z tohoto důvodu nebude bezvýznamné uvážít si to, jakým způsobem je tu ona filosofie myšlena.

Pokusme se však zatím shrnout to, o čem jsme výše pojednali. Podle Kuklárského je lidskému duchu, který usiluje o poznání světa, vlastní dvojí tendence: jednak se člověk neustále

snaží o to dát dohromady různé poznatky o světě, a tu se obrací na racionální poznání; jednak lidskému duchu jde o to rozbit a narušit jednotnost světa, což se potom projevuje v praktickém zacházení člověka se světem. Tuto dvojí náklonnost lidského ducha bychom mohli označit jako teoreticko-praktickou motivovanost antinomistického názorusvěta.

Předpokladem této motivovanosti je vzájemná podmíněnost rozumu a vůle. Kuklárskij popisuje jakýsi neutrální stupeň neboli formální strukturu této vzájemné podmíněnosti pomocí příkladu tzv. tvůrčí (spontánní) činnosti rozumu a vůle. Tvůrčí akt rozumu usiluje o to poznat svět v jeho jednotnosti; avšak sám tento akt je již podmíněn působením vůle, která zachází se světem jako s disjunktním, respektive rozkouskovaným celkem. Podobným způsobem tvůrčí akt vůle představuje usilování o něco jednotlivého (nebo také zacházení s něčím jednotlivým), avšak předpokládá rovněž jistou jednoznačnost ohledně předmětu tohoto usilování, kterou jí vnutil rozum. Rozum pravidelně narušuje spontánní, tvůrčí činnost vůle, zrovna jakož i vůle se neustále vměšuje do spontánní rozumové činnosti.

Mezním případem této vzájemné podmíněnosti rozumu a vůle je *antinomie tragické vůle a tragického poznání*. Tragická vůle je vůle neschopná spontánní, tvůrčí činnosti (tedy vůle, jejíž činnost je znemožněna ze strany rozumu: vůle neschopná volit). Tragické poznání znamená absolutní determinovanost poznávací činnosti ze strany vůle (rozum neschopný syntetického poznání). Tato antinomie je přitom jedním z projevů univerzální antinomie, která tvoří jádro Kuklárského antinomistického postoje ke zkoumání světa, a sice: *antinomie jednoty a rozporu*.

Z antinomistického hlediska svět představuje „rozbitou jednotu“: jednak tu máme formální čili ideální jednotu světa, která je vůči světu transcendentní; jednak tu máme faktickou nejednotnost světa, vůči světu imanentní. Jednak je tedy každá věc či bytost na světě vždycky něčím od sebe sama odlišným: tak je například člověk do jisté míry přírodou, stejně tak jako se jeho „živé“ tělo skládá jak z organických i neorganických prvků a tak dále. V tomto případě je člověk „rozbitou jednotou“, souhrnem disjunktních, nesouvisejících složek. Jednak svět jako celek je souhrnem jednotlivých věcí a bytostí, z nichž každá představuje „výraz“ podstaty světa. Například všechno to, čím člověk je a čím není, z čeho všeho se skládá a podobně –toto všechno tvoří dílčí aspekty lidské bytosti jako jednotného celku.

Z hlediska Kuklárského antinomismu nikdy vlastně nemáme co do činění se světem jako takovým. To jediné, k čemu ve skutečnosti máme přístup, je *obraz světa*. „Svět“ (jako obraz) je produktem racionálního zpracování obsahů smyslové zkušenosti s nejednotností světa.

Jelikož vždycky máme co do činění pouze se „světem“ a jeho bytím, F. Kuklárskij má za to, že tento „svět“ je sám *syntetickou jednotou bytí a ne-bytí*. Vědění o tomto „světě“ je dále *syntézou vědění a ne-vědění* o něm (označujeme toto vědění pomocí výrazu „(ne)vědění“, abychom poukázali na jeho syntetický původ). Toto (ne)vědění o (ne)bytí „světa“ je podle

Kuklářského hlavním předmětem zájmu tzv. *filosofie tragédie* neboli *tragické filosofie*, která má teprve přijít.

