

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FILOZOFICKÁ FAKULTA**

Ústav východoevropských studií

*BAKALÁŘSKÁ PRÁCE*

**NÁRODNÍ IDEA V POJETÍ IVANA ILJINA**

Ivan Il'in's Concept of National Idea

*LADISLAV ZEMÁNEK*

## **Poděkování**

Rád bych na tomto místě poděkoval vedoucímu bakalářské práce PhDr. Hanuši Nyklovi, Ph.D. za pomoc s výběrem tématu i cenné rady, které mi v průběhu psaní dal.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 25. července 2016

.....  
Ladislav Zemánek

## **Klíčová slova**

I. A. Iljin, ruská filosofie, ruská emigrace, politické myšlení, nacionalismus, patriotismus, kultura, křesťanství, pravoslaví, právní vědomí

## **Abstrakt**

Práce se zabývá dílem ruského myslitele I. A. Iljina s důrazem na sociální a politickou filosofii. Vzhledem k provázanosti a koherenci celého myslitelova díla je prostor věnován rovněž výkladu Iljinovy metafyziky, gnoseologie a etiky a popisu jeho filosofické metody. Je analyzován Iljinův koncept ruské „národní ideje“ a jeho místo v kontextu filosofova myšlenkového systému. Analýza zmíněného konceptu má naznačit, nakolik může mít daný koncept univerzální rozměr a potenciál k obecné aplikaci. Práce zpracovává v českém prostředí dosud opomíjené, avšak stále aktuální téma. Nejedná se pouze o Iljinovu kritiku totalitarismu či západního modelu demokracie, ale také o specifické pojetí nacionalismu a důraz na právní vědomí a právní stát.

## **Key Words**

I. A. Il'in, Russia, Russian Philosophy, Russian Emigration, Political Thought, Nationalism, Patriotism, Culture, Christianity, Orthodox Christianity, Legal Consciousness

## **Abstract**

The thesis deals with the Russian thinker I. A. Il'in's lifework putting emphasis on social and political philosophy. In consideration of the coherence of all his lifework the thesis is also dedicated to Il'in's metaphysics, epistemology and moral philosophy interpretation and his philosophical method description. Il'in's concept of the Russian “national idea” and its position in the context of the thinker's philosophical system are analysed as well. The analysis of this concept is to indicate to what extent it could be of universal nature having a potentiality for general application. The thesis focuses on problems that have not been discussed in the Czech literature yet, although being topical, including Il'in's criticism of totalitarianism and Western democracy model, his specific conception of nationalism or emphasis on the legal consciousness and the legal state.

## Obsah

<b>1. Úvod</b> .....	<b>7</b>
<b>2. Život a dílo</b> .....	<b>10</b>
<b>3. Nástin Iljinovy filosofie</b> .....	<b>16</b>
3.1 Koncept duchovní zkušenosti .....	16
3.2 Iljin a hegelianství .....	19
3.3 Základy křesťanské kultury .....	23
3.4 O odporování zlu silou .....	26
<b>4. Filosofie práva a politická filosofie</b> .....	<b>29</b>
4.1 Právní vědomí, stát a rovnost.....	29
4.2 Formální versus tvůrčí demokracie, forma vlády .....	32
4.3 Totalitarismus, fašismus a stranictví .....	35
4.4 O monarchii a republice .....	37
<b>5. Národní idea</b> .....	<b>44</b>
5.1 Revoluce, bílá idea a černosotněnství .....	44
5.2 Iljin a ruská inteligence .....	49
5.3 Ruská idea.....	51
5.4 Reflexe ruských dějin .....	53
5.5 Polemika s federalisty.....	55
5.6 Patriotismus a nacionalismus.....	57
5.7 Nové Rusko.....	60
<b>6. Iljin a slavjanofilské paradigma</b> .....	<b>66</b>
<b>7. Problém recepce Iljinova díla</b> .....	<b>69</b>
<b>8. Závěr</b> .....	<b>74</b>
<b>9. Bibliografie</b> .....	<b>76</b>

## 1. Úvod

Tato práce je věnována dílu Ivana Alexandroviče Iljina (1883–1954), ruského filosofa, publicisty a jednoho z ideových vůdců ruské emigrace. Ve známost vešel jako neobyčejně nadaný a erudovaný vzdělanec a znalec německé klasické filosofie, zvláště pak Hegela. Bolševický režim z něho však učinil doživotního vyhnance, a výrazně tak ovlivnil směřování veškeré další Iljinovy práce. Spíše než dějinami filosofie se v exilu zabýval socioekonomickou a politickou problematikou, otázkami formy státu (monarchie, republika) a vlády (totalitarismus, demokracie), revoluce, nacionalismu, postavení občana ve společnosti, vztahu člověka k Bohu, církvi i státu a v neposlední řadě také promýšlel budoucí perspektivy Ruska.

Předkládaná práce analyzuje především tyto části myslitelova díla, a to s přihlédnutím k celkovému kontextu Iljinovy filosofie. Snaží se odpovědět na otázku, zda tvoří koherentní a smysluplný celek, nebo zda se rozpadá do dvou či více vývojových fází. Cílem práce je co nejpřesněji rekonstruovat Iljinovu filosofickou intenci i metodu, prostřednictvím níž se tato intence realizuje v konkrétních autorových textech. Pro splnění tohoto úkolu je zapotřebí alespoň stručného nástinu Iljinovy metafyziky, gnoseologie a etiky. V opačném případě by se totiž jeho sociální a politické koncepty ocitly ve vzduchoprázdnu a analýza by nevyhnutelně zůstávala na povrchu. Vzhledem k nejednoznačnému hodnocení Iljinovy filosofie bude rovněž provedeno srovnání s koncepcí slavjanofilského paradigmatu Hanuše Nykla, které může představovat konstruktivní příspěvek do debaty o místě Ivana Iljina v ruském myšlení a být možnou odpovědí na otázku, zda má jeho dílo epigonský charakter, zda jde o derivát některého ze západních proudů, nebo naopak o projev svébytné ruské filosofické tradice.

Vytčené úkoly vyžadují systematizaci faktů a logickou posloupnost výkladu. Proto je nejprve představena Iljinova biografie s uvedením nejvýznamnějších prací (kap. 2). Následuje výklad základních principů jeho filosofie, popis užívaných metod, vztahu Iljina k Hegelově filosofii na příkladu Iljinových textů, v nichž se dílem tohoto klasika německého idealismu zabýval, a také etiky (kap. 3). Poté je možné přejít k filosofii práva, sociální a politické filosofii. Je představen Iljinův koncept právního vědomí, který je z hlediska dalšího výkladu klíčový, analyzovány jsou práce věnované teorii demokracie a totalitarismu, dualismu monarchie a republiky apod. (kap. 4). Od obecných témat výklad následně přechází k jevům spjatým s ruským prostředím – bolševismu, černosotněnství, ruské inteligenci, bílému hnutí,

reflexi národních dějin, „ruské ideji“. Tento oddíl vrcholí analýzou Iljinova originálního pojetí patriotismu a nacionalismu, jež se zásadním způsobem odlišuje od běžného pojetí, jakož i koncepcí M. Hrocha či E. Gellnera, a přehledem myslitelovy vize budoucího, svobodného Ruska (kap. 5). Zbývající prostor je věnován již zmíněnému srovnání Iljinovy filosofie a slavjanofilského paradigmatu (kap. 6) a polemické části, v níž je na základě konfrontace odlišných přístupů k Iljinovu dílu (na příkladu badatelů N. P. Poltorackého a I. I. Jevlampijeva) a souhrnné analýzy jeho jednotlivých částí navržen způsob, kterým podle mého názoru lze myslitelovo dílo uchopit a co nejobjektivněji zkoumat (kap. 7).

V názvu této práce byl použit pojem „národní idea“. Iljinovo pojetí národa, patriotismu, nacionalismu a národní ideologie lze totiž v jistém smyslu považovat za určité vyvrcholení jeho snahy ukázat cestu, kterou je možné na *obecné, kolektivní* (státní, národní) úrovni realizovat jím definované pozitivní duchovní principy. Národní ideji se blíží pojem „ruská idea“, která se v práci taktéž objevuje a která vyjadřuje specifické rysy ruské kultury, dějin a jejich smyslu. Jedná se však o výsostně ruskou realii, spjatou s určitým kontextem a představující primárně kategorii historiosofickou, a tudíž pro náš účel nepřiliš vhodnou. Výrazy „nacionalismus“ či „národní ideologie“ jsou zase příliš vyhraněné, zatemňují duchovní a filosofické pozadí problematiky, navíc jsou v českém prostředí zatíženy negativní konotací. Z uvedených důvodů jsem se přiklonil k obecnému a neutrálnímu pojmu „národní idea“, tedy uvažování o praktické realizaci duchovních principů v národním životě a hledání takových světských forem a prostředků, které s nimi v maximální možné míře korespondují. Národní idea zahrnuje problematiku státní formy a státního uspořádání, státní (národní) ideologie, otázku vztahu osobnosti a společnosti, vztahu státu a církve, reflexe národního ducha a jeho vývoje v dějinách, smyslu národní existence. Všemi těmito otázkami v kontextu Iljinova díla se práce, jak už bylo ostatně naznačeno, bude zabývat.

Iljin je autorem více než třiceti knih a brožur a několika set článků, psaných především v ruštině a němčině.<sup>1</sup> Po několik desetiletí byl ve své rodné zemi v podstatě neznámý, po pádu komunistického režimu byl však pro ruského čtenáře znovu objeven a zájem o jeho dílo roste.<sup>2</sup> Péčí J. T. Lisicy vyšly šestadvacetisvazkové sebrané spisy (*Собрание сочинений: в 10 т., 1993–1999* a *Собрание сочинений, Доп. Т. 1–16, 1999–2008*), vedle toho vycházejí

---

<sup>1</sup> Полторацкий, Н. П. *Иван Александрович Ильин: жизнь, труды, мировоззрение: сборник статей*. Терафль 1989, s. 7.

<sup>2</sup> Зернов, И. Н. *Иван Ильин: монархия и будущее России*. Москва 2007, s. 204.



jednotlivá díla a přibývá i sekundární literatury.<sup>3</sup> V českém prostředí bohužel platí pravý opak. Je až překvapující, že se stále aktuálnímu Iljinovu dílu prakticky nevěnuje pozornost. Výjimku tvoří překlady *Základů křesťanské kultury* (Velehrad 1997) a *Hegelovy filosofie jako nauky o konkrétnosti Boha a člověka* (Olomouc 2008), jež vydalo nakladatelství Refugium Velehrad-Roma. Opatřeny jsou však jen nanejvýše stručnými komentáři P. Ambrose<sup>4</sup>, respektive M. Altrichtera<sup>5</sup>, které českého čtenáře nejsou ani s to seznámit s osobností Ivana Iljina. Navzdory těmto dvěma překladům stále zůstává nedostupným zásadní etický text *O сопротивлении злу силою* (Berlin 1925), celoživotní studie *O монархии и республике* (New York 1979), fundamentální duchovní dílo o vztahu člověka k Bohu *Аксиомы религиозного опыта* (Paris 1953) i rozsáhlá publicistická tvorba z berlínského i curyšského období, například sborník poválečných textů *Наша задача* (Paris 1956). Právě zmíněné tituly by přitom pro svou aktuálnost mohly nalézt mnohem širší publikum než přeložená monografie o Hegelovi.

Pro potřeby předkládané práce byly z primární literatury využity reprezentativní výbory Iljinovy publicistiky *O грядущей России* (Москва 1993) a *O русском национализме* (Москва 2006), programově laděné brožury *Основы борьбы за национальную Россию* (Narva 1938) a *Родина и мы* (Београд 1926), obsáhlá teoretická studie *O монархии и республике*, která své praktické vyjádření nalézá v brožuře *Основы государственного устройства. Проект основного закона российской империи* (Москва 1996), dále do češtiny přeložené *Základy křesťanské kultury* a Iljinova magisterská disertace *Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka* a konečně dvě práce duchovního rázu *Путь духовного обновления* (Београд [rok vydání neuveden]) a *Путь к очевидности* (Москва 1993). Drtivá většina sekundární literatury zabývající se Iljinovým dílem je ruské provenience. Pro potřeby této práce byly využity především zásadní monografie současných ruských badatelů J. I. Sochrjakova (Москва 2004), A. M. Šaripova (Москва 2008), V. A. Tomsinova (Москва 2012), I. N. Zernova (Москва 2007) a zesnulého filosofa a literárního vědce N. P. Poltorackého (Тенафлы 1989) či kolektivní monografie, jejímž editorem je již zmíněný I. I. Jevlampijev (Москва 2014).

---

<sup>3</sup> Kompletní Iljinova bibliografie a průběžně doplňovaná databáze sekundární literatury je k dispozici na webu *Наследие русского философа И. А. Ильина (1883–1954)*: <http://www.nasledie-iljina.srcc.msu.ru/>, jež vznikl pod vedením ředitele Vědecko-výzkumného výpočetního centra MGU A. V. Tichonravova.

<sup>4</sup> Ambros, P. *Cesty dnešní kultury a budoucího křesťanství*. In: Iljin, I. A. *Základy křesťanské kultury*. Přel. E. Strnadová. Velehrad 1997, s. 5-10.

