

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav východoevropských studií

Diplomová práce

Bc. Lenka Kožíšková

Rusko v pojetí A. I. Gercena

A. I. Herzen's Concept of Russia

Praha 2015

Vedoucí práce: PhDr. Hanuš Nykl, Ph.D.

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu své diplomové práce PhDr. Hanuši Nyklovi, Ph.D. za pomoc při specifikaci tématu, za jeho odborné vedení, cenné rady, trpělivost, vstřícnost a optimismus. Dále děkuji PhDr. Mileně Machové za její zájem a za provedení finální jazykové korektury, Ing. Evě Ledvinkové za průběžné jazykové korektury a Mgr. Luboši Kožíškovi za anglickou verzi abstraktu. Za časovou velkorysost náleží díky i mému zaměstnavateli – Integračnímu centru Praha o.p.s. Své díky vyjadřuji také mé rodině, která za mnou stála od počátku studií a věřila ve mě. Děkuji jim za pochopení, vřelá slova a připravenost podpořit mě v každém rozhodnutí. Na závěr, avšak v neposlední řadě, bych ráda vyjádřila vděčnost Mgr. Tomáši Ledvinkovi, který mě přivedl na myšlenku spojit Garcenovo dílo se Saidovou koncepcí orientalismu a byl mi po celou dobu tvůrčího procesu oporou.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze, dne 5. srpna 2015

.....
Lenka Kožíšková

Klíčová slova: A. I. Gercen, ruská filosofie, orientalismus, vnitřní kolonizace, okcidentalismus, postkoloniální studia, problém druhého, Rusko, Evropa

Key words: A. I. Herzen, Russian philosophy, Orientalism, internal colonization, Occidentalism, postcolonial studies, the question of the other, Russia, Europe

Abstrakt

Diplomová práce se zabývá různými variantami pojetí Ruska formulovanými ve filosoficko-publicistickém a v prozaickém díle významného ruského myslitele 19. století A. I. Gercena, který působil v Rusku a následně jako emigrant v Evropě. Na reprezentativním vzorku Gercenových děl je provedena analýza, která postihuje proměny v autorově vnímání Ruska pomocí koncepce orientalismu E. Saida, okcidentalismu I. Burumy a A. Margalita a vnitřní kolonizace A. Etkinda. Právě Etkindův koncept pomáhá překlenout rozpor mezi tradičním areálovým zaměřením kritiky orientalismu na Blízký východ a prostředím ruské inteligence 19. století. Gercenovo dílo je tak zasazeno do kontextu postkoloniálních studií. Analýza je zaměřena především na obrazy, které Gercen užívá k vyjádření svých idejí a na jejichž základě formuje své pojetí Ruska (a Evropy), respektive Východu a Západu. Z tohoto úhlu pohledu pak autor nepřímo odvozuje i sociální charakteristiky Ruska a jejich různé pojetí, zejména pak na tomto základě formuluje roli ruské inteligence a svou vlastní úlohu v Rusku a v Evropě.

Abstract

The thesis focuses on different conceptions of Russia developed throughout the philosophical-journalistic and prose works of an eminent Russian thinker of the 19th century – Alexander Herzen, who had lived and worked in Russia and later on continued his work as emigrant elsewhere in Europe. Applying E. Said's Orientalism, I. Buruma's and A. Margalit's Occidentalism, and A. Etkind's internal colonization, a representative sample of Herzen's work has been analyzed to embrace the changes of the author's perception of Russia. In particular, Etkind's concept is used to bridge the divergence between a conventional understanding of Orientalism directed upon Middle East and the canonical texts of the Russian 19th century (pre-revolutionary) intelligentsia. Herzen's work has been thus situated within the context of postcolonial studies. The analysis studies the images and scenes used by Herzen to build up his ideas and understandings of Russia and Europe, or more precisely his constructions of East and West, indirectly intertwined with the social characteristics of Russia and his various conceptions, including the imaginary role of Russian intelligentsia and the author's own role in Russia and Europe.

OBSAH

ÚVOD	7
1. ŽIVOT A DÍLO A. I. GERCENA	13
1.1 Gercen v Rusku	13
1.2 Gercen na Západě	17
2. METODOLOGIE DIPLOMOVÉ PRÁCE	23
2.1 Orientalismus jako mocenský diskurs dle Edwarda W. Saida	23
2.1.1 Struktura a obsah Saidovy studie <i>Orientalismus: Západní koncepce Orientu</i>	26
2.1.2 Kategorie Orientu a Okcidentu	31
2.2 Okcidentalismus I. Burumy a A. Margalita	32
2.3 Kritika orientalismu a koncepce vnitřní kolonizace Ruska A. Etkinda	34
2.4 Konkrétní metoda analýzy: „objevování“ orientalismu u Gercena	41
3. ANALÝZA VYBRANÝCH DĚL A. I. GERCENA	45
3.1 <i>Diletantismus ve vědě</i>	45
3.1.1 Kontext <i>Diletantismu ve vědě</i>	46
3.1.2 Prvky orientalismu v cyklu <i>Diletantismus ve vědě</i>	55
3.2 <i>Listy o studiu přírody</i>	58
3.2.1 List první: <i>Empirie a idealismus</i>	59
3.2.2 List druhý: <i>Věda a příroda – fenomenologie myšlení</i>	71
3.2.3 List třetí: <i>Řecká filosofie</i>	74
3.2.4 List čtvrtý: <i>Poslední epocha starověké filosofie</i>	81
3.2.5 List pátý: <i>Scholastika</i>	83
3.2.6 List šestý: <i>Descartes a Bacon</i>	85
3.2.7 List sedmý: <i>Bacon a jeho škola v Anglii</i>	86
3.2.8 List osmý: <i>Realismus</i>	87
3.3 <i>Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi</i>	89
3.4 Drobné prózy	97
3.4.1 <i>Patriarchální mravy města Malinova</i>	98
3.4.2 <i>Složení ruské společnosti</i>	107
3.4.3 <i>Stanice Jedrovo</i>	110
3.4.4 <i>Doktor Krupov</i>	112
ZÁVĚR	116
BIBLIOGRAFIE	121

ÚVOD

Tato práce se zabývá filosoficko-publicistickým a literárním odkazem ruského myslitele a spisovatele Alexandra Ivanoviče Gercena se zaměřením na obrazy Ruska, které autor v průběhu své tvorby vytváří. Obraz Ruska je v Gercenově díle většinou konstruován pomocí entit Západu a Východu, a proto k analýze jeho děl přistupuji pomocí konceptů, které zpravidla můžeme nalézt pod označením kritika orientalismu (popř. okcidentalismu). Toto nepřiliš obvyklé spojení mezi orientalismem, který je ve svém původním pojetí spojován spíše se zeměmi Blízkého východu, a analýzou ruské kultury, kterou v této práci představuje Gercenovo dílo, navazuje v první řadě na Etkindovo pojetí vnitřní kolonizace Ruska, které pro něj velice silně argumentovalo na úrovni historické a literárněvědní. Dále navazuje na starší náznaky, které můžeme najít i v české literatuře o Rusku, čímž mám na mysli zejména Masarykovo dílo *Rusko a Evropa* obsahující kapitolu o Gercenovi. Masarykův *The Spirit of Russia*,¹ jak zní název anglické verze, citují I. Buruma a A. Margalit, jako dílo, z něž přebírají obrazy orientalismu a okcidentalismu v Rusku. U Masaryka se tak podle nich můžeme setkat s orientalismem a jeho kritikou v některých formách, ačkoli není používána tato terminologie. Téma Rusko je zároveň ideálním podkladem pro zkoumání tohoto aspektu Gercenova díla.

S Gercenem jsem se poprvé setkala právě v díle T. G. Masaryka *Rusko a Evropa*. Kapitola o Gercenovi uzavírá první část trilogie (konkrétně díl II. – Skici k ruské filosofii dějin a náboženství – první část) a je jakýmsi jejím vrcholem. Gercen se podle Masaryka „stal jedním z nejlepších, ne-li nejlepším ruským spisovatelem přes galicismy, které urážely i Turgeněva, jenž uznal životnost, ohnivost a žhavost Gercenova slova.“ Masaryk si všímá Gercenova stálého návratu k tématu Ruska a Evropy či západní civilizace a shrnuje tematický obsah Gercenovy tvorby slovy: „vývoj Ruska a Evropy z mého hlediska, tak nějak by zněl úhrnný titul jeho prací.“²

Cílem této práce je zabývat se specifickými rysy Gercenova pojetí Ruska. Práce se zaměřuje mimo jiné na způsob Gercenova zobrazení těchto rysů prostřednictvím pojmů *vědy* a *přírody*, které hrají v jeho pojetí Ruska ústřední roli. Práce proto bude soustředěna na vymezení Gercenova orientalismu jako specifického tématu, na výrazové prostředky, které používá, na obrazy, které předkládá. Dále se pokusí odpovědět na otázku, zda je možné v díle vyzorovat prvky orientalismu tak, jak jej popsal Said a jak bude definován pro účely této

¹ V anglickém jazyce poprvé vydáno roku 1919 v Londýně.

² MASARYK, T. G.: *Rusko a Evropa I*. Praha 1995, s. 281.

práce. Zájem bude věnován zejména pasážím, které se zabývají hodnocením situace v Rusku, v nichž Gercen odpovídá například na otázku, jakou roli má věda v Rusku a jaké poslání má Rusko ve vědě. Pokud Gercen nachází rozdíly mezi situací na Východě a stavem na Západě, budeme se ptát po jejich povaze, po tom, jak je zobrazuje a z čeho takové zobrazení pramení. Tato práce je tedy soustředěna spíše na aspekty díla, které ho prostupují od počátku do konce, než na ideu díla. Cílem této práce tedy není zkoumání Gercenova myšlení jako takového, ale obrazů Ruska, kterými své myšlenky vyjadřuje. Prostředkem k naplnění cílů práce bude analýza vybraných děl A. I. Gercena se zaměřením nejen na autorova filosoficky relevantní díla, ale i na některé drobné prózy. Pro analýzu byly zvoleny dva publicisticko-filosofické cykly, které jsou zároveň reprezentanty autorova předemigračního období. Konkrétně se jedná o cykly statí *Diletantismus ve vědě* (*Дилетантизм в науке*, 1842–1843) a *Listy o studiu přírody* (*Письма об изучении природы*, 1845–1846). Jako zástupce Gercenovy emigrační tvorby byl pro analýzu zvolen *Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi* (*Русский народ и социализм: Письмо к И. Мишле*, 1851). Pro rozšíření analyzovaného materiálu a pro větší stylovou rozmanitost zkoumaných děl byly do rozboru zahrnuty i drobné prózy, mezi které patří *Patriarchální mravy města Malinova* (*Патриархальные нравы города Малинова*, 1841), *Složení ruské společnosti* (*Состав русского общества*, přibližně konec 40. let 19. století), *Stanice Jedrovo* (*Станция Едрово*, 1846) a *Doktor Krupov* (*Доктор Крупов*, 1847).

První kapitola *Život a dílo A. I. Gercena* stručně představuje životní cestu ruského myslitele a jeho nejznámější díla v chronologickém pořadí, jak byla napsána. Kapitola svou strukturou odráží základní předěl v Gercenově životě i tvorbě. Jedná se o období předemigrační (*Gercen v Rusku*) a emigrační (*Gercen na Západě*). Cílem této kapitoly je zmapovat významné milníky autorova života a jejich provázanost se vznikem konkrétních děl.

Druhá, teoreticko-metodologická část je strukturována do čtyř podkapitol. První podkapitola (2.1), se věnuje nejprve obecnému představení Saidovy koncepce orientalismu, vymezuje tři hlavní významy orientalismu a také stručně shrnuje Saidův význam pro vývoj některých disciplín a směrů současného bádání. Následuje (2.1.1) představení struktury Saidovy studie a hlavních tezí jejích jednotlivých částí. Se zvláštním zřetelem na vymezení kategorie Okcidentu a Orientu jakožto imaginativních celků (2.1.2). Poté přecházím k problematice okcidentalistické kritiky se zaměřením na konkrétní prvky a projevy okcidentalismu, které jsou považovány za relevantní pro tuto práci (2.2). Poslední podkapitola (2.3) se zabývá koncepcí vnitřní kolonizace A. Etkinda, která pomůže ozřejmit spojení mezi

orientalismem (popř. okcidentalismem) a ruským prostředím. Druhá kapitola teoreticko-metodologické části je pak uzavřena podkapitolou *Konkrétní metoda analýzy: „objevování“ orientalismu u Gercena*, v níž se snažím stručně popsat, jak je využíván orientalismus a další koncepty jako *metoda analýzy*, která vymezí metodologii této práce, založenou na výše uvedených teoretických koncepcích. Teoretická část druhé kapitoly je potřebná pro uvedení do kontextu orientalismu jako mocenského diskursu; přiblížení Saidovy koncepce a koncepcí souvisejících je nezbytné pro pochopení orientalismu v Gercenově díle. Samotný metodologický postup rozkrývání daného aspektu Gercenova díla, jakkoliv by byl sám o sobě jednoduchý, není možné odmyslet od spojení mezi dvěma skupinami prací; děl Saida, Burumy, Margalita, Etkinda a jiných na jedné straně - a děl Gercenových na straně druhé.

Třetí kapitola *Analýza vybraných děl A. I. Gercena* je zároveň aplikovanou částí této práce. Její rozčlenění odpovídá rozboru jednotlivých vybraných děl, každá podkapitola nese název konkrétního analyzovaného díla. Mezi těmito díly lze vést pomyslnou linii mezi filosoficko-publicistickou oblastí (*Diletantismus ve vědě, Listy o studiu přírody, Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi*) a oblastí krásné literatury, která v sobě zahrnuje analýzu čtyř děl a je proto nazvána obecně *Drobné prózy*. I tato podkapitola se následně rozpadá do menších celků, jejichž označení odpovídá názvům jednotlivých analyzovaných děl (*Patriarchální mravy města Malinova, Složení ruské společnosti, Stanice Jedrovo a Doktor Krupov*). V *Závěru* jsou pak shrnuty výsledky analýzy vybraných děl A. I. Gercena.

Prameny a literatura

Prameny

K vydávání Gercenových spisů se přistoupilo bezprostředně po jeho smrti. V roce 1870 byl v Ženevě na základě materiálů rodinného archivu Gercenových vydán ne příliš rozsáhlý *Сборник посмертных статей Ал. Ив. Герцена*. V letech 1875–1879 byly opět v Ženevě vydány Gercenovy spisy v deseti svazcích. V carském Rusku toto vydání nebylo příliš známé. Zde byl Gercen zakázaným autorem a vydání sebraných spisů v jeho vlasti bylo možné uskutečnit až po roce 1905. Tehdy byly publikovány spisy v sedmi svazcích, které byly i tak značně deformovány cenzurou.³ Publikace Gercenových sebraných spisů bez výrazných zásahů cenzury se uskutečnila až po roce 1917. Jako první v Sovětském Rusku bylo vydáno *Полное собрание сочинений и писем* (1919–1925, 22 dílů) pod vedením M. K. Lemkeho⁴ za pomoci Gercenovy starší dcery.⁵ Nejrozsáhlejším a nejkomplexnějším

³ Слов. ЖИРКОВ, Г. В.: *История цензуры в России XIX–XX вв.* Москва 2001, s. 183–194.

⁴ LEMKE, Michail Konstantinovič (1872–1923), ruský historik a publicista.

odborným vydáním sebraných spisů je edice z let 1954–1965 *A. И. Герцен: Собрание сочинений в 30 томах*. Tato edice obsahuje kromě dosud největšího počtu nashromážděných Gercenových spisů - včetně osobní korespondence - také komentáře k dílům. V roce 1975 byly vydány vybrané spisy tentokrát osmidílné (*Герцен А.И. Собрание сочинений в 8 томах*), avšak pro tuto práci je stěžejní edice z let 1954–1965, a to nejen pro svou komplexnost, ale také proto, že toto vydání je nejčastěji citováno badateli zabývajícími se dílem A. I. Gercena. Užitečným pramenem je pro svou bibliografickou přesnost, rozmanitost a množství použitého materiálu *Летопись жизни и творчества А.И. Герцена 1812–1870 (1951–1958, 5 dílů)*.⁶

V českém prostředí byla vydávána hlavní Gercenova díla. Vůbec první do češtiny přeložené Gercenovo dílo byla v roce 1863 stať o *Současném stavu Ruska* původně publikovaná v *Kolokolu*.⁷ Dále byly překládány úryvky z Gercenových pamětí z cyklu *Z druhého břehu*.⁸ Později byla překládána Gercenova stěžejní díla. Román *Kdo je vinen?* (*Кто виноват?*) byl přeložen J. Mikšem již v roce 1913. J. Mikš je také autorem překladu prvního dílu Gercenových memoárů pod názvem *Paměti* (*Былое и думы*), který byl vydán v roce 1923.⁹ Do rozsáhlejší edice *Spisy A. I. Gercena* (5 dílů), která vycházela v letech 1953–1960, byly zahrnuty jak drobnější prozaické útvary, tak významná díla, jako *Kdo je vinen?* (*Кто виноват?*), *Z toho břehu* (*С того берега*) nebo *O tom, co bylo* (*Былое и думы*). Gercenovy paměti tak byly do češtiny přeloženy dvakrát (*Paměti*, 1923–1926; *O tom, co bylo*, 1960). Dále byly samostatně v českém překladu vydány cykly filosofických statí *Listy o studiu přírody* (*Письма об изучении природы*, 1954) a *Diletantismus ve vědě* (*Дилетантизм в науке*, 1960). Pro účely této práce budou využívána i uvedená česká vydání Gercenových děl.

Literatura

Těžiště gercenovského bádání bylo převážně v Sovětském svazu, kde si tzv. *герценоведение* vybuodovalo tradici. Na počátku minulého století zde vznikala monografická díla, která podávala především obecnou charakteristiku Gercena jako autora. Ve většině

⁵ GERCEN, Natalja Aalexandrovna (1844–1936), opatrovnice rodinného archivu Gercenových.

⁶ Kolektivní práce autorů: S. D. Gurviče-Liščinerova, B. F. Jegorova, G. G. Jelizavetiny, R. L. Lanského, K. N. Lomunova, A. M. Malachové, I. G. Ptuškinové.

⁷ *Slavica v české řeči II.: České překlady ze slovanských jazyků 1861–1890*. J. Večka a kol. Praha 2002, s. 258.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Slavica v české řeči III/2: Překlady z východoslovanských jazyků v letech 1891–1918*. J. Večka, S. Ulbrecht a kol. Praha 2012, s. 197–198.

případů byla bádání věnována jeho předemigrační tvorbě. Jsou to například práce Č. Větrinského (*Герцен*, 1908) nebo A. Veselovského (*Герцен-писатель*, 1909). Klíčovými se staly studie z poloviny minulého století. Nejvýznamnějšími z obecných prací jsou monografie J. J. Elsberga (*Герцен. Жизнь и творчество*, 1948, přeloženo do češtiny jako *Gercen. Život a dílo*, 1956) a V. A. Putinceva (*Герцен-писатель*, 1952). V této době začínají také vznikat studie, které se nesnaží postihnout celoživotní Gercenovo dílo, ale soustředí se například na jednotlivá díla, jejich žánry či některé aspekty Gercenova díla. Mezi takové práce patří kniha D. I. Česnokova (*Мировоззрение Герцена*, 1948, do češtiny přeloženo jako *Světový názor Gercenův*, 1952), studie L. Ginzburgové (*„Былое и думы“ Герцена*, 1957), M. Čerепachova (*Герцен-публицист*, 1960) či N. J. Ejdelmana (*Герценовский Колокол*, 1963). Ke konci dvacátého století a v současnosti již nevznikají rozsáhlé monografie, jejichž cílem by bylo obsáhnout celý bohatý život a dílo A. I. Gercena, ale stále běžnější jsou studie zaměřené na jednotlivá díla nebo problémové otázky Gercenova literárního, filosofického a společensko-politického odkazu. Výjimkou je vyčerpávající popularizační životopisné dílo I. A. Želvakové (*Герцен*, 2010). Jako příklad úžeji specializovaných monografií uvádím práce E. Ozmetěla (*Теория революционной сатиры*, 1971), A. A. Roota (*Передовая статья А. И. Герцена*, 1970), L. I. Gromové (*Герцен и русская журналистика его времени*, 1994), V. A. Tunimanova (*А. И. Герцен и русская общественно-литературная мысль*, 1994) nebo práce E. Suchomlinové (*Мастерство А. И. Герцена – публициста-сатирика*, 2002). U příležitosti dvoustého výročí autorova narození byl vydán v rámci známé edice *Pro et contra* rozsáhlý sborník statí o Gercenovi napsaných autory od konce 19. století až do současnosti (*Герцен: pro et contra*, 2012). Dodnes jsou některé aspekty Gercenova díla nezdědka voleny jako témata pro absolventské práce studentů ruských univerzit.¹⁰

Gercen strávil polovinu života v západních zemích, kde také aktivně tvořil a publikoval. Není tedy překvapením, že vzbudil zájem i některých západních badatelů, avšak v této části světa je znám pod jménem *Herzen* (někdy též *Hertsen* nebo *Hertzen*). Za Německo uvádím práce E. Reißnera (*Alexander Herzen in Deutschland*, 1963) nebo C. Tonserna (*Alexander Herzen als sozialistischer Denker im europäischen Kontext*, 2011). V anglicky mluvících zemích se Gercenem zabývali badatelé - M. Malia (*Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism: 1812–1855*, 1961), I. Berlin (*Russian Thinkers*, 1978), E.

¹⁰ Jako příklad můžeme uvést dizertační práce na téma: „*Былое и думы*“ А.И. Герцена: проблема русского европеизма (M. D. Kuzmina, 2001), *Историософия А.И. Герцена: у истоков критики парадигмы истории XIX столетия* (M. O. Šepel, 2010), „*Россия*“ и „*Запад*“ в цивилизационной концепции А.И. Герцена (Т. V. Evtejeva, 2011),

Acton (*Alexander Herzen and the Role of the Intellectual Revolutionary*, 1979), A. Kellyová (*Herzen and Proudhon: Two Radical Ironists*, 1999) nebo E. Dryzhakova (*Alexander Herzen in the West: In the Labyrinth of Hope, Fame and Renunciation*, 1999). Gercen (Herzen) a jeho život, myšlení, doba. Dílo však nezůstalo pouze předmětem vědeckého bádání, stalo se dokonce inspirací pro drama *The Coast of Utopia* (2002) současného anglického dramatika a scénáristy Toma Stopparda.¹¹

V českém prostředí se mimo jiné Gercenem zabýval T. G. Masaryk, který v první části svého rozsáhlého díla *Rusko a Evropa* věnuje Gercenovi celou kapitolu, v níž se soustřeďuje především na vývoj Gercenova myšlení a pokouší se postihnout zvláštnosti Gercenova socialismu. Zajímavou stat' o Gercenově myšlení, jeho krizích a hledání cest napsal také významný český literární historik F. Kautman (*Víra a skepse v díle Gercena*, 1969). Jak bylo uvedeno výše, zájem o Gercena se v českém prostředí soustředil především na překlad hlavních autorových děl do českého jazyka. Tato díla byla zpravidla vybavena doprovodnými studiiemi a předmluvami zaměřenými na obecný výklad života a díla A. I. Gercena. Jejich autory byli například J. Mikš, J. Bauer, J. Kolejka nebo J. Piskáček.

¹¹ Devítihodinová trilogie složená z částí *Voyage*, *Shipwreck* a *Salvage*, Srov. *Map to Tom Stoppard's Circuitous 'Coast of Utopia' Trilogy* http://www.nytimes.com/2006/11/24/theater/24coas.html?_r=0 (ověřeno 28. 4. 2015)

1. ŽIVOT A DÍLO A. I. GERCENA

Alexander Ivanovič Gercen se narodil v Moskvě 6. dubna 1812¹² v rodině bohatého moskevského šlechtice, statkáře Ivana Alexejeviče Jakovleva. Přestože byl Gercen nemanželským synem, dostalo se mu nejlepšího vychování i vzdělání. Po Jakovlevově smrti v roce 1846 se stal dědicem celého otcova majetku, který jemu a jeho rodině zajistil finanční nezávislost. Gercenovou matkou byla Henrietta Wilhelmina Louisa Haagová, kterou Jakovlev poznal během své cesty po Evropě a přivezl si ji do Moskvy, avšak kvůli společenským konvencím, jež v té době určovalo jeho postavení, se s neurozenou dívkou neoženil.¹³ Ta mu jako sedmnáctiletá porodila syna, jehož příjmení je odvozeno od německého *Kind des Herzens*, což může být překládáno jako *dítě lásky*.¹⁴

1.1 Gercen v Rusku

Ačkoli byl Gercen od dětství zahrnut péčí a dostatkem, byl si vědom svého postavení nemanželského syna a díky vnímavé povaze si už v poměrně útlém věku začal všimnat nerovného přístupu k lidem žijícím v domě jeho otce. Vytváření rozdílů a dodržování těchto neviditelných, ale nepřekonatelných hranic Gercena zaujalo již od mládí. Souputníkem v jeho mladickém objevování světa byl Gercenovi jeho dlouholetý přítel Nikolaj Platonovič Ogarjov,¹⁵ s nímž si ve věku asi patnácti let na Vorobjovových horách (Воробьевы горы) přísahali obětovat své životy boji proti útlaku a otroctví.¹⁶ Tato událost je zachycena v Gercenových vzpomínkách. Gercenova a Ogarjovova přísaha je interpretována jako reakce na bezprostřední setkání s veřejným násilím; perzekuce a popravy vůdčích osobností děkabristického povstání, vykonané na příkaz nového cara Mikuláše I. Tyto události a společenská atmosféra, která byla jejich důsledkem, měly na Gercena patrně formativní vliv.¹⁷

V letech 1829–1833 byl Gercen studentem Matematicko-fyzikální fakulty Moskevské univerzity. Na univerzitu přišel „naplněn humanistickými a osvícenskými myšlenkami“

¹² Není-li řečeno jinak, jsou data uváděna podle gregoriánského kalendáře.

¹³ BERLIN, I.: *Russian Thinkers*, London 1978, s. 187. (Není-li uvedeno jinak, překlad L.K.)

¹⁴ ELSBERG, J. J.: *A. I. Gercen: Život a dílo*. Praha 1956, s. 10–16.

¹⁵ OGARJOV, Nikolaj Platonovič (1813–1877), ruský básník, publicista, zastánce socialistických idejí. Byl nejbližším a celoživotním přítelem A. I. Gercena, kterého roku 1856 následoval do emigrace.

¹⁶ GERCEN, A. I.: *O tom, co bylo I*. Praha 1960, s. 86–87. Přeložil S. Machonin.

¹⁷ DRYZHAKOVA, E.: *Alexander Herzen in the West: In the Labyrinth of Hope, Fame and Renunciation*. St. Petersburg 1999, s. 8.

získanými četbou Voltaira, Rousseaua, Schillera či Rylejeva a Puškina.¹⁸ Bližší seznámení s německými filosofy zprostředkoval studentům profesor M. G. Pavlov, který v rámci přednášek o zemědělství přednášel i dějiny filosofie. Brzy se okolo Gercena začali sdružovat podobně smýšlející mladíci, se kterými navázal přátelství, až se utvořil tzv. Gercenův kroužek.¹⁹ Přátelé se zabývali německou klasickou filosofií a postupně dospěli k sympatiím k učení utopického socialismu. Gercen a Ogarjov se s přáteli z univerzity setkávali i po dokončení studií a jedno takové setkání se stalo příčinou zatčení, osm měsíců trvající vyšetřovací vazby a následného vyhnanství většiny členů kroužku. Gercen byl poslán do Permu. Za dva týdny mu byla určena Vjatka, kde byl nucen stát se řadovým písařem v gubernské správě.²⁰

K vyhranění Gercenových cílů a názorů došlo během studia na univerzitě, pobytu ve vězení a především ve vyhnanství. Tuto tezi může potvrdit skutečnost, že během vyšetřovací vazby Gercen píše drobné prozaické prvotiny *Německý routník* (*Германский путешественник*, přejmenováno na *Первая встреча*, 1835) a *Legenda* (*Легенда*, 1835). Ve Vjatce pod pseudonymem *Iskander* píše črtu *Hofman* (*Гофман*, 1836), která se stala Gercenovým prvním beletristickým dílem, jež bylo vydáno tiskem, a sice v časopise *Teleskop*.²¹ Můžeme tedy říci, že právě v době vyhnanství a odloučení od moskevského života, od centra kulturního, společenského a politického dění, Gercen začíná svou literární tvorbu.

Vědomí nezměrné dálky, která Gercena dělila od jeho zavedeného života, plného vzdělaných a podobně smýšlejících lidí a přátel, s nimiž mohl diskutovat, polemizovat a snít o svobodě, bylo pro mladého intelektuála frustrující. Tím důležitější se pro něj stalo pouto a cit, který vznikl mezi Alexandrem Ivanovičem a jeho sestřenicí Nataljí Alexandrovnou Zacharjinovou, s níž si dopisoval.

Natalja Alexandrovna byla nemanželskou dcerou staršího bratra I. A. Jakovleva a jedné z jeho nevolnic. Měli tudíž společnou zkušenost svého původu, jakožto nemanželských dětí významných šlechticů. Natalja vyrostla u své tety Marji Alexejevny Chovanské, které na neteři příliš nezáleželo. Od malička byla Natalja převážně sama, a tak se stala uzavřenou a zahloubanou do sebe samé.²² Poté, co byl Gercen vzat do vyšetřovací

¹⁸ ГЕРЦЕН, А. И.: Собрание сочинений: в 30 т., 8, Москва 1956, s. 105–110.

¹⁹ ЖЕЛВАКОВА, И. А.: *Герцен*. Москва 2010, s. 40.

²⁰ Летопись жизни и творчества А. И. Герцена 1812–1870. Москва 1974, s. 70–76.

²¹ Ibidem, s. 98, 102.

²² ELSBERG: *A. I. Gercen*, op. cit., s. 42.

vazby, začala bohatá korespondence mezi ním a jeho sestřenicí. Tato korespondence ukazuje odlišnou část Gercenova života ve vyhnanství. V dopisech se setkáváme s popisem Gercenova vnitřního života. Svěřoval se s pocity osamělosti, neštěstí; Natalja Alexandrovna se Gercenovi stala nejbližší přítelkyní a důvěrnicí.²³ Pro Gercena začaly být Nataljiny dopisy nutností, „cítil, že Natašina něha, její půvab a duševní čistota posilují jeho víru ve vlastní síly [...], utiší jeho stesk a usnadňují mu samotu.“²⁴ V roce 1838 se Gercenovo vyhnanství přesunulo do Vladimiru. Počátkem května podnikl Alexandr Ivanovič tajnou cestu do Moskvy, odkud si pod rouškou noci odvezl Natalju Alexandrovnu, se kterou se 9. května (den po jejím únosu z Moskvy) ve Vladimiru oženil. Nastalo tak pravděpodobně nešťastnější období v Gercenově osobním životě.²⁵ Po roce se Gercenovým narodil prvorozený syn Alexandr Alexandrovič. Měsíc po synově narození, koncem července 1839, skončilo Gercenovo vyhnanství. Byl také osvobozen od policejního dohledu.

Od podzimu 1839 se Gercen vrátil do Moskvy, později sem přijel i Ogarjov. Gercen se v tomto období seznamoval s novými přáteli, mezi které patřil M. A. Bakunin²⁶, T. N. Granovskij²⁷, V. P. Botkin²⁸ nebo významný ruský herec M. S. Ščepkin. Necelý rok poté, v květnu 1840, se Gercen s rodinou stěhuje do Petrohradu, kde měl zastávat funkci na ministerstvu vnitra. Gercenova beletristická činnost pokračovala a v prosinci v časopise *Otčestvennyje zapiski* vyšly první kapitoly *Zápisů jednoho mladého člověka* (*Zanucku odnogo mladogo čeloveka*, 1841), které jsou autobiografickým popisem počínajícím dětstvím, pokračujícím přes univerzitní léta a líčící život ve Vjatce (pro ni používá krycí název Malinov). Stěžejní je Gercenův ironický až satirický popis prázdného, nenaplněného života obyvatel města Malinova, přesyceného pouze malicherností a hloupostí.²⁹ Již v těchto nejranějších publikacích se můžeme setkat s plně rozvinutým „Gercenovským stylem. J. J. Elsberg o tom říká, že „[v] *Zápisích jednoho mladého člověka* se projevil jeden

²³ Ibidem, s. 48–54.

²⁴ Ibidem, s. 46.

²⁵ GERCEN A. I., *O tom, co bylo I.* Praha 1960, s. 393. Přeložil S. Machonin.

²⁶ BAKUNIN, Michail Alexandrovič (1814–1876), ruský revolucionář, teoretik anarchismu.

²⁷ GRANOVSKIJ, Timofej Nikolajevič (1813–1855), vlivný ruský historik a teoretik, představitel liberálního křídla zapadnictví.

²⁸ BOTKIN, Vasilij Petovič (1812–1869), ruský literární kritik, překladatel, představitel liberálního křídla zapadnictví.

²⁹ СУХОМЛЫН, Е.: *Мастерство А. И. Герцена – публициста-сатирика.* Луцк 2002, s. 16.

z charakteristických rysů Gercenova stylu - jeho nadání spojovat hněvivý sarkasmus s žertovným výsměchem.³⁰

V průběhu let 1842 a 1843 Gercen pracoval na publicisticko-filosofických statích, jež spojil v jeden celek pod názvem *Diletantismus ve vědě* (*Дилетантизм в науке*). Ve stejných letech byly statě otištěny v časopise *Otěčestvennyje zapiski*, v nichž byl o tři roky později vydán rovněž cyklus *Listy o studiu přírody* (*Письма об изучении природы*, 1845–1846), který je obecně považován za Gercenovo nejvýznamnější filosofické dílo.³¹ Období, během něhož Gercen pracoval na jednotlivých statích, nebylo pro autora nejpříznivějším zejména v oblasti osobního života. Byl více než půl roku ve (druhém) vyhnanství v Novgorodě, kam byl poslán poté, co tajná policie zachytila Gercenův dopis otci, kde se zmínil, že strážník zabil s loupežným úmyslem cestujícího, a dodal k tomu: „[...] můžete usoudit, jaká je tu policie.“³² Gercen s rodinou opustili Novgorod v červenci 1842 a zamířili do Moskvy.

Po návratu do Moskvy se Gercen spolu s přáteli N. P. Ogarjovem, B. G. Bělinským³³ a T. N. Granovským zapojuje do diskusí o směřování Ruska a jeho dějinném významu, jelikož v duchu takovýchto debat se nesla čtyřicátá léta 19. století. Zpočátku se v tisku rozšířily diskuse o problémech života společnosti. Spory spočívaly především v literárních a historických otázkách, avšak podstatou rozporů bylo různé hodnocení politických a sociálních problémů ruské současnosti. Osvobozovací a revoluční události na Západě tyto otázky povzbuzovaly. Západnictví a slavjanofilství³⁴ se ve čtyřicátých letech zformovalo v křídle opozičního hnutí a nehledě na rozdílnost jejich programů, sdílely oba ideové směry zacílení proti nevolnictví.³⁵

Období 1842–1847, tedy od návratu z druhého vyhnanství do odjezdu na Západ, je pro Gercenovu literární tvorbu jedním z nejplodnějších období vůbec. Gercen už tehdy patřil mezi známé autory. Vycházel kritikou vychválený a Gercenův jediný dokončený román *Kdo je vinen?* (*Кто виноват?*, 1845–1846), publikuje povídky *Doktor Krupov* (*Доктор Крупов*, 1847) a *Straka zlodějka* (*Сорока-воровка*, 1848) a píše drobné prózy, jako *Stanice Jedrovo* (*Станция Едрово*, 1846), *Cestou* (*Мимоездом*, 40. léta 19. století, publikováno 1854) nebo *Složení ruské společnosti* (*Состав русского общества*, přibližně konec 40. let 19. století).

³⁰ ELSBERG: A. I. *Gercen*, op. cit., s. 84.

³¹ Srov. LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc 2004, s. 91.

³² ЖЕЛБАКОВА, И. А.: *Герцен*, op. cit., s. 143.

³³ БЭЛИНСКИЙ, Vissarion Grigorjevič (1811–1848), ruský literární kritik, teoretik a publicista.

³⁴ Pro bližší seznámení se sporem mezi slavjanofily a západníky z Gercenova pohledu viz autorovy paměti *Byloje i dumy*, část čtvrtá, hlava XXX – *Ti druzí*.

³⁵ ГРОМОВА, Л. П.: *Герцен и русская журналистика его времени*. Санкт-Петербург 1994, s. 9–10.

V uvedených dílech, především v románu *Kdo je vinen?* se Gercen přímo dotýká sociálních podmínek ruské současnosti a spojuje s nimi morální konflikt. Zároveň se tak v próze promítají autorovy zkušenosti nabyté během vyhnanství, které Gercena, podle Elsbergových slov, obohatilo o poznání skutečného života.³⁶ Gercen tak viděl útlak nevolníků a jeho projev v jejich každodenním životě, nicotný a prázdny život místní šlechty a úřednickou zvlášť, která se mu nesmírně přičila. Pro Gercena však bylo čím dál těžší snášet stále přísnější cenzuru,³⁷ kdy cenzoři hrubě zasahovali do jeho děl, a to do takové míry, že byl často ztracen smysl a dílo se tak stalo nesrozumitelným. Postupně začalo docházet i k ideovým rozepřím a myšlenkovému oddálení Gercena a některých jeho přátel, jako byli například N. Ch. Ketčer³⁸ nebo Granovskij. Poté, co začátkem května 1846 zemřel Ivan Alexejevič Jakovlev a Gercen se stal dědicem jeho velkého majetku, se po dlouhém rozvažování rozhodl odjet do Evropy. Své rodné Rusko opustil v lednu 1847 a již nikdy se nevrátil zpět.³⁹

1.2 Gercen na Západě

Gercen během svého života na Západě dosti cestoval a měnil místa svého pobytu. Žil střídavě ve Francii (Paříž, Nice), v Itálii (Řím, Florencie), ve Švýcarsku. Celý jeho tamní život byl nasycen prací, která vycházela ze záměru, který si Gercen pro svůj evropský život stanovil, a sice „seznamovat Evropu s Ruskem. Evropa nás nezná; zná naši vládu, naši vnější podobu, ale nic víc [...]“⁴⁰ Gercen byl v centru politického i kulturního dění a často se scházel s krajany, kteří podobně jako on Rusko opustili či byli pouze v Evropě na cestách. Gercen se stýkal s M. A. Bakuninem, N. I. Sazonovem,⁴¹ P. V. Anněnkovem,⁴² později i s N. G. Černyševským,⁴³ M. N. Katkovem⁴⁴ nebo A. A. Serno-Solovjovičem.⁴⁵ Gercen hostil i významné ruské spisovatele, jako byl I. S. Turgeněv (polemika s Turgeněvem *Konce*

³⁶ ELSBERG.: *A. I. Gercen*, op. cit., s. 55.

³⁷ Srov. ЖИРКОВ, Г. В.: *История цензуры в России XIX – XX вв.* М. 2001, s. 71–79.

³⁸ KETČER, Nikolaj Christoforovič (1809–1886), ruský překladatel a lékař švédského původu. Byl Gercenovým spolužákem z univerzity a dlouholetým přítelem.

³⁹ ЖЕЛБАКОВА, И. А.: *Герцен*. op. cit., s. 242.

⁴⁰ GERCEN A. I., *S druhého břehu*. Praha 1960, s. 24. Přeložil S. Machonin.

⁴¹ SAZONOV, Nikolaj Ivanovič (1815–1862), ruský publicista šlechtického původu. S Gercenem a Ogarjovem se znal z univerzity.

⁴² ANNĚNKOV, Pavel Vasiljevič (1813–1887), ruský literární kritik.

⁴³ ČERNYŠEVSKIJ, Nikolaj Gavrilovič (1828–1889), ruský literární kritik, spisovatel, teoretik nihilismu.

⁴⁴ KATKOV, Michail Nikiforovič (1817–1887), ruský publicista, vydavatel a literární kritik.

⁴⁵ SERNO-SOLOVJOVIČ, Nikolaj Alexandrovič (1834–1866), ruský publicista a revolucionář, jeden z organizátorů tajné organizace *Земля и воля*.

a začátky, *Концы и начала*, 1862–1863), L. N. Tolstoj nebo F. M. Dostojevskij. Alexandr Ivanovič se však nestýkal pouze s Rusy octnuvšími se v Evropě, ale i s významnými představiteli evropské inteligence, kteří byli podobného smýšlení jako sám Gercen. Přátelil se s G. Mazzinim,⁴⁶ G. Garibaldim,⁴⁷ J. Micheletem⁴⁸ (*Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi, Русский народ и социализм: Письмо к И. Мишле*, 1851) nebo s P. J. Proudhonem,⁴⁹ kterému v roce 1849 pomáhal s vydáváním novin *Voix du Peuple*.⁵⁰

Gercen se v emigračním období své tvorby nemusel ohlížet na cenzuru, mohl psát svobodně, nebylo již třeba schovávat myšlenky do náznaků ve filosofických statích či v beletristických dílech, ačkoli několik povídek za svého pobytu v Evropě napsal. Byly to například *Povinnost především* (*Долг прежде всего*, 1847–1851), *Pomatený* (*Поврежденный*, 1852), *Tragédie při sklence grogu* (*Трагедия за стаканом грога*, 1864), *Z nudy* (*Скуки ради*, 1869), *Doktor, umírající a mrtví* (*Доктор, умирающий и мертвые*, 1869). Gercenovým výsadní sférou se stala publicistika, čemuž odpovídá i fakt, že za svého pobytu v Londýně založil Svobodnou ruskou tiskárnu (*Вольная русская типография*, 1853) a začal publikovat almanach *Polární hvězda* (*Полярная звезда*, 1855–1868). Po Ogarjovově příjezdu do Londýna začali společně vydávat časopis *Zvon* (*Колокол*), který byl v letech 1857–1862 jedním z nejvlivnějších časopisů šířených v Rusku. To bylo také Gercenovo nejšťastnější tvůrčí období v emigraci. Od poloviny šedesátých let 19. století však jeho názory začaly připadat stále radikálnější mládeži zastaralé a příliš umírněné, a tak Gercenův vliv slábl.

Odjezdem z Ruska skončila jedna z etap Gercenova tvůrčího života. Doposud pokládal evropskou civilizaci za vrchol pokroku, přál si, aby Rusko bylo co nejbližší Západu a dosáhlo stejného vývojového stupně, stejné vzdělanosti a svobody osobnosti. Znalosti o Evropě však čerpal zprostředkovaně a jeho představa o Západu se formuje na základě vybraných děl evropských myslitelů, vzdělavců a spisovatelů. Zásadním střetem s realitou Západu pro Gercena byly zkušenosti z revoluce 1848, kvůli níž nadšeně zamířil do Paříže, aby byl očitým svědkem vítězství pravdy a svobody, jak se vyjádřil. Setkal se však s masovými popravami dělníků a naprostým selháním revoluce.

⁴⁶ MAZZINI, Giuseppe (1805–1872), italský politik, publicista a zakladatel hnutí Mladá Itálie (tajná organizace usilující o sjednocení Itálie).

⁴⁷ GARIBALDI, Giuseppe (1807–1882), klíčová postava italského risorgimenta.

⁴⁸ MICHELET, Jules (1798–1874), francouzský historik.

⁴⁹ PROUDHON, Pierre-Joseph (1809–1865), francouzský politik, publicista, teoretik anarchismu.

⁵⁰ ЖЕЛБАКОВА: *Герцен*, op. cit., s. 242.

Z doby překročení hranic Ruské říše a prvních cest po Evropě jsou Gercenovy *Dopisy z Francie a Itálie* (*Письма из Франции и Италии*, dále jen *Dopisy*), z nichž zpočátku číší nadšení člověka, který jako pták opustil klec a pocítil volný vítr na křídlech. Avšak z dalších *Dopisů* je cítit postupný obrat, který se projevuje počátkem autorovy kritiky vůči západnímu způsobu života a podmínkám pro život jednotlivých společenských vrstev.⁵¹ Gercen najednou dochází k tomu, že Francie je „nemocná“ a že s její ekonomickou a mravní situací „jsou všichni nespokojeni, kromě [...] buržoazie. Všichni vědí, s čím jsou nespokojeni, čím a jak to napravit neví téměř nikdo, dokonce ani socialisté [...]“.⁵² Paralelně s *Dopisy* psal Gercen eseje pod společným názvem *Z druhého břehu* (*С того берега*, 1847–1850). Obě díla jsou si v mnohém podobná, ať už ideovým směřováním nebo uměleckými prvky. Avšak kniha *Z druhého břehu* je vyvrcholením Gercenovy vnitřní krize a nese se v duchu silného rozčarování, skepse a pesimismu.⁵³

Pro Gercena bylo toto období, kdy se hroutí jeho idea Západu, o to těžší, že zároveň prožíval rodinné drama, jež vrcholilo tragickou smrtí jeho matky a hluchoněmého syna Kolji (utonuli při potopení lodi, kterou mířili ze Sevastopolu do Itálie za rodinou) a skončilo úmrtím manželky Natalji Alexandrovny (2. května 1852) a jejich novorozeného dítěte. Celému rodinnému dramatu předcházela Gercenův pokus o rozbití tradičního pojetí manželského svazku a žití ve volném, svobodném vztahu po vzoru, jež ve svých knihách předkládá utopický socialista Charles Fourier, kterého Gercen četl.⁵⁴ K tomuto experimentu přikročil poté, co se Natalja Alexandrovna zamilovala do jeho přítele Georga Herwegha, německého básníka a revolučního demokrata podobně smýšlejícího jako Gercen. Gercen koupil sídlo v Nice, jež nazval *Hnízdo blíženců* (*Гнездо близнецов*).⁵⁵ Avšak Alexandr Ivanovič si postupně uvědomil, že takové soužití ničí všechny v domácnosti, včetně jeho samotného, a nevydržel v takovém složení pokračovat. Gercenova rodina se s Herweghovými rozešla v lednu 1851, po půlročním nevydařeném pokusu o spojení života dvou rodin.⁵⁶

Po smrti manželky Alexandr Ivanovič v srpnu 1852 odjel do Londýna a po krátké době se rozhodl usadit se v hlavním městě Britského impéria na delší dobu. Gercen se chystal popsat celou situaci společného soužití s Herweghovými a okolností smrti své ženy a podobné

⁵¹ DRYZHAKOVA: *Alexander Herzen in the West*, op. cit., s. 23–24.