## 2.5 Filosofie budoucnosti: nerozporné nevědění a rozporné poznání

Úkolem budoucí, *tragické filosofie* má být podle Kuklářského toto: vrátit poznání jeho *ideál poznání pravého světa*. Přitom ona filosofie se bude nutně muset vzdát veškerých svých dosavadních postupů a metod poznání světa (jako například tendence hledat podobnost mezi odlišnými věcmi a jevy). Filosof budoucnosti se podle Kuklářského bude muset vyrovnat s následujícím dilematem: zda si totiž přeje *nerozporné nevědění* o světě, anebo naopak *rozporné poznání* (ne)bytí tohoto světa. Mohli bychom to také vyjádřit jinak: zda si přeje *pravdivostní iluzio jednotnosti* zakoušeného světa, anebo *nepravdivé vědění* něm.

*Nerozporné nevědění* tím, že živí lidskou iluzi ohledně jednoty a jednotnosti světa, zmiňuje lidského ducha a přináší mu uspokojení, poskytuje mu tu oporu, která mu umožňuje uklidnit se a zorientovat se ve světě. Avšak takovýto uklidňující účinek iluze si udržuje svou sílu pouze dokud není zpochybněn: pokud začneme o síle této iluze pochybovat, obnažíme *iluzornost* vědění o světě, a takto se nám ohlásí nepřeklenutelná propast mezi iluzí jednotného světa a mezi obrazem světa, jaký získáváme z naší zkušenosti s tímto světem; ohlásí se totiž *nemožnost* dosáhnout nerozporného poznání této jednoty zakoušeného světa.

Naproti tomu *rozporné poznání* se uskutečňuje jedině tam, kde je prolomena klamná síla iluze a kde je takto otevřen průchod tragickému poznání rozporuplnosti světa i lidského života na tomto světě. Tragický, antagonistický princip, který určuje bytí světa i bytí člověka v něm, předurčuje rovněž *úděl*, jehož přijetí činí člověka *tragickým individuem* schopným *milovat tento svůj úděl*<sup>66</sup> (viz kapitolu 2.2.2). Každý okamžik jeho tragického života je naplněn zoufalstvím nad nemožností pokračovat v tomto životě a nad nezbytností obětovat ten život ve prospěch naturálního života přírody; zoufalstvím, které vládne celým národům i civilizacím, ba které vládne člověku jako takovému, stejně jako světu vůbec. To je tzv. *subjektivní aspekt* tragického: příznačným rysem subjektivní stránky tragismu jednotlivce je to, že v něm je zároveň obsažena *objektivní stránka* tragického čili tragédie jako taková, „univerzální tragédie“.<sup>67</sup>

Pokaždé, když se tragické individuum snaží poznat sebe sama ve své rozporuplnosti, přispívá také k vytvoření rozporuplného obrazu světa (neřešitelného, co do jeho antinomií): toto je pro tragické individuum jediný možný obraz světa. V rozporuplnosti světa, která odpovídá

---

<sup>66</sup> Ibid., s. 52

<sup>67</sup> Ibid., s. 54

oddělenosti vnitřní (teoretické) i vnější (praktické) činnosti člověka, tragické individuum vidí pravý způsob uchopení tragédie jako takové.

Tak jako individuální tvořivost poznávajícího člověka podmiňuje antinomismus kolektivního, ba všelidského poznání – a to tím, že mu otevírá výhled na rozporné a vzájemně neslučitelné (individuální i kolektivní) tendence k získání jednotného obrazu světa a k rozbití tohoto jednotného obrazu, – zrovna tak kolektivní poznání podmiňuje antinomismus individuálního poznání, které se takto dovídá o všech antagonistických tendencích kolektivního vědomí: v prvním případě se rozpor ohlašuje *nad-individuálním způsobem*, v druhém se ohlašuje *individuálním způsobem*.

Z toho plyne nutná *fiktivnost* a iluzornost každého pokusu o odstranění rozporu ze strany individuálního poznání, poněvadž poznání, neschopné odstranit ten rozpor, tím spíše nás všechny o něm přesvědčuje, aniž bychom se s ním spokojili: touto cestou se rozpor uplatňuje *nad-individuálním způsobem*. *Vnitřní jednota individua* (viz k tomu kapitolu 2.2.1) je přitom půdou pro každé nad-individuální puzení života, které potřebuje vždy jako svou podmínku možnosti opačnou, polárně odlišnou sílu duchovní nebo fyzické povahy.