<sup>5</sup> Altrichter, M. *Geniální blasfémie, anebo konstruovaná mozaika?* In: Iljin, I. A. *Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka*. Přel. A. Černošous. Olomouc 2008, s. 5-9.

## 2. Život a dílo

Ivan Alexandrovič Iljin se narodil 28. března 1883 (podle juliánského kalendáře) v Moskvě ve šlechtické rodině. Jeho dědem byl plukovník Ivan Ivanovič (1799–1865), stavitel Velkého kremelského paláce a následně jeho správce, otcem pak Alexandr Ivanovič (1851–1921), kmotřenec cara Alexandra II., který se dosloužil do hodnosti gubernského sekretáře (*губернский секретарь*). Matka Caroline Louise Schweikert von Stadion (1858–1942) pocházela z luteránské rodiny ruských Němců a později přijala pravoslavi a poruštěné jméno Jekatěrina Juljevna. Ivan Alexandrovič tak byl od raného dětství ve styku s německou kulturou. Poté, co se zlatou medailí absolvoval gymnázium, nastoupil studium práv na Imperátorské moskevské univerzitě. Tam se pod vlivem ruského filosofa a právníka Pavla Ivanoviče Novgorodceva (1866–1924) začal zajímat o filosofii, především o platonismus a německý idealismus. Novgorodcevy přednášky navštěvoval s Nikolajem Nikolajevičem Alexejevem, budoucím filosofem a teoretikem eurasijství, s nímž patřil k nejschopnějším studentům.<sup>6</sup> Do revolučních aktivit, kterých se velká část studentů aktivně účastnila, se nezapojil, přestože s revolucí z let 1905–1906 sympatizoval. V roce 1906, kdy úspěšně dokončil studium, vydává populární brožury o historických a společenských tématech.<sup>7</sup> V letech 1906–1909 se zabýval přípravou na magisterskou zkoušku a publikoval během ní řadu filosofických prací, věnovaných Aristotelovi, Schellingovi, Fichtovi, Hegelovi, Rousseauovi a dalším myslitelům i vybraným filosofickým problémům. Po složení magisterské zkoušky se stává soukromým docentem na katedře encyklopedie práva a dějin filosofie práva na téže univerzitě, vyučuje rovněž na Vyšších ženských kurzech v Moskvě (*Московские высшие женские курсы*) a publikuje další vědecké práce.<sup>8</sup> Následuje zahraniční studijní cesta, během níž studuje na univerzitách v Berlíně (u G. Simmela), Heidelbergu (u G. Jellineka), Freiburgu (u H. Rickerta), Göttingenu (u E. Husserla a L. Nelsona) a také v Paříži.<sup>9</sup> V roce 1912 se vrátil do Ruska a pokračoval ve vědecké a pedagogické činnosti. Do začátku první světové války publikoval několik článků

---

<sup>6</sup> Шарипов, А. М. *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин: творческая биография*. Москва 2008, s. 8-16.

<sup>7</sup> *Ibid.*, s. 19-23.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 36.

<sup>9</sup> Никифоров, М. В. *Ильин Иван Александрович*. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22. Москва 2009, s. 345.

s filosofickou a náboženskou tematikou, jimiž plynule navázal na své ranější práce.<sup>10</sup> Jakožto univerzitního učitele se ho mobilizace netýkala, válce se však věnoval v řadě článků, v nichž ji analyzuje jako duchovní fenomén.<sup>11</sup> Únorovou a říjnovou revoluci roku 1917 odmítl, což z něj v očích bolševického režimu učinilo nepřítele státu. Přesto se mu daří pokračovat v dosavadní činnosti. Únorovou revoluci a rozpad ruského impéria analyzoval v pěti brožurách vydaných pod souhrnným názvem *Задачи момента (Úkoly dneška, 1917)*, v roce 1918 dokončil magisterskou disertaci *Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека (Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka)*, již filosof, historik a slavista D. I. Čiževskij považuje za nejvýznačnější projev ruského hegelianství patřící k vrcholům světové literatury o Hegelovi.<sup>12</sup> Někteří badatelé v ní vidí vrchol Iljinovy filosofické činnosti vůbec.<sup>13</sup> Jejimi oponenty byli P. I. Novgorodcev a filosof a právník J. N. Trubeckoj. Za tuto práci Iljin zároveň získal titul doktora státních věd.<sup>14</sup> Od roku 1919 přednášel filosofii náboženství, v roce 1920 stanul v čele Moskevské psychologické společnosti (*Московское психологическое общество*)<sup>15</sup>, kde vystřídal zesnulého filosofa a psychologa L. M. Lopatina.<sup>16</sup> Ani jemu se však represe nevyhnuly – byl opakovaně zatýkán a souzen za protistátní činnost. Za pozornost stojí, že po jednom ze zatčení v roce 1920 byl propuštěn na základě Leninovy intervence. Sovětský vůdce si totiž cenil Iljinova talentu a vysoce hodnotil jeho práci o Hegelovi, třebaže byla psána ze zcela odlišných ideových pozic.<sup>17</sup> Přesto byl Iljin o dva roky později odsouzen k doživotnímu vysídlení do zahraničí. 29. října 1922 tak na palubě parníku Oberbürgermeister Haken opouští Rusko a míří do tehdy německého Štětína.<sup>18</sup>

---

<sup>10</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 44-47.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 66-67. Viz např. Ильин, И. А. *Духовный смысл войны*. Москва 1915.

<sup>12</sup> Cit. podle Никифоров, М. В. *Ильин Иван Александрович*. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22, s. 345-346.

<sup>13</sup> Jevlampijev, I. I. *Предмова. Иван Alexandrovič Iljin a jeho kniha o Hegelovi*. In: *Iljin, Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka*, s. 14.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 10.

<sup>15</sup> Moskevskou psychologickou společnost, která existovala v letech 1885 až 1922, označuje Jakovenko za „hlavní semeniště ruské filosofické kultury“. Jakovenko, В. *Дějiny ruské filosofie*. Přel. F. Pelikán. Praha 1938, s. 253.

<sup>16</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 90.

<sup>17</sup> Томсинов, В. А. *Мыслитель с поющим сердцем: Иван Александрович Ильин: русский идеолог эпохи революций*. Москва 2012, s. 88-89. Iljin také už v roce 1909 publikoval recenzi *Материализм и эмпириокритицизм: Критические заметки об одной реакционной философии (Materialismus a empiriokriticismus: kritické poznámky o jedné reakční filosofii)*, již reagoval na známou Leninovu filosofickou práci. Lenin sám původně vydal svůj *Materialismus a empiriokriticismus* pod pseudonymem Vl. Iljin. Сохряков, Ю. И. *И. А. Ильин – религиозный мыслитель и литературный критик*. Москва 2004, s. 8.

<sup>18</sup> Шарипов, А. М. *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 100. Iljinova deportace byla součástí rozsáhlého plánu bolševické vlády, která jím řešila otázku protisovětsky smýšlejících příslušníků inteligence.

Iľjin svůj život v emigraci zasvětil práci pro Rusko, v jehož obrodu nikdy nepřestal věřit. Usadil se v Berlíně, který spolu s Paříží, Prahou, Bělehradem a Charbinem patřil k hlavním centrům ruské porevoluční emigrace. Záhy sice obdržel nabídku vyučovat na Ruské právnické fakultě v Praze, jejímž děkanem se stal Novgorodcev, tu se však rozhodl odmítnout.<sup>19</sup> Místo toho začal v Berlíně působit jako profesor v nově založeném Ruském vědeckém institutu (*Русский научный институт*)<sup>20</sup>, navázal úzké styky s Ruským vševojenským svazem (*Русский обще-воинский союз*, ROVS) a jeho zakladatelem generálplukovníkem baronem Pjotrem Nikolajevičem Wranglem, stal se jeho ideologem a jedním z předních představitelů bílého hnutí.<sup>21</sup> V roce 1925 publikoval kromě řady článků knihu *Религиозный смысл философии (Náboženský smysl filosofie)* a *О сопротивлении злу силою (O odporování zlu silou)*, přičemž druhé jmenované vyvolalo široký ohlas a polemiku. Vedle toho se hojně zabývá publicistikou, přispívá do emigrantských časopisů *Novoje vremja*, *Russkaja mysl*, *Rossija*, *Pravoslavnaja Rus*, *Russkij invalid* či *Děň russkogo rebjonka*,<sup>22</sup>

---

Bezprostřední záminkou k deportacím se stalo vydání sbírky esejů *Освальд Шпенглер и закат Европы (Oswald Spengler a Zánik Západu)*, jejímiž autory byli filosofové N. A. Berďajev, S. L. Frank, F. A. Stěpun a ekonom J. M. Bukšpan. Legislativně byla umožněna vládním dekretem ze srpna 1922, jenž umožnil deportace administrativním příkazem, tj. bez soudu. Celá akce posléze vešla do ruských dějin pod názvem „filosofický parník“, neboť velká část deportovaných odplula na parnicích Oberbürgermeister Haken a Preussen. Na prvním z nich vedle Iľjina cestovali mj. N. A. Berďajev, S. L. Frank, S. J. Trubeckoj, B. P. Vyšeslavcev, A. A. Kizevetter a M. M. Novikov. Deportace se týkala více než dvou set osob. Chamberlainová, L. *Parník filozofů: Lenin a vyhnání intelligence*. Přel. J. Kubrycht. Praha 2009, s. 88, 104, 304.

<sup>19</sup> Томсинов, *Мыслитель с поющим сердцем*, s. 112.

<sup>20</sup> Ruský vědecký institut působil v letech 1923 a 1925. Vedl jej rektor V. I. Jasinskij a členy vědecké rady se kromě Iľjina staly takové osobnosti jako J. I. Ajchenvald, N. A. Berďajev, V. D. Bruckus, B. P. Vyšeslavcev, S. I. Gessen, A. A. Kizevetter, L. P. Karsavin, P. B. Struve, P. N. Savickij či S. L. Frank. Iľjin se ve svých přednáškách věnoval problematice právního vědomí a filosofii náboženství. *Литературная энциклопедия русского зарубежья 1918–1940*. Т. 2. Периодика и литературные центры. Москва 2000, s. 401-402. V roce 1925 byl Ruský vědecký institut začleněn do struktury Německé společnosti pro studium východní Evropy (*Deutsche Gesellschaft für Osteuropakunde*). Chamberlainová, *Parník filozofů*, s. 216.

<sup>21</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 107-112. ROVS vznikl v roce 1924 transformací bílých jednotek evakuovaných v listopadu 1920 z Krymu a později rozmístěných v různých zemích, především v Jugoslávii, Bulharsku a Francii. Počet členů se ve 20. letech pohyboval kolem 100 tisíc. Wrangel zakázal členům svazu účast ve veškeré politické činnosti. ROVS usiloval o zorganizování spojenecké vojenské intervence proti Sovětskému svazu a měl tvořit důstojnické jádro budoucí ruské armády. Zubov, A. B. (ed.). *Дějiny Ruska 20. století – díl I*. Přel. L. Dvořák a kol. Praha 2014, s. 759, 921.

<sup>22</sup> *Novoje vremja* – noviny vydávané M. A. Suvorinem 1921–1930 v Bělehradě. *Литературная энциклопедия русского зарубежья 1918–1940*. Т. 2, s. 253. *Russkaja mysl* – literárně-politický a vědecký časopis, jehož vydávání obnovil v roce 1921 v Sofii Struve (předtím vycházel v letech 1880–1918 v Moskvě). V roce 1922 se časopis přesunul do Prahy a Berlína. Po roce 1924 bylo jeho vydávání přerušeno; poslední číslo vyšlo v Paříži v roce 1927. *Ibid.*, s. 377-378. *Rossija* – společensko-politický týdeník vydávaný v letech 1927–1928 v Paříži Struvem. *Ibid.*, s. 341. *Pravoslavnaja Rus* – noviny založené archimandritou Vitalijem Maximenkem v Československu v roce 1928 pod názvem *Pravoslavnaja Karpatskaja Rus*. Přejmenovány byly 1935 a staly se hlavním tiskovým orgánem Ruské pravoslavné církve v zahraničí. Jejich vydávání bylo přerušeno v roce 1944 a ve formě časopisu obnoveno o tři roky později v americkém Jordanvillu. Vychází dodnes. *Ibid.*, s. 329-330. *Russkij invalid* – vojensko-vědecké a literární noviny, tiskový orgán Zahraničního svazu ruských válečných invalidů (*Зарубежный союз русских военных инвалидов*), vycházel v letech 1930–1940 v Paříži. *Ibid.*, s. 394.

nejintenzivnější kontakt nicméně navázal s časopisem *Vozroždenije*.<sup>23</sup> V roce 1927 se nakonec Iljin rozhodl založit časopis *Russkij kolokol*. Díky finanční podpoře dárců, mezi nimiž nechyběl ani hudební skladatel S. V. Rachmaninov či první československý premiér K. Kramář (s nímž Iljin udržoval dlouholetý kontakt), vyšlo do roku 1930 devět čísel.<sup>24</sup> Iljin jej označoval jako „časopis volní ideje“ (*журнал волевой идеи*), jíž rozuměl výchovu nové národní inteligence, která bude duchovně obrozená a státotvorná. Není proto nijak překvapivé, že se zde objevovaly téměř výhradně texty politického a socioekonomického charakteru. Velká pozornost byla věnována problematice ruské armády, ekonomického postavení obyvatel v Sovětském svazu či budoucího uspořádání Ruska. Mezi stálými autory časopisu nalezneme filosofa N. S. Arseņeva, kozáckého atamana, spisovatele a generála P. N. Krasnova, ministra vnitra za Mikuláše II. knížete N. B. Ščerbatova, spisovatele I. S. Šmeljova, známého podnikatele a bankéře V. P. Rjabušinského či historiky S. S. Oldenburga a I. I. Lappa.<sup>25</sup>

Vedle publicistické činnosti se Iljin hojně věnoval přednáškové činnosti. Během prvních exilových let kromě Německa vystupoval v Rakousku, Belgii, Francii, Švýcarsku, Československu i Lotyšsku.<sup>26</sup> V roce 1926 se zúčastnil Ruského zahraničního sjezdu v Paříži (*Российский зарубежный съезд*),<sup>27</sup> ve 30. letech spolupracoval s Národním svazem nové generace (*Национальный союз нового поколения*).<sup>28</sup> Iljin se nestránil politického dění, nikdy

---

*Děň ruského rebjonka* – časopis vydávaný 1934–1955 jednou ročně v americkém San Francisku u příležitosti Dne ruského dítěte, který organizovala Společnost pro pomoc dětem ruské emigrace (*Общество помощи детям русской эмиграции*). Hlavním redaktorem se stal pedagog N. V. Borzov. Ibid., s. 113.