⁵² ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений*: в 30 т., 5., Москва 1956, s. 57.

⁵³ ПУТИНЦЕВ, В. А.: *Герцен-писатель*. Москва 1952, s. 109.

⁵⁴ DRYZHAKOVA: *Alexander Herzen in the West*, op. cit., s. 58–60.

⁵⁵ ЖЕЛВАКОВА.: *Герцен*, op. cit., s. 538.

⁵⁶ Podrobněji o „rodinném dramatu“ Gercenových viz kapitola *Крушение любви* In: DRYZHAKOVA: *Alexander Herzen in the West*, op. cit., s. 55–83.

autobiografie.⁵⁷ Ať už byl Gercenův původní záměr jakýkoli, vzniklo tak neobyčejné dílo, které je nejen pomníkem života jednoho neobyčejného člověka, ale i jistou kronikou ruského a evropského společenského myšlení 19. století.⁵⁸

V dubnu 1856 dorazil do Londýna Ogarjov s manželkou N. A. Ogarjovovou-Tučkovovou. V té době už Gercen vydával almanach *Polární hvězda*, od roku 1857 spolu v roce 1852 začíná psát své memoáry *O tom, co bylo* (*Былое и думы*), na nichž pracoval patnáct let. Postupně napsal o celém svém životě, nicméně o bolavých vzpomínkách na *Hnízdo blíženců* se mu napsat nedařilo. V pamětech je rodinnému dramatu věnována kapitola, avšak Gercen ji popisuje odměřeně a mnohé zůstává skryto. Tuto kapitolu memoárů během svého života nepublikoval, přestože její napsání byl původně hlavní impuls k vytvoření díla.

S Ogarjovem začal vydávat periodický časopis *Kolokol*. Cílem časopisu bylo: „Stát vždycky, všude a ve všem na straně rozumu proti předsudkům, na straně vědy proti fanatismu, na straně rozvíjejících se národů proti zaostalým vládám.“⁵⁹ *Kolokol* byl tajně distribuován v Rusku a hojně čten ruskou inteligencí, četl ho dokonce i car. *Kolokol* a s ním Gercenovo slovo dosahovalo největšího vlivu. Toto vrcholné období trvalo přibližně do roku 1862.⁶⁰

Gercen se v mnohém odvrátil od svých původních západnických idejí a začíná vytvářet vlastní specifickou teorii tzv. ruského socialismu, která se posléze stala inspirací pro narodnictví. Jeho pozornost a naděje se odvrací od Západu a směřuje zpět do Ruska. Byl toho názoru, že Rusko si na rozdíl od Evropy dokázalo zachovat zdravý svěbytný princip, za který považoval rolnickou občinu, která by se dle něj mohla stát základem socialistického přetvoření společnosti, a to za předpokladu, že rolníci budou osvobozeni, dostanou půdu a dojde k decentralizaci státní moci. K těmto myšlenkám dochází a rozpracovává je především ve dvou dílech. Jedním je *O rozvoji revolučních idejí v Rusku* (*Du developpement des idées revolutionnaires en Russie; O развитии революционных идей в России*, vychází r. 1851 ve francouzštině a němčině, v ruském překladu v r. 1861) a druhým *Ruský lid a socialismus* (*Le peuple Russe et le socialisme; Русский народ и социализм*, 1851 francouzsky, 1861 rusky). Historicko-filosofickým a politickým otázkám se Gercen věnuje i v cyklech statí *Konce a začátky* (*Концы и начала*, 1862–1863), v nichž se odráží jeho

⁵⁷ Dryzhakova věnuje celou kapitolu Gercenově postupné práci na pamětech *Былое и думы*; Ibidem, s. 83–107.

⁵⁸ BERLIN: *Russian Thinkers*. op. cit., s. 186.

⁵⁹ ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений*: в 30 т., Т. 13., Москва 1958, s. 7–8. Přeložil J. Piskáček.

⁶⁰ ОРЛОВА, Р.: *Последний год жизни Герцена*. Chalidze Publ. New York 1982, s. 4.

polemika s A. I. Turgeněvem, dále v *Dopisech cestovateli* (*Письма к путешественнику*, 1865), *Dopisech budoucímu příteli* (*Письма будущему другу*, 1864–1866) aj.

Zrušení nevolnictví v únoru 1861 vedlo Gercena k naději, že by mohla v Rusku přijít pozitivní změna shora, v níž dříve nevěřil. Viděl sice určité nedostatky reformy, avšak doufal, že car může učinit další krok, a tak píše několik dopisů Alexandru II. Touto korespondencí a výhradně propolským postojem, který zastával *Колокол* během polského povstání, pak přišel Gercen i jeho periodikum o velké množství příznivců. Většina ruské inteligence totiž byla přesvědčena o špatném načasování polského povstání a měla obavy z následného posílení carského režimu.⁶¹ Zároveň se Gercen dostal do rozporu mezi politickou linií časopisu *Sovreměnnik* (*Современник*), periodika zastávajícího progresivní myšlenky, v jehož čele stál N. A. Někrasov⁶² a N. G. Černyševskij. Gercen byl vystaven silné kritice pro nedostatečnou razantnost svých názorů, jelikož upřednostňoval postupnou změnu oproti revoluci. V té době ruská vláda rovněž přijímala stále přísnější opatření vůči šíření *Kolokolu* v Rusku. Gercen byl nucen snižovat náklady časopisu, až v dubnu 1865 vyšlo poslední (196.) číslo londýnského vydání *Kolokolu*. Gercen na čas přesunul tisk časopisu do Ženevy, avšak „hlas *Kolokolu* pomalu utíchal,“ až po vydání 245. čísla po deseti letech existence přestal vycházet úplně.⁶³

Gercenovým posledním a již posmrtně vydaným dílem jsou *Dopisy starému příteli* (*К старому товарищу*, 1871) adresované M. A. Bakuninovi. Na konci šedesátých let došlo k roztržce mezi Bakuninem a Gercenem, který kritizoval především využívání krajností revolučního teroru jakožto nástroje politického boje. Je pravda, že Gercen v mládí prosazoval společenskou změnu cestou revoluce, od ní však upustil po evropských zážitcích roku 1848 a po krutém potlačení polského povstání v roce 1863. Správnou se pro něj stala cesta postupné a trvalé přeměny, čímž se Gercen stále více myšlenkově vzdaloval čím dál radikálněji naladěné inteligenci, zejména její mladší generaci, která po zničení revolučních organizací zamířila do exilu do evropských měst a kterou Bakunin (stejně tak Ogarjov) podporoval. Gercen pro tuto radikální generaci prosazující násilí neměl pochopení,⁶⁴ nevyhledával ji a po nadšeném přijetí S. G. Něčajeva,⁶⁵ který na Gercena neudělal dobrý dojem, ze strany Bakunina a Ogarjova se více méně omezil na občasné výčitky a předpovědi zlého vyústění

⁶¹ DRYZHAKOVA: *Alexander Herzen in the West*, op. cit., s. 145–147.

⁶² NĚKRASOV, Nikolaj Alexejevič (1821–1878), ruský básník a žurnalista, jeden z tvůrců ruské realistické, tzv. naturální školy.

⁶³ ЖЕЛБАКОВА, И. А.: *Герцен*. op. cit., s. 508.

⁶⁴ DRYZHAKOVA: *Alexander Herzen in the West*, op. cit., s. 236.

⁶⁵ NĚČAJEV, Sergej Gennadijevič (1847–1882), ruský revolucionář a představitel nihilismu.

jimi volených metod směřované oběma přátelům, které pak shrnul právě v *Dopisech starému příteli*.

Osobní život Gercenův pokračoval i po smrti jeho ženy, avšak nebyl příliš šťastný. Nedlouho po příjezdu Ogarjovových do Londýna se Gercen zapletl s ženou Ogarjova Nataljí. Z Gercenovy strany údajně nešlo o hluboké city, spíše o vzplanutí pramenící z náhlého zájmu a pozornosti jiné osoby. Natalja se však do Gercena zamilovala a dokonce brzy čekala jeho dítě. Ogarjov souhlasil, aby Gercen s jeho ženou žil, jejich vztah byl ale před ostatními členy Gercenovy rodiny utajen a Gercenova a Nataljina dcera Líza⁶⁶ nazývala otcem Ogarjova a nesla i jeho příjmení. Kvůli této nevšední situaci strádala celá rodina. Natalja trpěla výkyvy nálad, byla labilní a nešťastná, jelikož jejich vztah nebyl legalizován téměř do konce Gercenova života. Gercenovy děti z prvního manželství cítily, že něco není v pořádku a skryté lži a neupřímnost je od otce vzdalovaly. Gercen si kolem sebe přál velkou spokojenou rodinu, avšak jeho děti byly většinu roku roztroušeny po Evropě a scházely se převážně jen na svátky.⁶⁷ V osobním životě Alexandr Ivanovič nenašel štěstí a spokojenost. Zemřel 21. ledna 1870 v Paříži, pohřben je v Nice na hřbitově Cimetière du Château.

⁶⁶ Jelizaveta Gercen spáchala sebevraždu ve svých 17 letech kvůli nešťastné lásce. Gercen měl s Nataljí Ogarjovovou-Tučkovovou kromě Lízy dvojčata, která zemřela na záškrť ve věku tří let.

⁶⁷ DRYZHAKOVA: *Alexander Herzen in the West*, op. cit., s. 151–190.

2. METODOLOGIE DIPLOMOVÉ PRÁCE

Jak bylo řečeno v úvodu, cílem této práce je analýza vybraných děl A.I.Gercena z pohledu orientalismu, jak jej představil Edward W. Said.⁶⁸ Dříve než bude představena metodologie samotná, je nutné představit teoretický rámec kritiky orientalismu a dalších kritice orientalismu blízkých koncepcí, na nichž bude analýza zvolených Gercenových děl postavena. Orientalismus se nejprve pokusím představit v jeho původním historickém a oborovém kontextu a poté vysvětlit, na základě jakých styčných bodů bude tato koncepce či teorie aplikována na analýzu vybraných děl ruského autora 19. století. Při určování styčných bodů mezi Saidovým orientalismem a analyzovaným dílem mají významnou úlohu dvě jiné koncepce, a to zejména *vnitřní kolonizace* A. Etkinda a *okcidentalismus* I. Burumy a A. Margalita. Obě zmíněné koncepce budou v této kapitole také představeny.

2.1 Orientalismus jako mocenský diskurs podle Edwarda W. Saida

V roce 1978 vydal Edward W. Said dílo s názvem *Orientalismus: Západní koncepce Orientu* (*Orientalism: Western conceptions of the Orient*). Toto dílo je založené na analýze řady odborných a beletristických textů zejména 19. a 20. století věnovaných Orientu, jejichž autory jsou převážně francouzští a britští učenci a spisovatelé. Said přichází s propracovanou koncepcí, která má prokázat, že zažitě obrazy Orientu existující na Západě byly vytvářeny s jistým účelem, byly ovlivňovány, zkreslovány, zjednodušovány, tudíž neodpovídaly skutečnému Orientu. Podoba těchto obrazů vypovídala spíše o samotném Západu. Za jakým účelem podle Saida Západ ovlivňoval vnímání Orientu a proč? Said svou analýzu opírá o Foucaultovy myšlenky o vztahu mezi věděním a mocí a jeho koncepcí diskursu, kterou předkládá v dílech *Archeologie věděním* a *Dohlížet a trestat*.⁶⁹ Inspirován Foucaultovými závěry Said přichází s tím, že orientalismus jako určité věděním o Orientu je možné pojímat jako mocenský diskurs, který může být vykládán jako „*vůle* či *záměr* porozumět tomu, co je očividně jiným světem a v některých případech tento svět ovládnout, manipulovat jím nebo si jej dokonce přivlastnit.“⁷⁰ Orientalismus tak může být podle Saida chápán spíše jako diskurs než jako objektivní věděním.

⁶⁸ SAID, Edward Wadie (1935–2003), americký literární vědec palestinského původu. Po absolvování studia na Princetonské a Harvardově univerzitě působil na Kolumbijské univerzitě jako profesor anglické a srovnávací literatury.

⁶⁹ Srov. SAID, E. W.: *Orientalismus: Západní koncepce orientu*. Praha 2008, s. 13. Překlad P. Nagyová.

⁷⁰ Ibidem, s. 22.

Said vymezuje tři významy pojmu orientalismus, které však nestojí samostatně, ale jsou mezi sebou provázány. Zprv, orientalismem označuje tzv. akademický orientalismus neboli orientalistiku, kdy každý, kdo se kdy zabýval Orientem jako badatel, učitel či filolog, je představitelem orientalistiky a tudíž orientalistou. Dnes se s oborem „orientalistika“ shledáme jen zřídka. Nahradila ji tzv. regionální či areálová studia, jako například arabistika, vietnamistika, sinologie či blízkovýchodní studia a oddělila se filologie.

Druhý, širší význam pojmu orientalismus je spíše populárně kulturní, řekněme ryze imaginativní, který „se snaží postihnout druh myšlení založený na ontologickém a epistemologickém rozlišení mezi *Orientem* a (ve většině případů) *Okcidentem* [...]“⁷¹ Mnozí literáti, filosofové, politologové či koloniální úředníci podle Saida z takového rozlišení odvodili četné příběhy, romány, sociální analýzy, politické eseje a nejrůznější teorie týkající se Orientu. Tím se etablovaly a dále upevňovaly pro Orient typické vlastnosti, které mu přisoudili představitelé Západu.

Třetí význam pojmu orientalismus vzniká s přispěním vzájemné interakce mezi akademickým a imaginativním orientalismem, kdy je možné zhruba od konce 18. století pozorovat vznik vyšší úrovně orientalismu jako širšího diskursu mocenských vztahů. O něm můžeme uvažovat „jako o společenské instituci zabývající se Orientem – tedy instituci, která zkoumá výroky o Orientu, autorizuje názory na něj, popisuje Orient a učí o něm, objasňuje ho a řídí.“⁷² Podle Saida je tedy orientalismus jako mocenský diskurs „postupem, jímž Západ Orientu vládne, restrukturalizuje jej a spravuje.“⁷³ Podle Saida byl postupně vytvořen určitý myšlenkový rámec, v jehož hranicích se pohyboval každý, kdo přemýšlel o Orientu, tvořil o něm či vůči Orientu prakticky jednal. Said netvrdí, že orientalismus jednostranně determinuje vše, co je o Orientu řečeno, ale říká, že množství mocenských zájmů nesporně ovlivňuje postoj k Orientu. Za cíl svého díla si klade popsat, jak se určité vize o Orientu prosazují na úkor jiných.⁷⁴

Orientální diskurs, který přímo vychází z kolonialismu, může být podle Bhabhy⁷⁵ charakterizován též jako „mocenský aparát, který se soustředí na uznání/zneuznání

⁷¹ Ibidem, s. 12.

⁷² Ibidem, s. 13.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Ibidem s. 13–14.

⁷⁵ BHABHA, Homi K. (1999), indický literární teoretik, představitel poststrukturalismu a teoretik postkolonialismu, je profesorem na Harvardově univerzitě. Významné je jeho dílo *Místa v kultuře* (*The Location of Culture*, 1994; česky 2012). Je tvůrcem ústředních pojmů postkoloniální teorie jako je *hybridita*, *mimikry* nebo *třetí prostor*.

rasových/kulturních/historických diferencí. Jeho hlavní strategickou funkcí je vytvoření prostoru pro ‚podřízené osoby‘, a to tvorbou poznatků, na jejichž základě se vykonává dohled a podněcují se komplexní formy slasti/bolesti [...] [C]ílem [...] diskursu je vytvořit kolonizované jako populaci, která je na základě rasového původu degenerovaná, aby se tak ospravedlnilo dobývání a aby bylo možné zavést administrativní a vzdělávací systémy.”⁷⁶ Akademický orientalismus neboli orientalistika jako vědecká disciplína se tak stala neoddelitelným a nenahraditelným pomocníkem impérií, která měla zájem o ovládnutí dalekých území obývaných „necivilizovanými” lidmi. Stereotypy, které o Orientu vznikaly již za doby středověku a dříve, byly prostřednictvím orientalistů povýšeny na „objektivní“ vědění zaštitěné autoritou univerzit, což usnadnilo a pomohlo odůvodnit evropskou expanzi.

Said není první, kdo přichází s kritikou orientalismu. Podobnou interpretaci nalezneme například v článku Anouara Abdel-Maleka⁷⁷ *L'Orientalisme en Crise* (1963) nebo Abdula Latifa Tibawih⁷⁸ *Critique of English-Speaking Orientalists* (1964).⁷⁹ Said tedy navazoval na starší tradici. Avšak teprve jeho dílo svým rozsahem a komplexností vyvolalo značnou diskusi napříč humanitními vědami. Dodnes vznikají kritiky Saidova díla a stejně tak se objevují další kritici orientalismu v Saidových intencích. Saidovo dílo posloužilo jako základ pro rozvoj nových teoretických úvah badatelské činnosti. Jeho koncepce orientalismu, spolu s dílem Homiho Bhabhy a Gayatry S. Spivakové⁸⁰, patří do tzv. *svaté trojice postkolonialismu*,⁸¹ tedy do základní literatury, která etablovala možnost číst jinak čistě literární texty jako texty manipulativní a mocenské. Čili jako texty, v nichž se autoři snaží přesvědčit své čtenáře, aby sdíleli jejich pohled na svět a jejich zkušenosti. Dříve tato možnost samozřejmě také existovala, avšak tato akademická díla takový způsob čtení literárních textů zaštitila jako seriózní a vědeckou praxi. Saidovo dílo tedy spustilo v tomto smyslu převrat v nazírání literatury na západních univerzitách, který trvá dosud.

⁷⁶ BHABHA, H. K.: *Místa kultury*. Praha 2012, s. 126. Přeložil M. Ritter.

⁷⁷ ABDEL-MALEK, Anouar (1924–2012), egyptský sociolog a filosof. Akademický titul doktora získal na Sorboně a publikoval převážně ve francouzštině.

⁷⁸ TIBAWI, Abdul Latif (1910–1981), palestinský historik a pedagog. Doktorát obdržel na Londýnské univerzitě. Publikoval arabsky a anglicky.

⁷⁹ Oba články jsou dostupné v angličtině v publikaci MACFIE, A. L.: *Orientalism: A Reader*. New York University Press, 2001.

⁸⁰ SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1942), indická literární teoretička, přednáší na Kolumbijské univerzitě. Pro postkoloniální teorii je významný především její článek *Can the Subaltern Speak?* (1985/1988).

⁸¹ YOUNG, R. J. C.: *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London and New York 1995, s. 155.

Orientalismus, jak jej vykládal Said, stejně tak jeho kritika, prostupuje mnoho oborů, jeho prostřednictvím se dostáváme na pole antropologie, sociologie, historie a literární vědy. Tyto obory spoluvytvářejí terminologický aparát pro analýzu orientalistického diskursu a pojmy jako „ti druzí“, „náš contra cizí“, „jinakost“, „etnocentrismus“ nebo „kulturní relativismus“ jsou stále více užívány v mnoha humanitních disciplínách.

2.1.1 Struktura a obsah Saidovy studie *Orientalismus: Západní koncepce Orientu*

Saidovo dílo je značně rozsáhlé, proto bude v této podkapitole pouze stručně nastíněna struktura díla a budou představeny nejdůležitější teze jednotlivých kapitol.

Orientalismus se skládá ze tří větších částí a dvanácti kratších kapitol. Pro tuto práci jsou nejvíce významné první dvě části, protože popisovaná období a události se časově kryjí s Gercenovým obdobím a zároveň popisují zrod a šíření orientalismu kromě jiného v literatuře. Třetí části bude věnováno méně pozornosti, protože se soustředí na *praktické* využití orientalismu pro účely expanze a kolonialismu, přičemž, jak již bylo řečeno, pro tuto práci je stěžejní vývoj orientalismu a jeho projevy a využití v textu, protože pro Gercena bylo charakteristické právě psané slovo, které bylo v jeho očích mocné: „cožpak *slovo* není *činem*? [...] Naše síla je v síle myšlení, v síle pravdy, v síle slova [...]”⁸²

První část Saidova *Orientalismu* je rozdělena na čtyři kapitoly. Zabývá se rozsahem a šíří orientalismu, tedy jaké oblasti vědění, poznávání a myšlení a jaké směry orientalismus zasáhl a ovlivnil. První kapitola vysvětluje, odkud se vzaly specifické termíny „Orient“ a „orientálec“, a to v novém moderním významu. Said zde vychází z Napoleonovy invaze do Egypta jako specifického problému druhého a pokouší se vysvětlit, že orientalismus jako způsob myšlení byl jednak motivací této invaze, jednak se po této invazi mohutně rozvinul. Said zdůrazňuje, že zobrazení či popis orientálce jako podřízené rasy zdůvodňuje poslání Západu spravovat Orient. Orientálci jsou podle Saida zobrazováni obecně, jako by šlo o jednoho jediného člověka, jako by měl každý orientálec stejné čili obecné povahové rysy. Tento druh rasistického popisu druhých jako amorálních bytostí, kterým mají vládnout obyvatelé Evropy jakožto bytosti morální, je zvláštní tím, že podřízené postavení „orientálce“ a jeho charakteristické rysy vyplývají výhradně z toho, kde žije, respektive z toho, že žije v Orientu. Podle tohoto organizačního principu je uspořádána nejen beletrie, ale i literatura

⁸² ГЕРЦЕН, А. И.: *К старому товарищу*. In: Собрание сочинений: 30 т., 20, Москва 1960, s. 584.

vědecká či publicistická nebo literatura na pomezí těchto dvou stylů, jako je například dílo *Popis Egypta (Description de l'Égypte, 1809–1828)*.⁸³

V další kapitole, nazvané *Imaginativní zeměpis a jeho obrazy*, se Said snaží vysvětlit přerod kateder východních jazyků, které existovaly už na středověkých evropských univerzitách, v širší vědecké disciplíny, které se vymezovaly výhradně geograficky, tedy že studovaly cokoli, co se jakkoli týkalo určité geografické oblasti. Said tak vysvětluje vznik orientalistiky, jako vědy, která se zabývá čímkoli, co je spojeno s Orientem. Aby podtrhl absurdnost takového vědního vymezení, poukazuje na to, že je pro nás obtížné si vůbec představit možnost vzniku jakési „západologie“, která by byla, stejně jako orientalistika, velice specializovanou vědní disciplínou, jež by se zabývala úplně vším, co souvisí se Západem - od geografie či práva a politiky až po například muzikologii či gastronomii.

Said také vysvětluje, jak se se zrodem moderní orientalistiky transformovala představivost Evropanů ve vztahu k Orientu. Orient, nejprve vnímaný jako hrozba pro Evropu, se přerodil v cosi, co je třeba ovládnout. Podivný ráz tehdejší orientalistiky a její struktury Said vysvětluje také poukazem na její cíl. Tím nebylo primárně činit nové objevy o Orientu, nýbrž při těchto objevech, když už k nim dojde, pouze potvrdit recipientovi to, co už si sám dávno myslel.⁸⁴ Orientalistika tedy zajišťuje, aby nové objevy o Orientu neohrozily staré předsudky o něm a aby upevnily tak představu o poslání západního člověka na Východě, zejména pak orientalisty samotného, jakožto západního člověka zabývajícího se Orientem.

Ve třetí kapitole nazvané *Projekty* Said vysvětluje, jak byl orientalistický způsob myšlení používán v praxi. Popisuje praktické úspěchy orientalistických projektů, které byly realizovány na základě orientalistických myšlenek, přičemž se v první řadě jednalo o vojenské projekty (Orient byl vnímán jako objekt potencionálního dobytí a spravování) a teprve mnohem později se rozšířily na všechny odvětví správy, včetně civilní. Avšak původní militaristický charakter se projevoval i v nevojenských projektech. Orient byl popisován jako militantní z toho důvodu, aby k němu bylo možno přistupovat vojensky. Nejvýznamnějším takovým projektem byla právě Napoleonova invaze do Egypta a Sýrie.⁸⁵ Před uskutečněním tohoto projektu nebyly orientalistické ambice příliš úspěšné. Orient zůstal chaotický a tajemný.⁸⁶ Po Napoleonově invazi, která byla spojena s vědeckými expedicemi a shromažďováním informací o Orientu, byl Orient Evropě „poprvé odhalen skrze

⁸³ SAID: *Orientalismus*, op. cit., s. 56.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 81.

⁸⁵ *Ibidem*, s. 92.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 93.

materiálně svých textů, jazyků a civilizací. Pro všechny orientalistické projekty před Napoleonem bylo typické, že jejich úspěch nebylo možné nějak předem zaručit [...] Napoleon naproti tomu netoužil po ničem jiném, než aby si podmanil celý Egypt; jeho předběžné přípravy byly proto jak rozsahem, tak pečlivostí naprosto ojedinělé. Navzdory tomu se vyznačovaly téměř fanatickou schematičností a – lze-li v této souvislosti takového termínu užít – textovostí.⁸⁷ V tomto bodě si dle mého názoru rusista nemůže nepřipomenout rovněž Napoleonovo tažení do Ruska jako určitý ekvivalent či naopak protipól invaze do Egypta a Sýrie. Ač Napoleonovo egyptské tažení nebylo vojensky úspěšné, kulturně způsobilo rozkvět orientalismu a orientalistické projekty se začaly objevovat jako houby po dešti. Said v této souvislosti uvádí například projekt Suezského průplavu, který označuje za “logický důsledek orientalistického myšlení.”⁸⁸

Ve čtvrté kapitole se Said snaží vysvětlit krizi orientalismu, jako jistého projektu Západu změnit Orient s úmyslem jej ovládnout.⁸⁹ Krize, o níž mluví, přichází v souvislosti s koncem éry kolonialismu, nastupující dekolonizací a osamostatňováním států Třetího světa, což znedůvěryhodnilo dosavadní orientalisty a orientalistiku. Příčinou této krize bylo právě to, co orientalismus v koloniální éře pohánělo, totiž takzvaný textový přístup; „upřednostňování schématické autority textů před chaotičností přímého kontaktu s člověkem.”⁹⁰ Textový přístup však nebyl jedinou technologií orientalismu. Said popisuje, jak se k němu přidávají další prostředky ovládnání, manipulování, popisování a radikální změny. Řada těchto prostředků, které měly původně pouze textový charakter, byla následně uvedena do praxe. Textový přístup také znamenal, že orientalismus „vždy vyšel z konkrétního lidského detailu, jemuž dal obecnou platnost.”⁹¹ Orientalismus byl podle Saida ve své podstatě, jako „způsob zpracování cizosti,”⁹² rasistický a schizofrenní.⁹³

Krize orientalismu spojená s dekolonizací, neznamenal konec tohoto způsobu myšlení. Nastoupily nové formy orientalismu, které byly jemnější, nebyly tak otevřeně rasistické, ale znamenaly velký návrat k textovosti, kterou nebylo možné uvádět do praxe (z toho důvodu, že praktické projekty byly do značné míry omezeny osamostatněním „orientálních” zemí).

⁸⁷ Ibidem, s. 96.

⁸⁸ Ibidem, s. 109.

⁸⁹ Ibidem, s. 112.

⁹⁰ Ibidem, s. 110.

⁹¹ Ibidem, s. 114.

⁹² Ibidem, s. 122.

⁹³ Ibidem, s. 117–121.

V druhé části knihy se Said zabývá orientalistickými strukturami a jejich restrukturací. Said vychází z Flaubertova satirického díla *Bouvard a Pécuchet* (1881), které mělo podle Saida ironizovat “vědecké” zkoumání mimo jiné i Orientu. Toto dílo reaguje na horečné překreslování představ o tom, jak Orient vypadá, a přeformulování „problémů” Orientu. Stejně jako zkoumání přírodních jevů, bylo zkoumání Asie vnímáno jako činnost, která obrodí Evropu.⁹⁴ Bouvard a Pécuchet tak představují dva orientalisty, kteří prochází bludnými kruhy nadšení a zklamání z vědeckého experimentování, kterými procházel i samotný orientalismus. Celé toto dílo pak může být chápáno jako parodie na orientalismus jako vědecký přístup. Podle Saida je pak obzvláště důležité, že Flaubert spatřoval hlavní tendenci 19. století v touze „přetvářet svět podle imaginativních představ doprovázených specifickým vědeckým postupem.”⁹⁵

S tím, jak se přetvářel orientalismus, měnilo se i významové pole pojmu Orient. Ten se v první řadě přestal týkat výlučně islámských zemí v evropském pojetí, rozšířil se prakticky na celý zbytek mimoevropského světa a začal se také vztahovat na přírodní národy, respektive na přírodu.⁹⁶ Orientalismus začal zahrnovat typologické klasifikace přírody i člověka, včetně „komparace lidstva prostřednictvím identifikace.”⁹⁷ Said zmiňuje tak různě zaměřené osobnosti, jako je J. Cook nebo J. G. Herder. Said dále vysvětluje, že orientalismus byl založen na sekularizaci bádání. Vyšel ze čtyř prvků vztahu k Orientu z osmnáctého století, a to z expanze, historické konfrontace, vcítění a klasifikace. Tyto prvky, které byly už v osmnáctém století spojeny, byly dále uvolněny z pout náboženského bádání. Said se dále zaměřuje na roli orientalisty samotného, která byla důležitým prvkem imaginativních orientalistických popisů. Moderní orientalista byl ve svých očích hrdina, který zachraňuje Orient před “odcizením, zapomněním a jinakostí.”⁹⁸

V další kapitole se Said zabývá dílem zakladatele moderní orientalistiky Sylvestra de Sacy a jeho následovníka Ernesta Renana. Rozdíl mezi nimi chápe jako rozdíl mezi počátkem a pokračováním orientalismu. Jde tak o představitele první a druhé generace moderní orientalistiky.

Ve třetí kapitole druhé části se Said věnuje další významné restrukturační orientalismu, a to zavedením pobytu v Orientu jako pravidelné součásti orientalistického bádání. Cílem

⁹⁴ Ibidem, s. 133.

⁹⁵ Ibidem, s. 134.

⁹⁶ Ibidem, s. 137–139.

⁹⁷ Ibidem, s. 138.

⁹⁸ Ibidem, s. 141.

orientálního pobytu je získání autentické zkušenosti s Orientem. Bez této zkušenosti nemůže orientalista vystupovat jako autoritativní zdroj poznání. Takový pobyt má zároveň ukázat nerovný vztah mezi Západem a Východem, když je například popisována zanedbanost Orientu v porovnání s evropskou úrovní. Said popisuje, jak se osobní záznam pobytu v Orientu transformuje prostřednictvím orientalistického jazyka do „objektivního“ záznamu. Zajímavým prvkem, který Said zmiňuje, je kupříkladu imitace.⁹⁹ Zatímco orientalista může Orient imitovat, aby se dostal například na zakázaná místa pro Evropana nepřístupná, opačný proces je však zcela vyloučen – tedy aby orientálec imitoval Evropana.

V následující kapitole *Poutníci a poutě* Said rozebírá zvláštnosti francouzského a britského přístupu k Orientu. Zatímco anglickým Orientem je Indie, pro Francouze je jím Egypt a Sýrie, případně další země, po kterých touží a o které usilují. Kromě rozdílu v geografickém vymezení Said v této kapitole popisuje, jak každý poutník, ať Brit či Francouz, vnímá Orient kolem sebe jiným národním způsobem. Dalším důležitým tématem této kapitoly je spojení Orientu a sexu a role “orientální ženy” v orientalistickém popisu.

Závěrečnou částí Saidova studie vrcholí, jelikož se zabývá obdobím, kdy dochází k plnému *praktickému* rozvinutí orientalismu, a to zhruba od roku 1870 (počátek velké koloniální expanze) až po výsledek druhé světové války. Dále se tato část zaměřuje na přechod od francouzské a britské vůdčí role při restrukturaaci orientalismu a přenesení těžiště orientalismu do Spojených států amerických. V této souvislosti se pak snaží postihnout společenský a duchovní kontext orientalismu v Americe. Zabývá se orientalistickými přístupy v zahraniční politice Spojených států amerických, které byly aktuální v době, kdy Said tuto studii psal (válka ve Vietnamu, Jomkipurská válka, období tzv. ropných šoků). Said podtrhuje především protiislámský charakter amerického orientalismu a kromě politiky spatřuje jeho projevy v obrazech muslimů vykreslených americkými médii, komerčními filmy i americkou akademickou činností. Said dále rozlišoval mezi orientalismem skrytým a orientalismem zjevným, přičemž oba druhy podle něj přetrvávají dodnes. Skrytý orientalismus definoval jako „neuvědomělé přesvědčení“ o orientalistických předsudcích, kdežto zjevný orientalismus jako „veřejně formulované stereotypní názory“ na Orient. Said tím jakoby naznačuje, že orientalismus se pro nás stal tak samozřejmým způsobem myšlení, že si jej ani nemusíme uvědomovat, když jej používáme, nebo jej vnímáme jako přirozený a objektivní. Snad právě v tomto postřehu můžeme hledat vysvětlení pro okolnost, že prvky orientalismu v Gercenově díle jsou obvykle přehlíženy.

⁹⁹ Ibidem, s. 184.

2.1.2 Kategorie Orientu a Okcidentu

Setkávání s druhými je velkým tématem každé lidské společnosti, jelikož žádná skupina lidí nežije zcela izolovaně a přirozeně tak dochází ke kontaktu se skupinami navzájem neznámými, jinými, cizími. K tomuto setkávání docházelo při velkých historických událostech moderní doby. Během španělské, nizozemské, britské či francouzské kolonizace, před nimi například poutěmi do Svaté země se odehrávala setkání s lidmi, kteří byli markantně odlišní od těch, kteří přijížděli z Evropy. Nešlo pouze o vnější rozdíly, ale především o odlišnosti kultur, zvyků a tradic. Setkání s druhými probíhalo různými způsoby a vždy se s ním bylo nutno nějak vyrovnat. Například Tzvetan Todorov¹⁰⁰ se v díle *Dobytí Ameriky: Problém druhého* věnuje nejznámějšímu setkání „nás“ a „těch druhých“, za něž lze objevení Nového světa a jeho ovládnutí považovat. Todorov se na základě analýzy dobových textů snaží kromě jiného definovat základní způsoby vyrovnání s konfrontací dvou odlišných světů v důsledku Cortezova tažení, které můžeme vnímat jako ekvivalent Napoleonova tažení u Saida. Setkání s Indiány (průvodní jev tohoto tažení) bylo navíc pozoruhodné proto, že o jejich existenci v Evropě nikdo nevěděl, kdežto Orient, konkrétněji islámský svět, zůstával v živé paměti obyvatel Západu. V Evropě si byli vědomi dávné vzdělanosti obyvatel Orientu, avšak panovalo přesvědčení, že Orient se nachází v době úpadku a rozšířila se představa jakési zakonzervovanosti Orientu; Orient je neměnný, kdežto Evropa jde cestou pokroku. Přestože v evropských koncepcích byl vždy patrný rozdíl mezi obrazem orientálce a obrazem Indiána (Indiáni nebyli vždy španělskými conquistadory považováni za plnohodnotné lidské bytosti, byli často označováni jako divoši, pohané, nazí „jak je matka porodila“),¹⁰¹ existovaly zde i markantní podobnosti v přístupech k oběma oblastem.

Orientalismus obecně je podle Saida jedním ze způsobů, jak se vyrovnat s cizostí, odlišností a jinakostí obyvatel Orientu. Co je podle Saida Orient? Orient je především imaginativní pojem vyplývající z imaginativního rozdělení světa na dva odlišné celky Západu a Východu, dvě protichůdné kategorie Okcidentu a Orientu se specifickými vlastnostmi, vytvořené v myslích obyvatel Západu, a tudíž nesouvisící s vnímáním světa samotných „orientálců“. Said si pro svou studii zvolil lokaci Orientu na Blízkém východě, avšak je důležité si uvědomit, že Orient nelze geograficky definitivně fixovat. Orient může být v podstatě kdekoli. Zásadní pro jeho vymezení je skutečnost, že není „nás“, není evropský, popř. není křesťanský. Vztah Okcidentu a Orientu je podle Saida asymetrický, je výsledkem

¹⁰⁰ TODOROV, Tzvetan (1939), francouzský lingvista, literární teoretik, sémiotik a antropolog bulharského původu.

¹⁰¹ TODOROV, T.: *Dobytí Ameriky: Problém druhého*. Praha 1996, s. 45–47.

jednostranného etnocentrického¹⁰² pohledu Západu na Východ. Orientálci zde mlčí, hovoří pouze obyvatelé Západu, a proto je vztah Okcidentu a Orientu vztahem nadřazeného a podřízeného, dominantního a subalterního. Princip nerovnosti je klíčový a promítá se i do vědeckého zkoumání. Said upozorňuje na úskalí, která vyplývají z fatálního dělení světa na dva velké, protikladné celky. Takové dělení podle Saida vede k přílišné generalizaci a zdůraznění odlišností obou světů. V případě Orientu tak dochází k jeho „orientalizaci”,¹⁰³ kdy Orient je čím dál více orientální a tím pádem i Západ ještě západnější.

V případě imaginativního rozštěpení světa, který nám předkládá Said, na kategorie Západ a Východ, kdy Západ reprezentuje evropská, popř. „euroatlantická“ civilizace, do níž můžeme řadit státy Evropy a Severní Ameriky, a Východ by měl být arabským světem, bude se jevit vymezení Východu jako neúplné. Svět se od padesátých let¹⁰⁴ (opět imaginativně) dělí na První svět (který odpovídá uvedenému vymezení Západu), Druhý svět (Sovětský svaz a jeho satelity) a země Třetího světa (bývalé kolonie Západu). Takto by při určování Východu byl zcela opomenut Druhý svět. Said pro svou studii zužuje Orient na oblast od pobřeží Středomoří po Indický oceán a jižní část Tichého oceánu. A. Etkind ho však v konceptu vnitřní kolonizace (viz 2.3) doplňuje o prostor Ruska, který nazývá „netradičním Orientem” (The Non-Traditional Orient); vymezení Východu je tak u Etkinda úplnější či širší. Tento „netradiční Orient” byl specifický svou polohou mezi Západem a tradičním Orientem, která mu umožňovala zahrnout prvky jak západní, tak orientální. Tyto prvky dále přetvářel vlastním svérázným způsobem, následkem čehož bylo, že v ruském prostředí docházelo k „tvořivému spojování orientalismu s okcidentalismem.”¹⁰⁵

2.2 Okcidentalismus I. Burumy¹⁰⁶ a A. Margalita¹⁰⁷

Koncepce okcidentalismu je pro nás v daném kontextu důležitá proto, že je jakousi symetrickou představou o Západu, která je negativně odvozená od představy o Orientu. Okcident je protikladný Orientu. Tedy aniž bychom museli znát konkrétní rysy Okcidentu,

¹⁰² Etnocentrismus „označuje situaci, kdy jsou jiné kultury posuzovány podle našich vlastních měřítek.“ Cit. podle MURPHY, R. F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha 2006, s. 37. Přeložila H. Červinková.

¹⁰³ SAID: *Orientalismus*, op. cit., s. 173.

¹⁰⁴ Pojem „Třetí svět“ poprvé použil francouzský akademik Alfred Sauvy v roce 1952.

¹⁰⁵ ETKIND, A.: *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*. Cambridge 2011, s. 28–29.

¹⁰⁶ BURUMA, Ian (1951) – britsko-holandský japanolog a sinolog. Je profesorem na Bard University v New Yorku.

¹⁰⁷ MARGALIT, Avishai (1939), emeritní profesor filosofie na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě, zabývá se filosofií jazyka, politickou filosofií a filosofií náboženství a kultury.

můžeme je dovést tak, že vytvoříme protiklady z vlastností Orientu. Celá problematika je značně složitější, nám však postačí, když se zastavíme pouze u tohoto zjednodušení.

Jedna z nejznámějších esejí o okcidentalismu *Okcidentalismus: Západ očima nepřátel* (*Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies*, 2004) autorů Burumy a Margalita, která byla přeložena do češtiny,¹⁰⁸ pojednává o nejextrémnějších formách okcidentalismu a o jejich škodlivosti a vytyčuje nejobvyklejší obrazy a zásady, podle nichž jsou tyto obrazy vykresleny. V této práci však pracuji s pojmem okcidentalismu nikoli v jeho úzkém smyslu jako s extremismem, ale v širším slova smyslu spíše jako s obecným stereotypem. Okcidentalismus respektive jeho kritika má samozřejmě mnohem komplexnější a rozsáhlejší základnu. Tato práce se v případě okcidentalismu bude věnovat především těm momentům, které pomohou při analýze Gercenova díla. Proto se zde zaměřím spíše na konkrétní tematické okruhy a obrazy, které Buruma a Margalit nazvali *Mysl Západu a Západní Město*.¹⁰⁹

V okcidentalismu, stejně jako v orientalismu, se rozlišuje způsob myšlení obyvatel Východu a jejich protějšků na Západě. Mysl západního člověka je striktně racionální, vědecká, ale nemá smysl pro lidské utrpení, nemá soucit. Západní racionalita je v očích nepřátel Západu brána jako duševní méněcennost. Západní mysl postrádá intuitivní myšlení, které je podle nepřátel Západu nadřazeno rozumu, a navíc existenci tohoto druhu myšlení „ve své aroganci popírají”.¹¹⁰ Poněkud úsměvně je možné říci, že západní člověk má „mozek bláznivého vědce, defektní, ale se zvláštní schopností dělat početní úkony [...] Je to mysl bez duše, výkonná jako kalkulačka, ale když má udělat něco opravdu lidského, je to beznadějné.”¹¹¹ Západní Město je vnímáno jako ztělesnění dekadentního, nemravného, vykořeněného kosmopolitismu, jeho obyvatelé se věnují jen pozemským radovánkám a obchodu, zapomněli na zbožnost. Město „mechanické” a kapitalistické západní civilizace je symbolizované také zobrazením děvky bez duše jako lačného automatu.¹¹² Lze celkem snadno dovést, že Západní Město je paralelou mýtu o hříšném městě: „pýcha, paláce,

¹⁰⁸ Není bez zajímavosti, že *Okcidentalismus* Burumy a Margalita, který pojednává o kritice a nenávisti vůči západní civilizaci, se dočkal českého překladu hned rok po svém vydání. Saidův *Orientalismus* odhalující mocenské ambice Západu v arabském světě čekal na český překlad třicet let.

¹⁰⁹ V českém překladu tohoto eseje je “Město” ve smyslu koncepce obrazu “Západního Města” psáno s velkým M, toto pravidlo bude zachováno i v této práci.

¹¹⁰ BURUMA, I., MARGALIT, A.: *Okcidentalismus: Západ očima nepřátel*. Praha 2005, s. 97.

¹¹¹ *Ibidem* s. 96.

¹¹² *Ibidem* s. 31–33, 37.

ateismus, individualismus, moc a touha po penězích, to všechno jsou atributy hříšného města.”¹¹³

Porovnáme-li koncepcce orientalismu a okcidentalismu, je zajímavé, že typické rysy Západu a typické rysy Východu se ničím zásadním neodlišují kromě jejich etického hodnocení. V obou koncepcích jde o jednoduchou záměnu kladného a záporného znaménka, avšak samotná konstrukce rozdílu mezi Západem a Východem a rozložení jejich vlastností zůstává velice podobné, ne-li stejné.

2.3 Kritika orientalismu a koncepcce vnitřní kolonizace Ruska A. Etkinda

Je vůbec reálné aplikovat orientalismus jako metodu analýzy textů, která vznikla v kontextu kritiky západoevropských spisovatelů a vědců zabývajících se Orientem, na prostředí Ruska, východoevropského areálu a ruských či východoevropských spisovatelů a myslitelů? Odpověď na tuto problematiku můžeme hledat u britského profesora ruského původu A. Etkinda, který v současnosti přednáší ruskou literaturu a kulturní historii na Cambridgeské univerzitě. Etkind ve své studii *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*¹¹⁴ (2011) přichází s tvrzením, že imperiální Rusko prošlo specifickou formou kolonizace, která je pro vytváření podobných diskursů jako *orientalismus*, přispívajících k vyrovnání se setkáním s „těmi druhými“, klíčová. Podle Etkinda Rusko prošlo tzv. *vnitřní kolonizací*. Etkind jako historik podotýká, že „po většinu ruské historie neurotický strach vládců spojený s touhou nesměřoval na vnější nepřátele, ale na prostor uvnitř státu a jeho obyvatele.“¹¹⁵ Podle Etkinda Rusko prodělalo dvojí koloniální zkušenost: „Rusko bylo jak subjektem, tak objektem kolonizace,” a tedy i jejích „následků, jako je například orientalismus.”¹¹⁶ V těchto intencích nám obohacení o koloniální a postkoloniální zkušenost dvacátého století dává možnost pochopit ruskou imperiální zkušenost jako zkušenost ruské vnitřní kolonizace a vyvodit z toho nové závěry. Etkind nám předkládá koncepci vnitřní kolonizace jako společný princip, který je řešením dvou rozdílných narativů, jež vytvořili autoři a badatelé píšící o imperiálním Rusku. Jedním z narativů je Rusko jako silný stát, který konkuruje evropským mocnostem, pyšní se velkou literaturou a neobyčejnými sociálními experimenty (narativ o úspěchu Ruska). Druhý narativ vykresluje chudobu, ekonomickou zaostalost, negramotnost, násilí a beznaděj opět v porovnání s evropskými společnostmi (narativ o zaostalosti Ruska).