Individuální vědomí, které se těší *zdánlivého* odstranění antinomií, je jen vedlejší, legitimující funkcí onoho obecného puzení života (tedy oné nelidské, naturální vůle k životu). Vůle individua, jehož vědomí je *funkcí nad-individuální vůle* (neboť nachází se ve službách *naturální vůle k životu*), má tvůrčí povahu, a proto nevyhledává oporu v jednotném, nerozporném světě, nýbrž děje se jakoby spontánně, pohaněna jediné přebytkem životních sil, – nenárokují si ani tzv. *pravdivostní poznání*, ani se nedovolává *pravdy* jakožto ideálu poznání vůbec.

*Pravda* jako taková, stejně jako *bytí* – jsou to pouhé fikce *tvůrčího rozumu*, který se dožaduje objektivní platnosti pro výsledky své činnosti, ale přitom je jeho *motivovanost* dána úsilím individuální vůle subjektu, o jehož rozum se tu jedná: vůle zneužívá rozum a snaží se ho připravit o právo na autonomní existenci.

Nejvlastnější oblastí rozumu a rozumové činnosti je tak podle Kuklárského *filosofie*. Všechny ostatní tzv. oblasti vědění je třeba podřídít úsilí vůle, vůči níž se ty oblasti vědění ohlašují ve své *druhotné*, derivativní povaze. Filosofie bude s to dosáhnout pravého vědění teprve ve chvíli, kdy se *ne-vědění* vysvobodí zpod „hypnózy vůle“, zpod onoho okouzlení, které se podle Kuklárského projevuje v podobě zákonů tzv. tradiční logiky.

Je třeba se ptát, *kdo* nebo *co* omezuje naší poznávací schopnost. Teprve když se člověku podaří ukázat, že tu nejde o svévolné omezení ze strany poznávajícího subjektu (poněvadž sebeomezování implikuje zároveň možnost sebe-uvolnění), člověk konečně bude s to přijmout svůj úděl i omezenost své poznávací mohutnosti. Avšak co když tu máme co dočinění s určitým

druhem sebe-omezování člověka ve jménu oněch životních puzení a životních „ideálů“, jejichž odstranění by znamenalo vzít člověku tu poslední oporu jeho života, „[...] *co když před námi je dilema: buď poznání, anebo život?*“<sup>68</sup>

Antagonismus mezi filosofickým a náboženským (kulturním) způsobem chápání světa, který se proplétá všemi formami současného pohledu na svět, je třeba rovněž umístit *do* každého z těchto způsobů chápání světa. Teprve takto totiž dosáhneme *tragického názoru světa*, místo abychom i nadále zůstali v tragickém soupeření oněch dvou způsobů uchopení světa. Jedině tragický názor světa lze označit za *filosofické poznání* světa, neboť ono nikdy neustávající soupeření vzájemně odlišných oblastí, resp. způsobů poznání („živlu myšlení“)<sup>69</sup> vyznačuje bytostně *filosofický charakter* naší poznávací mohutnosti.

Proto největším nedostatkem filosofického poznání je jeho *sklon k absolutizaci* čili k absolutní abstrakci. Absolutizace je na místě, když ji požaduje instinkt a vůle. Rozum si jenaproti tomu dobře vědom nestálosti a iluzivnosti tzv. absoluten, tedy veškerých absolutních hodnot a ideálů. Nejvlastnější tendencí myšlení je podle Kuklárského zobecňování, resp. *identifikace* ( $A = ne-A$ ) ve smyslu ztotožňování (odstranění odlišnosti), zatímco nejvlastnější tendencí vůle je *rozlišování* ( $A \neq ne-A$ ):

„Сущность сознания – отождествление; сущность воли – различение. Но так как между волей и сознанием нет пропасти, а есть взаимодействие, то сознание постоянно привносит в функционирующую волю элемент отождествления, а воля, в свою очередь, дает сознанию постоянно привходящий элемент различения.“<sup>70</sup>

Protože tedy vůle a myšlení nejsou vůči sobě navzájem zcela izolovanými oblastmi, nýbrž stále na sebe navzájem působí a navzájem se podmiňují, myšlení vnáší do vůle jistý prvek *syntéze*, zatímco vůle vkládá do rozumu jistý prvek *disjunkce*.

Zrovna takto také teoretické úsilí rozumu všemi způsoby hájí *totožnost* a stejně tak vůle hájí *odlišnost*, rozdílnost. Proto každý pokus o zrušení jednoty, každá forma antagonismu má za východisko vůli a je zcela cizí vůči rozumu a jeho činnosti.