<sup>23</sup> *Vozroždenije* – pařížské noviny, v letech 1925 až 1940 vyšlo celkem 4239 čísel. Vydavatelem byl průmyslník A. O. Gukasov, hlavním redaktorem od vzniku do roku 1927 Struve. Jednalo se o umírněně konzervativní orgán, jehož cílem bylo sjednotit ruskou emigraci na ideálech bílého hnutí a představovat opozici vůči ruským liberálům. Do novin přispívali přední představitelé emigrace, jako byli I. A. Bunin, I. S. Šmeljov, D. S. Merežkovskij, A. V. Kartašov, A. V. Amfiteatrov, G. N. Trubeckoj a mnozí další. V roce 1927 však po neshodách s vydavatelem opouští noviny Struve a s ním řada přispěvatelů, mj. Iljin. Spekulovalo se, že za odchodem Bunina stál tlak zednářů, jimž nevyhovovala ideová orientace vlivného periodika. Ibid., s. 64-67.

<sup>24</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 129-133.

<sup>25</sup> *Литературная энциклопедия русского зарубежья 1918-1940*. Т. 2, s. 397.

<sup>26</sup> Томсинов, *Мыслитель с поющим сердцем*, s. 141.

<sup>27</sup> Reprezentativní shromáždění představitelů ruské emigrace v březnu 1926, kterého se zúčastnilo 377 delegátů emigrantských společenských organizací z celého světa (Wrangelův ROVS účast z důvodu zachování apolitičnosti odmítl). Sjezd pod vedením Struveho kategoricky odmítl sovětský režim, zároveň se však vyslovil i proti restauraci předrevolučních poměrů a nesl se převážně v duchu národního smíření. „Národním vůdcem“ delegáti prohlásili velkoknížete Nikolaje Nikolajeviče, deklarovali nutnost boje proti III. internacionále, ovládající Rusko, a shodli se, že problematika politického uspořádání nového Ruska může být řešena až na domácí půdě. Zubov, *Dějiny Ruska 20. století – díl I.*, s. 759-763.

<sup>28</sup> Никифоров, *Ильин Иван Александрович*. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22, s. 347. Svaz byl založen v roce 1930 v Bělehradě pod názvem *Национальный союз русской молодежи за рубежом*, později svůj název několikrát změnil (*Национальный союз нового поколения*, *Национально-трудовой союз*). Oficiální ideologií byl tzv. solidarismus, založený na principech křesťanství a z něho vycházející solidarity, osobní svobody a

však jako odpůrce stranictví nevstoupil do žádné politické strany. Jako zapřisáhlý nepřítel komunistického režimu také podporoval Ruskou pravoslavnou církev v zahraničí (*Русская Православная Церковь Заграницей*)<sup>29</sup> a podroboval tvrdé kritice moskevský patriarchát, který se podle jeho názoru stal pouhým nástrojem v rukou sovětské vlády.<sup>30</sup> Po vítězství nacionálního socialismu v Německu byl v roce 1934 prohlášen za zednáře a propuštěn ze státem financovaného Ruského vědeckého institutu, když jako odpůrce antisemitismu odmítl upravit své přednášky v souladu s oficiální antisemitskou doktrínou. V následujících letech byl do značné míry závislý na podpoře okolí, například organizace *Russischen Bruderhilfe* (*Ruská bratrská pomoc*), díky níž také mohl cestovat po zemi s přednáškami o Rusku a pravoslavné církvi.<sup>31</sup> Během berlínského období v roce 1937 píše knihu *Путь духовного обновления* (*Cesta duchovní obnovy*), v níž se zabývá soudobou duchovní, politickou, socioekonomickou a kulturní krizí, díla věnovaná křesťanské kultuře a náboženské tematice *Основы христианской культуры* (*Základy křesťanské kultury*, 1937), *Основы художества: о совершенном в искусстве* (*Základy výtvarného umění: o dokonalém v umění*, 1937), *О тьме и просветлении. Книга художественной критики: Бунин, Ремизов, Шмелев* (*O tmě a osvětlení. Kniha umělecké kritiky: Bunin, Remizov, Šmeljov*, 1938, vydáno 1959) a rovněž první díl německojazyčného triptychu filosoficko-umělecké prózy *Ich schaue ins Leben. Ein Buch der Besinnung* (1938, *Hledím na život. Kniha zamyšlení*).<sup>32</sup> Kvůli značně kritickému postoji k Hitlerovu režimu však na něj sílil tlak, množily se policejní výslechy a poté, co mu byla v roce 1938 definitivně zakázána veškerá přednášková činnost, se rozhodl odejít do sousedního Švýcarska.<sup>33</sup>

Usadil se ve městě Zollikon v sousedství Curychu, ale v zemi se mu příliš nelíbilo, protože si připadal jako v „bezútěšném vyhnanství“.<sup>34</sup> V závěrečné etapě svého života se Iljin věnoval převážně přednáškové činnosti a psaní. V roce 1939 představil v Ženevě svůj návrh

---

dobrovolné sociální organizace na bázi korporativismu. Solidaristé navazovali na *bílou ideu*, vymezovali se proti totalitarismu i materialismu, liberalismu i fašismu. Zubov, *Dějiny Ruska 20. století – díl I.*, s. 923-924.

<sup>29</sup> U jejího zrodu stálo zformování synodu ruských biskupů v Sremských Karlovcích v Království SHS v roce 1921. V čele RPCZ stanul metropolita Antonij Chrapovickij. Roku 1927 došlo k ukončení veškerých vztahů s moskevským patriarchátem. Rozkol byl překonán až v květnu 2007 podepsáním Aktu o kanonickém styku obou církví. Nykl, H. *Náboženství v ruské kultuře*. Červený Kostelec 2013, s. 54.

<sup>30</sup> „Православие, подчинившееся Советам и ставшее орудием мирового антихристианского соблазна – есть не православие, а соблазнительная ересь антихристианства, облекшаяся в растерзанные ризы исторического Православия.“ Cit. podle Полторацкий, *Иван Александрович Ильин*, s. 63.

<sup>31</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 196-201.

<sup>32</sup> Никифоров, *Ильин Иван Александрович*. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22, s. 348-349.

<sup>33</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 204-205.

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 207-208.

Základního zákona Ruské říše, tedy možnou podobu budoucí ústavy, v letech 1940 a 1941 vydal soubor svých přednášek pod názvem *О грядущей России (O budoucím Rusku)*, rok nato *Wesen und Eigenart der russischen Kultur (Podstata a osobitost ruské kultury)*, v následujících letech publikoval zbývající dvě části již zmíněného triptychu filosoficko-umělecké prózy *Das verschollene Herz. Ein Buch stiller Betrachtungen (1943, Ztracené srdce. Kniha tichých rozjímání)*, *Blick in die Ferne. Ein Buch der Einsichten und der Hoffnungen (1945, Pohled v dál. Kniha úvah a naděje)*, v prvním poválečném roce následoval německý překlad knihy o Hegelovi *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre (Hegelova filosofie jako nazírající učení o Bohu)* a v roce 1951 dokončil rozsáhlý spis *Аксиомы религиозного опыта (Axiomy náboženské zkušenosti)*, na kterém pracoval už od roku 1919. Mezi lety 1948 a 1954 napsal pro ROVS řadu článků, které anonymně vycházely v Paříži; v roce 1956 pak byly souborně vydány pod titulem *Наши задачи (Naše úkoly)*. Posmrtně vyšel ještě spis *О сущности правосознания (O podstatě právního vědomí, 1956, napsán už 1919)*, *Путь к очевидности (Cesta k očividnosti, 1957)* a pod redakcí filosofa a literárního vědce N. P. Poltorackého nedokončené dílo *О монархии и республике (O monarchii a republice, 1979)*. Iljin zemřel 21. prosince 1954 ve věku nedožitých dvaasedmdesáti let. Ostatky manželů Iljinových byly pohřbeny v Zollikonu, v roce 2005 pak spolu s tělem generála A. I. Děnikina slavnostně převezeny do Ruska a uloženy v moskevském Donském klášteře.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Никифоров, Ильин Иван Александрович. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22, s. 349.

### 3. Nástin Iljinovy filosofie

Iljinův zájem sahal od metafyziky a gnoseologie přes etiku, filosofii práva, sociální a politickou filosofii k estetice. Třebaže je tématem této práce především Iljinova filosofie sociální a politická a její realizace v publicistické tvorbě, nelze neučinit několik poznámek o myslitelově filosofické metodě, intuici a teoretickofilosofických konceptech.

#### 3.1 Koncept duchovní zkušenosti

Svou filosofii Iljin nazýval *filosofií duchovní zkušenosti* (*философия духовного опыта*), neboť je založena na nesmyslovém zkušenostním poznání.<sup>36</sup> Duchovní zkušenost umožňuje pravé, objektivní poznání světa i nalezení adekvátního vztahu člověka k sobě samému i druhým a je taktéž podmínkou náboženské víry.<sup>37</sup> Iljinova filosofická metoda je silně ovlivněna fenomenologickou metodou Husserlovou (je namístě připomenout, že s Husserlem samým se Iljin osobně znal a jeho fenomenologii studoval). Jedná se zejména o princip fenomenologické redukce, tu ovšem nepřejímá vcelku.<sup>38</sup> Oba myslitelé zdůrazňují nezbytnost *intuitivního* pohroužení do poznávaného předmětu jako předpoklad analýzy. Na rozdíl od Husserla, jenž kladl důraz na logické prostředky, však Iljin připouští veškeré způsoby poznání včetně *zření* (*созерцание*) či obrazotvornosti (*воображение*). V Iljinově pojetí je *zření* duchovním chápáním (*видение*) schopným očišťovat, prohlubovat a posilovat smyslovou zkušenost člověka, pozorováním (*наблюдение*), jež proniká do podstaty zkoumaného objektu, bezprostředním vnímáním (*восприятие*) ve smyslu úplného vcítění do libovolného životního obsahu. Zření je činností intencionální (*интенциональный*), tudíž vyžaduje odpovědnost,

---

<sup>36</sup> Маслин, М. А. et al. *История русской философии. Учебник для вузов*. Москва 2001, s. 499.

<sup>37</sup> „Через духовный опыт человек общается с божественной стихией мира и входит в живое соприкосновение с Богом. Отсюда возникает «верующая» вера. Здесь зарождается религия и церковь. (...) Только духовный опыт – опыт, открывающий человеку доступ к любви, совести и чувству долга, к праву, правосознанию и государственности, к искусству и художественной красоте, к очевидности и науке, к молитве и религии, – только он может указать человеку, что есть подлинно *главное и ценнейшее* в его жизни; дать ему нечто такое, чем стоит жить, за что стоит нести жертвы, бороться и умереть; открыть ему истинный и единственный *Предмет религиозной веры*.“ Ильин, И. А. *Путь духовного обновления*. In: *Путь к очевидности*. Москва 1993, s. 152-153.