¹¹³ Ibidem s. 33.

¹¹⁴ Překlad do češtiny: *Vnitřní kolonizace: Ruská imperiální zkušenost*

¹¹⁵ ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 4–5.

¹¹⁶ Ibidem, s. 2.

Etkind se opírá o teoretické definice kolonizace z přelomu 19. a 20. století a z konce 20. století a všímá si, že v nich není striktně uvedeno, zda musí migrace skupin kolonizátorů do kolonizovaných území probíhat uvnitř imperiálních či národnostních hranic, nebo zda tyto hranice přesahuje a zda je vůbec existence těchto hranic nutná. Etkind tak definuje vnitřní kolonizaci jako proces kulturní expanze, hegemonie, asimilace v rámci státních hranic, ať už skutečných či domnělých, přičemž tyto hranice jsou dále pohyblivé v závislosti na kolonizaci.¹¹⁷ Na rozdíl od Saida a dalších postkoloniálních badatelů, kteří implicitně kladli důraz na význam oceánů, jež byly typické pro britskou či španělskou kolonizaci a oddělovaly a zároveň spojovaly impérium a jeho daleké kolonie, Etkind zdůrazňuje souběžnou a neoddělenou přítomnost kolonizátora a kolonizovaného uvnitř kompaktního území. Tento důraz na geografické zvláštnosti západní kolonizace (překračování oceánů apod.) pomohl dlouhou dobu držet mimo pozornost badatelů jinak vcelku nápadné podobnosti mezi evropskou expanzí prostřednictvím kolonií a ruskou “vnitřní” expanzí skrze rozšiřování ruských prostorů. Tato podobnost může spočívat například ve skutečnosti, že jak evropští, tak ruští badatelé a literáti spoluvytvářeli myšlenkový diskurs, jemuž právě kolonialismus poskytoval jakýsi organizační princip, který se tak svým specifickým způsobem mohl podílet na samotné kolonizaci (vnitřní či vnější, ruské či evropské). Podle Etkinda se ruští myslitelé a historici již v 19. století vyjadřovali o ruské situaci pomocí terminologie kolonialismu (používali pojmy jako „колонизация“ či „самоколонизация“) a z této terminologie autor vyšel při formulaci metafory a mechanismu vnitřní kolonizace.¹¹⁸ Ve svém výkladu se opírá především o historiky, jako je S. M. Solovjov, A. P. Ščapov či V. O. Ključevskij. Solovjov vykládá středověké dějiny Rusi jako „dějiny země, která se kolonizuje”,¹¹⁹ Ključevskij stejnou formulaci rozšířil na celou historii Ruska a Ščapov jako první přichází s tvrzením, že ruská kolonizace nebyla poklidným procesem, nýbrž byla krvavá a krutá, pouze se nezachovaly vzpomínky a paměti, které by o tom vypovídaly. Tito „pionýři ruské historiografie”¹²⁰, jak je Etkind nazývá,¹²¹ tak hledali podobné termíny, aby mohli vypovědět o imperiální zkušenosti Ruska.

Za důležité momenty zkušenosti vnitřní kolonizace Etkind považuje pocity sebe jako cizince mezi svými, cizince ve své zemi, stesk po své vlasti, ačkoli se dotýčný fyzicky

¹¹⁷ Ibidem, s. 7.

¹¹⁸ Ibidem, s. 6–7.

¹¹⁹ Ibidem, s. 62.

¹²⁰ Ibidem, s. 61.

¹²¹ Стр. ВЕРНАДСКИЙ, Г.: *Русская историография*. Москва 1998.

nachází ve své domovině. Takové tropy Etkind nachází například v Čaadajevově¹²² filosofickém dopisu, Ključevskij je používá hned několikrát pro dotváření atmosféry některých historických období Ruska (období Smuty, osobnost Petra Velikého, popis šlechtice 19. století)¹²³. Etkind motiv cizosti spojuje s kolonizací, která je vždy spojena se snahou ovládnout „cizí“ a neúspěchy tohoto snažení vedou k rozmnožení objektivizujících diskursů o „svém“. Jde o odůvodnění pocitu cizosti ve vlastní zemi. „Jestliže pocit nemožnosti být svým mezi cizími byl častým neúspěchem vnější kolonizace, pocit cizosti mezi svými byl stálou formou nespokojenosti a protestů spojených se situací vnitřní kolonizace.“¹²⁴ Stejně tak Homi Bhabha vidí v odcizení sebe od domova paradigmatickou koloniální a postkoloniální situaci. Zásadní zde není vztah sebe a druhého/cizího (self and other), ale cizost sebe sama (Otherness of the Self).¹²⁵ Gercen podobně popisuje lidi 18. století, kteří nepodlehli „západnímu vanutí“ revoluce, jež proudivo zejména z Francie, a takoví lidé podle něj „[b]yli cizinci doma, byli cizinci v cizině, pustí pozorovatelé, zkažení pro Rusko západními předsudky, pro Západ ruskými zvyky [...]“¹²⁶.

Etkind vytváří analogii mezi *rasou* či *kastou* v podmínkách vnější kolonizace a *stavem* (angl. *estate*, rus. *сословие*) v podmínkách společnosti vnitřní kolonizace. Například v britských koloniích určoval rozdíl mezi dominantními a podřízenými či privilegovanými a diskriminovanými jednoznačný vnější znak, kterým byla barva kůže. Takové vymezení ale většinou nefunguje v rámci ruské vnitřně kolonizované společnosti, která anektovala, asimilovala či zničila své vnější i vnitřní „druhé“, jelikož zde měli téměř všichni stejnou barvu kůže. Roli ras a kast v takové společnosti přebírá *stav*, který Etkind charakterizuje jako právní kategorii se stejnými vlastnostmi, jako má rasa či kasta v západním kontextu.¹²⁷ Společenskou funkci rasy, kasty a stejně tak stavu Etkind vidí v určování rolí ve společnosti a řízení vztahů mezi lidmi. Stav stejně jako kasta byl dědičný a prakticky nezměnitelný.¹²⁸ V tomto smyslu Etkind prohlašuje že „[k]dyby bylo možno vepsat stav na tělo, byl by rasou [...]“¹²⁹ Etkind dále tvrdí, že cílem Petrových nařízení o holení vousů, nebylo oholit všechny muže, ale vytvořit mezi nimi viditelné rozdíly, záměrem tedy bylo učinit stavovské rozdíly

¹²² ČAADAJEV, Petr Jakovlevič (1794–1856), tradičně považován za prvního ruského filosofa.

¹²³ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 61.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ BHABHA: *Místa kultury*. op. cit., s. 58.

¹²⁶ GERCEN, A. I.: *O tom, co bylo I*. Praha 1960, s. 93.

¹²⁷ Podle Etkinda se rasa, kasta a stav liší pouze původem: rasa je daná přírodou, kasta zvykem a stav zákonem.

¹²⁸ ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 93.

¹²⁹ *Ibidem*, s. 101.

očividnými. Etkind to dokládá tím, že vousy si neholili všichni muži bez rozdílu, ale reforma byla určena pro šlechtu a státní zaměstnance. Duchovním a rolníkům byly vousy ponechány a měšťané spadali do jakési „šedé zóny”, kde se pravidla stále měnila; „[j]estliže stav byl náhradou rasy, vousy zaměňovaly odlišnost v barvě kůže.”¹³⁰ Stavy jako neetnické sociální skupiny tak byly vytvořeny příkazem Petra Velikého o holení vousů, které vláda rozlišovala proto, aby s nimi mohla jinak zacházet; „[v]e stavovské společnosti se nerovnost předepisovala zákonem a odrážela se na tvářích.”¹³¹

Orientalizace rolníků byla podle Etkinda součástí kognitivní mechaniky nevolnictví, nebylo by totiž možné chovat se k lidem jako k majetku, kdyby nebyly vykonstruovány výrazné rozdíly mezi sebou a jimi. Záhy poté, co osvícenští filosofové a kritici kolonialismu objevili Rusko, začali podle Etkinda jeho stavovský systém srovnávat s koloniálním, přičemž ve vousatém ruském rolníkovi viděli podobnost s vykořisťovanými rasami a v ruském statkáři analogii s příjízďujícími cizinci. Etkind v této souvislosti zmiňuje významné dílo abbé G. T. F. Raynala *Historie dvou Indií*,¹³² v němž si autor mimo jiné všímá žalostného otrockého postavení ruských nevolníků. Etkind podotýká, že novodobá ruská literatura vznikla až poté, co se *Historie dvou Indií* dostala do Petrohradu, přičemž jedním z jejích prvních čtenářů byl A. N. Radiščev,¹³³ který je považován za jednoho z prvních významných ruských myslitelů.

V této souvislosti považuji za nutné uvést, že i v kontextu orientalizace ruských nevolníků se můžeme setkat se dvěma narativy, které přibližně korespondují s narativem o úspěchu a o zaostalosti Ruska. Podle jednoho je ruský nevolník zaostalý a nezaslouží si pozornost, podle druhého je idealizován, protože zachovává určité autentické dědictví „ušlechtilého divocha”,¹³⁴ k němuž ztratila imperiální ruská elita přístup. Pozitivní orientalismus imperiální elity se značně projevoval i v západní tradici a je především charakteristický pro pozdní období kolonizace.¹³⁵ V každém z obou případů je však nejpodstatnější vybudování kategorického rozdílu mezi ním (ruským nevolníkem) a tím, kdo

¹³⁰ Ibidem, s. 102.

¹³¹ Ibidem, s. 103.

¹³² Celý název díla: *Histoire philosophique et politique des établissements & du commerce des européens dans les deux Indes*; dělí se do celkem 6 svazků (1770; 1774; 1780; 1820).

¹³³ RADIŠČEV, Alexandr Nikolajevič (1749–1802), ruský spisovatel, básník a prozaik, myslitel a publicista, představitel ruského sentimentalismu. Jeho stěžejní dílo s názvem *Cesta z Petrohradu do Moskvy* (*Путешествие из Петербурга в Москву*, 1790) tiskem vydal poprvé až Gercen v Londýně, do té doby se po Rusku šířilo v opisech.

¹³⁴ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 253.

¹³⁵ Ibidem, s. 240.

ho popisuje. Usilovná snaha o vybudování těchto rozdílů a o jejich prosazení pomocí literatury vyplývá právě z toho, že tyto rozdíly nejsou dané ani přirozené a jejich mocenské nastolení se právě proto jeví jako libovolné. V tomto smyslu literatura může pomáhat ospravedlnit nebo podpořit imperiální uspořádání.

Etkind podrobuje analýze ruský román a tvrdí, že se v něm projevuje ruská imperiální zkušenost, že v něm nacházíme odraz vnitřně kolonizované společnosti. Vztah mezi impériem a lidem se proplétá v ruských románech se vztahem muže a ženy. Klíčovými byly dva prvky národní představitivosti, a sice ruská žena jako tragická oběť a ruský rolník jako ušlechtilý divoch. Při identifikaci kontextu vnitřní kolonizace v ruských románech se Etkind opírá o několik literárně-teoretických konceptů. Jedním z nich je *kontaktní zóna* M. L. Prattové, dalším ustálené *chronotopy* M. Bachtina¹³⁶ a koncept *obětního beránka* R. Girarda.¹³⁷ Kontaktní zónou je podle Prattové „prostor, v němž lidé geograficky a historicky oddělení přichází do kontaktu a zakládají trvající vztahy, které často zahrnují donucení, rasovou nerovnost a neřešitelný konflikt.“¹³⁸ Ruský román je podle Etkinda takovou kontaktní zónou, kde se historicky a kulturně oddělení lidé, muži a ženy setkávají a vytvářejí konfliktní vztahy. Ruská literatura jednotně zobrazovala muže a ženu a lidi vysoké a nízké kultury jako stvoření úplně jiného charakteru.

Michail Bachtin v ruském románu vysledoval několik ustálených chronotopů, přičemž chronotop obecně podle Bachtina označuje „[b]ytostný souvztah osvojených časových a prostorových relací [...] je podstatné, že chronotop vyjadřuje srostitost prostoru a času.“¹³⁹ Etkind pro kontext vnitřní kolonizace vyzdvihuje chronotop cesty. V cestopisném románu měl podle Bachtina chronotop cesty dvě linie. V jedné vede cesta rodnou zemí, nikoli do exotického cizího světa, ve druhé tvoří analogii cesty právě cizí svět, který od jeho domoviny dělí dálka a oceány.¹⁴⁰ V obou případech si hrdina uvědomuje exotickou povahu toho, co se děje a co ho obklopuje, avšak v první linii (vnitřní román) jde o „sociální exotiku“ a v druhé (vnější román) o etnografickou exotiku¹⁴¹ spojenou s dalekým putováním.¹⁴² Dalším

¹³⁶ BACHTIN, Michail (1895–1975), ruský literární vědec, estetik a filosof.

¹³⁷ GIRARD, René (1923), francouzský literární vědec.

¹³⁸ Citováno Ibidem, s. 232.

¹³⁹ BACHTIN, M.: *Román jako dialog*. Praha 1980. Překlad D. Hodrová.

¹⁴⁰ БАХТИН, М.: *Вопросы литературы и эстетики*. Москва 1975, 391–394.

¹⁴¹ Z tohoto hlediska je zajímavá také Etkindova kapitola o etnografickém objevování ruské občiny, jejím zkoumání, nereálnosti výsledků tohoto zkoumání a jeho odrazu v ruské literatuře 19. století, srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 137–150.

¹⁴² ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 232–233.

významným choronotopem je chronotop idyly, kde Bachtin opět rozlišuje dvojí umístění idyly. Utopie je buď umístěna na vzdálených ostrovech, nebo v hlubinách domova. Podle Bachtina byl ruský román v druhé polovině 19. století v područí „idylického komplexu“. V Evropě toto literární zaujetí proběhlo o něco dříve. Etkind tuto ideu rozvíjí a zdůrazňuje, že v ruském románu byl obvykle Člověk z lidu (Man of the People) v kontrastu s Člověkem kultury (Man of Culture). Každý z nich žije v jemu určeném prostředí a setkávají se pouze v kontaktní zóně románu. Setkávají se díky svým zaměstnáním nebo náhodou, ale nejčastěji je svádí dohromady cesta. Člověk kultury je typem historickým, je zakořeněn ve své době, Člověk z lidu je typ idylický, disponuje nadhistorickými a zároveň národními rysy. Člověk kultury, který se může a chce přemísťovat v kulturním prostoru, proniká do idylického, mimočasového prostoru Člověka z lidu a riskuje, že tam zůstane.

Etkind při analýze ruského románu dále vychází z teorií René Girarda o trojúhelníkové povaze touhy. Aby bylo možné vyprávět příběh lásky, román podle Girarda potřebuje tři - a nikoli pouze dvě postavy. V ruském románu se objevuje postava Ruské krasavice, o jejíž přízeň soupeří dva muži. Mezi soky vzniká vztah vzájemné závislosti, až se může zdát, že žena v románu nemá přílišný význam. Podle jiné Girardově teorii se společnosti, v nichž není možné dojít smíru pomocí zákona a soudu, navrací k archaickému mechanismu přinášení oběti, chápaného jako kolektivní účast při aktu násilí. Historické společnosti přešly od obětování lidí ke zvířatům a dále od skutečné oběti k oběti symbolické. Román tak může být symbolickým substitutem oběti. V románu ve prospěch kolektivu umírají nikoli lidé, ale jejich reprezentace. V závislosti na tom, koho román obětuje, zda je to Ruská krasavice, Člověk kultury nebo Člověk z lidu, je pak možné rozlišit několik typů trojúhelníkového příběhu.¹⁴³ Etkind provádí analýzu *Idiota* F. M. Dostojevského, kde v postavě Nastasji Filipovně identifikuje Ruskou krasavici, v Myškinovi Člověka kultury a v Rogožinovi Člověka z lidu, přičemž obětována je Ruská krasavice.¹⁴⁴ V této práci se nám nabízí analogická interpretace Gercenova jediného dokončeného románu *Kdo je vinen?* (*Кто виноват?*, 1845–1846). Ruská krasavice je dcerou nevolnice a statkáře Něgrova, skromná a od dětství uzurpovaná Ljuboňka, Člověk z lidu je venkovský učitel Kruciferskij, manžel Ljuboňky, a Člověkem kultury zcestovalý Běltov, který je zároveň obrazem zbytečného člověka. Milostný trojúhelník žene do zkázy všechny jeho účastníky, obětována je opět Ruská krasavice, která pravděpodobně umírá, ale nikoli důsledkem fyzického násilí, ale tlaku a nesnesitelnosti společenských konvencí. Celý milostný příběh se odehrává na pozadí

¹⁴³ Ibidem, s. 233–237.

¹⁴⁴ Ibidem, s. 237–241.

kritického popisu ruských společenských poměrů, útisku ze strany samoděržaví a zpátečnického úřednického a statkářského způsobu života. Celá tragédie Ljubončiny lásky je jen konkretizací projevů a důsledků sociálně-politické situace na život jednotlivce.¹⁴⁵ Román je tedy značně schématický, snad až ideologický. Z pohledu orientalistických obrazů je zajímavá i volba jmen některých postav. Statkáře, který je ztělesněním patriarchálního despotismu a zvláště, Gercen nazval Něgrov, vzniká tak přímá asociace s *černou barvou, temnotou, omezeností, zaostalostí*. Naopak Člověk kultury, univerzitně vzdělaný a sečtělý mladík, dostal jméno Běltov, tedy někdo, kdo je spojován s *bílou barvou, světlem, osvětou, vzdělaností*.

Jako další obrazy odrážející zkušenost vnitřní kolonizace v ruské literatuře uvádí Etkind *dvojníky, přízraky, stíny* apod. Úspěchy a naopak neúspěchy situace vnitřní kolonizace vedly ke zvětšení a zkomplikování rozdílů, se kterými se musela vypořádat nová třída imperiálních administrátorů, mezi něž Etkind zahrnuje úředníky, důstojníky, misionáře a učence. Tyto nesourodé skupiny byrokratů a intelektuálů podle Etkinda produkovaly znalosti, organizovaly správu a identifikovaly vnitřní a vnější nepřátele. Tito lidé byli páteří a pilířem impéria, a proto se ruská literatura od Puškina a Gogola do Bělého a Tolstého soustředila právě na tyto osoby. Literární texty pak nekompromisně prorokovaly zkázu, která zasáhne imperiální organizmus právě v této oblasti (správy a byrokracie). Text za textem zobrazoval, jak imperiální elita neunesla imperiální břímě. V kontextu vnější kolonizace je toto břímě nazýváno „břemenem bílého muže,”¹⁴⁶ který přináší pokrok a civilizaci orientálci, který neví, co je pro něj dobré. Etkind transformuje tento pojem pro kontext ruské vnitřní kolonizace a nazývá je „břemenem oholeného muže.” Elita vnitřní kolonizace prožívala vládu nad sobě podobnými jako rozštěpení uvnitř vlastní subjektivity.¹⁴⁷ To si nelze nespojit s Gercenovým zážitkem z gubernské správy v Novgorodě, kam byl poslán do druhého vyhnanství. Gercen nemohl vyhovět nevolnici, která ho prosila na kolenou, aby jí pomohl vymoci syna od jejího pána, který ji a jejího muže vyháněl na Sibiř, ale chlapec náležel statkáři. „Měl jsem toho dost... Což mě tato žena nepokládala za *jednoho z nich?*“¹⁴⁸ Vzápětí Gercen podal žádost o převedení do výslužby a brzy na to Novgorod opustil. Etkind v této souvislosti zmiňuje vzpomínku Nikolaje Leskova, jenž se v mládí pokoušel zachránit několik mužiků před

¹⁴⁵ ELSBERG: *A. I. Gercen*, op. cit., s. 116–129.

¹⁴⁶ Pojem „břímě bílého muže” pochází od britského spisovatele, básníka a novináře J. R. Kiplinga a jeho básně *The White Man's Burden* (1899).

¹⁴⁷ ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 246–256.

¹⁴⁸ GERCEN A. I., *O tom, co bylo II*. Praha 1960, s. 92. Přeložil S. Machonin.

tělesným trestem, který jim udělil újezdni velitel policie za pokus o útěk. Policejní úředník Leskova zamkl ve svém domě a ten následně našel v knihovně policejního náčelníka „svobodomyšlné“ spisy Gercena a Granovského. Tito lidé měli jak touhy po svobodě, tak imperiální povinnosti k represí, které si navzájem protiřečily. Můžeme v tom vidět i cosi schizofrenního. V prostředí vnitřní kolonizace se krajním vyjádřením imperiálních procesů stalo právě rozšíření dvojníků, vylučujících setkávání, dialog a subjektivaci. Četné využívání obrazu stínu, přízraků a dvojníků, které se v ruské literatuře stalo tradičním, tak podle Etkinda pramení ze specifické situace, v níž žila a pracovala tato střední třída vnitřní kolonizace. *Dvojník* nachází své místo všude tam, kde již není snadné vytvářet rozdíly mezi moderním rozumem a archaickou pověřivostí, k níž náleží i *přízraky*. Dvojník tak střídá přízrak či strašidlo v jeho úloze. Z děsivé rozdílnosti se tím stává děsivá podobnost, uniformita. Není bez zajímavosti, že *Očarovaný poutník* (*Очарованный странник*, 1874) Nikolaje Leskova je chápán jako ruský ekvivalent *Srdce temnoty* (*Heart of Darkness*, 1899) Josepha Conrada, románu uváděného jako základní četba v postkoloniální teorii.¹⁴⁹

2.4 Konkrétní metoda analýzy: „objevování“ orientalismu u Gercena

V předchozích podkapitolách byla představena Saidova koncepce orientalismu jako mocenského diskursu, jehož cílem bylo podle Saida studovat, poznat a podmanit si obyvatele Orientu. Orientalistický diskurs má svůj specifický slovník a užívá složité a propracované vzorce, které na Orient aplikuje a vytváří jimi tak zažitě, stereotypní a očekávané obrazy Orientu. Orientalismus zároveň funguje jako jakési zrcadlo, které pomáhá vymezit Západ neboli kategorii Okcidentu. Tím, že Orient je zpravidla definován negativně a podřízeně, implicitně získáváme charakteristiku Západu (vytvořenou představiteli Západu) jako kladné, uvědomělé a dominantní civilizace. Said ve své studii vychází z analýzy četných textů politického, ekonomického, historického a lingvistického charakteru, ale stěžejní částí jeho rozboru jsou díla beletristická a básnická. Saidova práce zdůrazňuje výskyt a uplatňování stejných stereotypních obrazů a modelů v dílech britských a francouzských literátů,¹⁵⁰ jako používala orientalistika. Said tak dokazuje rozšířenost a všeobecné akceptování obrazů Orientu vytvořených na akademické půdě. Tyto obrazy však podle Saida měly sloužit především imperiálním vládám ke snadnějšímu ovládnutí svých kolonií. První otázka, kterou musíme v souvislosti s Gercenem vyřešit, je, jak je možné, že u Gercena, který v obvyklém pojetí stojí proti samoděržaví, tedy proti imperiální vládě, můžeme najít orientalistické

¹⁴⁹ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 214–227.

¹⁵⁰ Said se věnuje autorům, jako byli R. Burton, G. G. Byron, T. Carlyle, B. Disraeli, G. Eliotová, J. R. Kipling, F. R. Chateaubriand, V. Hugo, G. Nerval, G. Flaubert nebo J. W. Goethe.

koncepce. Druhá otázka je, zda se při hledání odpovědi máme opírat spíše o jeho díla beletristická, nebo publicisticko-filosofická.

Saidovo studování prozaických a básnických děl z osmnáctého až dvacátého století ukázalo, že téma Orientu bylo mezi spisovateli i publicisty koloniálních impérií oblíbeným. Jak již bylo uvedeno, v dílech literátů se opakovaly a prohlubovaly stereotypní pohledy na Orient, které nalezneme i v dílech etnografických, geografických apod. Různé vědní disciplíny tak vytvářely určité zásady pro vytváření literárních obrazů. Například Orient se podobá ženě, zatímco Okcident muži, Orient je statický, zatímco Okcident dynamický, Orient je mlčenlivý, Okcident mluví. Tyto námátkou vybrané zásady pak fungovaly jako východiska pro vytváření složitějších literárně konstruovaných či zprostředkovaných zkušeností, obrazů a příběhů. Další otázkou, kterou se budeme zabývat, je, zda Gercen stanoví tyto zásady, nebo zda na jejich základě pouze literárně pracuje, což by podle mého názoru mělo být zřejmé již z analýzy jeho literárních textů.

Obraz ušlechtilého divocha, jako příklad orientalistického obrazu, pochází od J. J. Rousseaua. Zmiňuje ho také Todorov v souvislosti s prvotním vnímáním Indiánů španělskými mořeplavci a objeviteli Ameriky.¹⁵¹ Pro tuto práci je významný obraz ušlechtilého divocha, který identifikuje Etkind u ruských myslitelů 19. století při vytváření obrazu ruského nevolníka, čímž se blížíme ke Gercenovi. Jinou souvislostí mezi orientalismem a Gercenem je, jak již bylo několikrát naznačeno, Napoleonovo tažení do Egypta a Sýrie jako ekvivalent k Napoleonovu tažení do Ruska. Není bez zajímavosti, že se Gercen narodil v roce Napoleonova vpádu do Ruska, jako nemluvně zažil pověstný moskevský požár a často se k této události ve svých dílech vracel. V *Listech o studiu přírody* dokonce zmiňuje pověstnou Káhírskou debatu s francouzskými učiteli, kteří se věnovali Orientu, jíž se zabývá i Said. Gercen jistě některá orientalistická díla znal, z akademických orientalistů zmiňuje například H. T. Colebrooka nebo E. G. Saint-Hilaira, z literátů, kteří Orient využili jako téma svých děl, Gercen zmiňuje například F. R. Chateaubrianda, G. G. Byrona, nemluvě o J. W. Goethovi, kterého Gercen už od mládí obdivoval a uznával (viz *Západovýchodní diván* jako Goethovo hlavní orientalistické dílo).¹⁵² Analýza, provedená v aplikované části této práce, bude zaměřena na identifikaci projevů orientalismu ve vybraných Gercenových dílech.

Jak již bylo uvedeno, Rusko podle Etkinda prodělalo zkušenost vnitřní kolonizace, která přímo souvisí s projevy orientalismu a okcidentalismu v ruském prostředí. Vzhledem

¹⁵¹ TODOROV: *Dobytí Ameriky*, op. cit., s. 46–50.

¹⁵² SAID: *Orientalismus*, op. cit., s. 30.

k této provázanosti bude analýza vybraných děl zaměřena také na hledání projevů specifické zkušenosti ruské vnitřní kolonizace, jak ji vymezil Etkind. Dále bude analýza soustředěna na zjištění možných projevů okcidentalismu, jakožto jiné strany orientalismu a orientalistických projevů. Okcidentalismus vnímám jako nutnou součást metody pro analýzu hned z několika důvodů. Jak již bylo řečeno, pro tuto práci zjednodušuji a zužuji významové pole okcidentalismu jako variaci na orientalismus. Pokud by byl opomenut, analýza by nebyla úplná. Okcidentalismus souvisí se specifickým kontextem Ruska jako subjektu a zároveň objektu kolonizace jakožto prostoru, v němž se podle Etkinda orientalismus specifickým způsobem prolínal s okcidentalismem. Dalším důvodem pro hledání prvků okcidentalismu je vývoj Gercenova myšlení, který vedl, opět zjednodušeně řečeno, od nadšení ke skepsi a zklamání ze Západu a evropské civilizace. V této souvislosti můžeme pracovat s hypotézou, zda Gercen postupně nepřešel od orientalismu k okcidentalismu.

Nejčastější obrazy, které se ve spojení s Orientem objevovaly v dílech francouzských a anglických spisovatelů, popisovaly Orient jako *temný, daleký, bez hranic, chaotický, plný smyslnosti a nevázané sexuality, nemravnosti, krutosti*, objevovaly se také obrazy *podřizovanosti, hlouposti, zaostalosti, náboženství a duchovna* jakožto *slabosti a méněcennosti*, dále také spojení s *přírodou*. Okcident *objevuje* a *dominuje*, kdežto Orient je *objevován, zkoumán* a *podřizován*. Okcident *hovoří*, Orient je *vykládán*. Okcident spěje k *pokroku*, Orient je *neměnný*. Okcident je *světlo*, Orient *tma*. Takové protiklady budu hledat ve vybraných Gercenových dílech, spolu s obrazy okcidentalistickými, k nimž patří *město plné hříchu, rozum a racionalita* na úkor *duše a intuitivního myšlení, sekularismus* na úkor *duhovna, dominance, mechaničnost, absence soucitu a lidskosti*. Jako na projevy zkušenosti vnitřní kolonizace se zaměříme na motivy *dvojníků, přízraků, strašidel, schizofrenie*, dále na motiv *oběti, vraždy, zločinu*, budou hledány reprezentace typů Člověka kultury, Člověka z lidu, Ruské krasavice a ušlechtilého divocha.

Z metodologického hlediska se soustředím na orientalismus a okcidentalismus jako projevy vnitřní kolonizace bez ohledu na ostatní prvky Gercenova díla, což znamená, že práce nebude primárně soustředěna na výklad Gercenova myšlení či přeformulování tohoto výkladu. Domnívám se, že právě tento postup mi umožní pochopit Gercenovo měnící se vnímání Ruska a jeho literární reprezentace. Mým cílem tak není sledovat Gercenovy myšlenky, nýbrž obrazy Ruska, kterými své myšlenky vyjadřuje. Budu se snažit identifikovat orientalistická schémata a prvky v Gercenově díle nikoli jako marginální zvláštnost tohoto autora, nýbrž jako určující způsob uměleckého vyjádření, aniž by však zároveň šlo o estetickou analýzu. Metodologický postup této práce spočívá v hledání výše uvedených

imaginací. Po jejich nalezení následuje identifikace obrazu jakožto orientalistického, okcidentalistického či obrazu vnitřní kolonizace. Poté následuje rozšifrování jejich významu spojené s pokusem o interpretaci v kontextu analyzovaného díla, Gercenova života a dobové reality, kterou v případě děl psaných v Rusku je zejména cenzura, která autora často nutila k šifrování jinak jasných myšlenek. V této souvislosti není bez zajímavosti Gercenův povzdech „Ach Bože! Veškeré nadání musí být využito k tomu, aby skrylo vlastní myšlenku pod otrocky vymyšlená, podmíněná slova a obraty.”¹⁵³ Jak uvidíme v této práci, tento povzdech má hlubší pozadí, než by se mohlo na první pohled zdát.

¹⁵³ ГЕРЦЕН, А. И.: Собрание сочинений: в 30 т., 2, Москва 1954, s. 241.

3. ANALÝZA VYBRANÝCH DĚL A. I. GERCENA

Tato část je věnována analýze konkrétních děl A. I. Gercena pomocí specifické metodologie, která byla definována v předchozí kapitole. Nejprve budou rozebrány Gercenovy filosoficko-publicistické cykly *Diletantismus ve vědě* a *Listy o studiu přírody*, které jsou zároveň nejrozsáhlejšími z analyzovaných děl a zastupují také Gercenovu literární tvorbu předemigračního období. Bude následovat analýza díla *Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi*, jež pochází již z Gercenova „západního“ období. Tato stať byla pro analýzu zvolena také proto, že Etkind cituje Gercenův obraz nevolníků jako „zmrzlých negrů“ pocházející z této stati jako příklad projevu zkušenosti vnitřní kolonizace.¹⁵⁴ Na závěr budou rozebrány některé Gercenovy drobné prózy (*Patriarchální mravy města Malinova*, *Složení ruské společnosti*, *Stanice Jedrovo* a *Doktor Krupov*).

3.1 *Diletantismus ve vědě*¹⁵⁵

Cyklus statí *Diletantismus ve vědě* (*Дилетантизм в науке*, 1842–1843), je jedním z Gercenových nejvýznamnějších publicisticko-filosofických děl. Poprvé byl publikován v tzv. tlustém žurnálu *Otčestvennyje zapiski*, ve kterém už předtím vyšly jeho *Zápisky jednoho mladého člověka* (*Записки одного молодого человека*, 1841). Tak jako *Zápisky jednoho mladého člověka* sklídl i cyklus statí o diletantech ve vědě velký úspěch zejména u Gercenových přátel, jako byli Botkin, Granovskij či Bělinskij. Právě Bělinskij byl cyklem nadšen, jak je patrné z jeho dopisu Botkinovi, kde líčí své dojmy po přečtení první statě: „Řekni Gercenovi, že *Diletantismus ve vědě* je statí nesmírně krásnou – opíjel jsem se jí a neustále opakoval: tak je nutno psát pro časopis. To není vzplanutí a není to nadsazování – už se pro všechno nenadchnu a umím dávat váhu svým pochvalným slovům. Opakuji, jeho stať je po čertech dobrá.“¹⁵⁶ Gercen, kterému v té době bylo třicet let, trpěl v Novgorodě, místě svého druhého vyhnanství, odloučením od kulturního a společensko-politického centra; „Cítím psychickou nutnost jet do velkého města, potřebuji lidi, vadnu, bloumá ve mně množství jakýchsi nevyužitých možností. [...] Jsem stvořen pro tribunu, fóra, stejně jako ryba pro vodu.“¹⁵⁷ Prožíval v té době nelehké období i v rodinném životě, které způsoboval především špatný zdravotní stav Gercenovy ženy. V dubnu 1842 podal Gercen žádost

¹⁵⁴ ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 105.

¹⁵⁵ Citace jsou uváděny podle překladu J. Bauera, GERCEN, A. I.: *Diletantismus ve vědě*. Praha 1960.

¹⁵⁶ GERCEN: *Diletantismus*, op. cit., s. 101. (ГЕРЦЕН, А.И. Собр. соч. в 8 т. Т. 2. Москва 1975, s. 368.)

¹⁵⁷ Zápis v Gercenově deníku zde dne 10. června 1842, cit. podle *Летопись жизни и творчества 1812–1870*. Москва 1974, s. 256.

o odchod do výslužby a v polovině července s rodinou opustili Novgorod a zamířili do Moskvy.

Před prací nad těmito cykly Gercen zevrubně studoval Hegelovu filosofii a byl rozčarován jejím nepochopením ze strany některých představitelů tehdejší inteligence. Jistě i toto rozhořčení přispělo k rozhodnutí sepsat dílo, jež poukáže na omyly a lehkomyšlný přístup k filosofii a vědě vůbec. „Chtěl bych napsat propedeutické slovo k těm, kteří si přejí pustit se do filosofie, ale pletou se v cíli, právu, prostředcích vědy. [...] Začal jsem, co bude, nevím.“¹⁵⁸ V tomto období četl Gogolovy *Mrtvé duše* a Feuerbachovu *Podstatu křesťanství*, obě knihy přivezl Gercenovi do Novgorodu Ogarjov. Feuerbachovo dílo Gercena nadchlo a utvrdilo ho v jeho ateistickém smýšlení: „Sotva jsem přečetl první stránky, vyskočil jsem radostí. Pryč s maškarním kostým, s koktáním a jinotaji, jsme svobodní lidé, a ne Xanthovi otroci, nemáme zapotřebí oblékat skutečnost do mýtů! V zápalu nadšení začal jsem tehdy psát řadu článků o diletantství ve vědě.“¹⁵⁹ Již toto prohlášení obsahuje spojení otroků a mýtu s „my“ a jeho následné odmítnutí, s nejistotou, zda „my“ neznačí Orient a otroctví.

3.1.1 Kontext *Diletantismu ve vědě*

Doba, v níž cyklus vznikl, a sice čtyřicátá léta 19. století, je autorem charakterizována jako přechodové, vstupní období, které může být příčinou zmatku, dezorientace či zklamání pro mnohé „myslící lidi,“ tedy inteligenci. Gercen popisuje různé projevy vyrovnávání se s příchodem nové podoby světa, během něhož „[s]tará přesvědčení a celý minulý světový názor jsou otřeseny“ a „nová přesvědčení [...] ještě nestačila vydat plody.“ Někteří zůstávali u starého, jiní nepřijímali ani staré, ani nové, další „mechanicky spletli dílem to i ono a upadli do smutného šera. Povrchní lidé propadnou v takovém případě do všedního shonu; přemýšliví lidé, ti se trápí, hledají za každou cenu smíření, protože při vnitřní rozpolcenosti nemůže člověk žít mravnímu bytí.“¹⁶⁰ Zde se také setkáváme se dvěma pozoruhodnými pojmy. Jedním je *vnitřní rozpolcenost*, kterou vyvolává příchod nového, jde tedy o nějakou schizofrenii či rozdvojení. Pojem *dvojníka* je jedním z klíčových pojmů, odrážející zkušenost vnitřní kolonizace, jak ji vykládá Etkind.¹⁶¹ Důležitost takových pocitů (rozdvojení, rozpolcenosti) pro autora a jeho prostředí dokládá to, že o ní mluví v samotném úvodu první statě. Dalším pojmem je *smíření*. Gercen uvádí, že „všeobecné smíření ve sféře myšlení

¹⁵⁸ Zápis v Gercenově deníku zde dne 12. dubna 1842, cit. podle *Летопись жизни и творчества 1812–1870*. Москва 1974, s. 252.

¹⁵⁹ Cit. GERCEN, A. I., *O tom, co bylo II*. Praha 1960, s. 27. Přeložil S. Machonin.

¹⁶⁰ GERCEN: *Diletantismus*, op. cit., s. 19.

¹⁶¹ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 247.

vyhlásila světu věda.“ Smíření ve sféře myšlení je vůbec důležitou otázkou Gercenových statí. Představuje zároveň určitou nejasnost. Přestože s pojmem *smíření* (*примирение*) operuje v každé statí, nevysvětluje v textu, co se pod tímto pojmem, pod *smíření ve sféře myšlení*, konkrétně skrývá. A. I. Volodin, který se zabývá projevy socialismu¹⁶² a materialismu v Gercenově díle, vidí ústřední ideu tohoto Gercenova díla ve spojení dvou protikladů, ve spojení socialismu s filosofií. Podle Volodina chce Gercen říci, že smíření ve sféře myšlení vyhlásil Hegel a socialisté zase ve sféře života.¹⁶³ Gercen k vysvětlení neposkytuje jednoznačné vodítko a jeho hodnocení je rozporné. Někdy je *smíření* posuzováno jako správné, jindy naopak. Na začátku první statí Gercen uvádí, že *smíření* se snaží dosáhnout přemýšliví lidé, avšak o několik řádků níže dělí ty, jež touží po *smíření*, na dvě skupiny: jedni vědě nevěří, nechtějí se jí zabývat, protože je příliš náročná. „Druzí zcela naopak našli vnější smíření [...] a jsou natolik povrchní, že se jim vše zdá snadné [...]“, v jejich podání „[...] se zdá, že věda již nemá vůbec nic co dělat.“¹⁶⁴ Gercen už ale dále nehovoří o pozitivním vlivu smíření v myšlení, které je podle něj klíčem k znovuzískání vnitřní celistvosti. Kdo jsou však tito lidé? Zda má autor na mysli někoho konkrétního, nebo nějak sociologicky definovatelné skupiny, není vždy zcela jasné.

Právě druhá skupina „smířených“ je hlavním předmětem Gercenových statí. V Gercenových očích jde o druh přátel vědy, kteří si sice osvojili literu vědy, ale její živý duch jim zůstal skryt. Takoví jsou podle Gercena pro vědu mnohem nebezpečnější než její otevření nepřátelé. Vědu Gercen obhazuje jako zdroj střízlivého poznání a snaží se ji uchránit před dezinterpretacemi a špatným pojetím. Podle Gercenových slov se věda v Rusku nachází v obležení nepřátel a její pozice je stále nejistá a křehká. Vědou se zde také vždy myslí západní věda, která v Rusku zatím ještě není. Tímto pojetím se tak Gercen staví do role jejího apologety a obhájce. Za hlavní přátele-nepřátele vědy označuje diletanty-romantiky. Tito diletanti milují vědu, ale vůbec ji nepochopili, „cítí potřebu zafilozofovat si, ale [...] lehce a příjemně, [...] v úzkých sférách osobního doufání a nadějí ztrácejí se neplodně v jakýchsi mlhavých dálavách. Z druhé strany patří sem ctitelé pozitivismu [...], kteří houževnatě setrvávají na logických teoriích [...]“¹⁶⁵ Romantiky nazývá *pozdními představiteli minulosti*, kteří bojují proti novému a lpí na starém, překonaném a mrtvém, aniž by se snažili poctivě

¹⁶² O socialismu v cyklu *Diletantismus ve vědě* také v MALIA, M.: *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism 1812–1855*. Cambridge 1961, s. 236–238, 243–255.

¹⁶³ ВОЛОДИН, А. И.: *Герцен*. Москва 1970, s. 51.

¹⁶⁴ GERCEN, A. I.: *Diletantismus ve vědě*, op. cit., s. 20.

¹⁶⁵ *Ibidem*, s. 21.

zorientovat v nové situaci. Rovněž je zde třeba zaznamenat minulost jako neevropskou a nevědeckou, zatímco budoucnost je spojována s vědou a Západem.

Jádrem kritiky diletantů-romantiků je argument, že přisuzují vědě smysl, účely a role, které nemá a mít nemůže – vkládají do ní naděje (např. náboženské, mocenské, sociální), které z ní činí něco jiného.¹⁶⁶ Deformují vědu prostřednictvím tzv. *postranních otázek*, jako by šlo o náboženství. Věda je ale *jiná* než náboženství, nelze na ni klást stejné, ale naopak jiné nároky a vkládat jiné naděje. Gercen charakterizuje vědu jako velkou událost lidských dějin, která zůstává nepochopena v důsledku přílišné lásky ke starým přesvědčením, k přesvědčením především nábožensky a religiózně zabarveným a mluví o jakýchsi *návycích srdce*, které je obtížné překonat. Staré mentální návyky představují *pohodlnost*, nechtějí uvolnit přístup k vědě jako tvrdé a vytrvalé *práci*. Jak uvidíme později, i rozlišení pohodlnost a práce je situováno geograficky mezi Západ a Východ. Avšak přestože Gercen kritizuje spojování náboženské role s vědou, není překvapující, že ji vsazuje do osvícenského rámce *víry* v pokrok, lidstvo a samozákonitost rozumu (*самозаконность разума*).

Jednou z ústředních Gercenových myšlenek je *živá věda*. Věda by měla z uzavřených kamenných budov univerzit sestoupit do života, měla by být přístupná a srozumitelná masám, být praktická. Gercen však dále nerozvádí, jakým způsobem by k takovému „sestoupení vědy do života“ mělo dojít. Dokonce téměř na samotném začátku statě upozorňuje, že „filosofii nemohou masy nyní přijmout,“ neboť „[f]ilosofie jako věda předpokládá určitý stupeň rozvinutého myšlení,“ avšak ruské masy „chápou to, co je hmatatelné.“¹⁶⁷ Ruské masy jsou tak definovány vnitřní nerozvinutostí k vědě. Konkrétně nerozvíjí ani myšlenku, jak by taková společnost ve skutečnosti mohla vypadat a fungovat, nejspíše proto, že takové úvahy vedou k naivním vývodům, že by nakonec měli být všichni vědci. Pak se však nabízí prostá otázka, kdo by pekl chleba.

První stať je pro pochopení cyklu klíčová. Najdeme v ní základní nastínění historické kulturně-sociální situace i pojmy, které jsou podrobněji rozvedeny v dalších statích jako jejich hlavní téma (diletanti, romantikové, formalisté atd.).

V první stati popisuje zhroucení starého přesvědčení, starého systému víry a vědění a vstup do přechodné doby, do zletilosti, v níž se u některých stále ozývá nostalgie po nenávratně zmizelém světě. Základním principem v této situaci je smíření. Romantikové se nemohou smířit s mizením feudálních středověkých forem, ani klasikové se nemohou smířit se ztrácením na významu a velikosti antických pramenů. Formalisté chtějí zakonzervovat

¹⁶⁶ Srov. ELSBERG: *A. I. Gercen*, op. cit., s. 94.

¹⁶⁷ GERCEN: *Diletantismus*, op. cit., s. 20.

rychle se měnící jevy prostřednictvím svých teorií a nemohou se smířit s tím, že jejich systémy neodpovídají realitě, a tak ji ignorují. Ve všech doznívá staré náboženské statické pojetí světa. Gercen neopomíná odkázat na sociální rozrůzněnost této situace. Zatímco masy stále ještě žijí ve starém pojetí světa, diletanty můžeme nalézt nejprve v generaci šlechticů-intelektuálů a posléze v generaci raznočinců. Nicméně je nutné podotknout, že toto vykreslení je pouze rámcové. Lidé budoucnosti, čili vědy jsou ti, kteří pochopili skutečného, což v Gercenově pojetí znamená - evropského- ducha vědy.