Tento sklon teoretického, rozumového poznání k objevení jednoty mezi antagonistickými puzeními života má za následek radikální *přehodnocení* takových pojmů, jakými jsou „iluze“ a „pravda“, nebo také „vědění“ a „nevědění“. Kuklárskij má za to, že *iluze* (klam, lež) je stejně tak

---

<sup>68</sup> Ibid., s. 101

<sup>69</sup> Ibid., s. 102

<sup>70</sup> „Podstata rozumu – ztotožňování; podstata vůle – rozlišování. Avšak proto, že mezi vůlí a rozumem není propast, nýbrž vztah spolupůsobení, rozum stále vnáší do činnosti vůle prvek ztotožňování, zatímco vůle naopak poskytuje rozumu stále se znovu objevující prvek rozlišování.“ Viz KUKLÁRSKIJ, F. *Filosofia kultury*. Petrohrad: Ekaterininskaja tipografija, 1917, s. 102

universální jako pravda: „Mimo klam není pravda“, protože „mimo ne-bytí není bytí“.<sup>71</sup> Platí také opačné tvrzení: „mimo pravdu není klam, a to proto, že mimo bytí není ne-bytí“. Totéž platí také o dvojici vědění/nevědění: mimo nevědění není vědění a *vice versa*.

V této souvislosti jsme oprávněni říci, že *racionalita* vždycky v sobě obsahuje jistou dávku *iracionality* a naopak: iracionalitu nelze zcela oprostít ode všeho, co je na ní racionálního. Zrovna takto nelze si představit člověka, který by byl zcela oprostěn od *ne-lidských* puzení své vůle. Pravě dosažení takového *tragického poznání* vzájemného působení protikladných činitelů činí možným poznání obecné dynamiky vzájemného antagonismu mezi člověkem a přírodou. Teprve když se povzneseme až k takovéto „mezi vyššího poznání“<sup>72</sup>, budeme také s to překonat protiklad mezi afirmací a negací. Výpověď, která v sobě obsahuje jak afirmaci, tak také negaci, staví se podle Kuklárského *nad* afirmací i *nad* negací. Základní princip utváření úsudku je podle Kuklárského tento: „[...] věřím i nevěřím, vím i nevím, že každé ‚je‘ znamená také ‚není‘.“ Všude je proto třeba vidět jak afirmaci, tak i negaci. Chce-li nečlověk zničit všechno lidské na člověku, hledí si také ospravedlnit to všechno jako něco, co si člověk dokázal vybojovat ve své snaze o přežití. *Lidská* vůle k moci i *naturální* vůle k životu představují takto dvě stránky jakési *univerzální vůle k smrti*, která je základním puzením *života* jakožto ústřední kategorie v rámci přemýšlení o vzájemném vztahu mezi člověkem a přírodou.

## Závěr

Na začátku tohoto zkoumání jsme popsali obecný ráz Kuklárského filosofie a podali výklad jeho tzv. *prospektivní metody filosofického badání*. Kuklárskij staví tuto metodu proti tzv. *retrospektivní metodě*, která se podle něj zakládá na *předsudku*, který spočívá v tom, že minulost je dána a tedy *prozkoumatelná*, zatímco budoucnost je *přístupná pro poznání* pouze prostřednictvím tohoto poznání minulosti, které ji *podmiňuje*.

*Prospektivní metoda* klade důraz především na *budoucnost*. Kuklárskij mluví o dvou základních názorech na budoucnost lidstva. *Idealistický humanismus* je postoj usilující o poznání *absolutní, nepodmíněné hodnoty lidského života na světě*. *Budoucnost lidstva* v této souvislosti leží *jedině v ruce člověka*. Tento postoj je zároveň *prostředkem*, jímž se lidstvo dosud snažilo vyrovnat s *násilnou svévoli organického života přírody*, která se na rovině lidského života *projevovala v podobě chorob, vášní, klimatických kalamit a podobně*.

Druhým názorem je *pesimistický humanismus*, který představuje poněkud *pozměněnou formu idealistického humanismu*. *Pesimistický humanismus* se *vyznačuje popřením světa jako toho nejhoršího*, přičemž *spása pro člověka spočívá právě v zapření tohoto světa*.

---

<sup>71</sup> Ibid., s. 103

<sup>72</sup> Ibid., s. 103

V jádru humanistického pohledu na svět leží snaha člověka o nalezení všeobecně platných zákonů, které by ospravedlnily násilí, kterého se příroda (svět) dopouští na člověku. Motivem k tomuto pátrání po ospravedlňujícím principu je hluboký strach, který člověk pocítil, když se poprvé egoistickým způsobem vymezil vůči přírodě a když začal budovat svůj specificky lidský svět.