<sup>38</sup> Hamburg, G. M., Poole, R. A. (ed.). *A History of Russian Philosophy 1830-1930: Faith, Reason, and the Defense of Human Dignity*. Cambridge 2010, s. 340.



soustředění a duchovní lásku.<sup>39</sup> Iljinovi je však spíše než husserlovská *intence* bližší pojem *předmětnost* (*предметность*), který intencionálnost vědomí jakožto nutnou vztaženost k určitému předmětu rozšiřuje o schopnost uchopit v poznávaném samu jeho podstatu, což předpokládá hodnotově-regulativní (*ценностно-регулятивный*) přístup.<sup>40</sup> Jeho předpokladem je očividnost (*очевидность*), již Iljin charakterizuje jako stav duše protikladný slepotě či zaslepenosti způsobené povrchním poznáním předmětu<sup>41</sup>, jako pramen moudrosti<sup>42</sup>, přesněji řečeno jako následek zření předmětu a vcítění se do něho, jako poznání předmětu v důsledku uchopení jeho duchovní podstaty.<sup>43</sup> Otázkou je, nakolik Iljinův intuitivismus představuje derivát západoevropské fenomenologie a nakolik je ovlivněn domácí filosofickou tradicí. Podle Losského je totiž učení o intuici jako bezprostředním zření předmětu v ruském myšlení značně rozšířeno, a to už od dob klasického slavjanofilství.<sup>44</sup>

Pro Iljinovo pojetí duchovní zkušenosti je důležitým rysem rovněž *celistvost* čili spojení různých druhů poznání (smyslového, nesmyslového, rozumového, náboženského apod.) v oblasti gnoseologické, jednota ducha a instinktu, rozumu a víry.<sup>45</sup> I koncept celistvého poznání má v ruském prostředí počínaje slavjanofily nemalý vliv. Odrazil se v díle A. S. Chomjakova a I. V. Kirejevského, V. S. Solovjova, bratří J. N. a S. N. Trubeckých, P. A. Florenského, S. N. Bulgakova, N. O. Losského, S. L. Franka, L. P. Karsavina či A. F. Loseva.<sup>46</sup> Jestliže Losskij uvádí, že pro ruskou filosofii je sklon k celistvému poznání a důvěra k různým druhům zkušenosti včetně mysticko-náboženské charakteristický, pak lze Iljina považovat za typického představitele ruského myšlení.<sup>47</sup>

Koncept *duchovní zkušenosti* – definované intuicí, předmětností a celistvostí a podmíněné očividností – Iljin zasazuje do širší, univerzální filosofické konstrukce, která byla silně ovlivněna hegelíánskou metafyzikou, především principem ztotožnění myšlení a bytí, myslícího subjektu a myšleného objektu v procesu myšlení. Dokáže-li se myslící subjekt oprostít od vlastní smyslové subjektivnosti, stává se reálnou součástí objektu, samotného jeho

---

<sup>39</sup> Ильин, *Путь к очевидности*, s. 392-393.

<sup>40</sup> Маслин, *История русской философии*, s. 500.

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> Ильин, *Путь к очевидности*, s. 6.

<sup>43</sup> Сохряков, И. А. *Ильин – религиозный мыслитель и литературный критик*, s. 24.

<sup>44</sup> Losskij, N. O. *Дějiny ruské filosofie*. Přel. A. Černohous. Velehrad-Roma 2004, s. 633-634. Jedná se o překlad anonymního a neúplného ruského překladu anglického originálu, který byl pořízen pro potřeby ÚV KSSS.

<sup>45</sup> Důraz, jaký Iljin kladl na niternou celistvost, dokazuje i tvrzení, že krize moderního světa je krizí necelistvého ducha. Ильин, *Путь к очевидности*, s. 316.

<sup>46</sup> Losskij, *Дějiny ruské filosofie*, s. 634.

<sup>47</sup> Ibid., s. 636.

smyslu, který sám sebe poznává. Vědomí se v takovém případě nachází nikoli vně smyslu, nýbrž v něm samém, a neexistuje pro něho nic vnějšího, cizího. Toto překonání subjekt-objektového dualismu Iljin označuje za metafyzickou, duchovní událost, kdy se duše jakožto element vědomí otevírá (*срастворяться*) Absolutnu, Předmětu, Bohu.<sup>48</sup> Procítění objektivní je procítění Boha, vědomí subjektu je již vědomím Předmětu a svět i subjekt se poznává jako element vědomí Předmětu; vnitřní, ideální, neempirické se tak ukazuje být reálnějším než vnější, smyslové.<sup>49</sup> Iljin zde vyzdvihuje spekulativní, intuitivně-nazírající poznání, spojující abstraktní myšlení s intuicí a podmíněné reálnou náboženskou zkušeností a tvůrčí představivostí, na úkor poznání formálně-logického, jež se omezuje na smyslově-empirickou zkušenost, kterou formální logika považuje za jedinou objektivní a reálnou.<sup>50</sup>

Tento hegelianský koncept se následně pokouší spojit s křesťanstvím.<sup>51</sup> Pro Iljina totiž tvoří uznání existence Boha a jím stvořeného řádu axiom veškerého uvažování o světě a člověku. Bůh je pramenem bytí, vztah k němu klíčovou osou lidského života a božské je synonymem obecného, objektivního, trvalého, zatímco vše v empirickém světě představuje skutečnost jedinečnou, individuální a konečnou. Iljin se v tomto ohledu nikterak nevyděluje ze silného proudu ruského myšlení, pro nějž byly sklon k teismu a uznání absolutního tvůrčího ducha jako základu všehomíra vlastní.<sup>52</sup>

V moskevské etapě svého života tedy Iljin prosazoval tezi o totožnosti obsahu filosofie a náboženství a o možnosti poznání Boží podstaty rozumem (*разум*) v popsáném procesu ztotožnění subjektu a objektu. Filosofie je v tomto smyslu povolána poznat silou rozumu obsah, který si pro sebe nárokuje náboženství. Proto zásadním, ne-li jediným předmětem filosofie má být božství. Iljin dokonce hovoří o náboženské pravdě jako mlhavé a proměnlivé předtuše pravdy filosofické.<sup>53</sup> Tuto odvážnou koncepci, výrazně ovlivněnou hegelianstvím a

---

<sup>48</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 260.

<sup>49</sup> Ibid., s. 263.

<sup>50</sup> Ibid., s. 255, 258.

<sup>51</sup> Маслин, *История русской философии*, s. 501.

<sup>52</sup> O tomto rysu ruské filosofie hovoří Jakovenko následovně: „Když se jednou ruské filosofické myšlení postavilo na vlastní nohy a počalo samostatně systematicky uvažovati o hlavních spekulativních problémech, uhájilo se jako konkrétní, tvůrčí a idealistický realismus: absolutní tvůrčí duch byl tu v té nebo oné formě uznáván a chápán jako základ a vysvětlení všeho jsoucího. Při tom vystoupil jako hlavní charakteristický rys tohoto světového názoru zřetelný sklon k teismu v protikladu proti všem možným formám a formulacím panteismu. Jinými slovy ruské filosofické myšlení tím, že uznávalo absolutního ducha jako základ a odůvodnění života, vzdalo se ztotožnění všeho existujícího s božským Absolutnem a snažilo se postavití oboje do vztahu zvláštní transcendence, jednak prakticky-náboženské, jednak theoreticky-dialektické.“ Jakovenko, *Dějiny ruské filosofie*, s. 274.

<sup>53</sup> Iljin, *Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka*, s. 569.

silně kritizovanou například filosofem a teologem V. V. Zeňkovským<sup>54</sup> (podrobněji viz níže), později postupně přehodnocoval, připustil nemožnost filosofického poznání Boha a rozhodl se přistoupit k tvorbě filosofie nové, jež by formou i obsahem byla plně křesťanskou, pravoslavnou. Tato tendence vyvrcholila v *Cestě k očividnosti* a *Axiomech náboženské zkušenosti*.<sup>55</sup> V *Cestě k očividnosti* Iljin filosofii definuje jako „předmětně založené zkoumání s předmětně odůvodněnými závěry“, jehož základní metodou by měla být nikoli dedukce, nýbrž nazírající indukce (*созерцающая индукция*). Filosof má prožívat zkoumaný předmět v jeho objektivitě a prožité obsahy následně prověřovat, jeho úkolem není vytvářet filosofické systémy, nýbrž věrně odrážet, postihovat objektivní realitu.<sup>56</sup> „Основное правило этого пути гласит так: сначала – *быть*, потом – *действовать* и лишь затем из осуществленного бытия и из ответственного, а может быть, и опасного, и даже мучительного делания – *философствовать*.“<sup>57</sup>

### 3.2 Iljin a hegelianství

Iljin patří mezi ty ruské filosofy, kteří se rozhodli pro syntézu Husserlovy a Hegelovy filosofie. Ve spojení filosofické metody těchto dvou myslitelů spatřovali cestu k rozvoji myšlení i A. F. Losev či G. G. Špet. Daná syntéza se jeví o to paradoxnější, že Husserl sám hegelianství silně kritizoval a místo něho kladně hodnotil filosofii Kanta a Fichteho.<sup>58</sup> Vysvětlení tohoto rozporu lze hledat v Iljinově originální interpretaci Hegelova filosofického systému. Podle ní totiž husserlovskou fenomenologii *de facto* užíval i Hegel, byť pod názvem „spekulativní myšlení“. Iljin tvrdí, že Hegelova metoda není dialektická, jak se obecně soudí, nýbrž intuitivní, neboť hegelovská dialektika ve skutečnosti není filosofickou metodou, ale vlastností jsoucna.<sup>59</sup> Příčinu nepochopení Hegelovy filosofie Iljin spatřuje v chybné

---

<sup>54</sup> Zeňkovskij spatřoval v Iljinově díle kromě dominantního vlivu Hegela a Husserla vlivy Hermanna Cohena a částečně Theodora Lipse. Zeňковский, В. В. *История русской философии*. Ленинград 1991, s. 131.

<sup>55</sup> Маслин, *История русской философии*, s. 501-502.

<sup>56</sup> Ильин, *Путь к очевидности*, s. 363-364.

<sup>57</sup> Ibid., s. 368.

<sup>58</sup> Hamburg, Poole, *A History of Russian Philosophy 1830-1930*, s. 326-327.

<sup>59</sup> „Hegel jako jeden z nejvýznamnějších intuitivistů ve filosofii trval na nutnosti kontemplativního [Iljinem užívaný ruský výraz *созерцающий* překládáme v této práci českým slovem „nazírající“ – pozn. L. Z.] ponoření do předmětu. Toto kontemplativní ponoření přitom není dovedeno jen do úplného sebezapomenutí, ale navíc také do zapomenutí na to, že k tomuto sebezapomenutí vůbec došlo.“ Iljin, *Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka*, s. 32.

hermeneutické metodě, v neschopnosti adekvátní reprodukce jeho filosofického aktu.<sup>60</sup> Ta je možná výhradně cestou „uměleckého převtělení“, plného přijetí filosofické intuice a specifického vidění světa příslušného myslitele.<sup>61</sup> Celé své dílo Hegel věnuje filosofickému rozboru kosmu, v němž je vše svou podstatou božské (panteismus), jednotné (monismus), rozumné (panlogismus) a omilostněné (teodicea).<sup>62</sup> Takto pojatý kosmos však v sobě obsahoval řadu zásadních rozporů; panteismus například nedokázal vysvětlit existenci zla ve světě, monismus se dostával do konfliktu s empirickou realitou a její povahou (přiznání bytí samostatnému empirickému světu při samostatnosti bytí božství nevyhnutelně vede k dualismu)<sup>63</sup>, panlogismus ztotožňující jsoucna s pojmy a zákony bytí se zákony logiky zase stěží setkal se zjevnými projevy iracionálna ve světě, což Hegela přivedlo k nahrazení koncepce racionalismu teleologií.<sup>64</sup> V ní směřuje veškeré jsoucno k organické totalitě, k organické spekulativní konkrétnosti a vývoj jsoucna je pohybem božství k ní.<sup>65</sup> Připouští pak existenci dvojí reality, božské a nebožské, která se sváří a vytváří svět. Nebožská realita, projevující se jako zlo, je však neúplností bytí, a proto musí být odstraněna. „Panteismus“ lze v tomto kontextu vnímat jako úkol božství.<sup>66</sup> „Hegelův systém je podle Iljina popisem «cest Boha», jenž se sjednotil s materiálním živlem a transformuje ho podle svých zákonů. Osud světa se přitom odvíjí jako řetězec vítězství božského principu.“<sup>67</sup> Iljin konstatuje, že v základech Hegelovy filosofie leží princip předmětného zření (*предметное созерцание*) a náboženské zkušenosti (*религиозный опыт*) a že jeho filosofie je ve skutečnosti svébytným nazírajícím poznáním (*созерцательное познание*) Boha čili spekulativní teologií.<sup>68</sup>

Iljinův zájem o Hegela se objevil už během studií na právnické fakultě. Věnoval mu řadu článků (především *О возрождении гегелианства* [O obrodě hegelianství] z roku 1912 a *Учение Гегеля о сущности спекулятивной мысли* [Hegelovo učení o podstatě spekulativního myšlení] z roku 1914), zdaleka nejvýznamnější je již zmíněná rozsáhlá *Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka* (1918), jejíž význam dokládá i fakt, že ji po druhé světové válce přeložil do němčiny.<sup>69</sup> Hegelova filosofie měla na Iljinovo

---

<sup>60</sup> Hamburg, Poole, *A History of Russian Philosophy 1830-1930*, s. 340.

<sup>61</sup> Iljin, *Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka*, s. 28.

<sup>62</sup> *Ibid.*, s. 570.

<sup>63</sup> *Ibid.*, s. 584.

<sup>64</sup> *Ibid.*, s. 589.