V této stati také poprvé narážíme na to, co je pro nás nejzajímavější, a to když Gercen popisuje ruskou národní kulturu a její „přibližování k soudobé vědě.“¹⁶⁸ Právě v této souvislosti vykresluje určité atributy Ruska ve vztahu k Západu a evropským státům, ale také k Východu (Orientu) a Asii. Jedná se o linii, kterou můžeme vysledovat napříč všemi statemi a uvidíme, že její výrazné prvky nalezneme i v pozdějších autorových pracích. Poznáme ji podle značně expresivních výrazových prostředků, které zároveň slouží jako hodnotící indexy. Je to zcela zřejmé, například když zmiňuje *východní lenost*, mluví o *zahalečích pod klenbou chrámu vědy*. Ruský přístup charakterizuje jako *vzplanutí, fantazii, úsilí z celého srdce*¹⁶⁹. Proti němuž staví *práci v potu tváře, vytrvalou a důslednou práci*, na níž stojí věda.¹⁷⁰

Na druhou stranu v textu neexistuje korespondence mezi geografickým a metaforickým používáním těchto prostředků. Rusko je Asií i Evropou, Východem i Západem. I sama věda je taková. Vše je propletené a rozporné a zároveň po stránce hodnocení naprosto jasné. Jako příklad toho, jak se v Rusku prolínají Evropa a Orient, rozumovost a vášeň, uveďme následující citát: „Zalíbilo se nám nechat jiné pálit si za nás prsty, připadlo nám, že je přirozené, aby Evropa krví a potem vykupovala každou pravdu a objev: jí všechna muka tíživého těhotenství, namáhavého porodu, vyčerpávající kojení – ale robátko nám. Přehlédli jsme, že dítě u nás bude jako adoptované, že mezi námi a jím není organického pouta...“¹⁷¹ Zde se může zdát poněkud složité rozplést tyto zamotané způsoby popisu, vyprávění a hodnocení, a správně pochopit jejich význam, avšak jejich interpretace pomocí Etkindovy koncepce vnitřní kolonizace, jejíž zkušenost se často projevuje právě

¹⁶⁸ Ibidem, s. 22.

¹⁶⁹ Ibidem, s. 23.

¹⁷⁰ Ibidem, s. 22.

¹⁷¹ Ibidem.

nevyrovnaným a nejednoznačným hodnocením Ruska a projevu západního a východního v něm, tyto tendence jednoznačně osvětluje.¹⁷²

Podívejme se nyní v této optice na Gercenovo pojetí vědy. Věda je pro Gercena „velkou událostí“¹⁷³, ale to neznamená, že je pro něj jen jakýmsi statickým faktem. Gercen vědu popisuje spíše jako drama, které vyžaduje „živou mysl,“ jež hledá v neprobádaných oblastech „živou pravdu“¹⁷⁴, která se nachází v nezměrných prostorech poznání. Nezměrnost může budít nadšení z volnosti a svobody, ale také vyvolávat úzkost. Diletanti se dle Gercena vyznačují „strachem před prostorem.“¹⁷⁵ Není to pak neschopnost nést tíži svobody, která diletanty charakterizuje.

Zde se dostáváme k dalšímu tématu, ke spojení vědy se svobodou poznání. Pro Gercena je věda „střízlivým věděním,“ které nezná ani zásady, ani autoritu. Diletanti právě ve vědě vidí cizí zásady a cizí autoritu, a proto „nemohou pochopit, že pravda nezávisí na osobnosti pracovníků, že tito jsou jen orgány rozvíjející se pravdy; nemohou nijak postihnout její vysoce objektivní hodnotu; stále se jim zdá, že to jsou subjektivní, skryté myšlenky a vrtochy.“¹⁷⁶ Jako by tím říkal, že existují nástroje, jak se zorientovat v oněch nezměrných prostorech, a zároveň mnohé způsoby, jak kompas špatně používat.

Pro tento cyklus statí je významná Gercenova implicitní teze o nenáboženské povaze vědy, která je přesto spojena s křesťanskými ctnostmi. Je to patrné, když mluví například o vědě vyděné v potu tváře nebo o ztrátě vlastního přesvědčení (resp. o překonání egoismu), *obětování vlastní osobnosti ve jménu vědy*. Svého vrcholu nabývá teze o obětování osobnosti v poslední stati. S tímto paradoxem se bude setkávat stále znovu. Stará (náboženská) přesvědčení je třeba odvrhnout ve jménu vědy, ale vědu a to, jak má vědec vypadat, je možné popsat jen v terminologii těchto starých přesvědčení.

Pokud přijmeme, že Gercen spojuje vědu a křesťanství v jednom ohledu - a zároveň je v jiném ohledu popírá, bude nám hned jasnější, z jakého důvodu popisuje diletanty v podstatě jako nevěřící, jako kacíře. Pro ně je totiž věda podle Gercena nedostupná právě proto, že mezi nimi a vědou stojí jejich osobnost, jim se věda neodhalí proto, že se jí sami neodhalili. „Kdo se připravuje ke vstupu do vědy, musí obětovat svou osobnost, musí pochopit, že není pravdivá, ale nahodilá, odvrhnout ji s celým svým osobním přesvědčením a vstoupit do

¹⁷² ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 247.

¹⁷³ GERCEN: *Diletantismus*, op. cit., s. 20.

¹⁷⁴ *Ibidem*, s. 30.

¹⁷⁵ *Ibidem*, s. 31.

¹⁷⁶ *Ibidem*, s. 32.

chrámu vědy.¹⁷⁷ Je to jasný případ náboženské metaforiky.¹⁷⁸ Gercenova věda žádá celého člověka, celou jeho osobnost, odměnou mu se pak dostává „těžký kříž střízlivého poznání.“¹⁷⁹ Postupné rozvíjení této teze pak vrcholí v závěrečné stati; „Osobnost, která je zrušena ve vědě, nezanikla nenávratně: musí projít tímto zánikem, aby se přesvědčila o jeho nemožnosti. Osobnost se musí zřít sama sebe proto, aby se učinila nádobou pravdy, zapomenout na sebe, aby ji sama neomezovala, aby přijala pravdu se všemi důsledky a mezi nimi odhalila své nezadatelné právo na navrácení svébytnosti. Zemřít v přirozené bezprostřednosti znamená ožít v duchu, a ne zaniknout v nekonečném nic, jak zanikají buddhisté.“¹⁸⁰

V druhé stati Gercen plně rozvíjí kritiku diletantů-romantiků. Jak už bylo naznačeno dříve, Gercen si uvědomuje, že „věda má svou autonomii a genezi. Je svobodná, nezávisí na autoritách; je osvobozující, nepodřizuje se moci, ba ani vládě. Ale ve skutečnosti má právo požadovat předem tolik důvěry a úcty, aby k ní nikdo nepřistupoval s připravenými skeptickými a mystickými námitkami, protože i tyto jsou dobrovolně přijímány k věření.“¹⁸¹

Gercen uvádí druhou stať biblickou parafrází: „[p]onechme mrtvým pohřbívat mrtvé.“¹⁸² Je třeba ji chápat tak, že věda je také událost, kterou nelze odestát, nelze ji vzít zpět a její příchod a rozvoj nelze zvrátit. Právě s touto nezvratností vědy se nemohou smířit romantici a klasici, kteří se snaží proti vědě postavit jakýsi mysticismus minulosti (to mrtvé). Klasici jsou v Gercenově pojetí jakýmsi *druhými* romantiky. V důsledku historického vývoje a další geneze vědy začaly být tyto snahy romantiků a klasiků chápány jako nelegitimní přežitky. Gercen však nehodnotí tato období jako zcela nesmyslná a ztracená. Spíše upozorňuje na to, že jejich úloha již skončila a nyní nás spíše zatěžují jako nechtěné dědictví; „byla doba, kdy klasicismus a romantismus byly živé, pravdivé a překrásné, nutné a hluboce lidské“, avšak dále podotýká, že „[k]lasicismus a romantismus náležejí dvěma velikým obdobím minulosti; ať by ji křísili s jakýmkoli úsilím, zůstanou stíny zesnulých, pro které v soudobém světě není třeba. Klasicismus patří antickému světu tak jako romantismus středověku.“¹⁸³

Romantismus a klasicismus jsou variacemi na totéž téma. Zásadním rozdílem mezi nimi, který již vyplývá z výše uvedené citace, jsou přitom minulé období, na něž tyto směry

¹⁷⁷ Ibidem, s. 73.

¹⁷⁸ Srov. ELSBERG: *A. I. Gercen*, op. cit., s. 93.

¹⁷⁹ GERCEN: *Diletantismus*, op. cit., s. 74.

¹⁸⁰ Ibidem, s. 75.

¹⁸¹ Ibidem, s. 32–33.

¹⁸² Ibidem, s. 35.

¹⁸³ Ibidem, s. 40.

odkazují – antika a středověk. Tato vzájemně odlišná období prostřednictvím klasicismu a romantismu v průběhu evropských dějin prodělala nejednou své znovuzrození (antika, renesance, klasicismus; středověk, gotika, romantismus). Klasicismus je podle Gercena charakteristický svou praktičností, byl realistický jako řecko-římský svět, který za nejvyšší dar považoval žití. Naopak romantikové veškerou praktickou činností opovrhovali, byli to rozervanci, díky romantismu se „odhalilo bohatství lidské duše, o kterém tento svět neměl ani potuchy [...] Očekávali ze dne na den skonání světa, jehož věčnost byla dogmatem klasického nazírání.“¹⁸⁴

Klasicismus Gercen spojuje s Francií, romantismus s Německem. Francie a Německo jsou v Gercenových statích vystaveny mnohým konfrontacím. Jakmile mluví o Německu, neopomene daný stav či situaci srovnat s Francií a naopak. Praktická Francie se zdá být hodnocena pozitivněji než hloubavé Německo, přesto však Gercen v poslední stati připouští, že „Francie dospěla svou cestou k závěrům velmi blízkým závěrům německé vědy [...]“¹⁸⁵ Buruma a Margalit rovněž popisují, že okcidentalismus se poprvé objevil, když se německá inteligence začala vymezovat proti západní francouzské universalistické civilizaci, kterou se Němcům snažil vnutit Napoleon svou partikulární kulturou vyrůstající z ducha lidu, která byla hodnocena mnohem výše než civilizace nárokuje si universální patent na rozum. Tyto poznámky mohou tedy odrážet i tento dobový kontext.

V předposlední stati se Gercen soustředí na problém tzv. cechovních učenců. Cech učenců je rovněž jakýmsi historickým a kulturním přežitkem, v něm se totiž věda ještě neosvobodila od záštity autorit a hierarchie své kasty. Cech učenců je v rozporu s demokratickým charakterem vědy a přejímání vědeckých myšlenek ze strany mas přímo ohrožuje jeho existenci. Tato neslučitelnost mezi šířením myšlenek a cechovní, či dokonce kastovní uzavřeností byla již dávno překonána dosavadním vývojem vědy - a to již v době Gercenově. Gercen vidí, že věda není dílem jednotlivce, ale že je spíše poznáním vzniklým na základě vědeckého úsilí v průběhu téměř tří tisíciletí. Cech je popřením této geneze vědy, neboť podporuje egoismus badatele a jeho spoléhání se na argumenty nadřazených osob v cechu. Současně Gercen přiznává „cehovním učencům“ důležitou historickou úlohu, neboť byly doby, kdy poznání muselo být střeženo jako nejpřísnější tajemství před nástrahami mocných. Z toho také plynou dnes již překonané atributy vědy, jako např. „jazyk davu nedostupný“,¹⁸⁶ „jazyk velekněží vědy, jazyk pro věřící a nikdo z povolanych mu nerozumí;

¹⁸⁴ Ibidem, s. 42.

¹⁸⁵ Ibidem, s. 80.

¹⁸⁶ Ibidem, s. 56.

k němu bylo nutno míti klíč jako k šifrovaným dopisům. Klíč tento nyní není tajemstvím; lidé, kteří mu porozuměli, velice se podivili, že věda mluvila velmi užitečné věci a velmi prosté svým podivínským nářečím.¹⁸⁷ V Gercenově době bylo ukrývání vědění nahrazeno naopak nutností umožnit přístup k němu všem. Základní rozpor, který je vyjádřen v této stati, se z dnešního hlediska může zdát poněkud naivní. Je to rozpor mezi profesionalitou vědy a její popularizací mezi neprofesionály. Tato situace je vyjádřena Gercenem např. takto: „Masy jednájí, prolévají krev a pot, kdežto učenci pak přicházejí, aby uvažovali o událostech. Básníci a umělci tvoří, masy jsou okouzleny jejich výtvořy - učenci píší komentáře, gramatické a všemožné rozbory.“¹⁸⁸ Zatímco cechovní učenci si pro své vědění nárokují autoritu a nadřazenost nad ostatními, Gercen to shledává za zásadní nespravedlnost. Vědec má být skromný, prostý člověk, avšak jeho řešení je poněkud naivní. Dle Gercena by věda měla být zpřístupněna každému. Kdokoli by měl mít přístup ke vědě a také by měl vědu prožívat.

Setkáváme se zde s jasnějším vymezením diletantismu. Gercen píše: „[d]iletantismus je láska k vědě, spojená s jejím úplným nepochopením; rozlévá se ve své lásce po moři vědění a nemůže se soustředit; je spokojena s tím, že miluje, ale nedosahuje ničeho, nestará se o nic, dokonce ani o vzájemnou lásku; je to platonická, romantická vášeň k vědě, taková láska k ní, ze které se děti nerodí.“¹⁸⁹ Takový popis je však v mírném rozporu s myšlenkou, která se objevuje v poslední stati a která se primárně týká charakterizace formalistů: „Formalisté našli ve vědě smíření, ale smíření falešné; smířili se více, nežli věda mohla smířit [...]. Věda se jim zalíbila právě tak bezdůvodně, jako se nezalíbila diletantům.“¹⁹⁰

Zatímco romantici a klasici byli pro Gercena nepřijatelní ve svém odmítání smíření s novou situací, buddhismus ve vědě, který Gercen popisuje v poslední stati, představuje naopak chorobnou formu smíření s vědou a nositelé tohoto smíření jsou označováni jednou jako mohamedáni, podruhé jako buddhisté a potřetí jako talmudisté. Tito smíření, místo aby hledali pravdivou podstatu věcí, vidí ve vědě spíše jakési svaté písmo. Odvolávají se na vědecké texty podobně, jako se věřící odvolávají na Korán či Talmud. Jejich chápání světa je uzavřeno do těchto textů, ač skutečná věda probíhá někde mezi nimi a přírodou. Tyto texty ve skutečnosti odrážejí jen provizorní výsledky živých vědeckých bádání, která nikterak nekončí

¹⁸⁷ Spisy Aleksandra Ivanoviče Herzena [Gercena], svazek III. „Paměti“, *Díl II. (Byloje i dumy)*, Nakladatelství J. Otto, Praha, 1926, str. 19.

¹⁸⁸ GERCEN: *Diletantismus*, op. cit., s. 60.

¹⁸⁹ *Ibidem*, s. 54.

¹⁹⁰ *Ibidem*, s. 77.

a která nejsou nikterak definitivní. Jejich neblahým přínosem je rigidní statické chápání vědy. Litera u nich není ožívována duchem, a proto se snadno poddávají jakékoli autoritě a nechávají se snadno přesvědčit. Nejlepším příkladem těchto smířených jsou formalisté.

Formalisté nejsou v pravém slova smyslu (Gercenově smyslu) diletanti, kteří stojí vně vědy, jsou spíše určitým typem vědců-nevědců. Na rozdíl od diletantů totiž provozují vědecké řemeslo, avšak určitým unylým, absolutním způsobem vytvářejí formální teorie, jejichž kategorie pokrývají celý svět. Pokud se do nich nějaká fakta nevejdou, není to chyba kategorií, ale těchto faktů. Hlásají nadřazenost absolutní vědecké teorie nad realitou života. Gercen vyjadřuje jejich absurdní postoj k hledání pravdy se sociálním patosem: „[z]eptejte se jich, proč při této absolutní formě bytí v Manchesteru a Birminghamu umírají dělníci hladem nebo jedí jen tolik, kolik je nutné, aby neztratili sílu. Řeknou, že to je náhoda.“¹⁹¹ Formalismus je podle Gercena nutno považovat za určitý druh egoismu, neboť formalista mezi sebe a reálná fakta staví své přesvědčení. Formalisté považují za konečný cíl vědy „smíření v myšlení“¹⁹², smíření všech protikladů ve vědění. Gercen tuto stať však uzavírá úvahou, že takové smíření v myšlení je jen počátečním podnětem pro jednání v životě, pro snahu smířit protiklady reálného bytí, „smíření vědy odstranilo vědění protiklady. Smíření v životě je odstranění blažeností. Smíření v životě je plodem jiného stromu z ráje, plod, který si musel Adam vysloužit v krvavém potu, v těžké práci – a vysloužil si jej.“¹⁹³

Gercen vidí právě v tomto postoji, ve snaze o smíření životních protikladů budoucnost vědy. „Můžeme předvídat budoucnost, protože jsme premisy, na kterých je založen její sylogismus, ale jen všeobecným, abstraktním způsobem. Až přijde čas, blesk událostí roztrhne mraky, spálí překážky a budoucnost, jako Pallas, zrodí se v plné zbroji.“¹⁹⁴ Věřil, že tato budoucnost bude příznivá a blahodárná. V tom se ukazuje jako typický progresivista 19. století.

Gercen pro výstavbu textu používá množství různých tropů. Nejčastějšími jsou metafory, dále najdeme epiteta, personifikace či ironie.¹⁹⁵ Využití uměleckých prostředků plní zejména estetickou funkci, kdy text nejen sděluje autorovy myšlenky, ale zároveň se pro čtenáře stává zajímavý, přesvědčivý, autentický, plný nejrůznějších obrazů z běžného života, každodenní lidské činnosti, z vědních disciplín, jako matematika, fyzika a astronomie, výjevů

¹⁹¹ Ibidem, s. 88.

¹⁹² Ibidem, s. 94.

¹⁹³ Ibidem.

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ СУХОМЛЫН: *Мастерство А. И. Герцена*, op. cit., s. 36.

ze světových dějin, filosofie, literatury i bible. Zároveň však tyto prostředky mohou způsobit nejednoznačnost autorových idejí, text se stává nevěcným, až obecným.¹⁹⁶

3.1.2 Prvky orientalismu v cyklu *Diletantismus ve vědě*

Gercen v cyklu *Diletantismus ve vědě* pojednává o ruské národní kultuře a jejím „přibližování k soudobé vědě“¹⁹⁷, tudíž používá jako měřítko svojí imaginární představu Evropy. V tomto bodě nejrealističtěji vykresluje určité atributy Ruska ve vztahu k Západu a evropským státům. „[J]sou základní pravdy, které se například v Německu rozvíjejí vpřed, ale u nás nikoli. O těch tam již nikdo nehovoří, ale u nás o nich ještě nikdo nehovořil.“¹⁹⁸ Z uvedeného citátu je patrné, že Gercen vymezuje rozdíl mezi Ruskem a Evropou týkající se stavu vědy či bodu jejího rozvoje. Ukazuje, jak je v Rusku přístup k vědě nedokonalý a povrchní. Rusové by například dle Gercena kvůli svým *východním* rysům (konkrétně východní lenost)¹⁹⁹ snadno přijímali výsledky cizí, evropské práce, avšak věda, která „je všude doma, však nikde nedá žatvu, kde nebyla zasetá.“²⁰⁰ Naopak v Gercenově imaginární Evropě je věda vyspělá. Evropa je místo, kde se uskutečňuje pravá věda *v potu tváře*.

Gercenovo vymezení ruské vědy oproti vědě evropské lze pokládat za první rovinu projevu orientalismu v daném díle. Základem jsou kategorie Rusko a Evropa, kdy Západ, v tomto případě (evropská) věda, je vnímána jako cosi správného, dobrého a žádoucího. Naproti tomu Rusko ve vědě představuje zaostalost a nepochopení. (Asijské) Rusko je v textu používáno zpravidla, ale ne vždy, jako negativní znaménko. Nejzajímavější na líčení tohoto kontrastu je jeho geografická iluzornost, Asie a Evropa nejsou geografické kategorie, ale duchovní. Evropa rovná se pravá a ryzí věda, Asie rovná se špatná a zaostalá věda. Evropa je zkrátka dobro a Asie zlo a přitom je to vždy Evropa v Rusku a Asie v Rusku. Z tohoto pohledu pak musíme chápat Gercenovu jinak zdánlivě nepřiléhavou citaci z Goetha: „Nic není uvnitř, nic není venku, neboť co je uvnitř, to je venku.“²⁰¹, tj. Evropa je definována tím, že není Asií – a naopak, ale jedna bez druhé by nemohly existovat, jsou výsledkem své vzájemné rozdílnosti.

Snadno lze kladný a záporný náboj těchto kategorií odhalit či odvodit pozorováním příznačných, často expresivních slov, jež autor používá napříč cyklem a v každé stati –

¹⁹⁶ ЧЕРЕПАХОВ, М.: *Герцен-публицист*. Москва 1960, s. 48.

¹⁹⁷ GERCEN: *Diletantismus*, op. cit., s. 22.

¹⁹⁸ Ibidem, s. 23

¹⁹⁹ Ibidem.

²⁰⁰ Ibidem, s. 22.

²⁰¹ Ibidem, s. 29.

jednoznačný protiklad světla a tmy. Světlem je podle Gercena věda. Stejně tak do bílé záře spadá čisté poznání, rozum a pravda. Naopak temná a mlhavá jsou místa, kam ještě nedopadly „vycházející paprsky rozumu“²⁰². Věda podle Gercena „[P]ochopila, poznala, rozvinula pravdu rozumu jako dané skutečnosti; osvobodila myšlenku světa ze světového dění, osvobodila všechno jsoucí od nahodilosti, rozpustila vše pevné a nehybné, zprůzračnila temné, vnesla světlo do tmy, odhalila věčné v dočasném, nekonečné v konečném a uznala jejich nutnou koexistenci; a konečně zbořila čínskou zeď, která oddělovala nepodmíněné, pravdu od člověka - a na jejich rozvalinách vztyčila prapor samozákonitosti rozumu.“ Vědci tak představují Evropu, rozum a světlo a diletanti pak Asii, iracionální vášeň a temnotu.

Rozum patří v koncepci orientalismu k atributům Západu, naopak srdce a cit bývá příznačné pro Orient. „Ne srdce, ale rozum je soudce pravdy.“ Ruský přístup Gercen charakterizuje jako „vzplanutí“, „fantazii“, „úsilí z celého srdce“²⁰³. Proti němu staví „práci v potu tváře“, „vytrvalou a důslednou práci“²⁰⁴, na níž stojí věda. Zdůrazňuje, že věda vyžaduje disciplínu, sebeobětování, nepřijde jen proto, že si ji přejeme a sníme o ní. *Touhy* a *sny* jsou opět stereotypem vtisknutým orientálnímu světu. „Jestliže by skutečně u nich (diletantů) byla jiskra lásky k pravdě, pak by se samozřejmě nerozhodli vléci ji kaudijskou soutěskou citů, fantazie a vrtochů.“ Gercen mluví o tom, že praktická věda vyžaduje prostotu a sebezapření. Zřeknutí se osobního přesvědčení. Proti prostotě klade *mlhavost*, *snění*, *složitost* a *přemoudrost*, *nadutou povýšenost*, *lehkomyslnost*.²⁰⁵ Proti *mlhavosti*, *alchymii* a *hieroglyfickému jazyku*, *zhoubné atmosféře*, *znetvoření* atd. staví *úctu k vědě*, *moudrost*, *paprsek světla*.²⁰⁶ Praktická věda, světlo Západu, je ohrožena nevyzpytatelností a lehkomyslností Východu. V Evropě věda nemá nepřátel, naopak v Rusku jich má hned několik druhů (diletanti, romantikové, formalisté apod.).²⁰⁷ Gercen se staví do role ochránce vědy jako výpravy do těchto neprobádaných končin, které pro ni skýtají mnohá nebezpečí. Používá různé obrazy k umocnění této metafory. Od *výhně* po *pustinu* až po naprosto *klidný oceán*. Např. když popisuje situaci filosofie, uvádí: „Při pohledu z břehu na zrcadlíci se hladinu moře je možné se divit nesmělosti plavců. Klid vln nutí zapomenout na jejich hloubku a lačnost, ale plavec ví, zda je možno se spolehnout na tento chladný klid. Ve filosofii stejně

²⁰² Ibidem, s. 56.

²⁰³ Ibidem, s. 23.

²⁰⁴ Ibidem, s. 22.

²⁰⁵ Ibidem, s. 24.

²⁰⁶ Ibidem.

²⁰⁷ Ibidem, s. 21.

jako v moři, není ani ledu ani křišťálu: vše se pohybuje a proudí a žije, pod každým bodem je stejná hlubina.²⁰⁸ Zatímco hloubka je spojena s duší, pravdivostí a dědičnou prací lidstva, povrch hladiny představuje optické klamy těch, kteří si vyzývavě a lehkomyšlně přisvojují filosofii a považují ji za snazší než ševcovské řemeslo.²⁰⁹ Optické klamy vytvářejí strašnou prázdnotu, mdlo a závrať z vědy. Proti vědě stojí „temný cit, který nikdy nedosáhne jasnosti“²¹⁰

Vědě v Rusku podle Gercena překáží *lenost*, ne však obyčejná lenost, ale *lenost východní*, asijská: „Naši diletanti (...) byli vždy zahaleči pod klenbou chrámu vědy – nemají svého domu. A i kdyby mohli překonat východní lenost a skutečně obrátit pozornost na vědu, smířili by se s ní. Ale v tom je právě neštěstí.“²¹¹

Druhou rovinou orientalismu, kterou můžeme v díle pozorovat, je autorovo účelové používání výjevů Orientu, Asie k označení negativních jevů v ruském přístupu ve vědě. Především jde o personifikaci nežádoucích přístupů – Gercen nazývá diletanty *mohamedány* ve vědě, následně pak *buddhisty*. Když hovoří o formalistech, jejich naprosté přesvědčení o správnosti psaných faktů přirovnává jejich slepé věření k uctívání Koránu či Talmudu. Gercen tak využívá obrazů orientálních náboženství, pravoslavi se nedotýká pravděpodobně z důvodu cenzury.

Gercen tak staví na předsudku vůči Orientu, který využíváním termínů příznačných pro oblast Asie značně upevňuje a prohlubuje. To může být založeno na skutečnosti, že v Rusku Gercenovy současnosti neexistoval alternativní model, který by k vymezení negativních jevů v přístupech ve vědě mohl použít. Myslitel tak napodobuje francouzský orientalistický styl, který vznikl za vlády Napoleona Bonaparta a byl prostředkem k uskutečnění jeho projektu ovládnout a kolonizovat Orient. V tehdejší Rusku se spolu se západnictvím, ke kterému se Gercen v první polovině čtyřicátých let 19. století hlásil, formovalo slavjanofilství, které však bylo v hodnocení západního a východního vlivu v Rusku zjednodušeně řečeno postaveno téměř na stejných argumentech, avšak s opačnou orientací.

Závěrem však musíme zdůraznit, že by bylo chybou trvat na tezi, že Gercen viděl situaci v Rusku zcela černě. Takový dojem mohou statě vzbuzovat právě proto, že se v nich Gercen věnuje vědcům-nevědcům, kteří svou činností a „nepokrokovým“ přístupem Rusko

²⁰⁸ Ibidem, s. 25.

²⁰⁹ Ibidem.

²¹⁰ Ibidem, s. 27.

²¹¹ Ibidem, s. 23.

drží na místě nebo je vracejí zpět. Nepopisuje však skutečné vědce, ani nezobrazuje skutečnou vědu, je proto obtížné předjímat, co v těchto ohledech bylo jeho ideálem.

Jak bylo uvedeno výše, Gercen věří v příznivou budoucnost. „[O]tvírá se nám možná veliké poslání vhodit naši severní hřivnu do pokladnice lidského poznání, možná, že my, kteří jsme žili málo v minulosti, jsme představiteli skutečné jednoty vědy a života, slova a činu. Těm, kteří v dějinách přicházejí pozdě, nepřipadnou kosti, ale šťavnaté plody.“²¹² Jak bude patrné z analýzy dalších Gercenových děl, zejména pak *Dopisu Micheletovi* (1851), jakožto zástupce „západní tvorby“ Gercen věřil v jistou ne výjimečnost, avšak historickou roli Ruska a už na počátku čtyřicátých let 19. století, jak dokládá výše uvedená citace, se objevuje jeho přesvědčení o důležité roli Ruska pro budoucnost nejen evropské společnosti a evropských dějin, ale dějin světových.

3.2 *Listy o studiu přírody*²¹³

Původním impulsem k vytvoření publicisticko-filosofického cyklu statí s názvem *Listy o studiu přírody* (dále jen *Listy*) bylo jeho vydání v novém Granovského časopise, který se měl jmenovat *Moskovskoje obozrenije*. Car Mikuláš I. ale zavedení tohoto časopisu nepovolil, a tak se Gercen rozhodl vydat svůj cyklus opět v časopise *Otčestvennyje zapiski*, kde jednotlivé statí vycházely v letech 1845–1846.²¹⁴ S ohledem na název Gercenova nejrozsáhlejšího filosofického cyklu by mohl být autor považován za filosofa přírodních věd, určité okolnosti však indikují, že je především filosofem věd sociálních. V době, kdy byly *Listy* napsány, nebyly sociální vědy ještě etablovanými disciplínami. Teprve tři roky před vydáním *Listů* v časopise *Otčestvennyje zapiski* přišel francouzský myslitel August Comte s termínem *sociologie*.²¹⁵

Pojem *příroda* (*npupoda*) je v *Listech* spojován zpravidla s empirickou vědou. Gercen se však snaží narušit právě dualismus mezi filosofickým myšlením, kterému můžeme rozumět jako myšlení o společnosti, a empirickou přírodovědou. Tento jeho postup ukazuje, že pojem *příroda* není možné v jeho díle chápat jednoznačně či prvoplánově. K tomu nám může pomoci čtení *Listů* a jejich interpretace ve světle orientalismu a dalších koncepcí. Tento rozbor, jak již bylo nastíněno v druhé kapitole této práce, bude zaměřen především na identifikaci orientalistických témat, respektive témat okcidentalistických. Tato témata je

²¹² Ibidem, s. 80.

²¹³ Citace jsou uváděny podle překladu L. Svobody; GERCEN, A. I.: *Listy o studiu přírody*. Praha 1954.

²¹⁴ ГЕРЦЕН, А. И.: Собрание сочинений: в 30 т., 3., Москва 1954, s. 331.

²¹⁵ Konkrétně v díle *Kurs pozitivní filosofie (Cours de philosophie positive, 1838–1842)*, srov. Sociologické pojmosloví, svazek 4. *Sociologické školy, směry, paradigmaty*. Praha 2000, s. 60.

někdy obtížné objevit v abstraktním filosofickém jazyce autora. Je třeba si uvědomit, že *Listy* byly napsány ještě v Rusku před Gercenovou emigrací, tedy pod vlivem carské cenzury. Některé myšlenky v nich nemohly tedy být řečeny přímo, a proto předpokládám, že byly skryty za přírodovědu. Gercenovým záměrem bylo vytvořit dějiny filosofie od starořeckých filosofů po počátek 19. století, avšak cyklus zůstal nedokončen a jeho výklad dějin filosofie se tak zastavil u Locka a Huma. Není zcela jasné, proč Gercen přerušil práci na statích, avšak tato skutečnost bývá přikládána tomu, že *Listy* nesklidily takový úspěch ze strany Gercenových přátel, jako tomu bylo u cyklu *Diletantismus ve vědě*. Gercenovi byla vyčítána nejasnost výkladu jeho myšlenek.²¹⁶ To však bylo s největší pravděpodobností způsobeno právě cenzurou, kvůli níž nemohl jednoznačně nazývat věci pravými jmény. Sám Gercen na toto téma poznamenává ve svém deníku: „[v]ytýkají mým statím temnotu, – to je nespravedlivé. Ony jsou schválně zatemněny.“²¹⁷ Velký ohlas však vzbudily u mládeže zbývající se přírodními vědami, dále je vysoce cenil Černyševskij²¹⁸ a Dostojevskij podle vzpomínek V. V. Timofejevové²¹⁹ dokonce Gercenovy *Listy* zhodnotil jako nejlepší filosofické dílo nejen v Rusku, ale i v Evropě.²²⁰ Dnes sice nevíme, proč přesně Dostojevského *Listy* natolik zaujaly, ale toto ocenění můžeme považovat za znamení, že jejich interpretace ve světle orientalismu byla správná volba, uvědomíme-li si, že Dostojevského dílo bylo podle Etkinda inspirací později vzniklé postkoloniální literatury.²²¹

3.2.1 List první: *Empirie a idealismus*

Gercen otevírá cyklus *Listy o studiu přírody* velkým tématem okcidentalismu – útekem z města²²² do venkovských světnic, kde „vítr lomcuje okenicemi,“ a vzpomíná J. J. Rousseaua a jeho kritiku městské civilizace. Město se Rousseauovi zdálo umělé, tedy „nešikovné, strojené a vetché,“²²³ jako příznak civilizace úpadku. V návratu do agrární venkovské kultury viděl Rousseau východisko. Požadoval obnovení prvotní přírodnosti a divokosti národů. Gercen zaujímá v této záležitosti jinou polohu; „obnovení prvotní

²¹⁶ DRYZHAKOVA: *Alexander Herzen in the West*, op. cit., s. 14.

²¹⁷ ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений*: в 30 т., 2, Москва 1954, s. 390.

²¹⁸ Слов. ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений*: в 30 т., 3, Москва 1954, s. 336.

²¹⁹ ТИМОФЕЈЕВОВА, Varvara Vasiljevna (1850–1931), ruská spisovatelka a překladatelka.

²²⁰ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2, Москва 1964, s. 138.

²²¹ ЕТКИНД: *Internal Colonization*, op. cit., s. 233.

²²² Слов. BURUMA, MARGALIT: *Okcidentalismus*, op. cit., s. 30.

²²³ GERCEN: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 17.

divokosti je něčím ještě umělejší než civilizace pozbyvší rozumu.²²⁴ V této souvislosti Gercen zmiňuje Londýn a Berlín jako archetypy hříšného města²²⁵ a zmiňuje také Petra Velikého, zakladatele Petrohradu. Petrohrad tak nepřímou označuje za západní metropoli a odkazuje tak také na archetyp hříšného města. Městská civilizace je však pro Gercena přechodovým stádiem vývoje lidské kultury. Když kritizuje Rousseaua, používá přirovnání městské civilizace k domu, který má dvojí dveře, jedněmi se vchází, druhými se vychází, a zatímco Rousseau se žene zpět do dveří, kterými vstoupil, v nichž se množí dav vstupujících, Gercen navrhuje otevřít výstupní dveře, které zatím ještě nikdo nenašel. Gercen je zde poněkud nejasný. Lze předpokládat, že výstupní dveře z městské civilizace budou načrtnuty právě v jeho Listech. Lze také předpokládat, že tyto dveře vedou dle Gercena na stezku skutečné vědy. Gercen o tom však mlčí, pouze zmiňuje čin Petra Velikého; založení Petrohradu. Tušíme, že Gercen chce udělat podobně odvážný krok a městskou civilizaci překonat. Přes Petra Velikého se dostává k myšlence přirozeného práva, když říká, že podle zákonů dlouhé trvání zakládá právo na existenci. Dle přírody však zakládá pouze právo na smrt. Jedná se o první zmínku o *přírodě* v jeho Listech a právě spojitost práva a přírody nám naznačuje, že *příroda* je možná cosi víc než jen změť empirických faktů. Tady je list náhle přerušen a Gercen se jakoby probouzí ze zadumání a chce mluvit o soudobém stavu přírodních věd.

Tématem prvního listu je vztah empirismu a idealismu. V průběhu četby se však setkáme s jinými názvy těchto dvou směrů. Mluví se o *přírodovědě a filosofii*, o *zkušenosti a myšlení* a na závěr, nicméně v neposlední řadě, o *čistém myšlení* (*чистое мышление*) a *čisté empirii*. Termín *čistota* zde není bez významu, uvědomíme-li si různost kontextů, ve kterých je autor používá. Jako by tím Gercen naznačoval, že čisté myšlení i čistá empirie jsou fanatickými krajnostmi, které jdou do neadekvátních extrémů.²²⁶ Pro popsání jejich vzájemného vztahu je klíčových několik pojmů: zaprvé *přízrak* (*призрак*), zadruhé *bludný kruh* (snad i odkaz na mstu; *заблуждения*), zatřetí *strach*, začtvrté *pravda*, zapáté *vražda* (*убийство*).

Přízrak je významným pojmem, který nám umožní interpretaci rozkolu mezi přírodní vědou a filosofií. V prvním listě má dvojí význam. Gercen říká: „Pozitivní vědy mají své malinké přízraky [*маленькие привиденьица*]: jsou to síly odtržené od působení, vlastnosti chápané jako sám předmět a vůbec různé modly, vytvořené z různých pojmů, které ještě

²²⁴ Ibidem, s. 17–18.

²²⁵ Srov. BURUMA, MARGALIT: *Okcidentalismus*, op. cit., s. 33.

²²⁶ Srov. DRYZHAKOVA: *Alexander Herzen in the West*, op. cit., s. 14.

nejsou pochopitelné.²²⁷ Když nad tímto pojmem hlouběji přemýšlíme, označuje vlastně jakýsi miniaturní průnik *čistého myšlení* do sféry *čisté empirie*. Z *přízraku* se stává něco normálního v okamžiku, kdy Gercen říká, že empirie má své meze, za nimiž je možno postupovat jen na základě myšlení. Snaží se tak integrovat filosofii do přírodních věd. Na druhé straně v čistém myšlení lze rovněž dovést pronikání životních zkušeností do filosofie. Jeho popis čistého myšlení jako středověké dogmatiky vyjadřuje ideu, že ve sféře myšlení se nacházejí pouze trvalé věci, které se dotýkají věčnosti. Filosof tohoto čistého typu nedůvěřuje projevům života a přírody. Druhý význam slova *přízrak* se objevuje v momentu, kdy dochází k integraci přírodovědy a filosofie, kdy se z této integrace stává něco normálního, tedy je realizována skutečná věda. Za *přízrak* je v této situaci označeno něco mnohem většího a monstróznějšího, tedy samotný dualismus mezi filosofií a přírodovědou. Zde se dostáváme k druhému klíčovému pojmu, k strachu.

Strach má rovněž dvojí zacílení. Jedná se o strach z myšlení, který je dle Gercena typický pro cechovní přírodovědce (Gercenův pojem z *Diletantismu ve vědě*). Projevem tohoto strachu je strategie těchto cechovních vědců, která spočívá v ohrazení sféry, kterou zkoumají empiricky. Za touto ohradou se odmítají věcmi zabývat a vyjadřovat se k nim. Čisté myšlení za svým pohrdáním empirickou zkušeností a přírodou rovněž skrývá *strach*. Obává se, že každý nový empirický objev by mohl přivodit zkázu filosofie. Tyto dva druhy strachu, z myšlení a z faktů, vytvářejí třetí podstatný pojem, který pomůže pochopit Gercenovy Listy – *bludný kruh*.

V této souvislosti zatím Gercen mluví spíše v náznacích a není příliš výstižný, co se týče jádra problému. Vyjadřuje pouze základní myšlenku bludného kruhu, že se oba čisté přístupy zakopaly na svých pozicích a nejsou ochotny se sebou navzájem ušpinit, navzdory mnoha pokusům o překonání této bariéry. Je pozoruhodné, že myšlenku bludného kruhu spojuje Gercen s filosofem Kantem. Doslova říká, že po Kantovi už není možný návrat k čistému myšlení, respektive k scholastice. Kantovo dílo je nutno chápat jako pokus o smíření filosofie s empirickou vědou. Vzhledem k tomu, že Kantovi není v dalších listech cyklu věnováno více pozornosti, zdůrazňuji, že Kant je považován za vůbec prvního moderního filosofa, a to od svého druhého tvůrčího období, tj. po ruském obsazení Královce a jeho následném osvobození.²²⁸

²²⁷ GERCEN.: *Listy o studiu přírody*, op cit., s. 19.

²²⁸ ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 173–193.

Dalším ještě méně jasným pojmem, s jehož pomocí se pokusíme porozumět *Listům*, je *vražda*. Gercen hovoří zcela jednoznačně o „vražedném díle dualismu“²²⁹ (*убийственное произведение дуализма*), aniž by použití tohoto slova jakkoli vysvětlil. Určité indicie nám napovídají, že se nejedná jen o expresivní metaforu, ale o cosi jiného. Jestliže Gercen hovoří o tom, že „existence není žert“²³⁰ a že „přírodní vědy se účastní řešení sociálních problémů,“ můžeme zde mluvit o určité intuici autora, který rozšiřuje pojem příroda ve směru sociálních věd a ruského národa či ruské společnosti. Jestliže čteme o „trpnosti empirismu,“ jako bychom v tom slyšeli pozdější popisy ruské rolnické povahy.²³¹ Jestliže Gercen hovoří o tom, že „čisté myšlení je nekonečná forma vytvořená na základě otázky po tom, co má být, a čistá empirie je nekonečný obsah, který odpovídá na otázku po tom, co je,“ nemůžeme v těchto slovech přeslechnout odkaz na nekonečné prostory ruského impéria, který je osídlen nekonečným množstvím ruského lidu.²³² Z tohoto důvodu navrhuji číst „antagonismus mezi empirií a spekulací“ jako antagonismus mezi ruským impériem, které provozuje čisté myšlení, a ruským lidem, který zakouší onu trpnou empirii. Jak uvidíme i v jiných souvislostech slovo *vražda* tak dostává zcela jiný význam. Terminologie jako „cizost přírody“ (*отчуждение природы*) a „smutný stesk“ při studiu přírody nabývá pak spíše sociálně-filosofických konotací. Gercen však v *Listech* dále slovo *vražda* nepoužívá, setkáváme se však s pojmem *oběť*. Toto slovo nicméně natolik nezapadá do kontextu toho, o čem píše, a působí tak podivně, že lze předpokládat, že se jeho pravý význam pro Gercena objeví v dalších částech jeho díla.

Na první pohled není ani zřejmé, proč by měl být dualismus dvou přístupů k přírodě vražedný. Téma vraždy snad souvisí s přechodem od prvního přízraku k druhému, kdy je za archaický přízrak označován sám dualismus, čili zdvojení vědy na filosofii a empirickou přírodovědu v čistých formách. Zatímco existence *malinkých přízraků* (*маленькие привиденьица*), které označují situace, kdy jedno proniká do druhého, dokládá nepravdivost dualismu, pak velký přízrak dualismu je chápán jako archaický upír či jiné monstrum z minulosti, který stahuje současnost k sobě do minulosti. Označení velkého dualismu za upíra dokládá následující citace: „dualismus pokorně odchází ze scény v podobě romantického idealismu, ubohého, bědného, neživotného jevu, živícího se cizí krví.“²³³ Jak

²²⁹ GERCEN: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 26

²³⁰ Ibidem.

²³¹ Srov. kap. 3.3 *Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi*.

²³² Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 6–7.

²³³ GERCEN: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 36.

Gercen sám uvádí, tento odchod není nijak jednoznačný, dále totiž píše, že „idealismus přece odolal.“²³⁴

Snad nám tuto záležitost více osvětlí pojem *pravda*. Gercen píše: „Tak přistupují k přírodě z jedné strany filosofie a z druhé strany přírodověda, obě s podivnými nároky na ovládnání, ne-li už veškeré pravdy, pak alespoň jediné správné cesty k ní.“²³⁵ Jak vidíme z této citace, tyto *podivné nároky* na ovládnání pravdy odkazují na nějakou mimovědeckou realitu. Podle známého Hobbesova úsloví „poznání představuje moc.“²³⁶ Idea čistého myšlení nebo čistého empirického poznání však tuto konotaci vylučují. Ovládnání pravdy, vzájemná nenávisť a nedůvěra a mnoho předsudků, které zakořenily na obou stranách neřešitelného konfliktu mezi čistým myšlením a čistou empirií, však staví toto spojení mezi ovládnáním a pravdou do jiného světla. V dějinách ruského myšlení známe pravdu impéria a pravdu inteligence. Ani jedna z těchto pravd však nemá nic společného se skutečnou vědou. Pokusíme se proto nyní znovu vrátit k druhému významu slova *přízrak*. Čisté myšlení i čistá empirie se vymezovaly vůči archaické kultuře a feudální civilizaci s jejími pověrami. „Filosofie a přírodověda,“ se však podle Gercena, „navzájem zastrávají stíny a přízraky, vyvolávajícími opravdu strach a malomyslnost.“²³⁷ Gercen spojuje zaklínadla s filosofií, modly s empirickou vědou, ale náboženská terminologie mu není cizí ani v případě skutečné vědy. Když říká, že „všechno, co kdysi žilo, bude v lidském pochopení vzkříšeno, všechno bude vyrváno truchlivému údělu naprostého zapomenutí [...], všechno opět vyvstane v jasném příbytku vědy.“²³⁸ Použití křesťanského pojmu vzkříšení s jasně pozitivními konotacemi naznačuje, že Gercen si s překonáním dualismu spojuje své *náboženské* naděje, které jsou v jeho případě spojeny s vírou v pokrok a vědu.

První Gercenův list obsahuje více než jedno spojení s okcidentalismem, respektive s orientalismem. Gercen zmiňuje „svět podrobností,“ který se otevřel před Napoleonem Bonaparte, když v Káhiře besedoval s Mongem a Geoffroyem Saint-Hilairem.²³⁹ Tato událost je jedním z ústředních témat Saidova *Orientalismu*.²⁴⁰ V předmluvě Geoffroyovy knihy *Myšlenky o filosofii přírody* (*Notions de philosophie naturelle*, 1838) je na ni symbolicky odkazováno jako na hlavní zdroj inspirace pro budoucí rozvoj vědy. A Napoleon je označen

²³⁴ Ibidem, s. 38.

²³⁵ Ibidem, s. 18.

²³⁶ HOBBS, T.: *Leviathan: Revised Student Edition*. Cambridge 1996, s. 53.

²³⁷ GERCEN: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 26.

²³⁸ Ibidem, s. 19.