Humanismus má v každém případě dvojí podobu: humanismus pokrytecký a humanismus otevřený.

(1) Pokrytecký humanismus usiluje o zahalení protikladu mezi přírodou a člověkem, a proto například ztotožňuje přírodu s Bohem jakožto prvotní příčinou veškerenstva. Vždycky však nakonec vyjde najevo nesoulad mezi lidským životem a životem přírody, neboť život přírody znamená pro člověka konec jeho vlastního života.

Pokrytecký je tento postoj proto, že pokaždé, když jeho pokusy o smíření nebo odstranění protikladu mezi životem přírody a životem člověka selžou, začíná obviňovat z nerozumnosti a zbytečné krutosti jak člověka, tak přírodu. Nechce uznat právo přírody na svévolný život v člověku i mimo člověka.

(2) Otevřený humanismus přímo přiznává averzi vůči autonomnímu životu přírody. Jeho účelem je prosazení primátu lidského života za každou cenu. V zájmu lidského prospěchu se otevřený humanismus snaží potlačit všechny rozmarné, vůči lidskému světu práce a zákona škodlivé složky lidského života.

Společnou pro obě tyto podoby humanismu je ochota vymezit lidský svět oproti světu přírody.

Kuklárského prospektivní filosofie, místo aby usilovala o poznání pravdy ohledně toho, jak se to má se skutečností, v níž člověk žije, usiluje o poznání (ne)možností. Předmětem jejího zkoumání je skutečnost potenciální, která je také skutečností budoucí: jde o jakýsi soubor možností, které se mají teprve uskutečnit; které se však uskutečnit nemohou. Přesto tyto (ne)možnosti jistým způsobem ovlivňují svět, v němž probíhá život člověka. Ideálem prospektivního poznání je lež, a to zejména lež o obnovení prehistorické přírody v podobě, kterou měl organický život v době, než se objevil člověk.

Dále jsme se zaměřili na výklad způsobu, jakým Kuklárskij chápe svět. Podle něj existují dva přístupy k chápání světa: (1) analytický přístup (sem patří tzv. pan-humanismus, jenž nahlíží svět jako specificky lidský svět, a pan-naturalismus, který nahlíží veškerý svět, včetně toho lidského, jakožto přírodu) a (2) syntetický přístup (sem patří tzv. kritický humanismus a kritický naturalismus).

Pro analytický přístup k chápání světa je příznačný sklon k upřednostnění jednoho z termínů pojmové dvojice člověk-příroda na úkor druhého termínu. Místo aby uznal



antinomistickou povahu vzájemného vztahu mezi člověkem a přírodou, analytický přístup se snaží o výklad stavu, v jakém se ten vztah v dané situaci nachází.

Tím, že analytická metoda zkoumání vztahu mezi člověkem a světem připisuje lidské bytosti – jak to činí pan-humanismus – schopnost „být ze sebe“, tedy nezávisle na světě, ochuzuje lidskou bytost o její naturální, ne-lidskou složku. Stejným způsobem, ovšem vzhledem k přírodě, postupuje pan-naturalismus (čili panteismus). V tomto smyslu je analytický výklad vztahu, v jakém se člověk a příroda k sobě nacházejí, podle Kuklárského vždycky jednostranný a neúplný.

Syntetickým přístupem k chápání světa jakožto lidského světa i světa přírody zároveň se vyznačuje kritický naturalismus, který sice uznává právo přírody na samostatný život bez člověka a nezávisle na něm, avšak spolu s tímto postojem uznává hlubokou závislost přírodního, tedy nelidského života na životě člověka. Podobně postupuje také kritický humanismus, který však klade důraz na závislost lidského života na organickém životě vůbec, tedy na životě přírody. O Kuklárského přístupu k chápání světa jsme v této souvislosti řekli, že se kloní na stranu kritického humanismu.

Poté jsme se zaměřili na tzv. instinktivní determinovanost procesu individualizace lidské bytosti. Pudová organizace lidské bytosti se skládá ze dvou souboru puzení: máme tu pud fyzické sebezáchovy, pud duchovní sebezáchovy, pud fyzického sebepopření a pud duchovního sebepopření. Když nějaký z těchto pudů sílí, druhý pud slábne a degeneruje. Pudy se obnovují skrze oslabení a zánik protikladného pudu.