<sup>65</sup> *Ibid.*, s. 591-592.

<sup>66</sup> *Ibid.*, s. 598.

<sup>67</sup> Jevlampijev, *Предмова*. In: Iljin, *Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka*, s. 15.

<sup>68</sup> Никифоров, Ильин Иван Александрович. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22, s. 345.

<sup>69</sup> Iljin, I. A. *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*. Bern 1946.

myšlení nemalý vliv, díky čemuž byl nezřídka vnímán jako hegelíán (například Zeňkovským), Iljin sám však podobná označení odmítal.<sup>70</sup>

Hegeliánstvím vyvrcholil v Rusku 19. století německý kulturní vliv, který se nesl ve znamení německé mystiky (Mistr Eckhart, Jakob Böhme), spekulativní filosofie a romantismu, přičemž z představitelů německého klasického idealismu se v prostředí ruské filosofie stal nejvlivnějším právě Hegel.<sup>71</sup> To svými slovy potvrzuje také Jakovenko, když uvádí, že Hegel byl myslitelem, který měl na ruské myšlení 19. století nejsilnější vliv.<sup>72</sup> Na začátku minulého století v Rusku docházelo k obrodě hegelíánství a prohlubování zájmu o něho, což se projevilo i v překladu zásadních Hegelových děl *Phänomenologie des Geistes* (1913) a *Wissenschaft der Logik* (1916) do ruštiny.<sup>73</sup> Čiževskij uvádí, že Hegel je v soudobé ruské filosofii všudypřítomný, a to zdaleka nejen v myšlení Iljina, Loseva či Franka.<sup>74</sup> Jeho recepce rozhodně nebyla jednoznačná a nekritická. Podle Čiževského to nicméně byl právě Iljin, který se do dějin ruského hegelíánství zapsal nejvýrazněji.<sup>75</sup>

Kvůli silnému Hegelovu vlivu však Iljina na druhé straně kritizuje Zeňkovskij. Ten Iljinovi ve svých *Dějínách ruské filosofie* (*История русской философии*) vytýká imanentní povahu jeho metafyziky, která má jen využívat náboženské frazeologie, přitom však je jí náboženství cizí a nedostupné. Staví jej tak do jedné řady s S. L. Frankem či novokantovcem A. A. Spirem, jejichž filosofii rovněž hodnotí jako imanentní, postrádající transcendentní rozměr. Na jiném místě přitom konstatuje, že Iljinova teorie o ztotožnění subjektivního ducha s náboženským Předmětem, tedy Bohem, transcendentní je.<sup>76</sup> V pochopení této otázky může výrazně pomoci například pozdní Iljinova práce *Axiomy náboženské zkušenosti*, hlavní dílo věnované filosofii náboženství, v němž definoval celkem dvacet šest axiomů náboženské zkušenosti a jež vyvrací kritiku o imanentní povaze jeho filosofie.<sup>77</sup> Náboženskou zkušenost zakládá na subjektivitě, autonomii, lásce a předmětnosti. Předpokladem duchovnosti je podle něho celistvost a niterná jednota subjektu korespondující s celistvým a niterným přijetím objektivně jsoucího Předmětu, tedy Boha. Spojení s ním pak představuje smysl a cíl

---

<sup>70</sup> Tůž názor sdílí i Čiževskij. Чижевский, Д. И. *Гегель в России*. Санкт-Петербург 2007, s. 382.

<sup>71</sup> *Ibid.*, s. 20-21.

<sup>72</sup> Jakovenko, *Dějiny ruské filosofie*, s. 274.

<sup>73</sup> Чижевский, *Гегель в России*, s. 369.

<sup>74</sup> *Ibid.*, s. 383.

<sup>75</sup> *Ibid.*, s. 382.

<sup>76</sup> Зеңковский, *История русской философии*, s. 129-133.

<sup>77</sup> Možnou námitkou proti takovému tvrzení je, že tento spis odráží Iljinovo myšlení jiného období než fundamentální práce o Hegelovi.

náboženského konání vůbec.<sup>78</sup> Je zde tak postulována jedinečnost individuální cesty k Bohu, zároveň však zvýrazněny objektivní rysy náboženské zkušenosti, bez nichž by pravá religiozita věřícího jedince nebyla možná.<sup>79</sup> Koncept náboženské zkušenosti má pro pochopení Iljinovy filosofie stěžejní význam, neboť bez něho by hrozilo, že ztratí svůj transcendentní rozměr, stane se „systémem“ uvězněným ve své imanenci, dojde k roztržení pouta mezi Bohem a člověkem a k degradaci veškerých principů, na nichž Iljin své myšlenkové dílo vystavěl.<sup>80</sup>

Náboženská zkušenost je však nemyslitelná bez ducha, který vztah člověka s Bohem vůbec umožňuje. Duch může být na základě *Axiomů náboženské zkušenosti* definován jako síla osobního sebepotvrzení ve smyslu správného přijetí podstaty osobnosti v její vztaženosti k Bohu a v její důstojnosti.<sup>81</sup> Duch je více než duše a tělo. Svou podstatou je skutečně svobodný, otevírá cestu k Bohu, je vůlí k dokonalosti, darem očitosti, svobody, citem odpovědnosti a hierarchie, silou pějícího srdce (*ноющее сердце*), pramenem vši pravé kultury. Člověk je povolán stát se živým, osobním *duchem*, osobností, odpovědnou před Bohem i před ostatními lidmi.<sup>82</sup> Iljin sdílí tradiční křesťanské učení o člověku jakožto syntéze těla, duše a ducha, jež se objevuje už u apoštola Pavla.<sup>83</sup> Tělo popisuje jako přirozený prostředek styku s Božím světem, duši jako souhrn citů, úmyslů, dojmů, vnitřních stavů, vzpomínek, představ. Tělo i duše jsou jedinečné, individuální, zároveň však nesvobodné. Duše je nesvobodná pro své spojení s tělem a pro své vnitřní uspořádání, determinované například zákonitostmi myšlení.<sup>84</sup> Nerealizuje-li tak člověk své povolání stát se osobností, duchem, jinými slovy řídí-li se ve svém životě instinkty (tělo) a vášněmi či čistě rozumovým úsudkem (duše), nemůže být svobodný. Svobodu Iljin definuje jako schopnost člověka

---

<sup>78</sup> Никифоров, *Ильин Иван Александрович*. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22, с. 351-353.

<sup>79</sup> Takto pojatá náboženská zkušenost vytváří prostor pro komparaci duchovních aktů jednotlivých náboženství a jejich následnou konfrontaci. Ve světle Iljinova konceptu náboženské zkušenosti se tak nabízí například kritika katolického duchovního aktu, při němž primární úlohu sehrává vůle, která rozhoduje o přijetí či nepřijetí víry, o přijetí či nepřijetí Boha a konkrétního náboženského života ztělesněného v církvi. Důraz na vůli a s ní související volní rozhodnutí rozumu vede k nesouladu hned s několika axiomy pravé náboženské zkušenosti, jak ji definuje Iljin. Proto také on sám neváhá katolický duchovní akt kritizovat a varuje před důsledky, které přináší – chlad srdce a vnější obřadnost bez skutečného duchovního konání. Ильин И. А. *О грядущей России: избранные статьи*. Москва 1993, с. 313-314.

<sup>80</sup> Iljinův koncept náboženské zkušenosti vychází z východokřesťanské tradice, především Jana Zlatoústého, Řehoře Teologa, Basila Velikého, Řehoře Nysského, Makaria Egypťského, Řehoře Palamy, Maxima Vyznavače či Jana z Damašku. Маслин, *История русской философии*, с. 507.

<sup>81</sup> *Русская философия. Малый энциклопедический словарь*. Москва 1995, с. 216.

<sup>82</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, с. 48-57.

<sup>83</sup> 1Те 5,23.

<sup>84</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, с. 48-57.

určovat vědomě a bez vlivu pudů, vášní či objektivních okolností sebe sama, vést vlastní život v souladu s duchovní podstatou, odpovědně a v intencích Bohem daného poslání.<sup>85</sup> Bezpředmětná svoboda se převrací v bezzásadovou, bezuzdnou, bezbožnou svévoli, tak typickou pro moderní kulturu a společnost v mnoha jejích projevech. Svoboda musí být nejen předmětná, ale také srdečná, neboť bez srdce se stává egoistickou a chamtivou, což se projevilo v ekonomickém i společenském vykořisťování, jež vedlo ke vzniku třídního boje a revoluci. Špatné pochopení svobody tak významnou měrou přispělo ke krizi moderního světa.<sup>86</sup>

### 3.3 Základy křesťanské kultury

Z právě řečeného vyplývá, že Iljin nehovoří pouze o nutnosti předmětného poznání jakožto cíle myšlení vůbec, nýbrž staví před nás požadavek svobodného, předmětného žití. Soudí dokonce, že právě ono má být cílem lidského života.<sup>87</sup> „Жить предметно – значит связать себя (свое сердце, свою волю, свой разум, свое воображение, свое творчество, свою борьбу) с такой ценностью, которая придаст моей жизни *высший, последний смысл*.“<sup>88</sup> Předmětnost je dvojího druhu; zatímco subjektivní popisuje, zda je člověk tomuto vyššímu smyslu upřímně, niterně, cele oddán, objektivní vyjadřuje, zda je daný smysl, předmět duchovně správný, pravý, tedy v souladu s Boží vůlí.<sup>89</sup> Otázka svobodného a předmětného života úzce souvisí s vytvářením křesťanské kultury (viz níže).

Je-li právě duch tím, co člověku odkrývá Boha a umožňuje naplnění lidského poslání v tomto světě, pak se jasně ukazuje omezenost humanisticko-osvícenských teorií, které od počátku novověku začaly dominovat a které stavějí do středu zájmu a vůbec do středu existujícího řádu člověka a činí z něj míru všeho. Iljin upozorňoval na to, že moderní myšlení zatemnilo chápání duchovní podstaty člověka a vytlačilo princip celistvé zkušenosti, čímž znesnadnilo přístup k prameni života i poznání, ke Stvořiteli a zploštilo lidskou existenci.<sup>90</sup> Proto ten střízlivý přístup k formální logice, empirickému poznání a vědě jako takové. Věda

---

<sup>85</sup> Ильин И. А. *О русском национализме: сборник статей*. Москва 2006, s. 145.

<sup>86</sup> Ibid., s. 124.

<sup>87</sup> Ibid., s. 126.

<sup>88</sup> Ibid., s. 127.

<sup>89</sup> Ibid., s. 130.

<sup>90</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 254-255.

se musí naplnit živým zřením a neomezovat se na pouhé empirické pozorování, experiment a analýzu, protože v takovém případě je nutně duchovně slepá a poznání celku jí uniká. Abstraktní logika musí být naplněna předmětností.<sup>91</sup>

Předmětnost představuje jeden z klíčových pojmů Iljinovy filosofie. Setkáváme se s ním v souvislosti s poznáním, s duchovní, a tudíž i náboženskou zkušeností, ale také se samotným žitím. Již bylo řečeno, že úkolem každého člověka je žít předmětný život. Co je tím myšleno, rozebírá Iljin například v *Základech křesťanské kultury*. Podle jeho přesvědčení má člověk využít svou předmětně naplněnou svobodu k plnohodnotné službě věci Boží na zemi. Proto vyzývá k vytváření pravé křesťanské kultury, již by Boha oslavoval. Není příznivcem odvržení světa, odchodu z něj, byť křesťansky zdůvodněného; Kristův pozemský život interpretuje v tom smyslu, že Spasitel přišel na svět ne proto, aby nás naučil, jak svět zavrhnout a jak umírat, ale aby nám ukázal cestu k spáse, naučil nás nést kříž a žít.<sup>92</sup> „Evangelium nepřináší člověku prokletí, ale zaslíbení; a člověku ne umírání, ale spasení a radost. Hlásá ne utíkat ze světa, ale evangelizovat ho.“<sup>93</sup> Proto také považuje za hlavní úlohu křesťanství duchovní osvětlení (*просветление*) světa a upozorňuje, že v samotném Novém zákoně je svět zavrhován jen do té míry, nakolik on sám odstoupil od Boha, nakolik je pramenem bezbožné smyslnosti.<sup>94</sup> Přijetí světa s sebou přináší potřebu aktivního, tvůrčího, čínorodého přístupu k životu, přináší s sebou potřebu křesťanské kultury. Jejím předpokladem je ovšem akt samotného subjektu, realizace srdečného a předmětného duchovního žití.<sup>95</sup> Křesťanskou kulturu chápe jako vtělování Kristova učení do pozemského života, přičemž křesťanskou specifikou ve srovnání s judaismem či islámem je skutečnost, že fundamentální posvátný text křesťanství nepřináší žádná konkrétní, praktická naučení, jak by kultura, stát, společnost měly vypadat.<sup>96</sup>

Iljin podává alespoň rysy křesťanského ducha, jež se v kultuře nutně musejí projevit. Duch křesťanství je 1) duchem zvnitřnění, kdy nelze myslet jakékoli konání bez příslušného vnitřního, duchovního smyslu; 2) duchem lásky, jež je chápána jako prvotní pramen veškeré tvorby; 3) duchem zření, který je ve své podstatě obcováním s Bohem v modlitbě (právě sílu zření odkázalo křesťanství celé lidské kultuře); 4) duchem živého tvůrčího obsahu, nikoli

---

<sup>91</sup> Ильин, *О русском национализме*, s. 120-121.