²³⁹ GEFFROY SAINT-HILAIRE, Étienne (1772–1844), francouzský přírodovědec.

²⁴⁰ SAID.: *Orientalismus*, op. cit., s. 56.

za hlavní inspirační zdroj těchto vědeckých snah. Gercen tuto událost pouze zmiňuje, předpokládá pravděpodobně, že je s ní čtenář obeznámen, proto je nutno si podrobnosti dohledat jinde.²⁴¹ Pro tuto práci je však důležité, že Gercen později v Listu používá chronotopu *cesty*,²⁴² poutě do země zaslíbené. Káhirskou debatu je proto možno zařadit do náboženské terminologie *vzkříšení*, kterou spojuje se skutečnou vědou. Můžeme říci, že založení Petrohradu je zde v protikladu ke Káhirské debatě. Tato událost jako počátek studia Východu je pak Gercenem spojena s mytickým překročením Rudého moře z Egypta do zaslíbené země, což je patrně jiný výrazový prostředek pro opuštění městské civilizace výstupními dveřmi. V této souvislosti není bez zajímavosti, že zatímco čisté myšlení a čistou empirii spojuje Gercen s podivnými nároky na ovládnutí, pak skutečnou vědu spojuje právě s terminologií náboženskou, avšak Káhirská debata současně symbolizuje spojení vědy a impéria, tedy spojení vědy s imperiálními nároky na ovládnutí. Gercen toto říká tak mimochodem, že to vypadá, jako by si toho nebyl vědom.

Dualismus mezi empirií a idealismem je v prvním listu popsán ještě jedním způsobem. Podle Gercena je důsledkem dualismu „rozštěpení na abstraktní idealismus a abstraktní empirii; svým bezohledným zásahem provedl řez mezi tím, co bylo lze nejméně rozdělit; mezi rodem a individuem, mezi životem a živým, mezi myšlením a těmi, kteří myslí; a na té i oné straně mu nic nezbylo, či, což je ještě horší, zbývaly mu tam přízraky, považované za skutečnost.“²⁴³ Gercen vlastně tématem dualismu nastoluje problematiku, která i později značně rezonuje ruskou a jinou literaturou, totiž téma dvojníka či zdvojení, které je v ruském kontextu nejen spojeno s romantismem, ale zejména s projevem zkušenosti vnitřní kolonizace.²⁴⁴ Gercen svoji metaforu přízraku vyjadřuje ještě jednou v závěru prvního listu, když říká, že filosofie bez empirie je „přízrak“ a že empirie bez filosofie je „sama sobě nevěrná“²⁴⁵ (*она неверна себе*). Komu nebo čemu nevěrná? Máme-li porozumět tomuto neobvyklému slovu v daném kontextu, musíme číst dále, abychom se dozvěděli, že čisté empirický vztah k přírodě má podle Gercena pouze zvíře. Člověk má naproti tomu potřebu povznést se od zkušenosti pomocí vědění, jinak jej zkušenost tísní.²⁴⁶ Integraci mezi přírodovědou a filosofií je tak možno vykládat jako projev pravého lidství, které stojí mezi

²⁴¹ Ibidem, s. 104–105.

²⁴² БАХТИН, М.: *Вопросы литературы и эстетики*, Москва 1975, s. 392.

²⁴³ GERCEN, A. I.: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 26

²⁴⁴ ЕТКИНД: *Internal Colonization*, op. cit., s. 246–256.

²⁴⁵ GERCEN, A. I.: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 26.

²⁴⁶ Ibidem, s. 27.

zvířetem a Bohem. Takto Gercen promítá do přírodovědy ideologii lidskosti, kterou dle něj ohrožuje právě fanatická jednostrannost. Zdvojení není problematické potud, pokud v sobě člověk integruje všechny tři sféry – božskou, lidskou a zvířecí, stává se však problematický tehdy, když se omezíme pouze na jednu z těchto sfér. Potom bludný kruh mezi empirií a idealismem nahrazuje skutečné vztahy a popírá to, co stojí mimo ně. Filosofie i empirie se pak navzájem „vidí s porušenými rysy.“²⁴⁷

Dalším tématem, které Gercen v prvním listu nastoluje, je utkvělá představa, čili fixní idea. Fixní idea je dle autora dědičným hříchem filosofie i přírodovědy.²⁴⁸ Gercen mluví o Okenově²⁴⁹ vině, podle kterého si německá přírodověda „činila nároky na bezvýhradný význam, na ukončenou architektoniku [оконченную архитектонику].“²⁵⁰ Tato fixní idea vede k tomu, že si čisté myšlení necení faktického světa, to je určitý protipól empirickému ohrazování sféry zkoumání. Gercen jmenuje mnoho osobností tehdejší filosofie, a to G. W. F. Hegela, F. W. J. Schellinga, I. Kanta, G. W. Leibnize a zvláštní význam přisuzuje J. W. Goethemu, kterého označuje jako „světly plápol plamene.“²⁵¹ V souvislosti s těmito filosofy se objevují i další důležitá témata.²⁵²

Zatímco naděje spojené s nástupem skutečné vědy jsou vyjadřovány v náboženské terminologii, reálná možnost tuto vědu uskutečnit je vyjádřena v terminologii právní. Gercen jako by našel *kontaktní zónu*,²⁵³ kde se reálně střetává *čisté myšlení s čistou zkušeností* tam, kde se nejčastěji střetává *ruské impérium s ruským lidem*, tj. před soudem.²⁵⁴ Právě v tomto kontextu vyjadřuje Gercen, že limity současné vědy nejsou definitivní a že fakta se vyznačují momentem neurčitosti. Právě na základě takové neúplnosti a neurčitosti pojmů i faktů musí soud docházet k rozhodnutím. Gercen tak integruje tento přístup do svého vysvětlení současného stavu přírodních věd: „shromážděný materiál je skutečně nedostačující, ba je to téměř jisté; říkáme-li však, že faktů je nekonečné množství a že i kdybys jich shromáždil sebevíce, stejně nedojdeš do konce, nebrání nám to položit patřičným způsobem otázku,

²⁴⁷ Ibidem, s. 28.

²⁴⁸ Ibidem, s. 44.

²⁴⁹ OKEN, Lorenz (1779–1851), německý přírodovědec, botanik, zoolog, doktor medicíny.

²⁵⁰ GERCEN, A. I.: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 42.

²⁵¹ Ibidem, s. 40.

²⁵² Jde především o *objevení Ameriky* (s. 37), *myšlenka oběti* (s. 43), *tmy* (s. 45), *smutku* (s. 20), *skepsse* k lidskému vědění (s. 25), *egyptské zajetí* (s. 44), *moře* (s. 43), *smír a usmíření* (s. 37–38), *práva* (s. 28) a *upíra* (čili hybrida, s. 36).

²⁵³ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 232.

²⁵⁴ Srov. ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений*: в 30 т., 7, Москва 1956, s. 320.

rozvinout skutečné požadavky a pravdivé pojmy o vztazích myšlení k bytí.²⁵⁵ Dříve Gercen uvádí: „Shromáždění materiálu, rozbor a studium tohoto materiálu jsou věci velmi důležité; avšak spousta vědomostí, neprošlých výhni myšlení, rozum neuspokojuje. Fakta a vědomosti představují dokumenty k tomu, aby mohlo být provedeno vyšetřování, přednost však má soud a rozsudek; zakládá se na dokumentech, ale vyslovuje své.“ Domnívám se, že je to nutné číst takto: nemáme dostatečné poznatky o ruském lidu, ale ty, které máme, bychom měli již zhodnotit. Poznatky o ruském lidu a způsob, jak se mu vládne, jsou dvě sféry oddělené stejně jako čisté myšlení a čistá empirie. Myšlení ruského impéria, tj. především vládní elita, se nechce kontaminovat znalostmi skutečných reálií ruského života, nechce vidět stinnou stránku vnitřní kolonizace Ruska. Takto je třeba také chápat termín „vražedné dílo dualismu.“²⁵⁶

Přízrak může být chápán i jako jakési archaické božstvo, které lze identifikovat podle toho, že je mu činěna *oběť*. Tato myšlenka byla v jiném kontextu vyjádřena už v *Diletantismu ve vědě* – jako oběť osobnosti vědce skutečné vědě. V kontextu prvního listu se však objevuje motiv obětování v souvislosti s čistým myšlením. Mnozí filosofové, kteří se snažili o smíření mezi myšlením a zkušeností, v tomto ohledu nenaplnili své poslání. Gercen doslova píše: „Jakmile však dojde k věci, týž Hegel, stejně jako Leibniz, přináší vše časné, vše jsoucí, v oběť myšlenky a duchu.“²⁵⁷ Jestliže obětujeme čistému myšlení, popř. dualismu, znamená to, že uznáváme jejich právo na existenci. Právě v této souvislosti je nutno vykládat počáteční Gercenův odkaz na právo přírody. Dle této úvodní poznámky je to právě dlouhé trvání čistého myšlení, idealismu, které zakládá jeho právo na smrt. Jak uvidíme, následující listy o dějinách filosofie přírody naznačují, že oddělené sféry čistého myšlení a čistá empirie existují již velmi dlouho.

Gercen do prvního listu také umísťuje dva důležité pojmy orientalismu – *smutek* a *temnotu*, které jsou někdy označovány za ekvivalenty, vyjadřující stejnou zkušenost. Vyplývá to například ze srovnání Leskovova *Očarovaného poutníka* a Conradova *Srdce temnoty*.²⁵⁸ Gercen se zmiňuje o smutku v souvislosti s *cizostí* přírody, což můžeme také číst jako cizost ruského lidu vědě a impériu. Gercen říká: „Vědomí toho, co bylo řečeno, vloudilo se do samého výkladu přírodních věd; často se setkáváme uprostřed úspěchů a objevů se smutným steskem; rozmnožování poznatků, jež nezná hranic, podmiňované z vnějšku

²⁵⁵ GERCEN.: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 34.

²⁵⁶ *Ibidem*, s. 26.

²⁵⁷ *Ibidem*, s. 43.

²⁵⁸ ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 214–227.

náhodnými objevy a zdařilými pokusy, někdy ani tak netěší, jako spíše tísní rozum.²⁵⁹ Co znamenají tyto náhodné objevy, které tísní rozum? Proč náhodné objevy, které vznikají v rámci vědeckých úspěchů, vyvolávají smutek a stesk? Gercen takové otázky nechává nezodpovězeny.

Pojem tma se zdá mít jiný význam. Tradičně je za temnotu označována oblast, která ještě nebyla dobytá a kolonizována, kde ještě nezvítězil pokrok. Zdá se, jako by Gercen zde udělal stejný krok jako s přízrakem, píše totiž: „Věda se zdá těžkou ne proto, že by byla skutečně těžká, nýbrž proto, že k její prostotě nedospěješ jinak, než když se probiješ tmou temat hotových pojmů, bránících vidět přímo.“²⁶⁰ Za temnotu je tak označován „celý „arzenál rezavých a nevhodných nástrojů.“²⁶¹ Gercen to říká ještě jinak, když za temnotu označuje „všechny pololži, v něž bývají pro větší pochopitelnost zahaleny polopravdy“²⁶², z nichž se skládá současný stav vědeckého poznání. Said hovoří o zjednodušování orientálních reálií tak, aby byly pro západního čtenáře co nejsnáze pochopitelné, tak jako by to byly matematické vzorce, které lze jednoduše předat v učebně, tak vznikaly orientalistické a okcidentalistické stereotypy.²⁶³ V tomto pojetí bylo provádění vlastního výzkumu nahrazeno předáváním poznatků ve školní či universitní posluchárně. Z této pokřivené formy vědy pramení také orientalistické a okcidentalistické předsudky a jejich trvání. Jistě tomu není náhodou, že v jiném kontextu Gercen prohlásil, že největším neštěstím v lidském životě jsou předsudky.²⁶⁴

Objevení Ameriky Gercen využívá v klasické metafoře. Tvrdí, že oddělení filosofie a empirie nás nutí složitě „vyšlapávat pěšinku tam, kam již vede železnice.“²⁶⁵ Pro tuto práci je však zajímavá jiná okolnost. Gercen používá centrální koloniální událost, objevení Ameriky, jako synonymum k objevení zákona, obecné zákonitosti, principu. Odkazuje tak na přirozené právo, které je dáno nikoli shůry, ze sfér myšlení, nýbrž je odvozeno na základě empirických faktů. Toto přirozené právo není podle Gercena dáno ani od Boha, ani od rozumu ani od nějaké metafyzické přírody, nýbrž je dovozováno na základě empirických faktů.

²⁵⁹ GERCEN: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 20.

²⁶⁰ *Ibidem*, s. 45.

²⁶¹ *Ibidem*.

²⁶² *Ibidem*.

²⁶³ SAID.: *Orientalismus*, op. cit., s. 196. s. 148–151.

²⁶⁴ ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений*: в 30 т., 13, Москва 1956, s. 51.

²⁶⁵ GERCEN: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 37.

V Gercenově spisu se můžeme také setkat s myšlenkou, která se podobá představě o roku nula či o prázdném listu, který existoval na konci 18. století, roku nula v oblasti přírodních věd a filosofie. Dle Gercena „se připravoval v tichu kabinetů, v hlavách myslitelů,“ a byl to „stejně hrozný a úplný převrat jako ve světě politickém. Rozpoložení mysli bylo strašné: vše kolem se hroutilo – sociální zřízení, pojmy dobra a zla, důvěra k přírodě, k člověku, k víře a – místo útěchy se objevila kritická filosofie a skeptický empirismus. Dvě nedůvěry, dva skepticizmy – a rozvaliny kolem.“²⁶⁶ Právě tato situace umožnila vyrůst novým vědcům, kteří byli obdařeni přímým názorem na věci, jehož si byli vědomi, a dívali se na vše samostatně a nezávisle. Bez předchozích příprav se vrhali k jádru věci. Tento nový vědec není zatížen ani studiem scholastiky, ani předchozími poznatky empirismu; „zde je empirik, pozorovatel; pohleďte však,“ říká Gercen „jak z jeho názoru roste a vyvíjí se pojem daného předmětu. Jak se rozšiřuje, opřen o své bytí.“²⁶⁷ Tento postup, jehož archetypálním hrdinou je Goethe, Gercen v následujících listech označí za *embryologii pravdy*. Vracíme se tak znovu k pojmu pravdy, která je definována jako jednota bytí a myšlení. Tuto tezi je třeba vykládat tak, že příroda je, podle Gercena inspirovaného Goethem, *život*, a proto sama „zní a sama nám vypráví své tajemství.“²⁶⁸ Nultá hodina vědy je tak lokalizována v historickém čase a lze ji tak spojit s počátky modernity, například dle teze, že modernita začíná osvícenstvím, kdy se zhroutily tradiční mechanismy sociální kontroly a byly postupně a složitě nahrazovány novými.

Přestože Gercen spojuje příchod skutečné vědy s velkými nadějemi, zaslechneme v prvním listu již hlas skepse vůči úloze poznání v lidských dějinách.²⁶⁹ Zdá se, že tento hlas nabýval posléze v Gercenově díle na síle. Zatímco zde je ho slyšet jen nepatrně, v pozdějším díle *Z onoho břehu* je již plně rozvinut. Vědecký rok nula tak neznamená pouze možnost nového začátku, ale i kontroverzní kroky, jako spojení budoucí vědy s impériem (viz debata Napoleona s přírodovědci a filosofy v Káhiře). Pojmy *přízraku*, *upíra*, *strachu*, *úzkosti*, *smutku*, *tmy*, *vraždy*, *bludného kruhu*, *pravdy* apod. naznačují, že nultá hodina mezi archaickým světem feudalismu a světem moderní vědy neznamenala absolutní předěl a nový začátek. Gercen to říká také jinak, když mluví o Hegelovi, který viděl, že „dědičný hřích scholastiky není ještě zcela smyt.“²⁷⁰ Propletení archaického a moderního v Gercenových

²⁶⁶ Ibidem, s. 38.

²⁶⁷ Ibidem.

²⁶⁸ Ibidem, s. 39.

²⁶⁹ Ibidem, s. 25.

²⁷⁰ Ibidem, s. 44.

Listech zakládá další důležitou otázku, totiž, zda dědičné hříchy, ať už čistého myšlení či čisté empirie, mohou být vůbec někdy zcela smyty. Je-li třeba pronikat tmou jejich minulosti, nemáme-li lucernu, může se nám stát, že cestou do chrámu vědy zabloudíme.

Gercen je při psaní *Listů* nicméně veden optimistickým naladěním. Přestože se v jeho textu setkáme s přízraky a oběťmi i vraždami, tmou a strachem, jsou to jen milníky, zastávky ve vyprávění, které směřuje k rozvinutí nového pojmu přírody. Jak jsme uvedli výše v souvislosti s tématem vraždy, příroda v Gercenově pojetí může znamenat více než společenství rostlin, živočichů a nerostů. Aniž bychom chtěli autorovi cokoli podsouvat, je zřejmé, že tento nový pojem přírody je třeba umístit mezi obskurní témata, jež jsme dosud rozebírali. Jak totiž souvisí vražda nebo strach ze tmy s přírodními vědami? Etkind například ukazuje, jak ruská literatura a etnografie užívala přízraků a pověr k definici ruského lidu a termínů, jako zákon, rozum a pokrok k definici ruského impéria - jako dvou protikladných sil.²⁷¹ Gercen nám naznačuje, že celý vzájemný vztah mezi impériem a jeho lidem může být označen za přízrak, za tmou, kterou je nutno se prodrat, a že vědecké výsledky, které by nám na tuto výzkumnou expedici posvítily, nemusí být ani zaručeny a nemusí být ani nápomocné. Z ruské inteligence se nemusí nutně stát nějaká vědecká komunita, nýbrž spíše jakýsi *dvojník* ruského imperiálního rozumu.

Rozpor mezi empirií a idealismem je dle Gercena neřešitelný. Je to téma *monster*, *strašidel* a *bludného kruhu*. Vystoupit z tohoto kruhu, stejně jako z domu městské civilizace, spadá do sféry zázraku, stejně jako přechod přes Rudé moře, na nějž Gercen implicitně naráží. Pokud by se tato problematika týkala pouze zkoumání faktů a jejich promýšlení, nebylo by to zas tak těžké. Složitost tohoto kroku, kterou Gercen mnohokrát zmiňuje, je tak možné vykládat jako překonání rozporu mezi ruským impériem a ruským lidem. Vzpouora proti Aristotelovi, o níž Gercen mluví, tak může být čtena jako vzpoura proti tomuto pokroucenému vztahu. Tam, kde Gercen mluví o cynismu k přírodě, můžeme číst cynismus vůči utrpení ruského lidu. Pojem příroda odkazuje také na přírodní národy, označované také za archaické a primitivní. Za přírodní národy, a tím také za přírodu, by bylo možné považovat celou spleť mozaiku různých etnicit a společenství, které sídlily v rámci ruského imperiálního prostoru. Jinak řečeno, za přírodní národy i přírodu lze mít v Gercenově díle i celý ruský lid.

²⁷¹ ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 246–256.

3.2.2 List druhý: *Věda a příroda – fenomenologie myšlení*

Výrazně kratší druhý list pracuje s pojmy věda a příroda. Je uvozen úvahou o tom, že ve vědě je nejdůležitější proces nebo cesta k vědeckému výsledku, nikoli pouze tento výsledek samotný. Gercen vyjadřuje myšlenku, že vědecké výsledky musí být vždy dávány do historických a sociálních souvislostí svého vzniku. Pokud jsou spojovány s libovolným kontextem, je „proces vývoje v konečném závěru zrušen, skryt.“²⁷² Vědecký postup tedy nesmí být zaměňován za vědecký výsledek, což vyjadřuje v pozoruhodné metafoře o tom, že „nikdo se neposadí do stínu žaludu, třebaže tento obsahuje více než celý dub.“²⁷³ Důležitější pro porozumění tomuto listu je úvaha další, částečně ukrytá v poznámce pod čarou, o tom, že rozum je jen jeden.²⁷⁴ Existence několika rozumů je podle Gercena nepřijatelný postulát. Tuto myšlenku je třeba chápat právě ve světle spojení mezi vědou a impériem, případně majetkem. Rozum jednoduše není v Gercenově pojetí osobním vlastnictvím myslícího.²⁷⁵ Rozum je jakýmsi protikladem lidské mysli. Jestliže o rozumu Gercen říká, že „ospravedlnění rozumem je poslední instance bez odvolání“²⁷⁶, pak o mysli se vyjadřuje skepticky; „Vše na světě je harmonické, souhlasné, účelné, jedině naše mysl sama o sobě je jakási bludná kometa, choroba mozku bez vztahu k čemukoli!“²⁷⁷ Domnívám se, že bez tohoto spojení s majetkem a mocí nelze pochopit další úvahy tohoto listu. Zdá se, že Gercen ztotožňuje rozum a vědu, která podle něj „představuje bilanci, výsledek myšlení dané epochy.“²⁷⁸ V procesu vědeckého zkoumání, který je pro nás obtížný, je však nutné projít až do jeho konečných důsledků a spojit tak svůj osobní život s jakýmsi rozumným pochopením reality. Pokud nebudeme dosti trpěliví, může nás naše potřeba dát smysl životu spojením s něčím vyšším dovést k fetišismu, tedy k nepravému pochopení reality a přírody.²⁷⁹

Gercen ve druhém listu zvláštním způsobem specifikuje pojem příroda. Vymezuje se vůči zvyku „oddělovat lidský svět kamennou zdí od světa přírody.“²⁸⁰ Nevidí žádné takové hranice, ale naopak říká, že „[h]istorie myšlení je pokračování historie přírody.“²⁸¹ Historii

²⁷² GERCEN.: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 46.

²⁷³ *Ibidem*, s. 47.

²⁷⁴ *Ibidem*, s. 47–48.

²⁷⁵ *Ibidem*, s. 48.

²⁷⁶ *Ibidem*.

²⁷⁷ *Ibidem*, s. 50., Srov. také s kapitolou této práce *Doktor Krupov* (3.4.4).

²⁷⁸ *Ibidem*.

²⁷⁹ *Ibidem*, s. 58

²⁸⁰ *Ibidem*, s. 49.

²⁸¹ *Ibidem*, s. 51.

v tomto listu klade vedle přírody, neboť má určité podobné rysy. Příroda dochází svého naplnění nebo dokončení v myšlení. Musí zde tedy být někdo, kdo přírodu domýšlí. Tato osoba není označována jako vědec nebo myslitel, nýbrž obecně jako člověk. Stejně tak celá světová historie je označována za „dílo osobních výmyslů.“²⁸² Další propojení mezi historií a přírodou najdeme v úvaze o tom, že nositeli historie nejsou „obecné kategorie ani abstraktní normy jako v logice, ani mlčenliví otroci“²⁸³ jako výtvoři přírody, nýbrž osobnosti, které v sobě ztělesnily tyto věčné normy a které bojují s osudem, jenž se klidně vznáší nad přírodou.“²⁸⁴ Musíme si uvědomit, že v Gercenově pojetí člověk, respektive osobnost, která ztělesňuje zákony přírody i historie, nezahrnuje právě tyto „mlčenlivé otroky jako výtvoři přírody [безответные рабы, как естественные произведения].“²⁸⁵ Tuto formulaci si nelze nespojit s Etkindovým postřehem, že manžel Leskovovy tety Alexander Scott nazýval nevolníky „produktem přírody.“²⁸⁶ Tato úvaha nás přivádí k výrazně širšímu chápání pojmu příroda a mnohem užšímu porozumění pojmu člověk, popřípadě osobnost. Jestliže Gercen hovoří o „rozchodu člověka s přírodou,“²⁸⁷ pak tento rozchod může zahrnovat i například rozchod šlechty s rolnictvem či inteligenta s lidem či Etkindovou terminologií Muže kultury s Mužem z lidu.

Důležitý význam pro porozumění o jakého člověka jde, má pojem *nahodilý*, popřípadě *zvláštní*. Gercen doslova mluví o „nahodilé, svévolné okrajové oblasti“, „o bezzákonných odchylkách jednotlivých kyvadel.“²⁸⁸ Gercen zde mluví o tom, že není pochybnosti o „pravdivosti obecného zákona, jenž v sobě překonal nahodilé odchylky a představuje věčnou normu výkyvů.“²⁸⁹ Opět zde nacházíme dvojí význam nahodilé odchylky; můžeme buď dovozovat, že vývoj Ruska jako takového představuje odchylku od zákonitostí pokroku anebo, že jednotlivé oblasti impéria představují odchylky od žádoucího imperiálního modelu.

Jde však o to, že člověk je zároveň chápán obecně, nejen ve svém užším smyslu, jak naznačuje Gercen. Jde o jakési rozdvojení člověka v obecném smyslu a člověka ve specifickém smyslu jako toho, kdo pojmenovává, poznává a ztělesňuje přírodu (čili osobnost).

²⁸² Ibidem, s. 57.

²⁸³ Srov. ТУНИМАНОВ, В. А.: *А. И. Герцен и русская общественно-литературная мысль XIX в.* Санкт-Петербург. 1994, s. 78.

²⁸⁴ GERCEN.: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 51.

²⁸⁵ Ibidem.

²⁸⁶ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 224.

²⁸⁷ GERCEN: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 56.

²⁸⁸ Ibidem, s. 57.

²⁸⁹ Ibidem.

Toto téma zdvojení je lokalizováno v samotné duši člověka: „Rozchod člověka s přírodou rozbíjí postupně vše, jako vražený klín na protikladné části, dokonce i samu duši člověka – to je divide et impera logiky, cesta k pravému a věčnému spojení rozdvojeného.“²⁹⁰ Člověk v užším smyslu je však zároveň ten, kdo určuje zákonitost a vyzdvihuje ji proti zvláštnosti a nahodilosti. Tento člověk je definován zároveň jako protiklad otroka a majetku, což ho ještě více spojuje s impériem. A zároveň v jistém smyslu i on je majetek i on je otrok, ale právě tuto jeho druhou definici je třeba z hlediska obecného zákona pokroku chápat jako přechodnou odchylku. Je pozoruhodné, že Gercen tyto dva významy pojmu člověk nevyzdvihuje explicitně. Téměř to působí, jako by bylo autorovým úmyslem, aby se tato záležitost v textu ztratila. Přesto jsou některé pasáže druhého listu značně výmluvné. Jedná se například o následující pasáž: „i v této periodě přirozeného souhlasu s přírodou, kdy rozum ještě neodťal člověka mečem negace od půdy, na níž vyrostl, člověk neuznával svébytnost zvláštních jevů, nýbrž všude si počínal jako pán; pokládal za možné přisvojit si vše, co jej obklopovalo, a přimět je, aby plnilo jeho cíle; věc pokládal za svého otroka, za orgán existující mimo jeho tělo, za svůj majetek. Svou vůli můžeme vnutit jen tomu, co svou vůli nemá, anebo v čem vůli popíráme; vytyčit svůj cíl druhému znamená nepokládat jeho cíl za podstatný nebo sebe pokládat za jeho cíl.“²⁹¹ Z této pasáže jednoznačně vyplývá, že příroda a fyzický svět zahrnuje právě i ty oblasti, jejichž vůli popíráme (včetně vůle zvířat, lidí apod.).

V tomto světle navrhuji interpretovat i výrazy jako *předmět* či *bytí*. Co totiž znamená, že *předmět* je pasivní či že *příroda* je pasivní a že nemá být zatahována do procesu poznání, než to, že tyto pojmy slouží k nepřímému označování poddaných. Na podporu této hypotézy lze uvést ještě jeden citát z téhož listu: „avšak konkrétní, živý předmět mu [*filosofovi*] již vyklouzl, má před očima abstrakce, tělesa, a nikoli živé bytosti.“²⁹²

V druhém listu se značným překvapením nalezneme centrální orientalistické téma – problém druhého. Problém druhého je spojen s tématem vnějšnosti přírody či vnějšnosti druhého. Uvědomění si druhého, jeho existence probíhá v myšlení člověka. Vnějšnost pak spočívá v tom, že druhý mlčí, neznáme jeho myšlenky, nemá vlastní myšlenky nebo existenci jeho myšlenek popíráme. Zdá se, že Gercen naznačuje úlohu vědy v tom - vidět pravdivě sebe i druhého.²⁹³ V této souvislosti Gercen naznačuje fáze jakoby poznávacího procesu vědy ve vztahu k druhému. Nejprve je dána neodlučitelná existence sebe i druhého; jako by se jednalo

²⁹⁰ Ibidem, s. 56.

²⁹¹ Ibidem, s. 54.

²⁹² Ibidem, s. 56–57.

²⁹³ Ibidem, s. 49.

o jednu osobu, jednoho člověka. V druhé fázi dochází k rozštěpení člověka na sebe a druhého, s čímž Gercen spojuje jistou tragickou konotaci, když mluví o „negativním rozštěpeném určení člověka,“ který je jak nevolníkem, tak člověkem obecně. Závěrečná fáze poznávacího procesu, jakýsi triumf vědy, spočívá v odhalení pravé jednoty člověka a přírody. Gercen dále používá další kritérium pro odlišení člověka od přírody, tedy od druhého. Zatímco „příroda si nic nepamatuje“, pak „člověk v sobě nosí celou svou minulost.“²⁹⁴ Spojení přírody s problémem druhého se v textu děje nenápadně, a pokud nevíme, co hledáme, je obtížné si je uvědomit. Příroda je však explicitně formulována jako problém druhého a věda je spojována s poznáním sebe jako druhého. Toto téma se v následujících listech ještě mohutně rozvíjí.²⁹⁵ Není jasné, zda je věda separována od snahy o kontrolu přírody nebo je-li součástí této snahy. Gercen se vyjadřuje skepticky k této kontrole, když říká, že nám příroda „ubíhá mezi prsty.“²⁹⁶

Z výše uvedeného vyplývá, že člověk bez historie může být zařazen do přírody. Tento problém z dnešního pohledu může komplikovat například otázka psané a verbální tradice. Poznání vlastní historie představuje podle Gercena rodovou činnost člověka. Historické myšlení tak, stejně jako věda, není individuální záležitostí, nýbrž dlouhodobým trvalým dílem kolektivu. Pokud vezmeme pojem *rodový* doslova, můžeme tomu rozumět tak, že Gercen odkazuje na skutečnost, že se historie ještě stále v jeho epoše soustředila na existenci a trvání mocných rodů, například carské dynastie. Gercenův text je však obtížné číst z tohoto hlediska, protože nevíme, kdy se jedná o ironii a kdy je nutné chápat Gercena doslova. Ironie je často vyzdvihovaným rysem Gercenova stylu,²⁹⁷ nicméně pokrok ve vědě je zpravidla přikládán přístupu, který vezme nezávazně myšlené teze vážně. Z hlediska našeho zkoumání se zdůrazňování ironie nezdá jako vhodná metoda, protože pokud bychom ji aplikovali do

²⁹⁴ Ibidem, s. 51.

²⁹⁵ Zejména ve třetím listu Gercen uvádí; „příroda je nejen vnějšnost [внешность] pro nás, ona sama o sobě je jen vnějšnost; její myšlenka, uvědomělá, přišedší v sebe, není v ní, nýbrž v druhém (to je v člověku); naproti tomu rodový význam člověka je v tom, být pravdou sebe a druhého (to je přírody); vědomí je sebepoznání; začíná poznáním sebe jako druhého a dosahuje vědomí sebe jako sebe; vědomí vůbec není něco vedlejšího pro přírodu, nýbrž nejvyšší stupeň jejího vývoje, přechod od pozitivní, neodlučitelné v čase a prostoru, skrze negativní rozštěpené určení člověka v protikladu k přírodě, k odhalení jejich pravé jednoty.“ Cit. podle Ibidem, s. 49.

²⁹⁶ Ibidem, s. 51.

²⁹⁷ СУХОМЛЫН: *Мастерство А. И. Герцена*, op. cit., s. 36.

důsledku, mohli bychom o celém Gercenově textu prohlásit, že to přece nemůže myslet vážně. I v druhém listu nalézáme nenápadné odkazy na orientalistická témata.²⁹⁸

3.2.3 List třetí: *Řecká filosofie*

Třetí list lze charakterizovat asi nejvíce ze všech listů chronotopem *cesty*; cesty z Východu na Západ a cesty v historickém čase myšlenkového vývoje. A také nejsilnějším orientalistickým vymezením vědy vůči Východu. Na rozdíl od *Diletantismu ve vědě*, kde Gercen používá metafory, které využívají Východ jako prostředek k popisu toho, co věda nemá být, v tomto listu zcela odkrytě a bez metafor vyjadřuje svůj ryze orientalistický předsudek vůči Východu. Tento list, který nese titul *Řecká filosofie*, nám poskytuje opodstatnění pro to vidět i v jiných částech Gercenova díla odkazy na Východ, Orient či Asii nejen jako metaforu, ale zároveň jako autorovo skutečné stereotypní přesvědčení o negativní povaze Východu. Tyto nuance se však mění s ohledem na konkrétní díla a období, v nichž vznikla.

Tematicky lze tento list rozdělit do tří částí. Zaprvé do definic Východu a tím i Západu, zadruhé do popisu toho, jak se řecká filosofie dostala od pojmu konkrétního k pojmu obecného principu a zatřetí pojednává Gercen o rozdvojení a znovusjednocení, tedy o překonání problému druhého v řecké filosofii. Jednotlivým částem se nyní budeme blíže věnovat, abychom porozuměli tomu, jak kontroverzně Gercen s touto problematikou zachází.

Rozdíl mezi Východem a Západem je zde naprostý, absolutní, geograficky strukturovaný. Gercen používá jako hranici mezi těmito celky vědu; „Východ neměl vědu; žil fantasií a nikdy se neustálil natolik, aby ve svém myšlení dosáhl jasnosti, tím méně aby ji vědeckým způsobem rozvinul: rozplýval s do nekonečné šíře natolik, že nemohl dospět k jakémukoli sebeurčení.“²⁹⁹ Dále Východ odděluje od Západu úrovní světla, či jeho povahou, a mírou harmonie; „Východ jasně září, zvláště zdáli, avšak člověk v této záři tone a mizí. Asie je země disharmonie, rozporů; ona nikde, v ničem nezná míry, a míra je hlavní podmínkou harmonického vývoje.“³⁰⁰ Odlišnost se skrývá také v krajnosti a umírněnosti života a postavení obyvatel; „[ž]ivot východních národů prošel buď v kvasu strašných převratů, nebo v nečinném klidu jednotvárného opakování. Východní člověk nechápal svou důstojnost; proto byl buď v prachu se válejícím otrokem, nebo nespoutaným despotou; tak i

²⁹⁸ Nacházíme téma *oběti* (s. 52), egyptského zajetí (s. 52), zvířete (s. 53), destrukce a pohromy (s. 54), muk (s. 54), strachu a fetišismu (s. 55).

²⁹⁹ GERCEN.: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 61.

³⁰⁰ *Ibidem*.

jeho myšlení bylo buď příliš skromné, anebo příliš pyšné; hned přesahovalo hranice sebe i přírody, hned zase, zřikajíc se lidské důstojnosti, hroužilo se do živočišnosti.³⁰¹ Dispozice obou světů u Gercena spatřována i v krajnostech náboženského života; „[n]áboženský a gnostický život obyvatel Asie je plný neklidného zmítání a mrtvého ticha; je ohromný i nicotný, rozhazuje názory ohromující hloubky i dětské tuposti.“³⁰² Gercen zde rozvíjí i své pojetí vlastností východního náboženství a východního myšlení, které vysvětluje prostřednictvím vztahu osobnosti a věci; „[j]e zde jakýsi vztah mezi osobností a předmětem, avšak neurčitý; obsah východního myšlení se skládá z představ, obrazů, alegorií, z nejmalichernějšího racionalismu (jako u Číňanů) a nejohromnější poesie, v níž fantasmie nezná hranic (jako u Indů). Východ nikdy nedovedl a nemohl dát své myšlenky pravou formu, protože nikdy nepochopil obsah, nýbrž jen rozmanitým způsobem o něm snil.“ V neposlední řadě se Gercen zabývá postavením přírody v Orientu; „[o] přírodovědě se není třeba ani zmiňovat: její názor na přírodu vedl buď k nejhrubšímu panteismu, nebo k dokonalému přezírání přírody.“³⁰³ A nakonec shrnuje, že „[z] chaosu jinotajů, mytů a obludných fantasmie probleskují čas od času výrazné myšlenky uchvacující duši a obrazy kouzelného půvabu; nahrazují mnohé a nadlouho poutají duši svým kouzlem.“³⁰⁴

Aniž by Gercen zmínil pojem Západ či Evropa, lze se o jeho představě o těchto pojmech dovědět mnohé z toho, jak vymezuje Východ, Asii, život východních národů, východní myšlení či dokonce východního člověka, jakéhosi *homo orientalis*.

Součástí vymezení Východu či východního myšlení je také černokněžnictví, činnost, která je na Východě považována za „svatokrádežné odhalování tajemství“ či za „zločinné vyzvídání zakázaného“,³⁰⁵ poznávací činnost, která je nečistě spojená s „temnou mocí“. Čarodějnictví dle Gercena negativně zasahovalo do vývoje myšlení Západu. Od něj se západní myšlení, spojené se světlou mocí, tedy s universalistickým a shovívavým impériem, očistilo až na prahu novověku. V úvodu listu Gercen také v této souvislosti rozlišuje čisté hledání pravdy, které není pošpiněno spojením s jinými zájmy a je tedy nezištné a hledání pravdy, které je spojeno s nároky na ovládnutí a na zisk. Toto srovnání se týká na jedné straně „jasného pohledu procitnuvšího člověka“ a na druhé straně „zloděje slídícího po tajemství přírody“. Gercen uvádí, že jejich cíle jsou různé: „jeden chce znát, chce pravdu; druhý chce

³⁰¹ Ibidem.

³⁰² Ibidem.

³⁰³ Ibidem.

³⁰⁴ Ibidem.

³⁰⁵ Ibidem, s. 64.

vládnout nad jsoucností; pro jednoho má příroda objektivní význam, zatímco druhý právě jen usiluje o to, aby ji předělal.³⁰⁶ Toto srovnání není nepodobné rozlišení, které provádí Joseph Conrad ve své eseji o geografii (*Geography and Some Explorers*, 1926). Conrad rozlišuje výpravy na sever, které jsou spojeny s čistým poznáním a jsou nezištné a expedice mířící na jih, jejichž cílem je uchvácení nadvlády a získání materiálního prospěchu.³⁰⁷

Jak již bylo uvedeno, pro třetí list je velmi charakteristický chronotop *cesty*. Můžeme jej v textu poznat podle motivů kroků či překročení nějaké překážky. Pouze v prvním případě má toto překročení své geografické určení, jedná se o opuštění asijského kontinentu a vstup do Evropy; „První svobodný krok v oblasti myšlení se uskutečnil, když člověk stanul na ušlechtilé evropské půdě, když vyšel z Asie: Ionie je počátek Řecka a konec Asie.“³⁰⁸ Jako by nám tím Gercen chtěl říci, že počátky skutečného myšlení a skutečné vědy jsou vděčny pouhému geografickému přesunu z jednoho kontinentu na druhý. Zatímco lidský duch na asijském kontinentě se nachází v určitém stavu „dřímoty“, přesunem do Evropy dochází k jeho probuzení, patrně vlivem „jiného“ vzduchu; „Vstupujeme-li do řeckého světa, cítíme, že nás ovívá rodný vzduch, je to Západ, je to Evropa.“³⁰⁹ Na počátku listu je tedy Západ a Východ ještě jednoznačně geograficky oddělen, co více, při četbě charakteristik Východu nabýváme dojmu, že zde panuje alkoholismus či užívání jiných drog jako typický rys života tamních obyvatel. Zdá se, jakoby Východ byl doménou pro psychopatologii: „jen nepřirozené požitky se pokládají za pravé.“³¹⁰ Zatímco Gercen hovoří o „asijském opojení“, Evropa znamená vystřízlivění a střízlivost. Dalším důležitým rozlišovacím rysem jsou barevné odstíny. Obyvatelé Západu jsou „klidní, světlí, lidé.“ Vzhledem k formulaci těchto termínů, můžeme pak dovodit, že Asie je doménou divokých, temných a přírody. Na jedné straně máme tedy sebeomezení, sebeovládání, prostotu, probuzené vědomí a na straně druhé fantastickou bezuzdnost, tíživé vidiny, horečnatý stav, obludné fantasie a obludné rozměry. Asie je místem, pro něž je charakteristická určitá disharmonie; „kde je vnější příliš veliké, tam je vnitřní chudé“³¹¹ Tato metafora, která se zdánlivě týká pouze myšlení, však pokrývá i materiální prvky krajiny a projevuje se i v geografických a zoologických charakteristikách: „moře, hory, stepi jsou veliké, ale kůň, jelen, rajka jsou malí.“³¹² Je zvláštní, že Gercen

³⁰⁶ Ibidem.

³⁰⁷ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 218.

³⁰⁸ GERCEN: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 62.

³⁰⁹ Ibidem, s. 62.

³¹⁰ Ibidem, s. 69.

³¹¹ Ibidem, s. 63.

³¹² Ibidem.

považuje za nejlepší vlastnost Západu míru a přiměřenost v kontrastu s Asií, a zároveň později v tomtéž listě označuje tuto vlastnost za chladnou a dává ji tedy silně negativní význam.

Výše uvedené rozdílnosti mezi Východem a Západem jsou chápány jako propojené. Další vývoj myšlení na evropské půdě totiž naznačuje očišťování od asijského vlivu. Další cesta, překračování překážek, se podle Gercena děje již výhradně v Evropě. Můžeme tak sledovat, že poté, co jsme učinili takzvaný *první svobodný krok*, není již chronotop určován výrazně geograficky. Můžeme jej znovu identifikovat v „prvním, polodětském, avšak pevném kroku vědy“³¹³ a dále pak zejména v „kroku k rozdvojení“³¹⁴ či jen v prostém „krok[u] vpřed“³¹⁵. Z geografické cesty myšlení se dostáváme k cestě myšlení v čase, které je zároveň chápáno jako dospívání, přičemž zárukou jejího rozvoje je prosté geografické východisko – Evropa. Myšlení totiž dle Gercena není možné na území Asie vést do důsledků. Je pozoruhodné, že očišťování evropského myšlení od asijské kontaminace je v podstatě popsáno jako očišťování myšlení od konkrétních poznatků a detailů života, směřuje k vytvoření obecných zákonitostí a principů. Cesta řecké filosofie je tak cestou od pojmu konkrétního jako například voda, oheň, číslo k pojmu principu, k obecné zákonitosti. Jedná se o cestu „od smyslových a jsoucích určení nepodmíněného k určením abstraktně logickým.“³¹⁶ Gercen tak popisuje, jak jsou určité části skutečnosti vytrženy, jako cosi trvalého z okolní proměnlivé skutečnosti, které slouží jako abstraktní rámec pro uspořádání celku, který je nejen uznáván jako něco podstatnějšího a důležitějšího, než empirická existence, ale dokonce řecké myšlení tuto empirickou existenci tímto rámcem nahrazuje. V tomto procesu pak Gercen shledává vytvoření přiměřeného pohledu na svět, jakousi rovnováhu mezi systematickým pojetím přírody, sjednocujícím její jednotlivé projevy do obecného rámce, a její dynamikou. Zároveň se však tohoto myšlenkového vývoje obává, neboť v obecném principu, v zákonitosti čili v tomto rámci, vidí cosi mrtvého a chladného. Právě v této souvislosti hovoří o „chladné míře, která pohrdá konkrétním obsahem.“³¹⁷ Snaha pojmout svět abstraktně jako celek vede řeckého člověka k vypouštění jednotlivostí a detailů. To má však i svou stinnou stránku: „abstraktní rozsáhlost je naprostá lhostejnost.“³¹⁸ Toto

³¹³ Ibidem, s. 68.

³¹⁴ Ibidem, s. 70.

³¹⁵ Ibidem, s. 94.

³¹⁶ Ibidem, s. 69.

³¹⁷ Ibidem.

³¹⁸ Ibidem, s. 72.

oddělování čistého myšlení od čistého bytí má podle Gercena paradoxní důsledky „čisté bytí je totožné s nebytím.“³¹⁹ Pro úplnost je nutno říci, že Gercen odlišuje skutečné bytí od čistého bytí stejně, jako odlišuje skutečnou vědu od čistého myšlení.

Gercen se tak na tomto základě vrací k problému druhého, který formuloval v druhém listě, když se z Řecka posunuje o více než tisíc let ke Goethovi a jeho otázce, zda „neleží snad jádro přírody v srdci člověka?“³²⁰ Jak máme interpretovat tuto Goethovu otázku jinak než jako problém druhého? Problém druhého je ve třetím listě dále specifikován a rozvíjen. Zdá se, že klíčovým pojmem k řešení otázky druhého se zde stává *vesmír*. Termín *vesmír* nesmíme chápat v jeho astronomickém či fyzikálním významu, nýbrž spíše ve významu, kdy mluvíme o kosmologii³²¹ čili jakémisi duševním vesmíru určité komunity.