Na vztahu, v jakém se k sobě nacházejí různá puzení uvnitř lidské bytosti, závisí dále typ lidské individuality. Jako základní typy individuality jsme uvedli člověka kulturního (člověk ctnostný) a člověka bestiálního (zločinec). Člověk kultury (dobrý, spravedlivý, krásný a podobně) sevůči přírodě chová tak, jak se bestiální člověk chová vůči kultuře. Jeden druhým pohrdá aoba útočí na ideály, které vyznává jeho nepřítel.

S poukazem k pudové organizaci života vůbec jsme si vyložili Kuklárského tezi o tom, že příroda dosáhne obrození k samostatnému životu teprve skrze člověka. **(1)** Veden touhou po duchovní moci na fyzickém světě, člověk se odcizuje vůči přírodě. **(2)** Protože puzení k duchovní sebezáchově neustále touží po co největším nebezpečí, jehož přemožení by ho tím více posílilo, – člověk touží po znovu-splynutí s jím popřenou přírodou. **(3)** Protože návrat k původnímu souladu s přírodou je nemožný, člověk je povolán k tomu, aby vytvořil novou přírodu: přírodu nelidskou. **(4)** Člověk musí skoncovat se svým dosavadním fyzickým bytím, a následně – veden obrozeným, naturálním (čili nelidským) puzením k sebezáchově – se musí vzdát svého duchovního života, včetně všech ideálů, jež dosud uznával.

Obrození přírody k samostatnému životu se dostane ke slovu ve chvíli, kdy naturalističtí individualisté zahájí boj proti všemu lidskému. Boj proti člověku jsme vyložili jako boj proti humanistickým ideálům lidstva: tedy jako boj proti ideálům krásy, dobra, spravedlnosti a pravdy.

Člověk ctnostný si podrobil přírodu, a to pomocí technologie, vědy a umění. Avšak tímto jeho vítězstvím prosvítá jeho porážka, poněvadž to poslední, čeho se bude schopen zmocnit, bude on sám. A tu se ke slovu dostanou protikladná puzení naturální, tedy nelidské pudy, jež ho tímto směrem sebezpřekonání o to více popudí.

Nový životní cyklus světa dokáže zahájit pouze takové individuum, které otevřeně touží po zlu a které se nakonec dobrovolně odevzdá svobodnému dění přírodních živlů. Jedná se o takový typ individua, které Kuklárskij označuje jako nečlověka anebo jako zrádce lidstva a který představuje výsledek personifikace přírody v jejím boji proti všemu lidskému.

Dále jsme se zaměřili na postavu nečlověka. Nečlověka Kuklárskij charakterizuje jakožto jedince, který popřel všechno lidské v sobě i v druhých a který touží po tom obětovat své „já“ přírodě, a to ve jménu jejího obrození k samostatnému životu bez člověka. Nečlověk je ten, kdo dává průchod naturálnímu, anti-humánnímu puzení přírody. Nečlověk je vyvrhel v očích zbytku lidstva, které ho vnímá jako hrozbu pro lidskou kulturu.

Podmínka pro objevení se nečlověka spočívá podle Kuklárského v antagonismu duchovního a fyzického života člověka. Ve chvíli největšího upevnění lidského pudu k duchovní sebezáchově proti němu se obrací obnovený, nelidský pud, který na něm požaduje největší možnou oběť.

Nečlověk je právě nositelem tohoto nelidského puzení k sebezáchově skrze vlastní zánik a obrození v přírodě. Nečlověk útočí na základy lidské kultury: zejména na víru člověka v absolutní, bezpodmínečnou hodnotu lidského života.

Jako příznačné rysy, jimiž se nečlověk vyznačuje, jsme uvedli jeho (1) transcendentní egoismus, který spočívá v úsilí zachránit svůj život v rámci obrozeného života přírody, a to za cenu popření svého „lidského“ života.

Druhou příznačnou vlastností nečlověka je specifický(2) moralismus, který vyrůstá z duální povahy morálního života člověka, v němž lidské (dobré) morální motivy jsou těsně provázány, ba jsou nemyslitelné bez nelidských (zlých) motivů. V jádru lidského jednání leží podle Kuklárského volba jednotlivce, která spočívá v tom, jaké morální motivy člověk přijme a odmítne. Specifický moralismus nečlověka se projevuje podle všeho v úmyslném přijetí zlých morálních motivů a v popření těch dobrých. Nečlověk se otevřeněpřiznává ke svým anti-humánním, zlým tužbám a je ve svých očích oprávněn konat zlo na zbytku lidstva, které ho ze sebe vyloučilo.