<sup>92</sup> Iljin, *Základy křesťanské kultury*, s. 41.

<sup>93</sup> Ibid., s. 44.

<sup>94</sup> Ibid., s. 39-40.

<sup>95</sup> Ibid., s. 25.

<sup>96</sup> Ibid., s. 19, 21-22.



formy a mrtvé litery zákona; 5) duchem zdokonalování tváří v tvář Boží dokonalosti, sloužící jako míra pro všechny pozemské věci a skutky.<sup>97</sup> Křesťanskou kulturu lze myslet jen jako syntézu zákonů přírody a ducha. „В силу законов природы человек индивидуален и самостоятелен – он есть *творческий организм*. В силу законов духа человек духовен и социален – он есть *творческая личность*. И вот человек, как природный организм, должен стать *духовною личностью*; а духовная личность должна принять законы природного организма (начиная от личной семьи и кончая частной собственностью).“<sup>98</sup>

Kultura zbavená duchovní podstaty je podle něho odsouzena k nezdaru, a to i pro vlastnosti lidského instinktu. Kulturu tvoří vzepětí celé lidské podstaty, vyhledávající vysokou formu pro hluboký obsah, iracionálních sil duše a instinktu. A vzhledem k tomu, že duchovním jazykem instinktu je víra, zahrnout ji znamená učinit z něho prvek pasivní a netvůrčí anebo ničivý, protože zbavený veškerých hranic. Bez víry dojde buď k odtržení člověka od jeho instinktu, což vede k absenci duchovnosti a beztvárnosti, anebo k nadvládě ničím nespoutaného instinktu; první případ podle Iljina vystihuje situaci moderního Západu, druhý pak bolševismu.<sup>99</sup> Krize současné kultury má své kořeny v renesanci a humanismu, kdy se začal rodit sekularismus, stavící proti sobě nejen církve a stát, ale také víru a vědu, Boha a člověka. Už evropskou kulturu 19. století hodnotí jako světskou; ve století dvacátém pak v plnosti ztratila náboženský duch, smysl i dar, oddělila se od křesťanství a stala se bezbožnou.<sup>100</sup> „A následkem toho se člověk nového evropského ‚řádu duše‘<sup>101</sup> stále více odcizuje věčným pravdám křesťanství, zapomíná je vnímat [*созерцать*], zvyká si ‚obejít se bez nich‘, nábožensky zmirá, rozumově i mravně degeneruje a jde vstříc takové kulturní krizi, jakou ještě historie lidstva nespátřila.“<sup>102</sup> Lidstvo dnes kráčí cestou materialistické vědy, která Boha zavrhlá a slouží ryze utilitárním cílům; cestou světského zřízení bez náboženství, jež Boha nepotřebuje a rezignuje na vytváření podmínek, které pomáhají připravovat lidi na život v Bohu; cestou instinktů, pudů a materiálních požitků i cestou bezbožného umění, jež se stalo bezduchou zábavou a znepokojující podívanou, zbavenou uměleckosti, posvátnosti a předmětnosti. Jinými slovy, triumfuje „osvícená bezbožnost“.<sup>103</sup> Iljin si netroufá předpovědět,

---

<sup>97</sup> Ibid., s. 30-34.

<sup>98</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 211.

<sup>99</sup> Iljin, *Základy křesťanské kultury*, s. 18.

<sup>100</sup> Ibid., s. 13.

<sup>101</sup> V originálu použitý výraz *уклад души* v této práci překládáme jako „duševní založení“, „založení duše“.

<sup>102</sup> Ibid., s. 14.

<sup>103</sup> Ibid., s. 14-17.

kdy se lidstvo vydá duchovně správnými cestami, avšak až se tak stane, začne rozvíjet vědu, umění, vzdělání, právní vědomí, práci i ekonomické vztahy prodchnuté duchem křesťanství. Protože smyslem dějin je tvořit dokonalou kulturu a tu lze tvořit jen z nedostatku, utrpení a snahy o překonání nedokonalosti tváří v tvář Boží dokonalosti.<sup>104</sup>

### 3.4 O odporování zlu silou

Jestliže ústředním bodem Iljinovy náboženské filosofie je úsilí o nalezení rovnováhy mezi duchem a instinktem, zákony přírody a zákony ducha, pak výrazný motiv jeho etiky představuje snaha o nalezení správné pozice v otázce boje se zlem a jejího souladu s křesťanskou naukou.<sup>105</sup> Myslitel se neomezoval na vytyčení pozitivního, tvůrčího a duchovního přístupu k životu a světu (tedy na koncept křesťanské kultury), hledal rovněž způsob, jak aktivně čelit nástupu ateismu a moderních ideologií, které si vytkly za cíl boj s křesťanstvím, tradicí a minulostí a ve jménu svobody, rovnosti a bratrství se snažily přetvořit společnost na zcela nových základech. V tomto kontextu sehrál významnou úlohu Iljinův spis *O odporování zlu silou*, v němž se rozhodl vypořádat s filosofickým dědictvím L. N. Tolstého, rehabilitovat křesťanskou tradici aktivního boje se zlem a nalézt duchovně správnou a celistvou odpověď na následující dvojjedinou otázku: „Может ли человек, стремящийся к нравственному совершенству, сопротивляться злу силою и мечом? Может ли человек, верующий в Бога, приемлющий Его мироздание и свое место в мире, не сопротивляться злу мечом и силою?“<sup>106</sup> Autor knihu nekoncepcoval pouze jako antitezi tolstojovství, ale především jako syntézu duchovně správného řešení problému. Iljin plně uznává, že zlu se má odporovat láskou – nejprve sebezdokonalováním, posléze duchovní výchovou druhých a až na posledním místě mečem.<sup>107</sup> Užití síly se připouští jen v případech, kdy je to nevyhnutelné, kdy jiné prostředky selhaly, a kdy se tak jedná přímo o povinnost.

---

<sup>104</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 181.

<sup>105</sup> *Русская философия*, s. 217. Podle některých badatelů lze Iljina pokládat za předchůdce francouzského existencialismu. Jevlampijev poukazuje na podobnost Iljinovy etiky a etiky Alberta Camuse. Евлампиев, И. И. *Иван Ильин как участник современных дискуссий*. In: Евлампиев, И. И. (ред.). *Иван Александрович Ильин*. Москва 2014, s. 25. V akcentu na procesualnost sebeutváření a zdokonalování individuální duše v průběhu celého lidského života vidí podobnost mezi těmito dvěma mysliteli i Sochrjakov. Сохряков, И. А. *Ильин – религиозный мыслитель и литературный критик*, s. 62.

<sup>106</sup> Ильин, *О сопротивлении злу силою*. In: *Путь к очевидности*, s. 6-7.

<sup>107</sup> Полторацкий, Н. П. *И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой*. London (Canada) 1975, s. 6.

I tehdy však užití síly zůstává nespravedlivým (*несправедный*) aktem, je duchovním kompromisem, po němž musí následovat pokání a duchovní očista.<sup>108</sup> Ijtin dané otázky konzultoval s církevními autoritami<sup>109</sup> a dočkal se od nich uznání, že se mu podařilo filosoficky vyjádřit ryze pravoslavné hledisko.<sup>110</sup> Svou argumentaci založil na textech apoštolů a církevních otců a konstatoval, že Tolstoj dezinterpretoval Kristovo učení už proto, že zcela opomíjel skutečnost, že Kristus vyzýval k lásce k bližním, nikdy však k nepřátelům Božím.<sup>111</sup> Tolstojovské neodporování podle Ijina znamená přeměnu duchovního subjektu v objekt vnějšího vlivu, v nástroj zla, znamená *de facto* jeho akceptaci.<sup>112</sup>

Tolstého filosofie získala nemalou popularitu v Rusku i v zahraničí, a proto její vliv na vývoj ruské společnosti nelze podceňovat. Je třeba připomenout, že Tolstoj ostře vystupoval proti státu i proti náboženství (o církvi nemluvě) a svým hlásáním jistého typu svobody, ne-li přímo anarchie legitimizoval revoluční nálady i akce. Není bez zajímavosti, že Tolstého tvrdou kritiku státu, církve, soukromého vlastnictví, ale i institutu manželství či „buržoazní vědy“ vysoce oceňoval V. I. Lenin, který spisovateli a jeho literárnímu i myšlenkovému dílu věnoval hned několik článků.<sup>113</sup> Na druhou stranu odmítl řadu jeho názorů jako reakčních a utopických (především etiku a hlásání obrozeného „křesťanství“).<sup>114</sup> Podle Lenina se Tolstoj stal „zrcadlem revoluce“, ovšem revoluce buržoazní a rolnické, revoluce z let 1905–1906. „Принадлежит главным образом к эпохе 1861–1904 годов, Толстой поразительно рельефно воплотил в своих произведениях – и как художник, и как мыслитель и проповедник – черты исторического своеобразия всей первой русской революции, ее силу и ее слабости.“<sup>115</sup>

O Tolstého roli v revoluci nepochyboval ani Berďajev. Ten ve sborníku *Из глубины (Z hlubin)* konstatoval, že v ruské revoluci (mínil ovšem tu z října 1917) triumfovala

---

<sup>108</sup> Ibid., 32 a 36. Ijtin tak důsledně rozlišuje sílu a násilí, hřích a nespravedlnost. Никифоров, *Ильин Иван Александрович*. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22, s. 355.

<sup>109</sup> Šlo o nejvyššího představitele Ruské pravoslavné církve v zahraničí metropolitu Antonije Chrapovického, arcibiskupa berlínského a Antonijova nástupce Anastasije Gribanovského a biskupa berlínského Tichona Ljašenka.

<sup>110</sup> Полторацкий, *И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой*, s. 54.

<sup>111</sup> Гулыга, А. В. *Русская идея и ее творцы*. Москва 2003, s. 348.

<sup>112</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 118.

<sup>113</sup> Jde o pět článků z let 1908-1911. Viz Ленин, В. И. *Лев Толстой, как зеркало русской революции*. Москва 1975.

<sup>114</sup> Ibid., s. 16. Rozporuplnost jeho myšlení Lenin v duchu historického materialismu vysvětluje objektivními rozpory v životě širokých lidových (především rolnických) mas, které již měly žít nenávistí k carskému zřízení a touhou po lepší společnosti, zároveň však byly politicky naivní a neuvědomělé, neschopné skutečně revolučního boje, protože byly prodchnuty „tolstojovským neodporováním zlu“. Ibid., s. 7.

<sup>115</sup> Ibid., s. 9.

tolstojovská morálka, již dokonce označil za příčinu porážky Ruska a Tolstého za anarchistu ospravedlňujícího nihilismus, za nepřítele kultury a jeho učení za jed, v němž z ducha Kristova nezbylo vůbec nic.<sup>116</sup> O něco pozdější Iljinovu kritiku tolstojovství však týž Berd'ajev razantně odmítl. Učinil tak v článku z roku 1926 *Кому́т зло́го добра* (*Hrůza zlého dobra*), který se stal pravděpodobněji nejznámější a zároveň nejvášnivější reakcí na Iljinovu knihu.<sup>117</sup> Berd'ajev v něm svého oponenta obvinil z nekřesťanského, ba dokonce protikřesťanského myšlení a použil v této souvislosti hanlivého označení „Čeky ve jménu Božím“ (*«чека» во имя Божье*).<sup>118</sup> Filosof a literární vědec N. P. Poltorackij ovšem upozorňuje, že kritika Iljinova díla měla spíše politický ráz, daný ideologickým soupeřením mezi jednotlivými tábory ruské emigrace.<sup>119</sup> Třebaže se dočkal veřejné podpory ze strany filosofů P. B. Struveho, N. O. Losského a N. S. Arseňjeva či spisovatele I. S. Šmeljova, kladných ohlasů bylo méně a věnovala se jim také menší pozornost.<sup>120</sup> Zůstaly totiž ve stínu více či méně negativních reakcí z pera myslitelů N. A. Berd'ajeva, F. A. Stěpuna, V. V. Zeňkovského, spisovatelů M. Gorkého, Z. N. Gippiusové, M. J. Kolcova, literárního kritika J. I. Ajchervalda a dalších.<sup>121</sup> I ony však svědčí o tom, že se Iljinovi podařilo vystihnout klíčový problém, s nímž se nejen tehdejší ruská emigrace musela vypořádat – zda je ozbrojený boj proti bolševikům z křesťanského hlediska legitimní. Filosof na tuto otázku dává kladnou odpověď.

---

<sup>116</sup> *Из глубины: сборник статей о русской революции*. New York 1991, s. 98-102. Jde o reprint prvního vydání z roku 1918.

<sup>117</sup> Полторацкий, И. А. *Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой*, s. 19.

<sup>118</sup> *Ibid.*, s. 20.

<sup>119</sup> *Ibid.*, s. 58.

<sup>120</sup> Полторацкий, И. А. *Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой*, s. 25.

<sup>121</sup> Никифоров, Ильин Иван Александрович. In: *Православная Энциклопедия*. Т. 22, s. 355.