Vesmír je paradoxně definován jako něco, co „není rozdílného od druhého.“ Jeho nositelé jej totiž chápou jako nekonečný. Je pro ně bez hranic a nevidí jeho konečnost. Lze ho chápat jako soustavné nebo nesoustavné uspořádání celého světa. Pro vnějšího pozorovatele je však jen jedním z mnoha uzavřených vesmírů. Z tohoto hlediska je možné odlišit jej od pojmu rozumu i vědy. Vesmír je podle Gercena také určité spojení, svazek či jak bychom řekli dnes, asociace, který tak navazuje na Platóna a cituje jej: „v tomto *spojení* se sjednotila příroda sobě totožná s *druhým*, s přírodou od sebe odlišnou, a toto spojení – živou duší – postavil [Bůh] jako sjednocující prostředí mezi rozštěpeným.“³²² Když Gercen cituje Platóna, vybízí čtenáře, aby si všimli právě výrazu *druhý*, a říká, že „to druhé je nikoli ve srovnání, nýbrž *samo o sobě*.“³²³ Jakoby tím přiznával ruskému lidu autonomní hodnotu nezávislou na carském impériu. Zde tedy vidíme jednoznačný posun od geografického oddělení člověka a toho druhého, které leží mezi Evropou a Asií; k jejich splynutí v jednom vesmíru. „totiž svazek, jenž sebe a to, co je jím sjednocováno, svazuje v jedinou vyšší jednotu. Vesmír je tedy nutné určitým způsobem ustavit podle určitých principů, proto tuto myšlenku Gercen uvádí do souvislosti s Platónovou Ústavou, v níž vykládá vývoj vědění. Prvním stupněm vývoje vědění je dle Platóna pouhé smyslové uvědomění přírody či okolní skutečnosti, druhým stupněm je uvažující reflexe, v jejímž průběhu dochází k vytvoření obecných či abstraktních principů. Teprve třetím stupněm je myšlení o sobě, čisté myšlení či uvažování o

³¹⁹ Ibidem.

³²⁰ Ibidem, s. 66.

³²¹ Ibidem, s. 127.

³²² Ibidem, s. 91.

³²³ Ibidem.

ideálech.³²⁴ Pouze když tento třetí stupeň pochopíme jako samostatnou sféru, učiníme „krok osvobozující myšlení od všeho, co je omezuje,“ „krok, který vede k největším abstrakcím, v nichž vše hyne, v nichž je právě proto volno, poněvadž je tam pusto.“³²⁵ (Je to krok k rozdvojení.) Tato Platónova myšlenka je pro Gercenovo hodnocení čistého bytí klíčová.

Zatímco Gercen uvažoval o vývoji evropské středověké filosofie v terminologii čistého myšlení, na řecké filosofii kritizoval čisté bytí, které je jakýmsi protikladem čistého myšlení, jakousi zbytkovou kategorií, která zůstane, když od ní oddělíme ideální uvažování, čili třetí stupeň vývoje poznání v Platonově Ústavě. I čisté bytí, označuje Gercen za příznak. Je to podle něj „duch, jenž vyletěl ze zesnulého a snáší se nad mrtvolou, nemaje sil je oživit.“³²⁶ V tomto listě však nacházíme ještě jinou definici čistého bytí, Gercen říká, že „čisté bytí je propast,“³²⁷ pouhá logická abstrakce a nic víc. Lze se domnívat, že je tomu tak proto, že tuto abstrakci uznali Řekové a zejména Eleaté „za skutečnost skutečnější, než určené bytí.“³²⁸ V jistém smyslu lze tvrdit, že Řekové podle Gercena potřebují Východ, neboť jeho „obrazy, fantastické představy“ je „udržují na pokraji propasti.“³²⁹ Řecký atomismus se však snažil popírat čisté bytí ve prospěch bytí určeného, což můžeme vykládat tak, že se chtěl navrátit ke konkrétním formám života.³³⁰

Gercen označuje život a přírodu jako „květy umírající od chladného větru“ a obecné principy čistého myšlení za „tvrdá stébla, která týmž větrem sílí.“³³¹ Dále Gercen odkazuje na popravu Sókrata, kterou spojoval s popravou děkabristů. Sókrates postavil pravdu nad stát a rozum nad národnost.³³² Gercen přirovnává Sókrata k Petru I., implicitně tak přirovnává děkabristy s k následníkům Petrova projektu evropeizace Ruska.

Třetí ideální stupeň myšlení, který jsme zmiňovali v souvislosti s Ústavou, „má svůj obraz či otisk ve světě konečném a vydaném času.“³³³ Gercen popisuje, že toto prolínání ideálního světa s reálným světem, se uskutečňuje ve dvou formách: „ve světě smíření se

³²⁴ Ibidem, s. 87.

³²⁵ Ibidem, s. 70.

³²⁶ Ibidem, s. 71.

³²⁷ Ibidem.

³²⁸ Ibidem.

³²⁹ Ibidem, s. 75.

³³⁰ Ibidem, s. 77.

³³¹ Ibidem, s. 74.

³³² Ibidem, s. 84.

³³³ Ibidem, s. 91.

sebou samým a ve světě bloudícího sebe-rozdílu.³³⁴ Jedná se tedy buď o smíření nutného a božského, podrobeného a vládnoucího, nebo o nerozřešený poměr mezi vládnoucím a podrobeným, kdy je nadvláda i podrobenost chápána jako něco násilného a něco neospravedlněného, umělého. K tomu dále dodává, že „největší chyby vyplývají právě z toho, že hmota a forma jsou udržovány v jím cizím rozdvojení.“³³⁵ Můžeme si pouze domýšlet, že toto rozdvojení vyplývá právě z nahrazování skutečnosti abstrakcí, přízrakem, který má jen „masku skutečného.“³³⁶ Jestliže Gercen mluví o tom, že veškeré chápání přírody se dlouhou dobu omezovalo pouze na odhalování nutnosti, je třeba to číst právě z hlediska protikladu mezi božskostí a nutností, tedy mezi podrobeným a vládnoucím. Jestliže studujeme pouze podrobeného, přírodu či druhého, studujeme pouze masku skutečného a opomíjíme důležitý moment skutečnosti, totiž formativní vliv člověka, který není druhý, člověka v užším smyslu, impéria či vládnoucího. V třetím listu tak můžeme vidět lehké propojení mezi řeckou filosofií, Ruskem a Gercenovou současností, pro niž je charakteristická právě „nesmiřitelná dvojíť“³³⁷ nutného a božského, podrobeného a vládnoucího. Právě ve formě bloudícího sebe-rozdílu narážíme na splynutí geografického rozdělení na Evropu a Asii v Rusku. Západního a východního člověka nacházíme u té samé osoby, ruského člověka, a v té samé zemi. Gercen tak završuje téma vesmíru, jako problému druhého, jehož náznaky můžeme najít již v druhém listě, v němž říká, že oddělenost a egoismus odporují vesmírnému pořádku.³³⁸ Znamená to snad, že v Rusku existují imperiální či lidový vesmír anebo vesmír inteligence, zatímco by tam měl existovat pouze jeden vesmír daný jako „staticko-muzikální celek“³³⁹ v řeckém smyslu? Zdá se, že právě v tomto smyslu Gercen hovoří o seberozdvojení a o „hermafroditu, chovajícím v sobě své rozdvojení.“³⁴⁰ Gercen interpretuje v tomto smyslu Aristotela, když říká, že příčina rozdílů mezi pocíťováním a vědomím, tedy již ne mezi sebou a druhým spočívá v tom, že „pocíťující činnost má za předmět jednotlivé, kdyžto vědění je obecné.“³⁴¹ Stejně tak rozlišuje Gercen bytí myšlenky na bytí o sobě a její druhé bytí. Druhé bytí myšlenky je právě její otisk v přírodním světě. Gercen pak dodává, že myšlenka nemá o sobě bytí.

³³⁴ Ibidem, s. 92.

³³⁵ Ibidem, s. 95.

³³⁶ Ibidem, s. 96.

³³⁷ Ibidem, s. 92.

³³⁸ Ibidem, s. 55.

³³⁹ Ibidem, s. 70.

³⁴⁰ Ibidem.

³⁴¹ Ibidem, s. 100.

3.2.4 List čtvrtý: *Poslední epocha starověké filosofie*

Čtvrtý list již otevřeně a explicitně spojuje myšlenku vědy a impéria. V podstatě porovnává vědu a impérium, když říká, že ani věda (Aristotelova), ani říše (Alexandra Makedonského) neměly potřebnou jednotu, aby překonaly své tvůrce a zakladatele. V tom můžeme vidět odkaz na Rusko, které také nemělo obdobnou vnitřní jednotu, pouze osobnost zakladatele byla rozšířena na zakladatelovu dynastii. Možnost makedonského impéria byla dána soudobými poměry a osobní genialitou jejího zakladatele. Po jeho smrti se impérium rozpadlo. Gercen na to navazuje s úvahou, že osobní genialita musí být proměněna v neosobní metodu, jinak to nepovede k osvojení ducha, tvůrců a zakladatelů, ale pouze k jejich autoritářskému studiu. Toto studium Gercen přirovnává ke „snímání [jejich] posmrtné masky.“³⁴² Aristotelova metoda byla podle Gercena formální logika. Nebyla však v jeho díle nikde explicitně formulována a proto zůstala po dlouhé období nepostřehnutá. Právě jen onu neosobní metodu spojuje Gercen s pojmem rodového myšlení či s pojmem rodové činnosti člověka, kterýžto termín používal v předchozích listech. Gercen uvádí jako příklad pro transformaci osobní geniality neosobní metodu Hegela. Gercen popisuje, jak starověké Řecko bylo rozvráceno a vysíleno a jak římská civilizace nahradila čisté řecké myšlení čistými pravidly. Římského člověka Gercen popisuje jako energického a rozhořčeného, pevného, citlivého, praktického, ale také mimořádně jednostranného a formálního: „jejich pravidla jsou prostá, čistá, avšak [...] netvoří zdravé prostředí pro dýchání právě proto, že tu není příměsí, která by zmírnila ostrou čistotu.“³⁴³ Gercen uvádí, že Římané se dívali na mravní otázky z čistě právního hlediska, což vedlo k ustrnutí v dogmatice. Tímto přesunem mocenského a myšlenkového centra z Řecka do Říma končí epocha empirické vědy, jejímž ztělesněním byl pro Gercena především Aristotelés.

Mezi Aristotelem a Baconem vědecké hnutí dle Gercena vůbec neexistovalo. V tomto dlouhém období, kdy zkušenostní metoda budí hněv a veškerá věda je ubíjena dogmatismem, který má vše za absolutně hotové, je místo snad jen pro stoiky – děkabristy. Popis mravních postojů stoiků a jejich tragický osud se totiž silně podobá přístupu Gercena k děkabristům. Zejména pak to, jak chápe jejich význam, kdy za cenu vlastní popravky potvrzují vlastní pravdu a zachraňují několik osob, které odtrhávají od nakaženého prostředí a probouzejí v nich mravní cit. Gercen se tak vrací k tématu *oběti* z jiného hlediska, jako k tématu mravnímu, nikoli archaickému. Z římského dogmatismu se jako přirozený výsledek vyvinul skepticizmus. Jako „poslední epocha starověké vědy“ (titul čtvrtého listu). Skepticizmus ve

³⁴²Ibidem, s. 103.

³⁴³Ibidem, s. 108.

skutečnosti vytvořil jinou praxi myšlení, přijal však bezvýhradně hodnoty dogmatismu, neboť osvobodil člověka ve dvojitým smyslu. Zbavil jej závaznosti všech norem a faktů a nutnosti přihlížet k dosavadním výsledkům starověké vědy. Tedy jej osvobodil od všeho, co doposud věděl. Tím dodal absolutní hodnotu právě člověku. Jak Gercen píše, proti skepticizmu neexistovala ve starověku žádná myšlenková obrana. V té době je znám pouze epikureismus, který se snažil udělat z plnění povinnosti rozkoš. Ale i ten, ve shodě se skepticizmem, odtrhával římského člověka od občanského světa, od předtuch a vzpomínek. Veškeré normy a zvyky, ale i fakta byly pouze vnějším tlakem, s nímž se tehdejší člověk nedokázal ztotožnit. Tak efektnímu římskému impériu zůstala pouze nekonečná moc, prázdnota a zimniční chvění.³⁴⁴

Proč však Gercen připomíná tuto epochu ztráty důvěry ve svět, právo, v bohy i vědu? Vysvětlení snad najdeme v tom, že „prorocké tušení nekonečné hodnoty člověka, probleskující sotva zřetelně ve skepticizmu [...], daleko překračovalo hranice tehdejšího stavu mysli.“³⁴⁵ Tady už se se vši pravděpodobností nejednalo o duševní rozpoložení starověkého Říma, nýbrž o zimničné chvění carského impéria. U Gercena najdeme výrazové prostředky pozdější ruské literatury, která se snaží postihnout kulturní a sociální krizi ruské společnosti. Jestliže Gercen mluví o skepticizmu či epikureizmu, jako by mluvil o římském skepticizmu ruské inteligence a o římském epikureizmu ruské byrokracie. Když čteme o novoplatonicích, kteří se snaží racionálně ospravedlnit pohanství,³⁴⁶ o novoplatonismu, který hojně přijímá z judaismu a Východu vůbec a spojuje tyto momenty se studiem evropské vědy, není v tom možné nevidět, že metoda novoplatonismu je blízká ruskému slavjanofilství, vždyť i ono je, stejně jako novoplatonismus, výlučně národní, vždy v romantickém zajetí vzpomínek na moskevské Rusko, respektive předmoderní svět (ve významu předpetrovský). Jestliže Gercen mluví o neuspokojivosti existujícího, o hledání formy lépe odpovídající novému stupni vývoje rozumu, o hledání, které není ničím uspokojeno a plane hněvem,³⁴⁷ není v tom možné nevidět určité tendence ve vývoji smýšlení ruské inteligence.

Identifikace tohoto období římského impéria s obdobím impéria ruského je snad nejlépe vidět na popisu „ubohých přechodných pokolení“.³⁴⁸ Tato pokolení jsou postižena tragédií toho, že „plody vzaté s sebou jsou shnilé,“ zatímco „plody, jež nachází, jsou

³⁴⁴ Ibidem, s. 115.

³⁴⁵ Ibidem.

³⁴⁶ Ibidem, s. 116.

³⁴⁷ Ibidem, s. 119.

³⁴⁸ Ibidem, s. 122.

kyselé.³⁴⁹ Jedná se o generace, které „hynou obyčejně v půli cesty, vyčerpaná horečnatým stavem; pokolení vyděděná.“³⁵⁰ Gercen označuje vědu tohoto období, za diletantismus, uměleckou potřebu a nikoli žhavou touhu po pravdě.³⁵¹ Tím umocňuje pocit ztotožnění mezi duševním rozpoložením pozdní římské epochy a tehdejší epochy ruské. Prohlašuje, že je třeba znát embryologii vědy, neboť „neznáme-li její osudy, těžko pochopíme její současný stav; logický vývoj nám nepodává situaci vědy s takovou životností a zřejmostí, jako dějiny.“³⁵² Gercen navazuje na *Diletantismus ve vědě* s ohledem na téma oběti, když říká, že „[n]ové nutno zkoumat; potřebuje vnitřní práci, oběti; staré je uznáváno bez analýsy,³⁵³ tedy bez oběti vnitřní práce. Gercen tak definuje nové a staré prostřednictvím oběti. Najdeme zde znovu i téma smutku, které spojuje s těmi, jež se snaží prostředky filosofie a literatury vzkřísit mrtvý řád věcí. Gercen ve čtvrtém listu ještě jednou formuluje jinak problém druhého – jako problém čisté přírody a čistého člověka. Přichází s myšlenkou zvířete-člověka, který se podobá zvířeti právě v tom, že jeho blaženost spočívá v sytosti a poslouchání přirozených pohnutek, „člověk-zvíře není v normálním stavu: je to nestvůra, jako člověk, který se zřekl všeho fyzického jako sebe nedůstojného.“³⁵⁴

3.2.5 List pátý: *Scholastika*

Myšlenka embryologie vědy patrně odůvodňuje i téma pátého listu, kterým je scholastika, jež představuje období, v němž podle Gercena věda stále neexistuje.³⁵⁵ Tento list je uveden úvahou o novém pojetí práva, které navazovalo na právo římské, kanonické a barbarské. Nestálo tedy na nějakém zvláštním novém základě, nýbrž spočívalo v nové, jiné interpretaci starých zákonů, která lépe odpovídala nově dosaženému stupni vzdělanosti a mravnosti. Zatímco Řekové viděli rozpor mezi právem a mravností a považovali svědomí učence za hlavní zdroj mravnosti, Římané v ostrém protikladu vůči Řekům, vyvozovali veškerou mravnost z vnějších právních povinností a odtud vykládali i svědomí. Nový křesťanský pohled postavil oba tyto prvky do nové konstelace, kdy mravnost, respektive náboženské svědomí, bylo postulováno jako základ práva. Takto je třeba číst Gercenova slova o tom, že toto nové pojetí člověka se nerozcházelo s pojmem občana a že protikladnost

³⁴⁹ Ibidem.

³⁵⁰ Ibidem.

³⁵¹ Ibidem, s. 124.

³⁵² Ibidem.

³⁵³ Ibidem, s. 120.

³⁵⁴ Ibidem, s. 109.

³⁵⁵ Ibidem, s. 130.

křesťanského a středověkého názoru nevznikla z předělání, nýbrž přebudování.³⁵⁶ Gercen tak předkládá určitý pozitivní model, k němuž je třeba směřovat. V tomto smyslu se „osobnost křesťana stala něčím vyšším, než souhrnná osobnost města; lidé poprvé uslyšeli, co vlastně jsou.“³⁵⁷ Znamená to snad, že lidem bylo dáno místo v jednotném velkém vesmíru, nikoli jen v malých vesmírech jednotlivých obcí či říší? Omezená a nespravedlivá láska k vlasti byla nahrazena láskou k bližnímu a „úzká nacionálnost jednotou ve víře.“³⁵⁸ Tímto způsobem usiloval člověk křesťanského středověku o duchovní smíření s přírodou, o „vykoupení přírody v sobě.“³⁵⁹ Zde už se nepojednává o přírodě jako o tom druhém, nýbrž *o přírodě jako o bližním*. Můžeme zde cítit silný sociální podtext. Jako by mluvil o ruské šlechtě, když zmiňuje lehká řešení tehdejšího světa; „utápěje se v přepychu a rozkoších, nepřemýšlel o tmavém sklepení, v němž sténají v kládách otroci, kteří se vrátili z pole.“³⁶⁰ Uhelným kamenem tohoto nového místa člověka ve vesmíru se stala víra v nesmrtelnost duše. Do té doby myšlenka na smrt jen někdy děsila a myšlenka na budoucí život téměř žádného antického člověka nezajímala; v křesťanském pojetí se ze smrti, respektive nesmrtelnosti, stal uhelný kámen.

Příroda v období scholastiky je pokládána za „ubohou otrokyni“, mlčí jak na úrovni empirie, tak na úrovni myšlení. Není zde žádný *hlas, který by za ni mluvil*, ať už by to byl přírodní filosof nebo vědec empirik. Scholastika je zároveň v rozporu s touto novou křesťanskou konstelací. Gercen uvádí, že křesťanští teologové nepochopili křesťanskou ideu, v níž byly zachovány konečné vesmíry, které získaly své nové místo v jednom vesmíru nekonečném. Neporozuměli tomuto novému souladu. Je to situace, kdy impérium, věda a myšlení nespolupracují, nýbrž věda a myšlení jsou poníženy před autoritou.³⁶¹ Poníženost před autoritou, ale i další charakteristiky jako autoritářství, smutek, mrtvolná nudnost, zničení bezprostřednosti, mučení a trýznění, špiclovská atmosféra, těsnost a uzavřený kruh, jsou líčeny tak, že se čtenář nemůže ubránit dojmu, že je autor důvěrně zná, že se tedy jedná o dobovou situaci vědy v Rusku.

Gercen pak popisuje, jak vzpoura proti scholastice byla umožněna *cizí řečí*, která byla hotová a jasná, která stavěla nové autority proti starým a byla zajištěna dvojím bojem,

³⁵⁶ Ibidem, s. 132.

³⁵⁷ Ibidem, s. 133.

³⁵⁸ Ibidem.

³⁵⁹ Ibidem.

³⁶⁰ Ibidem, s. 132.

³⁶¹ Ibidem, s. 136.

psychickým a vnějším, který spočíval v sebeobětování. Popisy utlačovatelské atmosféry, policejního státu a pocitů ponížení, jsou totiž spojeny se srovnáním dvou recepcí vzdělanosti a kultury. Gercen se snaží postihnout důsledky recepce antické vzdělanosti v Evropě a evropské vzdělanosti v Rusku. Tvrdí, že díky této recepci došlo k rozdělení šlechty na aristokracii krve a aristokracii ducha a že tato recepce proběhla za neúčasti mas. Gercen zde vyzdvihuje roli reformace (která však v Rusku nebyla) a její vliv na masy ve dvou formách; skrze tajemnou prostotu a velkolepý rituál. Reformace dle Gercena pomohla rozvoji myšlení ve stejné míře, jako tomuto rozvoji bránil feudalismus. Právě díky ní „pátravé zkoumání nabylo zákonného práva.“³⁶²

3.2.6 List šestý: *Descartes a Bacon*

Šestý Gercenův list pojednává o Descartesovi a Baconovi, kteří z reformační prostoty ukuli dva hlavní směry nové vědy. Dle Gercena je to právě Descartes, který zachránil scholastiku tím, že ji přetavil v pravé abstraktní myšlení. Toto čisté uvažování pak považuje za „scholastiku nové vědy.“³⁶³ Podotýká k tomu, že „hrubý, přímý feudalismus byl nahrazen feudalismem racionálním, zmírněným.“³⁶⁴ Descartes tak omezil vědu na *čistou reflexi* ve smyslu druhého stupně vývoje poznání podle Platónovy Ústavy. Gercen ji považuje za „úžasnou prázdnotu, obydlenou přízraky.“³⁶⁵ Descartes tak rozpojil první a druhý stupeň ve vývoji poznání, zkušenost a uvažující reflexi. Gercen k tomu říká, že pravda musí být dokazována nejen myšlením, nýbrž i zkušeností.³⁶⁶ Jedná se o rozpadnutí existence, kterou zakoušíme zkušeností a myšlení na „dvě lhostejné, soběstačné věci.“³⁶⁷ V tomto smyslu se scholastika přetvořila v idealismus. Descartes ještě vycházel z mechanického nazírání na přírodu. Gercen uvádí slavný příklad, v němž Descartes vysvětluje štěkot psa jako „prostou reakci tohoto stroje na působení hole.“³⁶⁸ Jedině člověk podle Descartese není stroj, protože má rozum, jazyk a duši. Gercen srovnává Descartesovo abstraktní myšlení, jeho vědu *a priori*, s Baconovou zkušeností a jeho vědou *a posteriori*. Zdůrazňuje, že Baconův přístup

³⁶² Ibidem, s. 150.

³⁶³ Ibidem, s. 152.

³⁶⁴ Ibidem, s. 153.

³⁶⁵ Ibidem, s. 154.

³⁶⁶ Ibidem, s. 156.

³⁶⁷ Ibidem.

³⁶⁸ Ibidem, s. 158.

je založen také na jeho ovládní veškerého předchozího historického vývoje.³⁶⁹ Bacona vidí jako zakladatele skutečné vědy.

3.2.7 List sedmý: *Bacon a jeho škola v Anglii*

List sedmý představuje již vlastně skutečnou vědu tak, jak ji rozpracovává Francis Bacon. V tomto listu Gercen znovu poukazuje na to, že dosah nebo celý význam Bacona musí být teprve pochopen. Měl tím patrně na mysli, že věda musí pronikat do ruské skutečnosti a odhalovat prosté pravdy ruského života, neboť „prostota přírodních výtvorů“³⁷⁰, která je přístupná přímému názoru člověka, který se buď nerozešel s přírodou anebo jehož vzdělanost pokročila natolik, že prošel tmou idealismu. Přestože zde Gercen stále používá pojmy člověk a příroda klade již důraz na něco jiného. Na *soudobý stav přírodní vědy v Rusku* a prostřednictvím Bacona předkládá jak výrazné postřehy o tomto stavu, tak praktické otázky, které jej mohou změnit. Kupříkladu studium ruského života se nám může zdát banální, neboť „vše, co vidáme *zblízka a často*, jeví se nám jako něco, co nezasluhuje pozornosti,³⁷¹ Gercen poukazuje na souvislost stavu ruské společnosti a nezájmu o studium poměrů ruské šlechty či ruského nevolníka: „Čím méně člověk ví, tím více přehlíží to obyčejné, co ho obklopuje.“³⁷²

Gercen naznačuje, že ušlechtilý zájem o poznání, který pokládá za čistý, se v těchto podmínkách proměňuje v opojení vlastní mocí. Gercen chce „vzkříšení reálné vědy v Rusku, ruské *instauratio magna*.“³⁷³ Když cituje Bacona, jako by zdůvodňoval nutnost a potřebu impéria podporovat či podstoupit tuto cestu. Když například používá větu „Pohleďte dolů; pohleďte na tuto přírodu, [природу] od níž usilujete kamsi odletět,³⁷⁴ jako by tím vybízel k tomu, aby carský stát vzal na vědomí existenci ruského lidu a začal jej studovat. Neboť jak uvádí s prorockou předtuchou „přírodě neuniknete: ona je na všech stranách a vaše domnělá vláda nad ní je sebeklam; přírodu si možno podrobit jen jejími vlastními nástroji, ale vy je neznáte.“³⁷⁵ Mluví tak snad i k inteligenci, která při kritice impéria nemá jiné argumenty než argumenty čistého myšlení a nemá tedy dostatečnou oporu ke kritice. Ať už Gercen mluví ke komukoli, ať už je to představitel ruské inteligence, byrokrat či šlechtic, můžeme v jeho slovech číst víru v přetavující sílu empirie: „Čím rozsáhlejší a bohatší je souhrn pozorování,

³⁶⁹ Ibidem, s. 161.

³⁷⁰ Ibidem, s. 164.

³⁷¹ Ibidem.

³⁷² Ibidem.

³⁷³ Ibidem, s. 167.

³⁷⁴ Ibidem, s. 166.

³⁷⁵ Ibidem.

tím nezvratnější je právo odhalovat obecné normy indukci.³⁷⁶ Gercen tak patrně navazuje na myšlenku vyjádřenou v jednom z předchozích listů, že život je nejvyvinutější tam, kde myšlení a zkušenost k sobě mají nejblíže.

Prostřednictvím Bacona a Descartesa našel dualismus nový jazyk, a to ve formě idealismu a materialismu. Oba tyto směry Gercen pokládá za *přízračné*, neboť každý z nich pokládá buď materiální bytí, nebo ideální normativní složku života „za mrtvé, za přízrak, za lež, docela za nic.“³⁷⁷ Oba jsou ze svého stanoviska příliš jednostranné. Jsou stigmatem úpadku. Zde je vhodné podotknout, že rozhodně není správný názor, že Gercen dospěl k materialismu, jak tvrdí někteří sovětští badatelé.³⁷⁸ Je patrné, že materialismus považoval pouze za jednostrannost, kterou je nutné překonat spolu s idealismem. Jestliže je Gercen prohlašován za materialistu, měli bychom tomu rozumět spíše tak, že se staví na stanovisko Baconovo, tedy na stanovisko empirické vědy. Ze sedmého listu však vyplývá, že odmítá filosofický materialismus, zejména v mechanistické, ale i jiné čisté verzi.

Gercenovi nešlo o to, že vnitřní svět člověka a vnější svět přírody by měly být oba uznané za pravdivé, nýbrž stál „o spojení, o přechod vnějšího ve vnitřní, o chápání skutečné jednoty.“³⁷⁹ Zatímco materialismus chtěl podle Gercena vytvořit „čistě empirickou vědu“, Gercen sám ve shodě s Baconem usiloval o filosofické zdůvodnění spojení mezi empirickou vědou a reflexivním myšlením.³⁸⁰ Přitom odkazoval na předtuchu tohoto pojetí vědy u Giordana Bruna. Bacon byl pro Gercena „Kolumbus“, který ve vědě objevil „nový svět, právě ten, v němž lidé odjakživa stáli a na nějž zapomněli, zaměstnání vyššími zájmy scholastiky.“³⁸¹ Jedná se již o druhý odkaz na ústřední koloniální událost v jeho Listech. Bacon tak podle Gercena vnesl do zorného pole vědy počáteční stupeň vědění – *zkušenost*.

3.2.8 List osmý: *Realismus*

V osmém listě, který nese název „Realismus“ se zdá, že nám Gercen neříká nic nového. Opakuje pouze to, co bylo již řečeno na začátku, ale přece to má nyní jiný význam a jiné vyznění. Tento list zdůrazňuje, že příroda, tedy empirie a znalost druhého, si vyměnila místo s rozumem, jehož vláda „byla vyhlášena v jakýchsi nekonečných prostorách chladu

³⁷⁶ Ibidem, s. 167.

³⁷⁷ Ibidem, s. 172.

³⁷⁸ Srov. ВОЛОДИН, А. И.: *Герцен*. Москва 1970, s. 19.

³⁷⁹ GERCEN.: *Listy o studiu přírody*, op. cit., s. 173.

³⁸⁰ Ibidem.

³⁸¹ Ibidem, s. 175.

a prázdna³⁸² a že myšlení, duch či člověk je nyní spíše v pozici, v níž má jen pasivně přijímat empirická fakta. Čisté myšlení či čistý rozum je nyní pokládán za „sen“³⁸³, zatímco příroda a „druzí“ za neodvratnou realitu. Navazuje tak na předchozí myšlenku, že imperiální rozum je jen jakýmsi sebeklamem. Nicméně Gercen sám tyto pozice nezastává, nýbrž je kritizuje. Tato kritika materialismu spočívá v tom, že přírodní výtvoři a člověk nejsou od sebe oddělené, nýbrž existují ve vzájemné souvislosti. *Materialismus* dle Gercena nesprávně pokládal přírodu bez člověka za „úplnou, uzavřenou a soběstačnou,“ a člověka za „něco vedlejšího.“³⁸⁴ Gercen pokládá takto chápanou přírodu za „torzo.“³⁸⁵ Gercen se vrací k tomu, že veškeré dosavadní vědění musí být znovu rozebráno a je třeba začít s rozbořením nástrojů myšlení. Gercen zde znovu odmítá Rousseauovu myšlenku navracet se z městské civilizace zpět do přírodního, divokého stavu. Klade otázku „proč se má tedy antropologie obracet k divochu?“³⁸⁶ Odmítnutí divocha a jeho různých ekvivalentů jako je dítě, čichající loutka, idiot či kanibal, považuje Gercen za základ realistického vidění vztahů přírody a člověka. Tento „člověk v přírodním stavu“ není podle Gercena vůbec pravdivá idea. Gercen má poněkud jinou představu o této záležitosti: „Člověk neodešel [...] od svého přirozeného stavu, nýbrž *k němu jde*; divoký stav je pro něj to nejméně přirozené.“³⁸⁷ V této souvislosti pak klade otázku „[j]aké závěry však můžeme dělat z pozorování *předpokládaného nečlověka*?“³⁸⁸ S odmítnutím předpokládaného nečlověka Gercen také odmítá myšlenku, podle níž by se tato pradávna lidská přirozenost měla odrazit v budoucnosti. Jeho skeptický pohled na dávnou minulost spočívá v tom, že čím blíže jsme k divokému stavu, tím méně přirozený člověk je. Toto dvojí odmítnutí přirozenosti člověka v minulosti (a tím i v budoucnosti) a návratu k této minulosti je základem jeho realismu.

³⁸² Ibidem, s. 191.

³⁸³ Ibidem, s. 181.

³⁸⁴ Ibidem, s. 190.

³⁸⁵ Ibidem.

³⁸⁶ Ibidem, s. 183.

³⁸⁷ Ibidem.

³⁸⁸ Ibidem.

3.3 *Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi*³⁸⁹

V předmluvě ruského vydání souboru esejů *Z druhého břehu* (*C mozo бepeза*, 1847–1850) se Gercen obrací ke svým přátelům v Rusku (předmluva nese název *Sbohem*, datována 1. března 1849), aby se s nimi ještě na dlouho rozloučil, jelikož, ač se mu Evropa ukázala jinou, než očekával, již „přivykl možnosti svobodně mluvit a nem[ůže] ze sebe znovu udělat nevolníka.“³⁹⁰ Gercen už nechtěl být „němým“, jak Rusy nazval Michelet.³⁹¹ Chtěl zůstat v Evropě, aby mohl pracovat pro Rusko; „[z]ústávám proto, že boj se vede zde [...] zle se vede poraženým, ale [...] nejsou zbaveni řeči, dříve než promluvili.“³⁹² Poté, co poznal sílu svobodného slova, učinil rozhodnutí, již „nepřekročit hranice tohoto carství mlhy, svévole, mlčenlivého skomírání, hynutí bez ohlasu, mučení s roubíkem v ústech,“³⁹³ carství, jež „násilně odřezává od osvobozujícího se lidstva šedesát milionů lidí a zaclání svou černou, železnou rukou [...] poslední světlo, které skoupě padá na několik málo z nich.“³⁹⁴ Gercen tak v době, kdy již nemusí své myšlenky složitě skrývat kvůli cenzuře, nadále používá orientalistické obrazy. Dokonce je patrné, že je používá ještě důrazněji a v plné šíři „orientalistického slovníku“ vykresluje značně negativní obraz oficiálního (orientálního) Ruska. Gercen při vytváření tohoto obrazu jakoby podtrhuje, že situace v Rusku je tíživější než ta orientální; „[v]ládnoucí moc u nás je sebevědomější, svobodnější než v Turecku nebo Persii [...] [v]yrostli jsme pod terorem, pod černými křídly tajné policie, v jejích drápech [...]“³⁹⁵ Závěrem předmluvy věnované přátelům v Rusku je určení cíle, který si Gercen pro svůj pobyt mimo Rusko stanovil. Chce Evropu seznámit s Ruskem; „Evropa nás nezná. Zná naši vládu, naši vnější podobu a nic víc.“³⁹⁶ Tohoto úkolu se Gercen zhostil právě ve stati *Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi* (*Русский народ и социализм: Письмо к И. Мишле*, 1851 franc., 1858 rus.).

J. M. Michelet psal v roce 1851 cyklus esejů, který postupně vycházel v listu *L'Avènement du peuple*, z něhož první s názvem *Polsko a Rusko. Legenda o Kościuszkovi* (*Pologne et Russie. Légende de Kosciusko*, 1851) Gercena značně rozčarovala přístupem

³⁸⁹ Původně byl dopis napsán ve francouzštině, originální název tedy zní *Le peuple Russe le socialisme: Lettre à monsieur J. Michelet, professeur au Collège de France*.

³⁹⁰ *Spisy A. I. Gercena. Svazek druhý: S druhého břehu*. Praha 1953, s. 21. Překlad R. Havránková.

³⁹¹ *Ibidem*, s. 16.

³⁹² *Ibidem*, s. 20.

³⁹³ *Ibidem*, s. 19.

³⁹⁴ *Ibidem*.

³⁹⁵ *Ibidem*, s. 23.

³⁹⁶ *Ibidem*, s. 24.

a postojem, který v nich Michelet zaujímá vůči Rusku. Stať je Gercenovou reakcí na projev orientalismu, který byl uplatněn vůči ruskému lidu, projev takového charakteru, který je na hranici protiruského rasismu (Michelet dokonce říká, že „Rusko neexistuje, že Rusové nejsou lidé, postrádají smysl pro morálku“)³⁹⁷ a zároveň pochází od člověka, jehož si Gercen váží a o jehož myšlení a práci obdivuje a opírá o ni svůj vlastní přístup k Rusku. Tyto dva protichůdné vlivy dělají z tohoto dopisu mimořádně výmluvné dílo, mimo jiné také proto, že Gercen v určitém smyslu s tímto orientalismem na Rusko uplatněným souhlasí a byť argumentuje proti Micheletovi-orientalistovi, zároveň na orientalismus jako takový přistupuje a vytváří v něm své vlastní svébytné orientalistické i okcidentalistické obrazy, které jsou navázány na obdobné obrazy, na které je upozorněno v dalších jeho dílech analyzovaných v této práci.

Důležitý je i širší kontext mající podstatný význam pro charakter tohoto Gercenova dopisu. Jak již vyplývá z uvedeného výše, dopis byl psán v době, kdy Gercen žil už téměř čtyři roky v Evropě, byl zklamán revolucí a kromě toho situace v rodinném životě byla skličující (viz kapitola *Život a dílo*). Zásadní je Gercenovo setkání se skutečnou Evropou, s reálným Západem. Tento střet měl pro Gercena samotného překvapivé důsledky. Evropa mu byla blízkou, byla vlastně *jeho* duchovní vlastí, jelikož veškeré vzdělání a formování jeho myšlení bylo postaveno na evropském základu. Za svého pobytu v Rusku se stavěl na stranu západníků, hájil vše evropské, když ale Evropu skutečně navštívil, rychle si začal všimnout toho, že je jiná, než jakou ji znal, než jaká podle něj měla být. Toto uvědomění mělo za následek zvláštní přerod v Gercenově tvorbě, Evropa se najednou v jeho pojetí mění ze *svého* na *cizí*.³⁹⁸

Jak tedy podle Gercena vypadá Micheletova orientalizace Ruska, proti níž argumentačně vystupuje? Zaprvé, Micheletův přístup k Rusku je nevědecký, vyznačuje se neznalostí Ruska; „v této směsce odporujících si názorů prosvítá tolik nesmyslných opakování, taková smutná povrchnost, taková zkostnatělost v předsudcích, že se ve srovnání bezděky obracíme k dobám pádu Říma.“³⁹⁹ Zadruhé, tento přístup popírá význam všeho, co přichází z Východu, respektive z Ruska. Zatřetí, nachází v Rusku dva narativy, s jejichž kritikou se setkáváme rovněž u Etkinda (narativ o úspěchu a zaostalosti Ruska), které podle Gercena brání skutečnému pochopení Ruska. Začtvrté, tento přístup vyplývá z rozhořčení,

³⁹⁷ ГЕРЦЕН, А. И.: Собрание сочинений: в 30 т., 7, Москва 1956, s. 307.

³⁹⁸ КУЗЬМИНА, М. Д.: *Диалектика своего и чужого в герценовском восприятии Запада*. In: А. И. Герцен: *Pro et contra*. Санкт-Петербург 2012, s. 659–668.

³⁹⁹ ГЕРЦЕН.: Собрание сочинений: в 30 т., 7, op. cit., s. 311.

které vyvolal ruský útlak v Polsku.⁴⁰⁰ Rusko je vnímáno jako potenciální nepřítel, nikoliv jako tradiční Orient. Zapáté, Gercen reaguje jen na část cyklu. Tomu odpovídá také rozčlenění Gercenova dopisu na dvě části. Gercen měl původně možnost přečíst si pouze první legendu, s níž ostře nesouhlasil a teprve později se seznámil s dalšími částmi, s nimiž se dle svých slov ztotožnil.⁴⁰¹ Michelet ho dokonce, v obavách z Gercenovy nevole, písemně upozorňoval, aby nečetl fragmenty jeho cyklu, jelikož nejsou úplné a mnohé v nich sám ještě zamýšlí upravit.⁴⁰²

Jak potom můžeme charakterizovat Gercenovu argumentaci proti Micheletovi? Michelet v první části této legendy mluví o Rusku a ruském lidu jako amorálním a nelidském, hodným nenávisti a modernizace.⁴⁰³ Gercen tuto tezi rozbíjí tvrzením, že není pouze jedno Rusko. Micheletova kritika podle něj platí pouze pro Rusko „oficiální“ a „imperátorské“,⁴⁰⁴ pro Rusko-mechanismus, který stojí proti ruskému lidu jako organismu. Vedle tohoto oficiálního Ruska však existuje také Rusko lidové, čili Rusko kolonizované, Rusko podřízené.⁴⁰⁵ Jedná se o uzavřenou národní komunitu oddělenou od mechanismu carské vlády, která má autonomní vnitřní srozumitelnost Evropě neznámou a z toho důvodu ji není možné posuzovat evropskými měřítky, bez znalosti vnitřního kontextu. Tuto oddělenost ruského národa od ruské vlády Gercen ještě zdůrazňuje rozdílem ve vztazích uvnitř komunity, které mají vysokou mravnost, vyznačují se důvěrou, solidaritou apod. a vztazích, které má tato komunita k vnějšímu, cizorodému, imperátorskému mechanismu.⁴⁰⁶

V neposlední řadě je tu ještě Rusko vzdělané, ruská inteligence (*русская интеллигенция*), která prokazuje svou svébytnou existenci svým hlavním produktem – ruskou literaturou. Gercen toto Rusko zdůrazňuje proti Micheletově představě o neexistenci ruské literatury a metaforicky přirovnává první velká díla ruské literatury k „první[mu] bolestn[ému] křik[u] lidu, který se probudil ve vězení, t[omu] sten[u], přidušen[ému] rukou žalářníka.“⁴⁰⁷ Zároveň připouští, že ruská literatura vznikla na příkaz Petra Velikého a měla „vládní charakter“, avšak upozorňuje, že nyní toto hnutí inklinuje spíše k ruskému lidu a to proto, že nynější vládní mechanismus již nemá své ospravedlnění v zavádění západní

⁴⁰⁰ Ibidem.

⁴⁰¹ MALIA, M.: *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism 1812–1855*. Cambridge 1961, s. 410.

⁴⁰² ГЕРЦЕН.: *Собрание сочинений*: в 30 т., 7, op. cit., s. 439.

⁴⁰³ Ibidem, s. 307.

⁴⁰⁴ Ibidem, s. 308.

⁴⁰⁵ Ibidem, s. 307.

⁴⁰⁶ Ibidem, s. 319–320.

⁴⁰⁷ Ibidem, s. 328.

civilizace do Ruska, jak tomu bylo „dokud ještě hrálo roli osvícené vlády.“⁴⁰⁸ Ruský lid je Gercenem nazýván „Ruskem bezhlasým.“⁴⁰⁹ Z celkového vyznění dopisu vzniká dojem, že Gercen si osobuje postavení mluvčího za toto Rusko. Gercen je součástí ruské inteligence a mluví za ruskou inteligenci, ale zároveň říká, že ruská inteligence má povinnost mluvit za ruský národ a zastupovat jej; „Ne, nebudu mlčet! Moje slovo pomstí tyto nešťastné existence, zmařené ruským samovládnutím, které dohání lidi do mravní zkázy, do duchovní smrti. Jsme povinni mluvit.“⁴¹⁰ Z toho důvodu vystupuje v dopise širší, zastupující *my*. Přestože autorem dopisu je pouze jedna osoba, Alexandr Gercen, většinou dopisu zní plurál – *my*, Rusové, Rusko. Gercen se tedy v dopisu prezentuje jako příslušník dvou vzájemně se prolínajících sfér, jednou je Rusko a druhou vzdělaná elita, do níž patří i Michelet. V Micheletovi však vidí zároveň představitele Evropy, a když kritizuje intelektuální poklesek, jehož se Michelet dopustil ve vztahu k Rusku, vysvětluje jej stavem celé současné Evropy. Rusko vzdělané působí jako prostředník mezi Ruskem bezhlasým a Ruskem oficiálním a zároveň jako mluvčí bezhlasého Ruska v Evropě, patrně proto, že „doma“ je ohledně ruského lidu vzdělané Rusko taktéž umlčeno; „[...] chtějí umlčet naše svobodné slovo v kolébce!“⁴¹¹

Evropa je v dopise Gercenem charakterizována okcidentalisticky, tedy absencí určitých vlastností, které by mít měla. Evropa se neprojevuje ani spravedlností, ani realistickými znalostmi světa, ani svobodným a suverénním jednáním; „Cožpak je to ta samá Evropa, kterou jsme kdysi znali a milovali?“⁴¹² Jediným hybatelem Evropy v tehdejšímu stavu je podle Gercena *strach*, a to dvojitý. Strach z budoucnosti a strach z Východu (v obou případech se pak jedná o strach z přicházejícího nebo nadcházejícího barbarství).⁴¹³ Gercen tak v duchu Micheletova orientalismu podává obraz Ruska, který působí ironicky a zároveň tak upozorňuje na neobjektivnost evropské představy o Rusku; „pohledy se bezděčně obracejí k východu. Tam, jako temná hora vystupující zpoza mlhy, vyhlíží nepřátelské, hrozné carství; časem se zdá, že se valí na Evropu jako lavina, jako netrpělivý nástupce, připravený urychlit její pomalou smrt.“⁴¹⁴ Budoucnost i Východ představuje oblast neznáma, na níž se Evropa dívá. Rusko a budoucnost nejsou spojeny ničím jiným, než právě tím, že představují nejistotu a úzkost, jež toto neznámo generuje. Evropa sice objevila Rusko aktivně v době Napoleonova

⁴⁰⁸ Ibidem, s. 323.

⁴⁰⁹ Ibidem, s. 308.

⁴¹⁰ Ibidem, s. 337.

⁴¹¹ Ibidem.

⁴¹² Ibidem, s. 309.

⁴¹³ Ibidem, s. 310.

⁴¹⁴ Ibidem.

tažení, ale setkání Ruska a Evropy se pro budoucnost v důsledku neúspěchu tohoto tažení stalo něčím jiným. Stejně jako je nevyhnutelná cesta Evropy do budoucnosti, je nevyhnutelné i toto setkání, které může být propříště stejně trpné, jako objev Malinova (viz kapitola 3.4.1). Napoleonův pokus o podmanění Ruska můžeme přirovnat k dobytí Ameriky, tak jak jej popisuje Todorov, které se ale v ruském případě nezdařilo. Ostatně není důležité, co se stalo, nýbrž to, čemu jsou čtenáři ochotni uvěřit, že se stalo. Todorov se totiž nezabývá realitou a pravdivostí výpovědí a svědectví, ale jejich pravděpodobností, kterou definuje jako ochotu dobových recipientů těmto výpovědím uvěřit na základě shody s jejich vlastní kulturní zkušeností.⁴¹⁵ Napoleon, který si relativně úspěšně podmanil Egypt a který byl v Egyptě Kolumbem-vědcem i Cortésem-dobyvatelem, v tomto „tradičním“ Orientu také potvrdil nadřazené postavení evropské civilizace. V Rusku, v tomto „netradičním“ Orientu,⁴¹⁶ k opakování takového úspěšného objevení Ameriky již nedošlo. Napoleon byl zahnán na útěk a Rusko za ním šlo až do Paříže. Právě z tohoto důvodu se, podle mého názoru, Rusko patrně nestalo Orientem tradičním, nedostalo se do stejného nerovného postavení jako Egypt ve vztahu k Evropě.