Dále jsme si vyložili tzv. tragickou kulturu, což je takový typ lidské kultury, který v sobě dokáže obsáhnout protikladnost lidského života (s jeho lidským i nelidským puzením). Sledovali jsme způsob, jakým Kuklárskij popisuje dynamiku vývoje základních forem náboženského (kulturního) myšlení lidstva, v němž jsme nakonec rozlišili soupeření dvou kultů: kultu přírody a kultu člověka.

Kult přírody jsme spojili se zbožnou úctou, jakou prehistorický člověk choval vůči přírodě, v jejímž lůně se člověk narodil. Kult přírody jako první uvedl na světlo světa nelidskost, a to jakožto výsledek projekce lidského puzení k sebepopření na vnější přírodní dění.

Kult člověka dostal svůj historický projev v podobě monoteistických náboženství, zejména v podobě křesťanství. S kultem člověka je spojen vynález absolutní hodnoty lidství, která je v podstatě výsledkem abstrahování lidských sebezáchovných puzení od jejich provázanosti s protikladnými pudy. Kult člověka je také spojen se sklonem člověka k popření všeho, co je na něm „od přírody“: to znamená popření všech neřestí, žádostivosti, klamu a násilnosti.

Podmínkou k nástupu tragické kultury je nástup nečlověka, který v sobě zosobňuje antagonismus lidského i naturálního; jedná se o obnovení kultu přírody, ovšem tentokrát pod maskou kultu člověka, v němž by lidstvo uctívalo nelidské.

Jsme dále uvedli, že tragismus je přítomen jak v rámci kultu přírody, kde se projevuje ve způsobu tragické bezmoci člověka vůči vnějšímu přírodnímu dění, tak v rámci kultu člověka, kde se projevuje ve způsobu tragické všemohoucnosti člověka vůči světu. Kultura tragického vznikne teprve v důsledku přijetí apokalyptické povahy vývoje lidské kultury člověkem, která tak či onak vyústí v zánik kultury vůbec.

Poté jsme podali výklad o dvojí podobě světa (jakožto jednoty a rozporu), která je projevem principiální antinomie jednoty a rozporu neboli antinomie syntézy a disjunkce.

Na rovině individuálního života lidské bytosti se tato antinomie projevuje jako protikladnost rozumové a praktické činnosti: pro rozum je svět ne-reálný, pro vůli je svět nejednotný. Rozum omezuje tvůrčí činnost vůle, neboť předepisuje, o co má vůle právě usilovat, zatímco vůle brání rozumu v jeho poznávací činnosti, a to tím, že ukazujeme svět jako nejednotný.

Jako východisko z této situace jsme určili tzv. antinomistický pohled na svět. Svět tu představuje „rozbitou jednotu“, poněvadž jde o takový celek, který je tvořen ideální jednotností a faktickou roztržitostí světa. Z tohoto antinomistického hlediska svět dává pouze jako obraz světa, tudíž jako (ne)svět: jde o objektivní představu, k níž člověk přistupuje pokaždé, když ji zakouší.

Tak jako svět, který známe, je syntetickou jednotou světa (skutečnost) a ne-světa (reprezentace), taktéž je vědění o světě zároveň ne-vědění o něm. A poznání světa v jeho antinomistické povaze je předmětem studia takové filosofie, kterou Kuklárskij nazývá „filosofii tragédie.“

Ohledně této filosofie jsme uvedli, že hlavní dilema, s nimž se bude muset tato filosofie vyrovnat, spočívá v tom, zda si vybere nerozporné nevědění, anebo rozporné poznání: to znamená, jestli se spokojí s pravdivostní iluzí ohledně světa, anebo si bude nárokovat nepravdivé vědění o něm.

Zatímco se nerozporné nevědění těší z poznání iluzí v podobě jednotného světa, rozporné poznání si činí jasno v otázce iluzivnosti takovéto představy o jednotném světě a přibližuje se k poznání tragismu života v tomto „roztříštěném“ světě.

Nositelem takového poznání má být právě ten tragický jedinec, který je si vědom rozporné povahy sebe sama i světa kolem sebe a který ochotně tento tragický obraz světa přijímá.