## 4. Filosofie práva a politická filosofie

### 4.1 Právní vědomí, stát a rovnost

V základech Iljinovy filosofie práva i filosofie sociální a politické leží pojem *právního vědomí* (*правосознание*). Silně se zde projevuje filosofovo právnické vzdělání a hluboký zájem o právní vědu jako takovou. Iljin bývá řazen je stoupencům teorie přirozeného práva, již v Rusku na počátku 20. století rozvíjeli B. A. Kist'akovskij, P. I. Novgorodcev, L. J. Petražickij a B. N. Čičerin. Iljin se odlišuje od poměrně silného a v Rusku rozšířeného mínění, podle kterého jsou právní principy a věda ruskému prostředí cizí a jejich slabost je jistou předností, ne-li přímo projevem nadřazenosti nad západní kulturou, jež naopak na právní teorii i praxi kladla značný důraz. Tento názor spojoval osobnosti, které se jinak v řadě ohledů lišily, jak dokládá příklad N. V. Gogola, K. S. Aksakova, A. I. Gercena či K. N. Leont'jeva. Oproti tomu na Západě, vyrostlém na tradici římského práva, se jurisprudencí tradičně zabývali myslitelé, jako byli Hobbes, Montesquieu, Rousseau, Kant, Fichte či Hegel.<sup>122</sup> Kritici právního řádu svůj postoj odůvodňovali tvrzením, že nutnost regulace života společnosti právními předpisy je důsledkem vzájemné nedůvěry a narušených vztahů mezi lidmi, a jejich absence je tudíž důkazem zdravého stavu společnosti.<sup>123</sup> Kist'akovskij ovšem namítá, že právní vědomí žilo i v ruské společnosti, pouze mělo převážně niterný charakter, což zavadlo příčinu mylnému názoru na vztah ruského národa k právu.<sup>124</sup>

Normální právní vědomí Iljin definuje jako vůli k právu, jež vyvěrá z instinktivní vůle k duchu, spravedlnosti a veškerému dobru.<sup>125</sup> Na jiném místě o něm hovoří jako o duchovní disciplíně instinktu vyvolávající živý smysl pro odpovědnost a správnou míru.<sup>126</sup> Základ zdravého právního vědomí představuje smysl pro vlastní duchovní důstojnost, schopnost svobodného člověka k sebeovládání a vzájemná úcta a důvěra mezi lidmi.<sup>127</sup> Tyto principy jsou základními axiomy právního vědomí.<sup>128</sup> Existuje silné pouto mezi právním vědomím a právem, přičemž právo přirozené Iljin staví nad právo pozitivní. Podstatou přirozeného práva

---

<sup>122</sup> Зернов, Иван Ильин, s. 94-96.

<sup>123</sup> Kist'akovskij, B. A. *Na obhajobu práva (Intelligence a právní vědomí)*. In: *Věchi: (milníky): sborník článků o ruské inteligenci*. Přel. kol. autorů. Červený Kostelec 2003, s. 185-186.

<sup>124</sup> *Ibid.*, s. 199.

<sup>125</sup> Полторацкий, Иван Александрович Ильин, s. 67.

<sup>126</sup> Ильин И. А. *О монархии и республике*. New York 1979, s. 54.

<sup>127</sup> Шарипов, Русский мыслитель Иван Александрович Ильин, s. 59.

<sup>128</sup> Полторацкий, Иван Александрович Ильин, s. 68.

jakožto norem odpovídajících morálce a spravedlnosti je možnost vést duchovní život. Iljin chápe přirozené právo jako zvláštní stav ducha usilujícího o svobodu prostřednictvím vůle, zatímco právo pozitivní jako soubor právních norem, které mají v co největší míře odpovídat přirozenému právu.<sup>129</sup>

Úkolem pozitivního práva je vést člověka k lepšímu jednání.<sup>130</sup> Jeho zdrojem může být výhradně stát. Ten definuje jako „organizovanou jednotu duchovně solidárních lidí, kteří si svou duchovní solidaritu uvědomují, přijímají ji vlasteneckou láskou a podporují ji nezištnou vůlí.“<sup>131</sup> Stát je povolán k uskutečňování spravedlivého, svobodného, rovnoprávného a bratrského života a jeho podstatou je uplatňování moci podle práva, skrze právo a pro právo. V souladu s Hegelovou koncepcí tvrdí, že pouze stát, jehož forma se liší podle konkrétních vnějších podmínek a specifických rysů daného národa, může zajistit vzájemné soužití a realizovat ideu svobody.<sup>132</sup> Přesto Iljina nelze označit za stoupence etatismu; stát pro něj totiž neznamena nejvyšší, absolutní hodnotu, jíž se má jednotlivec podřítit a splynout s ní, naopak v duchu Lockově soudí, že stát existuje pro člověka. Nemá bránit v rozvoji osobnosti, ten má pokud možno podporovat, na druhou stranu však uznává, že jedině stát dokáže vytvořit materiální a duchovní zázemí pro rozvoj individuí. Jedinečnost individua musí stát respektovat, zároveň však musí v první řadě dbát na zájmy kolektivní. Hlavním úkolem státní moci je pak právní garance svobody, potlačování zločinného jednání, organizace osvěty a výběr kvalitních osob do příslušných funkcí.<sup>133</sup> Iljin neshledává marxistické pojetí státu jako násilí a nástroje útlaku; stát je podle něho založen ani ne tak na přinucení (přímé násilí se týká jen zlomku společnosti) jako především na právní autoritě, živém právním vědomí obyvatelstva a jeho dobrovolné loajalitě. Státu nepřisluší boj proti zlu a zločinu v morálním slova smyslu, nýbrž ve smyslu právním.<sup>134</sup> „Государство не может требовать от граждан веры, молитвы, любви, доброты и убеждений. Оно не смеет регулировать научное, религиозное и художественное творчество. Оно не может предписывать оказательства чувств или воззрений. Оно не должно вторгаться в нравственный, семейный и

---

<sup>129</sup> Зернов, *Иван Ильин*, s. 97-102.

<sup>130</sup> Томсинов, *Мыслитель с поющим сердцем*, s. 75.

<sup>131</sup> Cit. podle Полторацкий, *Иван Александрович Ильин*, s. 67.

<sup>132</sup> Зернов, *Иван Ильин*, s. 107, 109.

<sup>133</sup> *Ibid.*, s. 84-88.

<sup>134</sup> Ильин, И. А. *Основы борьбы за национальную Россию*. Narva 1938, s. 48-49.

повседневный быт. Оно не должно без крайней надобности стеснять хозяйственную инициативу и хозяйственное творчество людей.<sup>135</sup>

Současně s tímto pojetím „slabého“ státu staví otázku politických práv a svobod, kterým se podle jeho názoru nemohou automaticky těšit všichni. Předpokladem politické svobody je duchovní vytrálost a duchovní svoboda. Je přesvědčen, že politické svobody, tedy i práva nemohou mít neplnoletí, zločinci, hlasatelé bezbožnosti, nenávisti, msty a závidi, lidé podřívající právo, stát, vlast apod. Velkým úkolem současné politiky je pak najít efektivní způsob, jak příslušné skupiny z politického života vyloučit.<sup>136</sup> Zpochybňuje rovněž patos rovnosti, který je typický pro moderní demokracie. Iljin soudí, že lidé si jsou od přírody nerovni.<sup>137</sup> Stavět proto všechny do jedné řady je nespravedlivé, hloupé a škodlivé. Totéž zacházení s lidmi vede k utrpení a nespravedlnosti, tudíž spravedlnost žádá správně pojatou nerovnost a individuální přístup. Dokud budou státy zastávat princip všeobecné rovnosti, spravedlnosti se nikdy nepřiblíží. „Равенство нуждается в формальных правилах и удовлетворяется ими. При этом сторонники равенства воображают, что простое, формальное соблюдение этих правил ведет к справедливости. На самом деле последовательное и мертвое законничество всегда ведет к несправедливости («суммум юс – сумма иньюриа»)).<sup>138</sup>

Místo rovnosti a rovnostářství, které jsou v rozporu s jedinečností lidského ducha, a jsou tudíž protipřirozené i protiduchovní, Iljin vyzdvihuje princip hierarchie. Smysl pro hierarchii se rodí z přirozeného rozdělení rolí v rodině a duchovní pokory. „Это воззрение движимо чувством ответственности и справедливости; оно способно к трезвому смирению и умеет радоваться чужому качеству; оно духовно, склонно к традиции и консервативности; оно естественно, органично, лояльно и религиозно. Политически оно стремится к отбору лучших людей – будь то назначением или голосованием, и тяготеет к монархии.<sup>139</sup> Sama idea hodnosti má dvě složky zahrnující osobní kvality jednotlivce a jeho sociální status (pravomoci, práva, povinnosti), přičemž společenská autorita vyrůstá ze spojení obou těchto složek. Podle Iljina se má v Rusku doktrína rovnosti své kořeny v politické naivitě lidu, rovnostářských ambicích inteligence, celkové nestabilitě způsobené socioekonomickými přeměnami, rozšiřování částečně vzdělané společenské

<sup>135</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 257.

<sup>136</sup> Ильин, *Основы борьбы за национальную Россию*, s. 53.

<sup>137</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 63.

<sup>138</sup> Ibid., s. 66.

<sup>139</sup> Ibid., s. 70-72.

vrstvy, vojenských neúspěchů a náhlém pádu prestiže monarchie a věrnosti k ní, vyvolaném partikulárními zájmy určitých politických kruhů, zatímco idea hierarchie byla úzce spojena s pravoslavnou vírou a vlastenectvím.<sup>140</sup>

#### 4.2 *Formální versus tvůrčí demokracie, forma vlády*

S otázkou rovnosti úzce souvisí dvojí pojetí státu, které Iljin rozlišuje. „Mechanický“ přístup je založen na představě, že se lidé rodí sobě rovnými, a tudíž i se stejnými právy. Jedná se o formální a kvantitativní pojetí, jež zajímá především „svoboda“, „rovnost“ a „součet hlasů“ a pro které stát představuje mechanickou rovnováhu partikulárních zájmů, kompromis odstředivých sil. V praxi těchto rysů nabývá „formální demokracie“ (*формальная демократия*). Oproti tomu pojetí „organické“ se zakládá na lidském duchu a vztahuje se k národní jednotě a společným zájmům, hledá kvalitu a duchovní základy.<sup>141</sup> Iljin odmítá, že by stát byl pouhou sumou soukromých nároků a kompromisem osobních, skupinových či třídních zájmů; stát je živou organizací národa, ne mrtvou formou. Jeho síla a autorita pak závisí především na úrovni právního vědomí obyvatel, na rozměru země, geografických a klimatických podmínkách, na rasové a etnické skladbě, na historické, duchovní a politické zkušenosti národa, na síle jeho vůle a charakteru.<sup>142</sup> Uvedené faktory konstituují povahu politického státního organismu, který formální přístup k socioekonomické realitě ničí, drobí společnost, bortí jednotu a podněcuje boj partikulárních zájmů.<sup>143</sup>

Iljin není odpůrcem demokracie, je však zásadním odpůrcem demokracie formální, již ztotožňuje se soudobými západními demokratickými režimy. Iljin upozorňuje, že vládne nebezpečný fanatismus formální demokracie, jež se stala krédem, všelekém, idolem a předmětem zbožné úcty, a přítomnost, respektive absence formálních demokratických znaků měřítkem dobra a zla.<sup>144</sup> Formální demokracie přehlíží organickou povahu státu, panuje v ní propast mezi pozitivním právem a schopnostmi a potřebami člověka, absentuje v ní jednota a omezuje se na dočasné kompromisy mezi partikulárními zájmy.<sup>145</sup>

---

<sup>140</sup> Ibid., s. 73-76.

<sup>141</sup> Ibid., s. 36-37.

<sup>142</sup> Ibid., s. 27.

<sup>143</sup> Ibid., s. 43.

<sup>144</sup> Ibid., s. 29.

<sup>145</sup> Зернов, Иван Ильин, s. 144.