Gercen tvrdí, že příčinou tohoto neúspěchu byla neznalost i nepochopení Ruska, a v jeho důsledku strach z Ruska. Micheletova *Legenda o Kościuszkovi*, která Rusko orientalizuje, pak na jiné, totiž intelektuální úrovni pouze imituje strategii Napoleonova tažení do Ruska a i v tomto případě se Rusko, tentokrát ovšem v osobě Gercena této snaze úspěšně vzpírá. Pozoruhodným momentem Gercenova dopisu je přitom vědomý způsob, jakým používá termíny *spravedlnost* (*правда, le juste*) a *pravda* (*истина, le vrai*), který se blíží způsobu, jakým Said používá pojem diskurs. Gercen se totiž s Micheletem doslova hádá o to, kdo má právo mluvit za Rusko, kdo má právo ho reprezentovat a proti Micheletově jednoduchému orientalismu staví svůj vlastní a mnohem komplikovanější. V dopise se objevuje explicitní zmínka o přítomnosti více diskursů a jejich vzájemném soupeření: „V naší hluboce revoluční době slova *spravedlnost* a *pravda* a ztratila svůj absolutní, pro všechny shodný význam. *Spravedlnost* a *pravda* staré Evropy je v očích rodící se Evropy *nepravda* a *lež*.“⁴¹⁷

Mohlo by se přitom zdát, že mezi Micheletem a Gercenem existuje zásadní rozdíl, neboť Michelet-orientalista mluví za Orient-Rusko, z něhož nepochází, Gercen chce mluvit za Rusko, z něhož pochází. Není však pravda, že Gercen není orientalista prostě proto, že je

⁴¹⁵ TODOROV: *Dobytí Ameriky*, op. cit., s. 11–23.

⁴¹⁶ ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 28–29.

⁴¹⁷ ГЕРЦЕН: *Собрание сочинений*: в 30 т., 7, op. cit., s. 317.

Rusem, naopak. Gercen náleží jak k ruské aristokracii, tak ruské inteligenci, tedy Rusku vzdělanému, které, jak sám zmiňuje, se vyčlenilo z Ruska oficiálního na vládní popud, z toho Ruska, proti němuž chce bojovat ve jménu subalterního, bezhlasého Ruska, které chce *zastupovat*. Z pohledu vnitřní kolonizace nemluví za sebe a sociální skupinu, ke které náleží, nýbrž za „ty druhé“, aniž by je však důkladně znal. Z toho důvodu, je Gercenův orientalismus výrazně složitější, neboť odráží zkušenost vnitřní kolonizace. Tento aspekt dopisu vystupuje nejvýrazněji na povrch tam, kde hovoří o slovanském světě.

Masaryk si sice všímá Gercenova sklouzávání k panslavismu.⁴¹⁸ Ovšem Gercenův projekt možného sjednocení slovanského světa není o nic méně imperiální oproti samoděržavnému projektu, neboť vychází z předpokladu, že pod vnější vrstvou politického systému jednotlivých slovanských národů, se skrývá jeden národ, který je „fyziologicky i etnograficky totožný.“⁴¹⁹ Mimoděk tak přitom předpokládá, že situaci vnitřní kolonizace najdeme u všech slovanských národů, tj. situaci, kdy jejich vládní systém není definovatelný jako jejich organická součást, byť slovanské národy byly pod koloniální nadvládou jiných národů. Gercen nečiní tedy v podstatě žádný kvalitativní rozdíl mezi vnější a vnitřní koloniální nadvládou. Jinými slovy říká, že sjednocení slovanských národů do jednoho liberálního svazu je možné pouze v důsledku odstranění mechanické vrstvy, koloniálního či vládního aparátu.

Na tyto představy o slovanském světě navazuje jeho vysvětlení útlaku v Polsku. Proti Micheletově představě, že se jednalo o bezpráví páchané ruským národem na národě polském, staví mnohem komplikovanější vysvětlení o sociálním propojení obou národů, které je také oběma národy pocíťováno. Dle Gercena totiž polský i ruský národ bojují proti témuž zlu, proti samoděržaví; „mezi námi není nepřítel. Polsko i Rusko drtí společný nepřítel.“⁴²⁰ Pro vysvětlení tohoto dramatu používá opět orientalistickou terminologii, když říká, že Polsko i Rusko se podobá ženě, která podléhá patriarchálnímu carovi.⁴²¹ Jestliže tedy Michelet podle Gercena, považuje toto jednání ruské vlády za nelidské a zapomíná přitom, že je také nenárodní, tak přenáší nelidskost kolonizátora (ruské samoděržaví) na jeho oběť (ruský a polský národ). Důležitý moment propojenosti ruského a polského národa vidí Gercen mimo jiné také v tom, že jak Rusové, tak Poláci jsou posíláni do vyhnanství na Sibiř.⁴²²

⁴¹⁸ MASARYK, T. G.: *Rusko a Evropa*, op. cit., s. 302.

⁴¹⁹ ГЕРЦЕН: Собрание сочинений: в 30 т., 7, op. cit., s. 316.

⁴²⁰ Ibidem, s. 312.

⁴²¹ Ibidem, s. 315.

⁴²² Ibidem, s. 313.

Metafora ženy je využívána rovněž i pro oddělení ruské vlády a ruského lidu jako dvou samostatných světů. Gercen zmiňuje totiž, že uvnitř ruského národa je žena chována v úctě, zatímco ze strany vládního systému, který je vůči národu vnější, je zneužívána.⁴²³ Toto oddělení obou ruských sfér zdůrazňuje i mnohými dalšími postupy. Jak již bylo řečeno, Gercen uvádí, že ruský lid není možné posuzovat podle evropských měřítek. Reaguje tak především na Micheletovu výtku, že ruský lid lže a krade.⁴²⁴ Gercen to nezpochybňuje, avšak říká, že toto není norma uvnitř ruského lidu, toto je pouze vnější oprávněná strategie chování bezbranné oběti proti zmaterializovanému „strašidlu“⁴²⁵ carské vlády. Gercen opět označuje toto „cizí zřízení“ za „přízrak“ a „strašidlo“; „mezi rolníkem a literaturou se tyčí strašidlo oficiálního Ruska – ‚Rusko-lež,‘ ‚Rusko-cholera,‘ jak jste ho nazval.“⁴²⁶ Ve vztahu k těmto přízrakům je strategie okrádání a lhaní kolonizátorovi dokonce vyšší mravní povinností národa v situaci „válečného zajatce“.⁴²⁷ Tyto dva navzájem oddělené a cizí světy mají dle Gercena i jiné jazyky; běžný srozumitelný jazyk a nový „odporný“ a „byrokratický jazyk“.⁴²⁸

„Petrohradská atmosféra“ je podle Gercena inspirací pro Brjullovu obraz *Poslední den Pompejí*, kde vystrašené lidi čeká smrt „při zemětřesení, sopečné erupci, uprostřed celé bouře katastrof. Ničí je divoká, nesmyslná, nemilosrdná síla, proti níž je jakýkoli odpor nemožný.“⁴²⁹ Bez zajímavosti není zobrazení nálady, kde si car „Mikuláš obklopený generály, ministry, byrokraty [...] všímá si mrtvého mlčení vládnoucího kolem něj po zřetelně slyšitelném hřmění daleké bouře, která jako by se k němu přibližovala.“⁴³⁰ Toto rozpoložení se výrazně podobá obavám amerických otrokářů z povstání otroků.⁴³¹ Můžeme shrnout, že Gercen souhlasí s ruským koloniálním přístupem, pokud prosazuje liberální evropskou civilizaci. Avšak strach z liberalismu, který se zmocnil ruské vlády, přivedl ruský koloniální přístup na takovou úroveň, že se s ním nebylo možné lidsky ztotožnit.⁴³² Etkind se snažil dokázat, že ruské nevolnictví je, ne-li totéž, tak přinejmenším ekvivalent amerického otroctví

⁴²³ Ibidem., s. 327.

⁴²⁴ Ibidem, s. 319.

⁴²⁵ Ibidem, s. 329.

⁴²⁶ Ibidem.

⁴²⁷ Ibidem, s. 320.

⁴²⁸ Ibidem, s. 321.

⁴²⁹ Ibidem., s. 330.

⁴³⁰ Ibidem., s. 325.

⁴³¹ Srov. WRIGHT, D. R.: *African Americans in the Colonial Era: from African origins through the American Revolution*. Wheeling 2000, s. 165–174.

⁴³² ГЕРЦЕН: Собрание сочинений: в 30 т., 7, op. cit., s. 324.

a že si z toho důvodu zaslouží stejné místo ve studiu dějin Ruska a ruského myšlení. Na podporu tohoto tvrzení shromáždil názory různých dobových ruských historiků a myslitelů. Můžeme dojít k závěru, že i Gercen by sdílel tento pohled a mohl by k nim patřit, neboť v tomto dopisu mluví o Rusech jako o „zmrzlých negrech.“⁴³³ Stejně tak se dívá na ruský lid, jako na „subalterní.“ Při zobrazování ruského rolníka totiž předkládá přesný popis „subalterního“. Ruský rolník mlčí, trpí, je otrokem.⁴³⁴ Gercen nicméně definuje pozitivní vlastnosti ruského lidu, které budou prospěšné pro další vývoj Ruska. Těmito vlastnostmi je především schopnost Rusů snadno přejímat vymoženosti přicházející odjinud a zpracovat je. Rusům se více než kupříkladu Němcům či Francouzům daří spojovat teorii s praxí.⁴³⁵

Masaryk si v této souvislosti všímá také Gercenem vymezených pozitivních vlastností Rusů, nezapomíná shrnout ani jejich negativní charakterové rysy, o nichž se Gercen zmiňuje, a které odpovídají charakteristice orientálců, respektive Orientu. Rusové a obecně Slované jsou *pasivní, podřízení* či *pokorní, zženštilí, trpí nedostatkem individuality*, „[...] a proto byl[i] i přes svůj mir vždycky *otrok[y]*.“⁴³⁶ Masarykova stať *Alexandr Gercen: filosofický a politický radikalismus* čerpá mnoho údajů o Gercenově myšlení právě z tohoto dopisu, nicméně v něm nenalezneme explicitní vysvětlení, v čem Gercenův radikalismus spočívá. Musíme si uvědomit, že Gercen nejdříve kritizoval Rusko na základě obdivu k Evropě, ale jeho pozdější skepse a rozladění z vývoje v Evropě jej vedla i k okcidentalistickému chápání Evropy. Gercen mluví například o „obnošené morálce“, „římsko-barbarském právu“⁴³⁷ apod., které naznačují absenci dalších důležitých vlastností Evropy, které dříve předpokládal. V období, kdy Gercen ještě neopustil Rusko a znal Evropu pouze z literatury, vnímal Evropu pozitivně a Asii (Orient) negativně, avšak po seznámení s Evropou, po pádu revoluce 1848 a na základě zkušeností se skutečným životem na Západě, pro něj vnímání Asie (respektive Orient) a jejich vlivů na Rusko začalo získávat obojí význam, pozitivní i negativní.⁴³⁸ Gercen se tak přes svůj původní orientalismus vůči Rusku a pozdější doplňující okcidentalismus vůči Evropě, dostává ke kritickému hodnocení Ruska i Evropy z hlediska kritéria jakési blíže nespécifikované radikální utopie či ideálu radikální spravedlnosti, z něhož potom plyne jeho rámcové

⁴³³ Ibidem, s. 336.

⁴³⁴ Srov. SPIVAK, G. Ch.: *Can the Subaltern Speak?* In: Patrick Williams/Laura Chrisman (ed.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York 1994, s. 66-111.

⁴³⁵ MASARYK, T. G.: *Rusko a Evropa*, op. cit., s. 301.

⁴³⁶ Ibidem.

⁴³⁷ ГЕРЦЕН: Собрание сочинений: в 30 т., 7, op. cit., s. 333.

⁴³⁸ SCHIMMELPENNINCK van der Oye, D.: *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*. New Haven 2010, s. 228–229.

hodnocení, že Evropa je sice špatná, ale Rusko (oficiální) je ještě horší.⁴³⁹ Můžeme tak shrnout, že z Gercena-obdivovatele vědy, se tak stává spíše Gercen-prorok s radikálním ateistickým a utopickým zacílením, hodnotami a etickými měřítky.

3.4 Drobné prózy⁴⁴⁰

V předchozích kapitolách byla rozebrána díla spíše filosofická, podávající výklad Gercenova myšlení či vykládající jeho pohled na Rusko prostřednictvím konfrontace s Evropou, jejími dějinami a současným sociálně-politickým stavem. V této části práce budou analyzovány některé Gercenovy drobné prózy. Analýza prozaických děl, jako jsou povídky či drobné črty, poskytuje rozmanitější materiál pro hledání možných projevů orientalistických obrazů, respektive projevů zkušenosti vnitřní kolonizace v Gercenově díle. Vzhledem ke Gercenově bohaté tvůrčí činnosti by bylo škoda omezit se na rozbor pouhých několika děl stejného či podobného druhu, avšak s ohledem na omezený rozsah této práce bude analyzován jen nepatrný vzorek uměleckých próz v porovnání s bohatou tvůrčí činností Gercena. Rozbor vybraných drobných próz tak zároveň bude jakýmsi zpestřením aplikované části této práce.

Nejprve bude analyzován popis městečka Malinova, za kterým se skrývá místo Gercenova prvního vyhnanství, a sice Vjatky. *Patriarchální mravy města Malinova* (*Патриархальные нравы города Малинова*, 1841) byly vydány jako součást druhé, tzv. „malinovské“ části *Zápisků jednoho mladého člověka* (*Записки одного молодого человека*, 1840–1841) v časopise *Otčestvennyje zapiski. Zápisky jednoho mladého člověka* (dále jen *Zápisky*) nesou silné autobiografické prvky, jsou charakteristické svou kompoziční rozdrobeností a také výraznou tematickou a stylistickou odlišností mezi první částí (*Dětství* [*Ребечество*] a *Jinošství* [*Юность*]) a druhou „malinovskou“ částí. První část je čistě autobiografický popis, kdežto část druhá je již uměleckou prózou protkanou prvky ironie a satiry, jejímž základem jsou osobní zkušenosti.⁴⁴¹ *Zápisky* měly úspěch u Gercenových současníků, Bělinskij dokonce o „malinovské“ části prohlásil, že je „ještě lepší než první“⁴⁴².

Další drobnou prózou je poněkud kontroverzní pamflet *Složení ruské společnosti* (*Состав русского общества*). Za kontroverzní může být označován nejen proto, že je velice ostrý, ale především pro dosud nepotvrzené (ba ani vyvrácené), Gercenovo autorství

⁴³⁹ MASARYK, T. G.: *Rusko a Evropa*, op. cit., s. 333.

⁴⁴⁰ V citacích jsou používány překlady Hany Vrbové (*Patriarchální mravy města Malinova*), Jaroslava Piskáčka (*Složení ruské společnosti, Stanice Jedrovo*) a Jiřího Nováčka (*Doktor Krupov*); *Spisy A. I. Gercena. Svazek první: Drobné prózy. Kdo je vinen?* Praha 1953.

⁴⁴¹ ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений*: в 30 т., 1, Москва 1954, s. 513–514.

⁴⁴² БЕЛИНСКИЙ, В. Г.: *Полное собрание сочинений*: 13 т., 7, Москва 1959, s. 59.

(v sebraných spisech Gercenových je tento pamflet nadepsán „Dubia“). Není dodnes jasné, kdy přesně byl pamflet napsán, ale usuzuje se, že spadá do Gercenovy tvorby druhé poloviny čtyřicátých let 19. století, a to kvůli zmínce o absenci železnice mezi Moskvou a Petrohradem, která byla dokončena právě v 1851. Gercenova rodina se však vyjádřila pro Gercenovo autorství, proti mluví především skutečnost, že se o tomto díle Gercen nezmiňuje ani v denících, ani v dopisech přátelům.⁴⁴³ Tím spíše bude pro tuto práci zajímavé, podaří-li se najít nějaké shodné obrazy s jinými zkoumanými Gercenovými díly.

V návaznosti na téma pamfletu *Složení ruské společnosti*, bude dále analyzována črta *Stanice Jedrovo* (*Станция Едрово*, 1847), která je kritikou byrokratického Petrohradu a velkopanské Moskvy. Vychází s fejetonu *Moskva a Petrohrad* (*Москва и Петербург*, 1842),⁴⁴⁴ který Gercen napsal o pět let dříve. *Stanice Jedrovo* se skládá ze dvou částí. V první autor popisuje čekání na stanici ležící uprostřed cesty z Moskvy a Petrohradu, kde se setkají cestující jedoucí z Moskvy s cestujícími opouštějícími Petrohrad. Gercen popisuje rozdíly mezi nimi, které spočívají ve způsobu chování, mluvení, odívání i stravování. Pro tuto práci je však důležitá část druhá, v níž Gercen přímo líčí rozdíly, ale také podobnosti obou měst.

Doktor Krupov s podtitulem *O duševních nemocech vůbec, o jejich epidemickém rozšíření zvláště*. *Napsal Dr. Krupov* (*Доктор Крупов: О душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности. Сочинение доктора Крупова*, 1847) je satirickou povídkou a bude posledním analyzovaným dílem této aplikované části. Gercen na ni pracoval souběžně s románem *Kdo je vinen* (*Кто виноват?*, 1846–1847), ve kterém se rovněž objevuje postava doktora Krupova. Spolu s dalšími díly, jako například *Straka zlodějka* (*Сорока-воровка*, 1847) je *Doktor Krupov* psán v době, kdy je Gercen v Rusku již známým a hojně čteným spisovatelem. Povídka se dočkala pozitivního ohlasu především od Bělinského, který ve své stati *Názor na ruskou literaturu roku 1847* (*Взгляд на русскую литературу 1847 года*) píše o „skvělé povídce Iskandera“ a chválí jeho umělecký talent.⁴⁴⁵ Dále se o ní kladně vyjadřoval Turgeněv nebo třeba Granovskij.⁴⁴⁶

3.4.1 Patriarchální mravy města Malinova

Součástí popisu Malinova jsou dva krátké úvody. Jedním z nich je komentář mladíkovy cesty s názvem *Od nálezce sešitu* (*От нашего тетрадъ*); „Rozloučili jsme se s mladíkem u Drogomilovského mostu v Moskvě a setkáváme se s ním na řece Ose, a ještě

⁴⁴³ ГЕРЦЕН, А. И.: Собрание сочинений: в 30 т., 2, Москва 1954, s. 482–483.

⁴⁴⁴ Ibidem, s. 458–459.

⁴⁴⁵ БЕЛИНСКИЙ, В. Г.: Полное собрание сочинений: т. 13., 11, Москва 1953, s. 119.

⁴⁴⁶ ГЕРЦЕН, А. И.: Собрание сочинений: в 30 т., 4, Москва 1955, s. 333–334.

bez mostu. Tenkrát jel mladík na univerzitu a teď jede do města Malinova, nejubožejšího města na světě [...]“⁴⁴⁷ Absence mostu může symbolizovat absenci civilizace. Most jako technologie hladkého přemístění z jedné sféry do druhé, je nahrazena technologií jinou a pro jejího uživatele mnohem komplikovanější (prám). Most k přemístění nevyžaduje účast dalších lidí, kdežto prám vyžaduje, aby se uživatel spolehl na úsilí jiných. Most spojuje dva moskevské břehy, dva břehy civilizace, které jsou si rovnocenné, kdežto vor nás přenáší od těchto civilizovaných břehů do neznáma. Tento přechod je bezpochyby komplikovanější proto, že je zde určitá asymetrie mezi známým a neznámým. „Cizí“ břeh je charakterizován jako „nepřívětivý“ (*неприветливый*).⁴⁴⁸ Jak se k němu ruský mladík přibližuje, už to není jen pruh země, ale rozlišuje konkrétní místa a lidi. Na moskevském břehu je univerzita (symbol civilizace a vzdělanosti Západu), na druhém, cizím Malinov (symbol největší ubohosti), přičemž oba břehy dělí „hlubina, voda a dálka, překážky...“⁴⁴⁹ Nezdá se, že by bylo až tak podstatné z čeho je hranice mezi oběma břehy vytvořena, jedná se v každém případě o metaforu. Důležitá je především její existence, to, že musí být nastolena.

Město Malinov, které leží na cizím břehu je především předmětem učeneckého popisu a hrdina této prózy, smyšlený ruský mladík, částečně autorovo alter ego, se rozhodne jednak věnovat svůj popis velkým objevitelům a jednak jej popisovat podle jejich vzoru; budovy, lidé, zvyky, instituce zde tvoří jednolitý panoramatický obraz, vše se slévá do jednoho proudu postřehů. Zajímavě to charakterizuje právě odkaz na J. Carpiniho,⁴⁵⁰ který popisoval mravy jako zákusky (*децуски*).⁴⁵¹ Mravy jsou tedy něco, co můžeme vytvářet, konzumovat nebo odmítnout konzumaci, díváme se na ně za sklem výkladního pultu nebo v katalogu lahůdek a jako toto sklo či tento katalog funguje cestopis. Můžeme v tomto přirovnání spatřit i ironii, kterou Gercen směřuje na Carpiniho a jemu podobné cestovatele. Carpini byl zřejmě první, kdo procestoval země střední Asie a navštívil také území východní Evropy a Ruska. Je tedy jedním z mála západních „objevitelů“ mířících podobným směrem, jako ruský mladík, který v Carpiniho cestopisu s jistou nadsázkou nachází možný vzor pro uspořádání vlastního popisu Malinova; „Carpini na příklad vypráví o svých cestách jako kniha, [...] ví už, že musí popsat mravy právě tak, jako popsal zákusky.“⁴⁵² Gercen ironizuje Carpiniho popis navštívené země

⁴⁴⁷ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 95.

⁴⁴⁸ *Ibidem.*, s. 97.

⁴⁴⁹ *Ibidem.*

⁴⁵⁰ CARPINI, Jan de Plano (1185–1252), italský misionář a cestovatel. Autor knihy *Dějiny Mongolů*.

⁴⁵¹ *Srov. Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 98.

⁴⁵² *Ibidem.*

postavením vedle sebe dvou nesourodých kategorií (gastronomii a morálku), když píše, že poté, co podrobil podrobnému popisu místní zákusky, přejde jistě ke stejně barvitému popisu mravů tamní společnosti. Způsob popisu mravů jako zákusků je metaforou, která vyhroceně charakterizuje celkový přístup „cestovatele-objevitele“ k cizí společnosti. Mladík po namáhavém rozmýšlení nakonec volí chronologický přepis formou deníkových zápisků oproti tematickému uspořádání.

Vyprávění o mravech města Malinova je věnováno „veli[kým] mořeplavc[ům]“⁴⁵³ Cookovi⁴⁵⁴ a d'Urvillovi⁴⁵⁵ zasazuje tak cestu ruského mladíka z Moskvy k cizímu břehu do rámce zámořských objevů, kde plavba po moři na fregatě je nahrazena přeplutím řeky Oky na prámu. Ruský mladík se zde tak mimoděk, anebo snad záměrně a okázale, přirovnává k mořeplavci a stejně jako objevitelé nepohrdli nalezením „bídých ostrovů“,⁴⁵⁶ ani ruský mladík nepohrdá objevem Malinova, „nejubožejšího města na světě“. Oceán je tak nahrazen řekou Okou, respektive dlouhou cestou rozlehlými ruskými prostory, která vrcholí překonáním řeky Oky.

Podstata objevu je prapodivná. Gercen uvádí, že po objevitelích nezůstane na pustých ostrovech nic, než „kůl, který [...] sami postavili.“⁴⁵⁷ Ten symbolizuje zpečetění objevu, jako například vlajka vztyčená na místě, kde ještě nikdo (z Evropy) nebyl. Má tento předmět snad naznačovat, jak nevýznamnou roli může nanejvýš sehrát vzdělanost člověka, který přichází na tato „neobjevená“ místa? Přirovnání Malinova k pustým ostrovům je poněkud překvapivé. Je snad Malinov město bez obyvatel? Jsou snad jeho obyvatelé „měkkýši“ či „ptáci s divnými zobáky“?⁴⁵⁸ Zdá se, že existence města jakoby byla důsledkem objevu. Znamená to, že když nebude objeven, nebude existovat. Je zde tedy patrná jakási spjatost existence a objevu. To jasně vyjadřuje, že existence je závislá na úhlu pohledu, na objeviteli a jeho vůli nebo ochotě zarazit v určitém místě symbolický *kůl* nebo postavit sloup, který plní stejnou roli. Možná zde musí existovat jakási korespondence mezi kůlem nebo nějakým jeho ekvivalentem, který je více abstraktní, a zmínkou o Malinovu v cestopise nebo v jiném objevitelském záznamu, například na mapě. Existence je tedy důsledkem perspektivy univerzitně vzdělaného „objevitele“, ruského mladíka, Člověka kultury, který uvádí existenci Malinova ve známost

⁴⁵³ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 99.

⁴⁵⁴ COOK, James (1728–1779), anglický mořeplavec.

⁴⁵⁵ D'URVILLE, Jules Dumont (1790–1843), francouzský admirál.

⁴⁵⁶ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 99.

⁴⁵⁷ *Ibidem*.

⁴⁵⁸ *Ibidem*.

před svým stejně vzdělaným publikem. Jaký by však byl Malinov, který by nebyl objeven? Neexistoval by? Byl by to pro něj snad šťastnější osud? Otázkou zůstává, zda by Malinov vůbec pocítil rozdíl, kdyby byl „objeven“ či nikoli.

Důležitým aspektem objevu je jeho trpný způsob. Ruský mladík, na rozdíl od evropského mořeplavce, není aktivním hledačem nových míst, nýbrž se do tohoto města (které se vši pravděpodobností má být krycím názvem pro Vjatku⁴⁵⁹) se dostává proti své vůli, jede do vyhnanství. Snad proto uvádí; „Být deponentním slovesem latinské mluvnice a být časován *trpně*, když trpný nejsi.“⁴⁶⁰

Gercen si pohrává nejen s motivem objevování zeměkoule, ale také s motivy světla a temnoty. Zejména s ohledem na velmi nezeměpisné umístění Malinova „trochu stranou od zeměkoule.“⁴⁶¹ Autor takové umístění Malinova vydedukoval poté, co toto město “hledal marně ve vašich [mořeplavcových, pozn. L. K.] cestopisech.” Co znamená „věčné šero,⁴⁶² které vládne ve městě trochu stranou od zeměkoule? Tato ironie naznačuje, že je zde někdo, kdo určuje, co leží na zeměkouli a co nikoli. Ten někdo je pisatel cestopisu, mořeplavec, objevitel, Angličan nebo Francouz. Možná i Němec, ale určitě ne Rus. Ruský mladík si při dosažení malinovských břehů připadá jako objevitel jiného světa uvnitř své říše. Taková atmosféra odpovídá myšlence o ruské vnitřní kolonizaci.

Pokud vycházíme z myšlenky, že se ruský mladík cítí jako *trpný* objevitel, je v této souvislosti pozoruhodná jeho potřeba oznámit svůj objev lidem na Západě, jako by to byli oni, kdo mají moc a právo autorizovat jeho objev a rozhodnout tak o existenci Malinova, o jeho přítomnosti na zeměkouli. Tato touha dovolat se uznání svého objevu u západních objevitelských autorit (Cook, d'Urville), na úkor vlastního vládce a společnosti je blízká jakési modifikované verzi Bhabhova pojmu mimikry. Bhabha tím zjednodušeně nazývá situaci, kdy kolonizovaný přijímá a imituje kulturu kolonizátora.⁴⁶³ Jako by ruský car neměl dostatek vlivu a respektu k uznání existence města Malinova, s největší pravděpodobností ale ruský mladík ani nepomyslel na možnost oznámit nález malého jiného světa svému vládcovi. Dokonce svůj objev neadresuje ani ruskému lidu, nepíše “objevil jsem další z vás”, ale našel jsem “nejubožejší místo na světě” a musím to oznámit Evropě, která nepohrdne ani objevy “bídých ostrovů” osídlených měkkýši. Dokud Malinovu jeho existenci neuznají západní

⁴⁵⁹ ELSBERG: *A. I. Gercen*, op. cit., s. 83–84.

⁴⁶⁰ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 98.

⁴⁶¹ *Ibidem.*, s. 99.

⁴⁶² *Ibidem.*

⁴⁶³ BHABHA: *Místa kultury*, op. cit., s. 145–147. Přeložil Martin Ritter.

objevitelé a učenci, bude se i nadále nacházet jakoby mimo zeměkouli a bude tam stále panovat „věčné šero.“⁴⁶⁴

Šero symbolizuje místo přechodu mezi světlem Západu a tmou Východu. Šero může být symbolem vědomí těch ne zcela privilegovaných, kteří si uvědomují, že rozdělení na světlo a tmu, Západ a Východ, neodpovídá zcela jejich zkušenosti a jejich životu. Konvenční západní objev je popisován v kategoriích vnášení světla, či civilizace, do temnoty, do divočiny. V případě Malinova objevitel není jednoznačně aktivním činitelem. Je naopak již jakoby součástí sféry, do níž patří i Malinov. A toto město samotné není pasivním objektem objevování, nýbrž si vůči objeviteli nárokuje jakousi autoritu vězení a vyhnanství, které se musí ruský mladík podřídit a která zároveň snižuje jeho potencionální význam na téměř naprosté nic. Takto můžeme chápat okolnost, že Gercen raději mluví o šeru než o jasně oddělených oblastech světla a tmy.

Gercen popisuje první dojem mladíka z cizího břehu. Jako první pohled popisuje „dlouhou žlutou úřední budovu,⁴⁶⁵ která pro něj není projevem nějaké úřední správy, ale spíše působí jako obludná ještěrka, která se vyhřívá na slunci. Jako by se součást impéria stala součástí přírody Malinova, jako by divokost převládla nad budovou a ta tak ztratila punc svého imperiálního původu. Zde se setkáváme s pocitem smutku cestovatele. Původ těchto pocitů je pro něj složité identifikovat, tápe v nejistotě, jednou si myslí, že jde o smutek z rozloučení, jindy jde o smutek z předtuchy. Jde o to, že v tomto okamžiku dochází ke střetnutí dvou světů, které předtím pro sebe navzájem neexistovaly a důsledky tohoto střetnutí jsou nepředvídatelné.⁴⁶⁶ Toto střetnutí může vyústit v přátelství na celý život i ve smrt zapříčiněnou nepřátelstvím. Gercen tak v individuální formě vyjadřuje nekontrolovatelnost koloniální situace, kdy dochází k setkávání s druhými, když říká, že “si může najít přítele na celý život či nepřítele, který mi pošle do čela kulku”.⁴⁶⁷ Důležité je, že zkušenost konfrontace transformuje jeho samotného i toho druhého a nejistota plyne z nepředvídatelnosti, čím se on nebo ten druhý stane v důsledku vzájemného setkání a čím tedy ještě není. Zároveň je to vyjádření v krajních polohách, buď absolutní přítel či absolutní nepřítel, čímž se opět dostáváme buď k absolutnímu Východu či absolutnímu Západu, absolutnímu světlu nebo absolutní tmě. V tomto poměrně rychlém přechodu od komplikovaného a nejednoznačného šera k jednoduchým a jasně ohraničeným kategoriím přítele a nepřítele, patrně

⁴⁶⁴ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 99.

⁴⁶⁵ *Ibidem*.

⁴⁶⁶ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 232.

⁴⁶⁷ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 99.

neuvědomovaném, můžeme spatřovat schizofrenní rys Gercenovy prózy. A z toho vyplývá, že taková kategorizace je jakýmsi průvodním jevem objevu, který spojen s tím, že se na Malinov uplatňují tyto absolutní kategorie. Mladík do Malinova přichází s konkrétním očekáváním a následkem toho interpretuje realitu, s níž se setkává, podle předem daných absolutních kategorií. Tím dochází k tomu, že se šero vytrácí buď tam či onam, buď je stále světlejší, nebo se naopak stále více zatemňuje. Said upozorňuje na stejnou tendenci orientalistů-vědců a spisovatelů-orientalistů, kteří do Orientu přicházeli, aby se spíše utvrdili ve svých stereotypech vůči Orientu. V tomto duchu komentuje počínání jednoho z „literárních poutníků“⁴⁶⁸ F. R. Chateaubrianda; „Chateaubriand přicestoval do Orientu s těžkým nákladem vlastních cílů a hypotéz, ty tam vyložil a posléze začal lidmi, místy i myšlenkami manipulovat, jako by jeho panovačné imaginaci nedokázalo nic vzdorovat.“⁴⁶⁹

Gercen mladíkovými očima popisuje město a jeho obyvatele. Najednou už to není výsměch cestopisci, najednou sám Gercen spojuje zákusky a mravy, když spojuje „ulice zarostlé trávou“ a „duševní prostotu lidí,“ když absencí hotelu a zatuchlostí noclehárny charakterizuje společenské normy a mravy a mentalitu obyvatel.⁴⁷⁰ Činí to prostě tak, že jedno klade vedle druhého. To, čemu se před chvilkou vysmíval, používá jako svou vlastní metodu popisu.

Velký význam při prožívání přechodu na „cizí břeh“ má niterné vnímání toho, kdo popisuje. Na smutek jako vnitřní vjem cestovatele a objevitele navazuje zvláštní pocit směšnosti věcí a dějů, které ho obklopují. Zdá se, že směšnost je spíše doplňkem smutku, než že by ho nahrazovala, naopak ho ještě umocňuje. Nejedná se tedy o radost z prožitku, nýbrž o pohrdání prožívaným. Směšnost Gercen připisuje různým momentům malinovského života, především úzkostlivému zachovávání ceremonií a společenské hierarchie, která se v Malinově dodržuje s posvátnou úctou. Gubernátor zde platí za nejvýznamnější osobu, do jídelny vstupuje jako první, když pronáší přípitek, všichni povstanou, nejnižší úředníci si nedovolí tančit spolu s ním na jednom parketu a v jeho přítomnosti všichni *septají*. Evropskému čtenáři se může zdát nezvyklá zmínka o vině hlavního hrdiny za to, že nenavštívil žádného z místních představitelů místní šlechty. Gercen doslova píše „Poštmistřova žena, která se mnou cítila jako s bratrem, mi řekla, že se na mne celé město hněvá, proč prý jsem nikoho nenavštívil. Jsem viník bez viny!“⁴⁷¹ Tato vina bez viny vyplývá právě ze střetnutí oněch dvou světů.

⁴⁶⁸ SAID.: *Orientalismus*, op. cit., s. 196.

⁴⁶⁹ *Ibidem.*, s. 197.

⁴⁷⁰ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 100.

⁴⁷¹ *Ibidem.*, s. 105.

Zásadní je, že pozvání pochází od místního, provinčního funkcionáře a směřuje k absolventovi university, který přijel až z Moskvy. V obou případech je pozvání hierarchizované. Je to pozvání představitele či dokonce zástupce jednoho světa, adresované představiteli nebo vyslanci druhého světa. Jedná se o diplomatické styky těchto dvou sfér. Nemůžeme si tuto situaci nespojit s tím, jak Cooka a další mořeplavce-objevitele zvali a obdarovávali domorodí obyvatelé jakýchsi vzdálených pacifických ostrovů. Nenavštívit, nezvat, nenabízet a nepřijímat může v tomto diplomatickém kontextu znamenat projev nevole nebo urážku či nezdvořilost. Už zde dochází ke tření mezi dvěma světy a mladý Rus, který toto zprvu nechápe, může svojí neznalostí způsobit malé kataklyzma. Ruský mladík totiž neví a vědět nemůže, že je k něčemu povinen z pohledu těch, kteří ho zvou. A Malinovští stejně tak neví a nemohou vědět, že ruský mladík neví, a proto je „vinen bez viny“, stejně tak jako Malinovští. I v této situaci se objevuje důležitý element, který by neměl být přehlédnut – tlumočnice či zprostředkovatelka. Todorovova Malinche⁴⁷² je Gercenova *paní poštmistrová*, která jakožto součást malinovského prostředí, je schopna a ochotna komunikovat s příchozím a předat mu informace potřebné k pochopení místních zvyklostí.⁴⁷³

Gercenův popis slavnostní večeře u malinovského aristokrata nápadně připomíná Gogolova *Revizora* nebo Čičikovovy návštěvy v *Mrtvých duších*. Tato epizoda je rozpracovanější a výrazně satiričtější úpravou Gercenovy starší povídky, napsané již ve Vjatce, jejíž původní název byl *První setkání* (*Первая встреча*, 1836). Zajímavé je, že Gercenova povídka je datována v březnu roku 1836 a Gogolův revizor pak v dubnu téhož roku.⁴⁷⁴

Po půl roce Gercen charakterizuje život v Malinově *šilenstvím, ubohostí, přeludy* (*призраки*), *špínou* (*по горло в грязи*) a *hrubými zvířecími touhami*⁴⁷⁵ (*грубые, животные желания*). V atmosféře Malinova zaniká *důstojnost, rozum, hrdost* a *ušlechtilost strašlivostí* a *směšností*.⁴⁷⁶ Je to „tlupa lidí“ ne společnost, Malinov je umístěn do sféry přírody, neboť „v přírodě existuje jakási výsměšná logika, podle které se nemilosrdně a s neobyčejnou

⁴⁷² Todorov v *Dobyti Ameriky* vyzdvihuje roli tlumočnicka, jakožto prostředníka mezi dvěma odlišnými kulturami. Malinche je představitelkou původního obyvatelstva Ameriky a sehrála pro Španěly zásadní roli při získávání informací. Jejím mateřským jazykem byl náhuatl (jazyk Aztéků), ale protože byla prodána do otroctví Mayům, ovládala i jejich jazyk. Španělé ji dostali darem při jednom z prvních setkání. Malinche se brzy naučila španělsky, a tak pro dobyvatele zvýšila svou užitečnost.

⁴⁷³ Srov. TODOROV, T.: *Dobyti Ameriky*, op. cit., s. 120–122.

⁴⁷⁴ ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений*: в 30 т., 1, Москва 1954, s. 513.

⁴⁷⁵ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 106.

⁴⁷⁶ *Ibidem*.

důsledností rozvíjí všechno hnusné.⁴⁷⁷ Není však jasné, že Malinov je takový, protože je ve sféře přírody, nebo je klasifikován jako příroda právě z těchto důvodů. Čili hledá-li objevitel v Malinovu rysy přírody, protože jej zařazuje do této kategorie, anebo naopak je zařazuje do kategorie přírody proto, že v něm našel tyto rysy. Přírodní procesy rozvíjení „všeho hnusného“ jsou přirovnávány k Shakespearovým dramátům na základě jedné velmi důležité podobnosti; těsného sepletí tragického a komického prvku.⁴⁷⁸ Avšak zařazení Malinova do sféry přírody se zdá absurdní, neboť autor poukazuje na to, že je to právě výchova, která odstraňuje u obyvatel Malinova vyšší potřeby a zájmy nebo záliby. Výchova je něco velmi přirozeného. Není to v pravém slova smyslu výchova, neboť „nelidské představy“ o mravech a poměrech se malinovští nenaučili, nýbrž, jak to Gercen obratně metaforicky vyjadřuje, za ně nemohou, neboť je „do sebe s mlékem ssáli.“⁴⁷⁹ Představa o zplnění výchovy, nad níž divoká příroda převzala svou moc, jde ještě dále; je vdechována jako „bažinatý vzduch“, je to „nákaza vnášená do jejich organismu.“⁴⁸⁰

Svět, v němž leží Malinov je charakterizován jako nesmyslný a zároveň jako neměnný; „odporné semper idem.“⁴⁸¹ Pravidla, zvyky a mravy jsou vtěleny do mateřského mléka, které obyvatelé pijí, a půdy, na níž pěstují své jídlo. Jako by to nebyla tato výchova, která z nich udělala to, čím jsou, ale doslova jejich fyzické prostředí. Materiální zaměření je konstruováno jako protiklad ke světu vyšší kultury, který má smysl a své duchovní potřeby. Malinov je dokonce přirovnáván k Japonsku, když Gercen říká, že Malinov je jako Japonsko, jelikož „každá změna je v něm nemožná.“⁴⁸² Při popisu Malinova se setkáme dokonce i s jeho charakteristikou jako dětského či dětinského, což odpovídá mnoha popisům domorodců v západních cestopisech, podle nichž se chovají jako děti.

Když Gercen mluví o společnosti města Malinova, nemluví o konkrétních lidech či skupinách lidí, ale vždy používá abstraktní pojem *Malinov*. Nejsou to obyvatelé Malinova, kteří jsou ráno ve službě, je to Malinov. Přestože je Malinov hierarchizován a Gercen to uznává a dokonce se v popisu hierarchie vyžívá, jeho obyvatele spojuje něco tak těsně, že je všechny bez ohledu na postavení, profesi či pohlaví zahrne pod jeden pojem. Autor tak Malinov personifikuje a přiřazuje mu obecné vlastnosti, které vykreslují život v zapadlém

⁴⁷⁷ Ibidem.

⁴⁷⁸ Ibidem.

⁴⁷⁹ Ibidem.

⁴⁸⁰ Ibidem.

⁴⁸¹ Ibidem.

⁴⁸² Ibidem.

újezdním městě.⁴⁸³ Měli bychom tento způsob výstavby popisu brát pouze jako uměleckou techniku, kde používá personifikaci a můžeme říci i synekdochu (Malinov vystupuje jako celek nahrazující veškerá individua), nebo jako případ schizofrenie, když jedním dechem mluví o homogenním Malinovu a jeho složitých hierarchiích?⁴⁸⁴ Said říká, že používání generalizací jako je Východ a Západ, Orient a Okcident, vede ještě k větším generalizacím a vyostření situace setkání s těmi druhými, k polarizaci charakteristik a vlastností, Orient se tak stává ještě orientálnější, Západ ještě západnější, a tudíž i Malinov je stále více malinovštější.⁴⁸⁵ Když Gercen píše o Malinovu, a používá ho jako generalizaci, je snadné si představit, že tím nahrazuje pouze generalizaci jinou, Orient. Z tohoto hlediska tak Malinov představuje určité spodobnění vnitřního ruského Orientu. Představuje jistou konkretizaci generalizace a zároveň jakousi generalizaci této konkretizace. Pokud Said mluví o orientalizaci Orientu, můžeme zde mluvit o “malinovizaci” Malinova. Můžeme v těchto tendencích vidět prostředky uměleckého vyjádření, možná zvolené i kvůli cenzuře,⁴⁸⁶ avšak z hlediska kritiky orientalismu podstata zůstává stejná.

Leitmotivem popisu Malinova není, jak by se na první pohled mohlo zdát, kontrast mezi velkolepostí zámořských objevů a malicherností vyhnanství ve Vjatce, respektive Malinovu, právě naopak. Jak zámořské objevy, tak objev Vjatky jsou pro Gercena jakoby stejně nedůležité a zbytečné, stejně malicherné. Kontrastování zámořských objevů s objevy Malinova, by mohlo být považováno za ironii. Na druhou stranu Gercen by mohl Vjatku prostě popsat, například na způsob etnografického popisu.⁴⁸⁷ Ale provázanost mezi těmito dvěma typy objevů v Gercenově podání, není koherentní. Snad se Gercen zpočátku skutečně vysmívá sám sobě a své tristní situaci ve vyhnanství, ale činí ještě něco jiného. Když čteme o Malinovu, zdá se, že spojení se zámořskými objevy je mnohem důležitější, než samotný popis města. Jako by zarámování popisu bylo důležitější, než samotný obsah, obraz v rámu. Gercenově povaze a jeho vztahu s přítelem Ogarjovem, protkaného romantickým principem,⁴⁸⁸ podle mého názoru, mnohem více odpovídá vážně míněná idea „objevu“ Malinova pro ruskou inteligenci. Gercen se v této povídce snaží dát smysl svému nechtěnému pobytu ve vyhnanství tím, že sám sebe pasuje do role objevitele ruského venkova či

⁴⁸³ СУХОМЛЫН: *Мастерство А. И. Герцена*, op. cit., s. 14.

⁴⁸⁴ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 13.

⁴⁸⁵ SAID: *Orientalismus*, op.cit., s. 173.

⁴⁸⁶ Srov. ELSBERG: *A. I. Gercen*, op. cit., s. 83.

⁴⁸⁷ Srov. ETKIND: *Internal Colonization*, op. cit., s. 69.