Pokud si vzpomeneme na otázky, které jsme si položili na začátku této diplomové práce, byly to následující: (1) Kdo je člověk? (2) V jakém vztahu se člověk nachází vůči přírodě? (3) Proč lidstvo musí zahynout?

Odpověď na první otázku jsme představili v kapitole 2.1 a v kapitole 2.2. Zde jsme pojednali o instinktivním determinismu procesu individualizace lidské bytosti. Podle toho, v jakém vztahu se k sobě nacházejí jedny druhy lidských pudů vůči jiným pudům, lze stanovit, jaký typ individuality bude u jednotlivce převládat. Typ individuality dále řídí teoretickou i praktickou činnost člověka. Duchovní složka lidské individuality usiluje o potlačení všeho, co je vůči ní protikladné. Totéž platí o fyzické složce lidské bytosti. Na určitém stupni vývoje pudové organizace objeví se tzv. nečlověk, který je takřka personifikovanou přírodou, jež se ve prospěch sebezáchovy obrátila proti všemu lidskému.

Odpověď na druhou otázku jsme podali, když jsme vyložili dynamiku vzájemného soupeření mezi člověkem a přírodou. V kostce: člověk je původně přírodní bytostí, která se na základě poměrně rozvinuté praktické činnosti povznesla nad přírodu a stála se na ní téměř nezávislou. Posléze si člověk tu přírodu podrobil a podřídil život přírody zájmům své civilizace. Avšak, oslepen svými úspěchy, ani si nevšiml, že příroda se vůči němu bouří; a že již dávno podkopává základy jeho „lidského světa“. Nečlověk se v tomto světle jeví jako jeden z nástrojů, jichž příroda používá ve své snaze o odboj. Na konci tohoto zápasu leží všeobecná pohroma, v níž má zahynout jak člověk, tak také příroda, jak ji známe. Tím se má umožnit obrození přírody k novému životu *bez* člověka.

Odpověď na třetí otázku jsme podali v kapitole věnované tzv. tragické kultuře. Tragická kultura čili kultura tragického, představuje takovou kulturu, která se spokojí s antinomismem lidského i vesmírného života, a která proto ochotně přijímá neodstranitelnou nutnost zániku „lidského“ světa. Tragismus lidského života je předmětem budoucí filosofie, která má teprve přijít a do níž F. Kukulárskij svým dílem uvádí. Není však jasné, zda se tato „nová“ filosofie skutečně někdy v průběhu minulého století objevila, anebo zda i nadále zůstává v té sféře (ne)možného, do níž ji situovala prospektivní metoda tohoto myslitele.

## **Seznam použité literatury:**

### **Primární literatura:**

KUKLÁRSKIJ, F. *Filosofia kultury. Idealy čelověčeskoj kultury v světě tragičeskogo miroponimania..* Petrohrad: Ekaterininskaja tipografija, 1917, 127 s.

KUKLÁRSKIJ, F. *Osuždennyj jmir (Filosofia čelověkborčeskoj prirody)*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1912, 235 s.

KUKLÁRSKIJ, F. *Posledneje slovo. K filosofii sovremennogo religioznogo buntarstva*. Petrohrad: Obšestvennaja polza, 1911, 100 s.

### **Sekundární literatura:**

LEONTJEV, Konstantin. *Sobranie sočiněnij. Tom 6. Vostok, Rossia, Slavjanstvo*. Moskva: Sablin, 1912, 365 s.

NIETZSCHE, Friedrich a PROCHÁZKA, Arnošt. *Soumrak model, čili, Kterak se filosofuje kladivem*. V Praze: Kamila Neumannová, 1913, 93 s.

NIETZSCHE, Friedrich; BENYOVSZKY, Ladislav; MOKREJŠ, Antonín a NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993., 157 s.

NILOGOV, Alexei S. Figura F. F. Kukulárského v ruskoj filosofii. *Filosofia i kultura*. Moskva, 2014, (6), 829–840 s.

NILOGOV, Alexei S. Resentiment v filosofii F. F. Kukulárského. *Filosofia chozajstva*. Moskva, 2009, 4(64), 276–281 s.

UVAROV, Michail S. Ruskie antinomii. K voprosu o disonansnom i harmoničeskom tipach kultury. *Věče*. Petrohrad, 1996, 6, 5–31 s.