⁴⁸⁸ Srov. ИЛЬИН, В. Н.: *Александр Иванович Герцен – загадка русской мысли и русского слова* In: А. И. Герцен: *Pro et contra*. Санкт-Петербург 2012, s. 623.

provincie; objevitele, který věří, že na něj budou navazovat další vzdělanci. Gercen podle mého názoru svým zdánlivě bezvýznamným *zabodnutím kůlu* v Malinově započal rozsáhlý a dlouhodobý proces vnitřní kolonizace ze strany ruské inteligence a navzdory samoděržavnému projektu vnitřní kolonizace, což vyplývá z toho, že se Gercen stylizoval do role bojovníka proti samoděržaví a pokračovatele děkabristického odkazu. Jeho autostylizace byla akceptována jeho současníky, i v pozdějších dobách, jak o tom svědčí např. Ejdelmanovo dílo *Gercen proti samoděržaví*.⁴⁸⁹

3.4.2 Složení ruské společnosti

Pojítkem mezi popisem Malinova a touto črtou by mohlo být téma města i přírody. Obě tyto oblasti jsou zde prolnuty. Ruská společnost je zobrazována jako „položivočich a polorostlina“⁴⁹⁰ (*животно-растение*), která je nedílnou součástí přírody a přitom jednotlivá města tvoří důležité části těla tohoto tvora. Petrohrad je zobrazován jako „klobouk Ruska,“ tedy jako něco, co není organicky spojeno s tělem, nýbrž má funkci okrasu. Petrohrad je navíc kloboukem „třírohým,“⁴⁹¹ zjevně tedy pochází odjinud. Jakoby jej Rusko vzalo z Evropy a jen tak si ho nasadilo. Moskva je pak zobrazována jako „srdce Ruska“, které „strádá nad nedostatky svého nemanželského syna markýze Petrohradu.“⁴⁹² Hlava Ruska se podle autora nachází ve městě Nerčinsk, daleko na Sibiři, kam byly posíláni vyhnanci a zejména děkabristé. Zajímavým prvkem tohoto anatomického popisu ruské společnosti je pak vláda, která prorůstá celým Ruskem, jako jakýsi nervový systém, „který se po bujarém hýření probouzí s přáním učesat si hlavu a v opilosti považuje za hlavu – klobouk.“⁴⁹³

Přestože se Gercenova kritika Petrohradu blíží obrazu hříšného města, není toto vylíčení okcidentalistické ve vyhraněném smyslu. Byť některé rysy Západního (hříšného) města,⁴⁹⁴ jako například „víno,“ „prodejné rozkoše,“ „hýření,“ „hroudy zlata,“⁴⁹⁵ zde nalezneme, avšak absence náboženství jako atributu Východu i absence vědy jako atributu Západu naznačují spíše, že Petrohrad leží na jakémsi pomezí a nepatří nikam. Přesto zde najdeme řadu důvodů, proč jeho popis ruské společnosti lze za okcidentalistický považovat. Hlavním důvodem je obraz žen „vesničanů, měšťanů, kupců a popů [...] a ženy

⁴⁸⁹ Сров. ЭЙДЕЛЬМАН, Н. Я.: *Герцен против самодержавия*. Москва 1973.

⁴⁹⁰ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 133.

⁴⁹¹ *Ibidem*.

⁴⁹² *Ibidem*, s. 134.

⁴⁹³ *Ibidem*, s. 133.

⁴⁹⁴ Сров. BURUMA, MARGALIT.: *Okcidentalismus*, op. cit., s. 33.

⁴⁹⁵ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 133.

aristokratky,⁴⁹⁶ které jsou líčeny jako *automaty*, *loutky* či *skryté prostitutky*.⁴⁹⁷ Ať jsou ruské ženy různých typů a původů zařazeny do jakýchkoli kontextů, vždy se automaticky *podřizují* svému okolí (jen v dívčím čeledníku jsou „tyrankami“). Jejich subalterní sexualita je doplněna povrchním vztahem k dítěti, které je označováno jako „věšák“ na vystavování módních střihů, nebo jako „masožravý otrok“ (плотоядные рабы), popřípadě „samožravé mládě“⁴⁹⁸ (плотоядные дети). Proto tento okcidentalistický obraz ženy jako lačného automatu,⁴⁹⁹ není pevně spjat s Petrohradem, který je symbolem cizího tělesa na ruské půdě.

Jedná se tedy o jakousi kombinaci nevyhraněných okcidentalistických i orientalistických obrazů. Tento pamflet rovněž identifikuje zdroj tohoto pohledu, když říká, že „Císařové v Rusku vidí ve svých poddaných lidi z cizí planety.“⁵⁰⁰ Toto velké rozdělení mezi samoděržavnou mocí a ruským lidem se pak odráží i v popisu dvou měst; Moskvy jako organické součásti Ruska a Petrohradu jako součástí neorganické, mechanicky nasazené. Jejich vzájemný vztah je vyjádřen ve formě smutku Moskvy.⁵⁰¹ Petrohrad, který vyvolává tyto pocity je v určitém smyslu jen polovičatě západní, není to otevřené okno do Evropy, ale okno stále zavřené, skrze které Rusko vidí jen vnější projevy Západu, které také proto jen vnějškově přejímá. To, co zde nalezneme, není skutečný Západ, ale jen jeho vzdálený otisk. Autor tak může například konstatovat, že v „V Rusku není ještě svobodná věda oddělena od kacířství“⁵⁰² apod.

V tomto popisu ruské společnosti, má Petrohrad přesto duši, která se nachází na Západě.⁵⁰³ Nemá v tomto obraze ani vědu a osvětu – ta „je nahrazena pouhým plynovým osvětlením“,⁵⁰⁴ nemá však ani autentické pravoslavné náboženství, nýbrž „pouhou náboženskou nesnášenlivost.“⁵⁰⁵ Petrohradské instituce mají podivně rozostřené role. Například vojenská vězení plní funkci mravní autority, Petropavlovská pevnost pak funkci velkého „církvního sněmu,“ neboť právě zde „se proměňují obrazy myšlenek i obrazy

⁴⁹⁶ Ibidem, s. 137.

⁴⁹⁷ Ibidem.

⁴⁹⁸ Ibidem.

⁴⁹⁹ BURUMA, MARGALIT: *Okcidentalismus*, op. cit., s. 37.

⁵⁰⁰ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit. s., 135.

⁵⁰¹ Ibidem, s. 134.

⁵⁰² Ibidem, s. 135

⁵⁰³ Ibidem, s. 133.

⁵⁰⁴ Ibidem, s. 133.

⁵⁰⁵ Ibidem.

myslitelů.⁵⁰⁶ Zde se totiž transformuje petrohradská intelektuální elita a její myšlenky následkem vězeňského tlaku. Gercen chápe Petrohrad jako jakýsi přízrak, jako cosi mrtvého, co se přesto mechanicky pohybuje; „[v]e dne nepatří Petrohrad sobě, je to mrtvola v uniformě, posazená nad finskou žulou, nebo mrtvola bez očí běžící po finské žule.“⁵⁰⁷ Gercen kromě denního a nočního Petrohradu rozlišuje pět jeho konstantních „ctností“; „před hejtmanem je štěnětem, před podřízeným vlkem, před ženami eunuchem, před uměním otrokem a pouze před otroky pánem.“⁵⁰⁸

Protikladem Petrohradu je v tomto líčení Moskva, která je zobrazována jako „srdce“ Ruska. Aniž bychom se však přesně dozvěděli důvod, je toto srdce „srdcem, zachváceným neurosou od neustálého nářku.“⁵⁰⁹ Moskva zde v porovnání s Petrohradem doplňuje obraz hříšného města dalšími nectnostmi. Gercen dokonce popisuje, jak je Gogolova literární tvorba používána k utvrzení moskevské pýchy a domnělé nadřazenosti. V Moskvě Gogol není aplikován na Moskvu, nýbrž je mu přesně vymezena oblast mimo Moskvu, která možná zahrnuje Petrohrad, ale určitě „hloupoučké Araby a trpaslíky.“⁵¹⁰ Jako by si Moskva vůbec nepřipouštěla, že by satira vyplývající z Gogolova díla mohla poukazovat na nedostatky ruského světa. V Moskvě sice nenajdeme obraz polovičatosti Západu, avšak odhalujeme zde obrazy *pokrytectví*, *lenosti*, spojené s tradičními atributy Východu, zejména s náboženstvím, i když celé líčení je satirické, sarkastické a ironické, což odpovídá žánru tohoto literárního útvaru; „[...] modlí se Moskva za odpuštění hříchů ruského světa, za své vlastní hříchy si ukládá posty a po dobu jejich trvání se vyčerpává sterledí polévkou na šampaňském a chřadne po pravoslavných rybích pirozích a po nadívaných jeseterech.“⁵¹¹

Ruská společnost je v pamfletu tedy nejprve rozčleněna geograficky (Moskva, Petrohrad, venkov – Východ, Západ), poté podle původu, profese a funkce (císařové, mniši, popové, měšťanstvo, kupci, úředníci, vojsko, šlechta, rolníci) a na závěr, jak již bylo řečeno, podle pohlaví. Zpravidla se však jedná o krátké postřehy shrnuté do několika málo vět, které jsou ostré, jízlivé a někdy až arogantní. Z pohledu analýzy, kterou provádím v této práci, nejsou až tak významné. Vymezenou geografickou oblastí je kromě měst Petrohradu a Moskvy venkov, který však není od měst a vlády separován, naopak do nich prorůstá a jeho

⁵⁰⁶ Ibidem.

⁵⁰⁷ Ibidem.

⁵⁰⁸ Ibidem, 134.

⁵⁰⁹ Ibidem, s. 133.

⁵¹⁰ Ibidem, s. 134.

⁵¹¹ Ibidem, s. 134.

chování nejlépe vystihuje termín imitace, když autor statě říká, že venkované „konají návštěvy petrohradsky, jedí moskevsky, vypínají se asiatsky a pijí, spí a kouří nenuceně jako ruská šlechta.“⁵¹² Naději autor vidí ve „střední vrstvě šlechticů“ (*среднее сословие дворян*), která „je pulsující tepnou, v níž ještě neustydla vřelá krev Ruska.“⁵¹³ Tento stav (*сословие*) je jako jediný popisován pozitivně a toto kladné hodnocení je jakýmsi vodítkem k sebeidentifikaci autora s danou sociální skupinou. Autor však upozorňuje, že tendence nekritické imitace „chámokracie“, k níž střední vrstva šlechticů často inklinuje, „ubíjí tento myslící stav, od něhož musí naše vlast očekávat všechny krásné počátky dalšího vývoje v jejich dětech a bratrech.“⁵¹⁴

Přestože Gercenovo autorství tohoto pamfletu je rozporováno, jeho orientalistické a okcidentalistické obrazy odpovídají formulacím, které se objevují i v jiných dílech, zejména pak v *Dopise Micheletovi* (1851) nebo dřívější črtě *Stanice Jedrovo* (1847).

3.4.3 *Stanice Jedrovo*

Gercen v této črtě navazuje na rozdíl mezi Moskvou a Petrohradem, avšak činí ho realističtější, totiž zjemňuje ho.⁵¹⁵ Není to absolutní rozdíl, neboť i Moskva a Petrohrad vzájemně prorůstají, „v Petrohradě se ruský základ přetváří na evropské, v Moskvě evropský základ na ruské“⁵¹⁶, a „[p]řes to, že s hlediska rozdílnosti můžeme lehce poukázat na příkré protiklady, nesmíme zapomínat, že je mnoho Moskvy v Petrohradě a mnoho Petrohradu v Moskvě.“⁵¹⁷ Toto zjemnění rozdílu mezi oběma městy je dále zdůrazněno tím, že mezi Moskvou a Petrohradem je navíc ještě rozdíl chronologický. „Moskva se možná pamatovala, že i ona ve své době byla Petrohradem, že i ona byla kdysi novým městem ...“⁵¹⁸ Téměř totožnou myšlenku nalezneme v knize Josepha Conrada *Srdce temnoty*, v níž vypravěč, opouštěje Londýn na lodi mířící do Konga, plující ještě po Temži, uvažuje o tom, že i tam, kde je dnes Londýn, byla kdysi temnota,⁵¹⁹ tedy že i tam byl kdysi vztyčen *kůl* a byla zahájena kolonizace. Dostáváme se tak od geografického rozdílu mezi oběma městy, který činí „sedm set verst,“ od rozdílu mezi blízkostí k Evropě a blízkostí k Asii, k totožnosti

⁵¹² Ibidem., s. 134.

⁵¹³ Ibidem, s. 138.

⁵¹⁴ Ibidem.

⁵¹⁵ СУХОМЛЫН: *Мастерство А. И. Герцена*, op. cit., s. 26.

⁵¹⁶ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 151.

⁵¹⁷ Ibidem, s. 152

⁵¹⁸ Ibidem, s. 153.

⁵¹⁹ CONRAD, J.: *Srdce temnoty*. Praha 2010, s. 9.

historické role obou měst, avšak k rozdílu v řádech let staletí. Tato črta nám také osvětluje význam mostu, s nímž jsme se setkali v popisu města Malinova. Most spolu s univerzitou a jinými (např. anglickým klubem) patří k přednostem civilizace, k důsledkům petrohradského vlivu v Moskvě; „nesmíme zapomínat, že je mnoho Moskvy v Petrohradě a mnoho Petrohradu v Moskvě.“⁵²⁰

Mezi oběma městy existují nejen „drobné rozdílnosti v mravech“, ale i drobné rozdílnosti v provázanosti obou měst s přírodou. Odhlédneme-li od takových maličností, jako je například důraz na aristokratické známosti v Moskvě a na známosti s nadřízenými v Petrohradě, postřeh, „že v Moskvě je dům obklopen dvorem, kdežto v P. dvůr domem,“⁵²¹ že v Petrohradě si lidé kladou konkrétní cíle, zatímco v Moskvě uvažují z hlediska věčnosti, že „v Petrohradě [...] zemřeš v půli cesty, v Moskvě budeš žít a žít až do zblbnutí“⁵²² apod., jeví se důležitý psychologický rozdíl. Jak už bylo uvedeno, Moskva trpí „neurotickým“ smutkem, Petrohrad je však povznesen nad jakýkoli stesk. V Moskvě se domorodci setkávají s cizinci, zatímco v Petrohradě jsou všichni cizinci domorodci.⁵²³ „Petrohrad odlišuje od jiných nových měst celé Evropy, je ten, že se všem městům v něčem podobá, kdežto Moskva se nepodobá žádnému městu v Evropě ani v Asii.“⁵²⁴ Ani Moskva tak v jistém smyslu nepatří ani na Západ, ani na Východ. Nejpodstatnější je však vztah obou měst k přírodním pohromám; zatímco Petrohradu hrozí potopa, Moskva je ohrožena lidmi založeným požárem.⁵²⁵ Je to tedy tak neevropská i neasijská Moskva, která se kataklyzmaticky střetla s „hnilobnou evropskou civilizací.“⁵²⁶ Moskva tak představuje jakýsi nemoderní či anti moderní princip, který při střetu s moderní evropskou armádou prokáže stejnou životnost tím, že se sama obětuje; „dobrovolné neštěstí Moskvy.“⁵²⁷ Sebeobětování ruské Moskvy je tak kontrastováno s expanzí a materiálním egoismem francouským. Je to tedy Moskva, kdo sjednává autoritu Ruska na Západě, a z duchu sebeobětování a lásky k vlasti se rodí děkabristické myšlenky a sny vojáků „o tom, že se získáním vzdělání neztratí ruské ctnosti.“⁵²⁸

⁵²⁰ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 152.

⁵²¹ *Ibidem*, s. 158.

⁵²² *Ibidem*, s. 157.

⁵²³ *Ibidem*, s. 158.

⁵²⁴ *Ibidem*.

⁵²⁵ *Ibidem*, s. 154.

⁵²⁶ *Ibidem*, s. 155.

⁵²⁷ *Ibidem*, s. 154.

⁵²⁸ *Ibidem*, s. 156

Tato črta je reakcí na dílo K. S. Aksakova⁵²⁹ *Počtovaja kareta* (*Почтовая карета*, 1846), které idealizuje Moskvu v souladu se slavjanofilskou koncepcí.⁵³⁰ Gercenova kritika je ale především namířena proti teoretikům tzv. *oficiální narodnosti* (официальная народность), jejichž heslem bylo „pravoslaví, samoděržaví, národnost/lidovost.“⁵³¹ Gercenovi však zjemnění rozdílu mezi Petrohradem a Moskvou umožňuje takovou idealizaci nabourat rozdílem mezi děkabristy, kteří dobrotivě zacházeli s poraženými, prokazovali lásku k Rusku a zároveň vstřebávali západní vzdělání, a samoděržavnou nesnášenlivostí ke všemu cizímu a brutalitou s tím spojenou.⁵³² Tato samoděržavná Moskva je tak spíše charakterizována jako petrohradský vliv v Moskvě, který stojí proti dlouhé moskevské tradici, která byt' by byla orientálně pokrytecká, zrodila děkabristickou ideu, která pak byla v Petrohradě potlačena. Gercen kvůli cenzuře nemluví výslovně o děkabristech a jejich ideje nazývá „majákovou teorií.“⁵³³ Na základě Gercenova způsobu práce s významy a charakteristikami dvou hlavních měst Ruska vyplývá, že Moskva a Petrohrad nejsou pojímány jako geograficky fixovaná města, nýbrž jako určité archetypy myšlení a chování, které lze najít tady i tam.

3.4.4 *Doktor Krupov*

Kontroverzní význam vědy v Rusku je snad nejlépe vystižen v povídce Doktor Krupov. První část povídky popisuje mládí doktora Krupova a jeho setkání s „prost'áčkem“ Levkou, který mu ale nepřipadá jako větší blázen než všichni ostatní lidé; „probleskla mi hlavou myšlenka, která mě pak pronásledovala celý život. Z čeho usuzují lidé v jeho okolí, že jsou lepší než on, z čeho vyvozují své právo přezírat a odhánět od sebe toto tiché a dobré stvoření, které nikdy nikomu neučinilo nic zlého? A jakýsi tajemný hlas mi našeptával, že tak činí proto, že i všichni ostatní jsou svým způsobem pomatení. Na Levku se však zlobí proto, že je hloupý po svém a ne po jejich.“⁵³⁴

Druhá část povídky navazuje na Krupovova studia medicíny, která byla inspirována tímto setkáním v mládí, při nichž se zaměřuje především na choroby mozku, pozoruje lidi kolem sebe a vede si o nich zápisky. Je možná jízlivým záměrem autora, že všeobecnou

⁵²⁹ AKSAKOV, Konstantin Sergejevič (1817–1860), ruský myslitel, publicista, kritik a básník, představitel slavjanofilství.

⁵³⁰ ГЕРЦЕН, А. И.: Собрание сочинений: в 30 т., Т. 2, Москва 1954, s. 458.

⁵³¹ ГРОМОВА, Л. П.: *Герцен и русская журналистика его времени*. Санкт-Петербург 1994, s. 22.

⁵³² Ibidem.

⁵³³ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 156.

⁵³⁴ Ibidem, s. 168.

psychiatrii přednáší právě zvěrolékař.⁵³⁵ Důležitý je též moment volby hlavního hrdiny mezi náboženským vzděláním a praktickou medicínou, v této souvislosti nelze nezpomenout citát E. Quineta,⁵³⁶ který připomíná Said, že „Východ má své proroky, Evropa má své doktory.“⁵³⁷ V tomto kontextu tak Krupov činí volbu mezi Východem a Západem. Gercen deleguje vědecký pohled na svět na svou postavu doktora Krupova. Není tedy jisté, zda se s tímto pohledem ztotožňuje, či jej naopak zesměšňuje. Tato ambivalence odpovídá i nesourodosti orientalismu a okcidentalismu v jeho jiných dílech, která se vzápětí střídá s kritikou takových postupů.

Ústřední osou povídky je jakási idealizace blázna v očích doktora Krupova, která představuje způsob vyrovnání se s jinakostí. Blázni představují jednak samostatnou oddělenou komunitu a jednak doktor Krupov aplikuje myšlenku blázna a choroby mozku na celou ruskou společnost. Doktor Krupov, který se zabývá takzvanou srovnávací psychiatrií, rozlišuje lidi na „oficiální blázny“ a „všední blázny.“⁵³⁸ Výchozí oblastí pro jeho pozorování je blázinec, v němž žije skupina bláznů, která užívá dvojího privilegia, okolní společností je jednak uznáno její oficiální bláznovství, jednak uvnitř této komunity se projevuje patologická zdvořilost, jejíž podstata spočívá ve vzájemném uznávání fixních idejí. Dalšími oblastmi, kde doktor pozoruje choroby mozku, jsou kancelář lékařské správy, armáda coby „speciální oblast bláznovství“⁵³⁹ a vlastní domácnost.⁵⁴⁰ Konstatuje, že základní rozdíl mezi oficiálními a všedními blázny spočívá v jisté neústupnosti a hrdosti prvních a slabosti charakteru druhých. Zajímavé je srovnání s obyvateli města Malinova, kterým Gercen vyčítá nedostatek hrdosti. Právě hrdost pak v *Doktoru Krupovovi* zdůrazňuje jako hlavní rys oficiálních bláznů.

Paradoxním momentem celé povídky je pak diagnóza Krupovovy kuchařky, po níž následuje komparativní pozorování různých oblastí a institucí. Tato pozorování se týkají obecně celých sociálních skupin a nedozvídáme se z nich konkrétní detaily, z čeho plynou. Do té míry jsou vtipné a na určité míře obecnosti se s nimi čtenář může ztotožnit. Nicméně diagnóza kuchařky vychází z velice konkrétních detailů jejího chování a myšlení a jejich srovnání se způsobem chování a myšlení doktora Krupova. Ten dochází k jednoznačnému a v jeho očích nezpochybnitelnému závěru, že jeho kuchařka trpí chorobnou patologickou

⁵³⁵ Ibidem, s. 174.

⁵³⁶ QUINET, Edgar (1803–1875), francouzský historik.

⁵³⁷ SAID: *Orientalismus*, op. cit., s. 95.

⁵³⁸ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 175.

⁵³⁹ Ibidem, s. 176.

⁵⁴⁰ ПУТИНЦЕВ, В. А.: *Герцен-писатель*. Москва 1952, s. 94–98.

nemocí mozku. Avšak tento závěr absurdně spočívá výhradně v tom, že kuchařka přemýšlí a chová se jinak, než doktor Krupov. Doktor Krupov tak v této diagnóze používá stejný způsob uvažování, pro které jiné sociální skupiny označuje za blázny.⁵⁴¹

Celá povídka vrcholí rozšířením zájmu doktora Krupova o psychické choroby na celou ruskou společnost a její dějiny, a pak na veškeré známé dějiny a geografické oblasti, které jsou mu přístupné prostřednictvím dějepisných knih a cestopisů. Doktor Krupov ve všech obdobích historie shledává příznaky psychických chorob. Celé dějiny lidstva jsou pro něj nic než „souvislým líčením dědičného chronického bláznovství a jeho zdlouhavého léčení.“⁵⁴² Při podrobném čtení jeho důkazů nabýváme dojmu, že každá epocha i každá sociální skupina, která se nějakým způsobem odlišuje od doktora Krupova samotného, je jakýmsi způsobem patologicky vyšinitá. Avšak tato by nás neměla zmást, neboť co za šílenství považuje doktor Krupov, bychom za šílenství jistě označili i my, dnes a tady, tj. různé války, inkvizice apod. Zde Gercen vyhrotil svou ironizaci cestopisů, s níž se setkáváme již v popisu Malinova, do jejich nejzazších ironických důsledků.

Z celé povídky přitom není jasné, zda je Krupov duševně zdravým jedincem, jisté je pouze jedno – on je tím, kdo tuto záležitost posuzuje, kdo rozhoduje o cizí vyrovnanosti či šílenství. Z celé povídky není jisté ani to, jaký je výsledek Krupovovy volby, zda se skutečně stává doktorem-vědcem nebo naopak prorokem, který odhaluje celospolečenské bláznovství a „honění se za přeludy.“⁵⁴³ Tato tragikomická povídka v sobě snoubí nepopiratelný humor s nepopiratelnou pravdivostí.

I zde nacházíme obrazy Východu, které se prolínají celým Gercenovým dílem, tentokrát jsou však spojeny s Krupovovým odhalením celosvětové duševní choroby, která se týká i Západu; „Východ je klasicou zemí bláznovství, ale mimochodem i v Evropě je dost naprosto uspokojujících symptomů [...] A kromě toho zůstaly v Evropě, sice v poněkud pozměněné formě, i všechny asiatské hlouposti. Vlastně se změnila jen jména.“ Gercen se v bodě zaměnitelnosti Východu a Západu nápadně shoduje s kritickým vymezením okcidentalismu a orientalismu a proměnlivosti jejich kladného a záporného ohodnocení. I zde nacházíme hierarchizaci mezi Východem a Západem. Zatímco Východ je oblastí šílenství ze své podstaty, na Západě nacházíme pouze *symptomy* šílenství, příznaky Východu, byť ne zanedbatelné.

⁵⁴¹ *Spisy A. I. Gercena*, op. cit., s. 178–180.

⁵⁴² *Ibidem*, s. 187.

⁵⁴³ *Ibidem*, s. 105.

Krupovova srovnávací psychiatrie tak svou všeobsáhlostí, tedy okolností, že bere v úvahu všechna dostupná empirická fakta (cestopisy, historická pojednání), se blíží jednomu ze základních rysů západní vědy, tudíž nároku na univerzální platnost svých teorií. Konkrétní vědecká praxe, čili to, jak se dochází k teoretickým závěrům, na základě jakých faktů a jak se s nimi pracuje, však nabývá formy tak komické, že je plně srovnatelná se snahami pana Bouvarda a Pécucheta.⁵⁴⁴ Je pozoruhodné uvědomit si, že protipól Gercenovy vážně míněné abstraktní filosofie vědy, s jejím kategorickým tónem, jednoznačným odlišováním Východu a Západu, je tato humorná povídka, která svým popisem vědecké praxe konkrétního vědce, vědu odlehčuje, ironizuje a relativizuje, ale zároveň ironizuje svým zvláštním způsobem i Gercenovo vlastní definovaná vědy na ose Západ – Východ, se kterým jsme se setkali již jinde.

⁵⁴⁴ SAID: *Orientalismus*, op. cit., s. 134.

ZÁVĚR

Cílem mé práce bylo zaměřit se na různé varianty pojetí Ruska v díle A. I. Gercena. Rusko je v Gercenově tvorbě ústředním tématem, všechny úvahy vychází z Ruska, případně k Rusku směřují. Gercen často obraz Ruska formuje v závislosti na obrazu Evropy a naopak, proto jsem pro zkoumání Gercenova pojetí Ruska zvolila jako metodu analýzy Saidovu koncepci orientalismu. Aby metodologie lépe odpovídala podmínkám ruského prostředí, byla rozšířena o okcidentalismus a také o koncept vnitřní kolonizace A. Etkinda, který zasazuje imperiální Rusko do kontextu koloniálních mocností. Cílem práce bylo zkoumat obrazy Ruska, popřípadě Evropy či Východu a Západu. Proto jsem se zaměřila převážně na výrazové prostředky, které Gercen volí k vyjádření svých myšlenek o Rusku, a na způsoby, jakými téma Ruska zobrazuje. V teoreticko-metodologické kapitole byly přiblíženy koncepce orientalismu a okcidentalismu a koncept vnitřní kolonizace, na jejichž základě byly následně definovány konkrétní výrazy užívané ke konstruování obrazů Orientu (*temnota, chaotičnost, neměnnost, duchovno, zženštilost, podřízenost, krutost, přízraky, dvojníci* aj.) a protiklady těchto obrátů používané k zobrazení Okcidentu (*světlo, racionalita, pokrok, věda, maskulinita, nadřazenost* aj.). Takto vymezené obrazy a jejich různé varianty pak při analýze sloužily jako jakási mapa konkrétních bodů, které jsem hledala napříč Gercenovým dílem. Po úspěšné identifikaci orientalistických obrazů jsem se pokusila o interpretaci hledaných pojmů v kontextu konkrétního Gercenova díla.

Stěžejní část analyzovaných děl tvořily Gercenovy publicisticko-filosofické práce, konkrétně cykly statí *Diletantismus ve vědě* (*Дилетантизм в науке*, 1842–1843) a *Listy o studiu přírody* (*Письма об изучении природы*, 1845–1846) reprezentující autorovu předemigrační tvorbu. Třetí publicisticko-filosofickou statí je *Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi* (*Русский народ и социализм: Письмо к И. Мишле*, 1851). V *Diletantismu ve vědě* Gercen využívá orientalistické obrazy k postihnutí rolí vědy v Rusku a *věda* se tak stává významným pojmem pro vymezení autorova pojetí Ruska. V *Listech o studiu přírody* slouží nejen orientalistické ale i okcidentalistické obrazy k vymezení pojmů *příroda, čisté myšlení* a *čistá empirie* apod., s jejichž pomocí autor definuje situaci Ruska, která je v podstatě popisována jako situace vnitřní kolonizace. Z mé analýzy je zřejmé, že pojem *věda* byl skrytým označením pro ruskou inteligenci, tzv. *myslící Rusko*, se kterým se Gercen identifikoval. *Příroda* naopak symbolizovala ruský lid a *idealismus* ruskou imperiální vládu. Tuto tezi jednoznačně potvrzuje v tomto smyslu poněkud otevřenější a jasnější stať *Ruský lid a socialismus: Dopis Micheletovi*, která byla napsána v emigraci a tudíž bez nutnosti kvůli cenzuře šifrovat své ideje za abstraktní pojmy. V této statí Gercen sám sebe představuje jako

zástupce či reprezentanta Ruska ve vztahu k evropskému čtenářstvu. Pro tyto účely rozlišuje tři odlišná pojetí Ruska, která mu umožňují definovat svou vlastní roli jako roli mluvčího ruského lidu či národa v dobovém kontextu. Podle Gercena tedy existovalo Rusko oficiální, reprezentované vládou a byrokratickým aparátem, poté Rusko bezhlasé, tedy nesvobodný ruský lid a Rusko vzdělané, které spojoval s ruskou inteligencí a literaturou. Zde přímo označil lid za „produkt přírody,“ čímž se potvrdilo, že má původně intuitivní interpretace pojmu *příroda* jako krycího názvu pro *ruský lid* byla na místě.

Do reprezentativního vzorku analyzovaných děl jsem zahrнула také Gercenovy drobné prózy, kterými byly *Patriarchální mravy města Malinova* (*Патриархальные нравы города Малинова*, 1841), *Složení ruské společnosti* (*Состав русского общества*, přibližně konec 40. let 19. století), *Stanice Jedrovo* (*Станция Едрово*, 1846) a povídka *Doktor Krupov* (*Доктор Крупов*, 1847). Právě drobné prózy při provedené analýze odhalily autorovo hojně používání výše definovaných orientalistických a okcidentalistických obrazů pro vykreslení dobové situace v Rusku. Město Malinov bylo autorem zasazeno do kontextu zámožských objevů a je ho tak možno interpretovat jako problém druhého v rámci vnitřní kolonizace Ruska. Pamflet *Složení ruské společnosti* představuje dobrý příklad toho, jak autor dovedně relativizuje absolutní kategorie Petrohradu a Moskvy, které jsou ve své podstatě vytvořeny pomocí orientalistických a okcidentalistických obrazů, a jejich vzájemným směřováním zjemňuje své pojetí Ruska. V črtě *Stanice Jedrovo* autor pozoruje nejen rozdílnosti, nýbrž i podobnosti mezi Petrohradem a Moskvou, a prostřednictvím těchto obrazů ještě více odhaluje mnoho Petrohradu v Moskvě a mnoho Moskvy v Petrohradu. Doktor Krupov, ústřední postava stejnojmenné povídky, si na základě zkoumání ruské společnosti uvědomil jakousi její nevyhraněnost a došel k závěru, že nejen ruské, ale veškeré dějiny lidstva jsou obrazem celosvětového šílenství.

Na základě provedené analýzy docházím k jednoznačnému závěru, že Gercenovo pojetí Ruska nebylo jednotné. Naopak můžeme mluvit o mnohočetnosti takového pojetí. Různá autorova pojetí Ruska by mohla být znázorněna pomocí dvourozměrného diagramu rozděleného dvěma osami, dělicími liniemi. Jedná se v první řadě o geografickou osu, která vede od Evropy do Asie a zpět. Druhou je osa sociální, která ubíhá od imperátorské vlády k nejbližším nomádům a zpět. V takovémto prostoru můžeme nalézt autorova absolutní pojetí Ruska: Rusko oficiální, samoděržavné, imperiální, někdy také Rusko jako idealismus či scholastika; Rusko lidové, bezhlasé, nevolnické, rolnické, čili také Rusko jako empirie, příroda, živá zkušenost a Rusko vzdělané, čili Rusko-literatura, Rusko-věda. Tato tři základní pojetí Ruska samozřejmě nevyčerpávají komplexní vnitřní situaci uvnitř imperiálního Ruska,

at' už sociální nebo geografickou. Zásadní okolnost, na kterou Gercen ve své kritice dlouhodobě poukazuje je, lze-li to tak říci, *čistota* jejich vesmírů. Vesmír, jak již bylo uvedeno, je v Gercenově podání jakýsi světonázor, který je sdílen určitou komunitou a o němž si tato komunita myslí, že je komplexní, ucelený a uzavřený. Když Gercen mluví o *čistotě* myšlení a idealismu, hovoří tím vlastně o *izolaci* myšlenkového světa ruské imperiální elity. Když mluví o *čisté* empirii, hovoří tím vlastně o *uzavřenosti* životního světa nevolnické populace. Gercenovým hlavním argumentem je, že tato čistota by se měla prolomit a zrušit. Propojujícím článkem mezi čistým myšlením impéria a čistým životem lidu se má stát ruská inteligence, zosobněná v literatuře. Jako jakási *kontraelita* k imperiální elitě, která by na základě empirických znalostí dokázala proměnit čisté imperiální myšlení o způsobech vládnutí. Proto přírodovědu můžeme chápat jako jakési krycí označení pro takovou novou elitu. Gercen právě proto mluví o tom, že v Rusku je věda „v plenkách“, nebo že „ještě nebyla oddělena od kacířství,“ neboť tato ruská *kontraelita* ztělesněná literaturou se jen postupně vyčlenila z ruské vládní elity a teprve postupně získávala autonomní ráz, nebo se jej snažila získat.

Taková by mohla být interpretace a závěr této práce, kdyby vše nebylo komplikováno osou geografickou. Na ní můžeme nalézt další rozčlenění Gercenova pojetí Ruska, a to Asie v Rusku a Evropa v Rusku. Tato dvě pojetí přestože působí geograficky, jsou vlastně duchovní. Jedná se o označení komplexního způsobu života a myšlení a zde můžeme také vidět největší vývoj v Gercenově myšlení. Gercen se nejprve dovolává Evropy, kterou ovšem zná pouze textově, jako ideálu či utopie, která by se měla realizovat i v Rusku. Na základě tohoto ideálu Evropy Gercen buduje orientalistický stereotyp o Rusku. Po přímé konfrontaci s aktuálním společensko-politickým děním v Evropě, ke které došlo Gercenovou emigrací, se zrodila jeho deziluze a dříve pozitivně konstruovaný okcidentalistický stereotyp o Evropě, se dostal do záporné polohy. Ani orientální Rusko, ani okcidentální Evropa už nemohly sloužit jako ideál či utopie, s níž by porovnával realitu života a ze které dříve vyplývala rétorická síla Gercenovy kritiky Ruska. Obrátil se proto nikoli za hranice, ale do nitra Ruska a, jak by řekl Etkind, ideální exotiku již nehledal ve vzdálené Evropě, nýbrž v hlubinách domova (sociální exotika). Zejména v takzvané ruské občině, která však v jeho době byla teprve „objevena,“ nikoli však prozkoumána. Právě pro nejasnost jejích kontur, původu a reálného fungování ji bylo možno snadno spojit s etablovanými ideály tehdejší elity. Ruská občina tak mohla sehrát roli nového ideálu, neboť byla Gercenovi známa stejně jako dříve Evropa pouze textově. Ruská občina tedy vystřídala Evropu v úloze jakéhosi utopického kritéria pro posuzování reálného života. Ideál evropské *vzdělanosti* tak nahradil ideálem ruské

prostoty a nezkaženosti, která paradoxně vyplývala z absence evropského vlivu. Můžeme tak shrnout, že zatímco Gercen se ve svém předemigračním období zasazoval o zrušení a prolomení čistého myšlení a čisté empirie, ve svém emigračním období začal hledat právě tuto čistotu, která by vše obrodila. V tomto samozřejmě velmi specifickém ohledu se tak Gercenovo myšlení nestalo protipólem imperiálního myšlení, nýbrž jakýmsi jeho *dvojníkem*. *Přízrak dualismu* v tomto konkrétním směru tedy Gercena přemohl.

Gercenovy texty jsou založeny na rozporu mezi absolutními kategoriemi, které jsou čisté a navzájem od sebe izolované, a jejich směřováním v kontaktních šedých zónách, zónách šera, které se nenacházejí na mapách konstruovaných podle těchto kategorií. Rozlišení mezi Asií a Evropou to velice dobře ukazuje. Gercen totiž vychází ze západního geografického pojetí, které rozlišuje mezi Západem a Východem. Toto pojetí však v podstatě ignoruje Rusko, které ani na Západě, ani na Východě geograficky, ani sociálně tomuto rozdělení neodpovídá. Proto Gercen mluví o Asii v Rusku a Evropě v Rusku a v neposlední řadě také o místech nebo „kloboucích“, které nejsou nikde, respektive jsou „trochu stranou od zeměkoule.“ Což se týká jak Petrohradu jako hlavního města, tak provinčního zapadlého koutu, jako je Vjatka nebo její alter ego Malinov. Je zajímavé, že Gercen mluví o smíření v myšlení, například v *Diletantismu ve vědě*, ale tento rozpor nikdy nepřekonal, dokonce se zdá, že ho nikdy nevnímal. Gercen si byl jistě vědom toho, že rozdělení na Evropu a Asii nerespektuje povahu Ruska. Mohl by například zavést specifické ruské či své vlastní kategorie, které by lépe a jemněji odrážely ruskou situaci. Například by mohl říci, že pro Rusko neexistuje dichotomie mezi Západem a Východem, ale trichotomie mezi Evropou, Ruskem a Asií, která by byla jakousi alternativou západnímu myšlení. Avšak on tuto západní dichotomii ve svém díle obdobným způsobem nezpochybnil, naopak z ní vycházel při kritice vnitřní ruské situace. Byť bylo autorem mnohokrát řečeno, že ruská situace obsahuje prvky Západu i Východu, nezavedl žádnou vlastní specificky ruskou autonomní kategorii. Na druhou stranu právě proto, že v Rusku nedokázal najít ani čistý Západ, ani čistou Asii, ale obojí se mu neustále směřovalo v jakési kontaktní zóně, tak celým svým dílem směřoval k definování této ruské specifičnosti.

Gercenovo myšlení a jeho vývoj tak lze charakterizovat z pohledu aplikovaného přístupu (orientalismus, okcidentalismus, vnitřní kolonizace) jako hluboce paradoxní, vnitřně rozporné a schématické. U Gercena nalezneme mnohá pojetí Ruska, každé z těchto pojetí je chápáno oddělně jako jednotné a kompaktní, jako absolutní a čisté. Definuje imperiální Rusko, intelektuální Rusko, lidové Rusko, asijské Rusko či evropské Rusko. Mezi nimi nejsou žádné přechodné kategorie, jako například intelektuálně lidové Rusko, nebo evropsko-

asijské Rusko či lidově-evropské Rusko apod. Přesto se celým jeho dílem prolínají fenomény jako Petrohrad v Moskvě, Moskva v Petrohradě, cesty, setkávání a objevy, místa jako například stanice Jedrovo, která se nachází uprostřed trasy z Moskvy do Petrohradu a z Petrohradu do Moskvy. Téměř na kilometry přesně leží mezi Západem v Rusku a Východem v Rusku, čili mezi Petrohradem a Moskvou. Malinov ani nenajdeme na zeměkouli. Petrohrad je „třírohý klobouk,“ takže je vlastně ve Francii, i když tam není. A pro doktora Krupova se Rusko stává pouhou sotva postřehnutelnou zastávkou v jeho výzkumu duševních chorob. Jeho bádání je totiž nejdříve uskutečňováno pouze v blázinci, než si Krupov uvědomí, že duševní choroby nalezneme a může tedy zkoumat u každého člověka, u každé sociální skupiny, u každého národa a v každé fázi lidské historie. Pro jeho projekt „srovnávací psychiatrie“ je Rusko jen jednou z mnoha položek a oblastí, které propadly všeobecnému šílenství.

Analýza vybraných děl pomohla úspěšně prokázat výskyt orientalistických a okcidentalistických prvků v Gercenově díle jako projevů zkušenosti vnitřní kolonizace. Může se zdát nepravděpodobné, že by autor mohl orientalisticky popisovat své vlastní prostředí, ale Etkind naznačuje něco jiného. Zařazuje Rusko do kontextu postkoloniálních studií a říká, že Rusko je koloniální mocnost, která s ohledem na to, že nemá kolonie v obvyklém slova smyslu, místo kolonií v dalekých zemích kolonizovala sama sebe, své vlastní teritorium a populaci. V tomto kontextu můžeme považovat Gercena za příklad autora, který vytváří diskurs orientalismu pro své vlastní prostředí a etabluje tak, ve shodě s Etkindovým pojetím, specifický ideový rámec pro to, jak vnitřní kolonizace vypadá, nebo jak by vypadat mohla. Tento Gercenův rámec pak představuje alternativu k samoděržavnému diskursu vnitřní kolonizace (Uvarovův oficiální program). Analýza provedená v této práci na případu Gercena jako jednoho konkrétního ruského autora dle mého názoru prokazuje, že Etkindovo spojení Ruska a orientalismu, popřípadě okcidentalismu, je funkční a aplikovatelné.

BIBLIOGRAFIE

Prameny

- ГЕРЦЕН, А. И.: *Собрание сочинений: в 30 т.*, Москва 1954–1965.
- Летопись жизни и творчества А. И. Герцена 1812–1870. Москва 1974.
- Spisy A. I. Gercena I.–V.*, Praha 1953–1960.
- GERCEN A. I.: *Listy o studiu přírody*. Praha 1954. Překlad L. Svoboda.
- GERCEN, A. I.: *Diletantismus ve vědě*. Praha 1960. Překlad J. Bauer.

Literatura

- BACHTIN, M.: *Román jako dialog*. Praha 1980. Překlad D. Hodrová.
- BERLIN, I.: *Russian Thinkers*. Penguin Books, London 1978
- BHABHA, H. K.: *Místa kultury*. Praha 2012. Překlad Martin Ritter.
- BURUMA, I.; MARGALIT, A.: *Okcidentalismus: Západ očima nepřátel*. Praha 2005. Překlad J. Klíma.
- CONRAD, J.: *Srdce temnoty*. Praha 2010. Překlad B. Dvořáková.
- DRYZHAKOVA, E.: *Alexander Herzen in the West: In the Labyrinth of Hope, Fame and Renunciation*. St. Petersburg 1999.
- ELSBERG, J. J.: *A. I. Gercen: Život a dílo*. Praha 1956. Překlad J. Hulák a O. Mašková.
- ETKIND, Alexander: *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*. Cambridge 2011.
- HOBBS, T.: *Leviathan: Revised Student Edition*. Cambridge 1996.
- LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc 2004. Překlad A. Černohous.
- MACFIE, A. L.: *Orientalism: A Reader*. New York University Press 2001.
- MALIA, M.: *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism 1812–1855*. Cambridge 1961.
- MASARYK, T. G.: *Rusko a Evropa I-III*. Praha 1995.

MURPHY, R. F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha 2006. Překlad H. Červinková.

SAID, Edward, W.: *Orientalismus: Západní koncepce orientu*. Praha 2008. Překlad Petra Nagyová.

SCHIMMELPENNINCK van der Oye, D.: *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*. New Haven 2010.

SPIVAK, G. Ch.: *Can the Subaltern Speak?* In: Patrick Williams/Laura Chrisman (ed.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York 1994.

TODOROV, T.: *Dobytí Ameriky: Problém druhého*. Praha 1996. Překlad K. Lukešová.

WRIGHT, D. R.: *African Americans in the Colonial Era: from African origins through the American Revolution*. Wheeling 2000.

YOUNG, R. J. C.: *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London and New York 1995.

БАХТИН, М.: *Вопросы литературы и эстетики*. Москва 1975.

БЕЛИНСКИЙ, В. Г.: *Полное собрание сочинений*: 13 т. Москва 1953–1959.

ВЕРНАДСКИЙ, Г.: *Русская историография*. Москва 1998.

ВОЛОДИН, А. И.: *Герцен*. Москва 1970.

ГРОМОВА, Л. П.: *Герцен и русская журналистика его времени*. Санкт-Петербург 1994.

ЖЕЛВАКОВА, И. А.: *Герцен*. Москва 2010.

ЖИРКОВ, Г. В.: *История цензуры в России XIX – XX вв.* Москва 2001.

ИЛЬИН, В. Н.: *Александр Иванович Герцен – загадка русской мысли и русского слова* In: *А. И. Герцен: Pro et contra*. Санкт-Петербург 2012.

КУЗЬМИНА, М. Д.: *Диалектика своего и чужого в герценовском восприятии Запада*. In: *А. И. Герцен: Pro et contra*. Санкт-Петербург 2012.

ОРЛОВА, Р.: *Последний год жизни Герцена*. Chalidze Publ. New York 1982.

ПУТИНЦЕВ, В. А.: *Герцен-писатель*. Москва 1952.

СУХОМЛЫН, Е.: *Мастерство А. И. Герцена – публициста-сатирика*. Луцк 2002.

ТУНИМАНОВ, В. А.: *А. И. Герцен и русская общественно-литературная мысль XIX в.* Санкт-Петербург 1994.

Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. Москва 1964.

ЧЕРЕПАХОВ, М.: *Герцен-публицист*. Москва 1960

ЭЙДЕЛЬМАН, Н. Я.: *Герцен против самодержавия*. Москва 1973.

Internetové zdroje

The New York Times: Arts – Theater

http://www.nytimes.com/2006/11/24/theater/24coas.html?_r=1& ověřeno dne 28. 4. 2015.

Encyklopedická a slovníková literatura

Slavica v české řeči II.: České překlady ze slovanských jazyků 1861–1890. J. Bečka a kol. Praha 2002.

Slavica v české řeči III/2: Překlady z východoslovanských jazyků v letech 1891–1918. J. Bečka, S. Ulbrecht a kol. Praha 2012.

Slovník ruských, ukrajinských a běloruských autorů, I. Pospíšil a kol., Praha 2001.

Sociologické pojmosloví, svazek 4. *Sociologické školy, směry, paradigmata*. Praha 2000.

Русская философия: Словарь. Под общ. Ред. М. Маслина. Москва 1999.