Namísto formální demokracie myslitel představuje koncept demokracie „tvůrčí“ (*творческая демократия*). Jejimi předpoklady jsou 1) umění svobody; lidé musejí povahu svobody chápat, chtít ji, vážit si jí a bojovat za ni; 2) dostatečně vysoká úroveň právního vědomí; 3) ekonomická samostatnost právního subjektu, jíž se rozumí osobní schopnost a společenská možnost čestně živit sebe a svou rodinu; 4) určitá úroveň vzdělanosti a informovanosti, která je nezbytná pro smysluplné volby; v opačném případě se volby stávají karikaturou, ochlokracií; 5) politická zkušenost; 6) charakterová pevnost, oddanost vlasti, čestnost, odpovědnost, občanská uvědomělost.<sup>146</sup> Taková demokracie musí mít podle Iljina aristokratický charakter spočívající nikoli ve vládě urozených či bohatých, nýbrž ve vládě nejlepších, které stát vybírá ze všech vrstev společnosti. Především ve spojení s aristokracií je tak třeba chápat jeho demokratismus. *„Демократия заслуживает признания и поддержки лишь постольку, поскольку она осуществляет подлинную аристократию (т. е. выделяет кверху лучших людей); а аристократия не вырождается и не вредит государству именно постольку, поскольку в ее состав вступают подлинно-лучшие силы народа.“*<sup>147</sup> Neuskutečňuje-li tudíž demokracie aristokracii, stává se škodlivou a musí být odstraněna. Zmíněný aristokratický princip je natolik důležitý, že musí být uplatňován bez ohledu na státní formu, tedy i v monarchii či diktatuře. A jací by takoví nejlepší ze společnosti měli být? Iljin uvádí, že by mělo jít o upřímné vlastence, politicky zkušené, státnicky uvažující, čestné, odpovědné, obětavé, prozíravé, vzdělané, se silnou vůlí a organizačním talentem.<sup>148</sup>

Současný badatel A. G. Sytin poukazuje na Iljinův ambivalentní vztah k demokracii. Pozitivní hodnocení této formy vlády se u něho objevuje především ve švýcarském období. Podle badatele se zde demokracií zabýval především proto, že ji pokládal za přirozenou a organickou formu pro švýcarský stát, a dodává, že primární v myslitelových úvahách o státu a politice byla koncepce státu jako skutečného společenství lidí, problematika příslušné formy vlády pak měla sekundární charakter.<sup>149</sup> V těchto textech Iljin nepostuluje demokracii jako pouhý mechanismus politické participace mas, nýbrž jako způsob duchovního života každého

---

<sup>146</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 30-34.

<sup>147</sup> Zvýrazněno autorem. Ibid., s. 246.

<sup>148</sup> Ibid., s. 246-248.

<sup>149</sup> СЫТИН, А. Г. *Генезис идей «творческой демократии» в швейцарский период творчества И. А. Ильина*. In: Евлампиев, *Иван Александрович Ильин*, s. 315.

jednotlivce.<sup>150</sup> Demokracii charakterizuje jako vysokou míru kolektivní solidarity a ochoty občanů ke službě státu a druhým i za cenu omezení vlastních potřeb. Pozitivní roli může sehrávat tehdy, účastní-li se politického života celistvé, duchovní osobnosti. Hlavní oporou demokracie pak je svobodná loajalita a plná oddanost občana, což vychází jediné ze srdce a lásky.<sup>151</sup> Takto pojatá demokracie tedy předpokládá nesmírně vysokou úroveň právního vědomí a rovněž silné náboženské, respektive křesťanské založení, z něhož může vyrůstat celistvá osobnost, svobodný duch. Sytinova teze o druhotnosti státní formy se tak ukazuje být opodstatněnou. Současně se zdá, že Iljin připouští možnost spojení křesťanství s demokratickou formou vlády. Dokonce je možné, že demokracie může ve světle Iljinova náhledu působit pozitivně jediné při takovém spojení, neboť je-li jejím předpokladem duchovně celistvá osobnost a příslušné právní vědomí, pak při zavržení pravé religiozity, přinášející s sebou rozklad celistvé osobnosti, dojde k postupné formalizaci demokracie a její diskreditaci.

Každá dobrá státní forma by ve svém státním organismu měla spojovat principy korporace (*корпорация*) a úřadu (*учреждение*). Toto přesvědčení vychází z analýzy fungování obou organizačních typů, z nichž oba mají své kladné i záporné stránky. Korporace je organizací rovnoprávných a plnoprávných členů, kteří se do ní zapojili na dobrovolné bázi a která je budována zdola nahoru, přičemž rozhodnutí jsou schvalována hlasováním jednotlivých členů. Zato úřad je budován shora dolů, jeho členové mají podíl na profitu organizace, nemají však vliv na rozhodování a celkové směřování. Zatímco organizace státu ve formě korporace vede k anarchii, stát vedený jako úřad k totalitě. Je proto třeba kombinace obou organizačních forem: stát má být budován současně shora i zdola a kombinovat mocenské poručnictví se samosprávou a autonomií. Vzájemný poměr má záviset na úrovni právního vědomí obyvatel daného státu, na velikosti země, tradicích, historickém vývoji atd. Ideu státu-úřadu ztělesňuje monarchie, ideu státu-korporace republika; monarchie může ovšem mít výraznou složku samosprávnou, jak ukázal příklad Anglie či předrevolučního Ruska, naopak demokratická republika se snadno může stát totalitním státem (přerod výmarské republiky v nacionálněsocialistickou Třetí říši).<sup>152</sup>

---

<sup>150</sup> Ibid., s. 308. To je v rozporu s jiným Iljinovým tvrzením, podle něhož ji chápe právě jen jako formální mechanismus bez samostatné hodnoty. Ильин И. А. *Основы государственного устройства. Проект основного закона российской империи*. Москва 1996, s. 45.

<sup>151</sup> СЫТИН, *Генезис идей «творческой демократии» в швейцарский период творчества И. А. Ильина*. In: Евлампиев, *Иван Александрович Ильин*, s. 312.

<sup>152</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 22-26.

### 4.3 Totalitarismus, fašismus a stranicví

Podle I. N. Zernova dokázal Iljin jako vůbec první ve 20. století odhalit sklon demokracie k totalitarismu. Moderní totalitní režimy vznikly z úpadku demokracie a její duchovní degenerace, z formalizování demokracie.<sup>153</sup> Filosof v tomto ohledu hovoří jasně: buď se demokracie plně obnoví na principu aristokratismu jakožto permanentního výběru těch nejlepších ze všech vrstev společnosti, anebo se prosadí totalitarismus.<sup>154</sup> Moderní totalitarismus je kvalitativně novým jevem, který byl umožněn v první řadě technologickým a ekonomickým rozvojem. Novum státu minulého století spočívá v tom, že se vědomě odtrhlo od náboženství, morálky a národně-vlasteneckého citu, což je skutečnost v tomto rozsahu v dějinách lidstva dosud neznámá. Podstatou totalitarismu je všezahrnující, absolutní státní kontrola, zasahující do všech složek života společnosti, odstraňující hranici mezi soukromou a veřejnou sférou a veškeré formy autonomie. Osobní iniciativu a svobodu obyvatel odmítá jako škodlivou a nebezpečnou a místo nich zavádí všesvazující regulace a centrální řízení. „Это не государство, в котором есть граждане, законы и правительство; это *социально-гипнотическая машина*; это жуткое и невиданное в истории биологическое явление – общества, спянного страхом, инстинктом и злодейством, – но не правом, не свободой, не духом, не гражданством и не государством.“<sup>155</sup> Totalitní moc neuznává člověka jako samostatný subjekt práva, naopak z něj činí objekt svévole, od něhož požaduje naprostou poslušnost.<sup>156</sup> Iljin zdůrazňuje, že to byly revoluční demokratické režimy, a nikoli tradiční autoritativní monarchie, které tendovaly k posilování role státu až za samu hranici totalitní formy vlády. Stavět tudíž do protikladu demokracii a totalitarismus a zároveň vedle sebe klást autoritativní a totalitní systém jako dvě typologicky příbuzné formy vlády je chybou, iluzí a předsudkem. Autoritativní stát se totiž vyznačuje tím, že moc je v něm závislá na volbě a kontrole ze strany lidu; nevyklučuje lidové orgány, pouze jim přisuzuje poradní funkci. Za příklad dává Rusko před rokem 1905, které autoritativním státem bylo a v němž existovala samospráva, existoval institut zemského sněmu a přinejmenším někteří jeho monarchové (kupříkladu Petr I. či Alexandr II.) se snažili povzbuzovat tvůrčí iniciativu lidu v různých

---

<sup>153</sup> Зернов, Иван Ильин, s. 157.

<sup>154</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 21.

<sup>155</sup> Ibid., s. 50-51.

<sup>156</sup> Полторацкий, Иван Александрович Ильин, s. 215.

oblastech života a vést jej k samostatnosti.<sup>157</sup> Nepřekvapí proto, že Iljin vnímal svržení ruské monarchie velmi negativně. Zavedení demokracie v zemi podle něho nakonec vedlo k její záhubě, k nástupu totalitního sovětského režimu a smrti milionů lidí. Německo zase demokracie přivedla k triumfu nacionálního socialismu.<sup>158</sup> Iljin tedy nepatří mezi bezvýhradné stoupence demokracie; uznává její výhody, stejně tak ale popisuje i její stinné stránky. Demokracii podporuje do té míry, do jaké realizuje aristokracii. Jako tvrdě kritizuje demokratické doktrinářství a kult, tak odmítá i veškeré formy totalitarismu a věští jejich krach.

V kontextu kritiky demokracie a totalitarismu je zajímavá jeho analýza fašismu. Ten vnímá jako reakci na vznik a nástup bolševismu, na šířící se chaos a levicový totalitarismus (v tomto ohledu lze nalézt analogické rysy s pozdější koncepcí historika E. Nolteho)<sup>159</sup> a jako mobilizaci státotvorných pravicových sil v čase ohrožení existence státu a národa. V tomto směru jej Iljin pokládá za jev nutný a ve své podstatě zdravý. Podle jeho názoru fašismus hledal spravedlivé socioekonomické reformy antisocialistického charakteru a vyrůstal ze zdravého národně-vlasteneckého citu. Na druhou stranu se fašismus nedokázal vyhnout omylům, které také přivodily jeho porážku. Iljin v této souvislosti zmiňuje 1) nepřátelský postoj k náboženstvím a církvím; 2) vytvoření pravicového totalitarismu jako cílové, ideální státní formy; 3) zformování monopartismu, vedoucího k rozvoji korupce a demoralizaci; 4) krajní nacionalismus a militantní šovinismus, „mánie velikášství“; 5) posilování socialistických prvků v sociálních reformách, tendence k zestátnování ekonomiky; 6) modloslužebnický césarismus spojený s demagogií, servilitou a despocií. Tento césarismus představuje protiklad monarchismu a přeměňuje stát v pouhý prostředek osobního zájmu despoty. V případě Salazarova Portugalska či Frankova Španělska k tomu podle Iljina nikdy nedošlo, zato Hitler, jež označuje za „vulgárního neznaboha krácejícího cestou antikrista“, ztělesňuje exemplární příklad. Iljin se domnívá, že se měl omezit na autoritativní diktaturu, která by eliminovala bolševickou hrozbu, umožnila svobodu vyznání, tisku, vědeckého bádání, umělecké tvorby, hospodářské činnosti a povolila nekomunistické politické strany

---

<sup>157</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 47-49.

<sup>158</sup> *Ibid.*, s. 141.

<sup>159</sup> Nolte fašismus definuje jako formu reakce na marxismus: „Fašismus je antimarxismus, který usiluje o zničení protivníka prostřednictvím vytvoření radikálně protikladné a přece blízké ideologie a prostřednictvím použití téměř identických a přece charakteristicky přetvořených metod, stále však v nezlomném rámci nacionálního sebepotvrzení a autonomie.“ Soudí proto, že je nemístné hledat fenomén fašismu tam, kde neexistují alespoň zárodky marxismu. Nolte, E. *Fašismus ve své epoše*. Přel. J. Dobeš a B. Pscheidtová. Praha 1998, s. 56.

výměnou za jejich loajalitu. Systém jedné vládnoucí strany totiž považuje za horší model než stranický pluralismus.<sup>160</sup>

Samotný stranický systém politické správy státu je mu krajně nesympatický. Vedle doktrinářského liberalismu pokládá stranicví za jev, který na demokracii jako takovou působí nejvíce destruktivním způsobem. Politická strana totiž usiluje o maximální možnou moc, pretenduje na to, být hlasatelem a vykonavatelem zájmu celé společnosti, přitom však z podstaty věci představuje pouze dílčí část, nikdy ne celek. Při všeobecném a rovném hlasovacím právu navíc politické strany usilují o přízeň voličů za pomoci demagogie, rozbíjejí národní jednotu a svornost a získávají volební většinu nátlakem, nahodilostí a falšemi. Iljin zpochybňuje legitimitu aritmetické většiny jakožto princip vůbec umožňující reálné politické fungování moderní (formální) demokracie, když připomíná, že aritmetická většina nemusí být zárukou správnosti.<sup>161</sup> „Мы спросим себя, как русские: не меньшинство ли в стране дало России реформу Петра Великого, освобождение крестьян, земское самоуправление и земельную реформу Столыпина? и не большинством ли голосов было избрано в 1917 году погибельной памяти «учредительное собрание»?“<sup>162</sup>

#### 4.4 *O monarchii a republice*

Iljin opakovaně hovořil o nutnosti jedné národní ideologie (ideje), odpovídající společenské jednotě a organické povaze státního celku. Národní ideologie vyrůstá z duchovní a náboženské zkušenosti, vztahu k Bohu, světu a národu, je to posvátný zdroj všech politických programů a veškeré politické taktiky.<sup>163</sup> Principům organičnosti, jednoty a duchovnosti mnohem spíše odpovídá idea monarchie než idea republiky, protože republika je svým charakterem, podstatou a duševním založením (*душевный уклад*) revoluční a vede k rozpadu státního celku na části, na strany, na partikulární zájmy.<sup>164</sup> Iljin byl sice hluboce přesvědčeným monarchistou, zároveň ale dokázal ocenit kladné stránky republiky a republikánského právního vědomí. Kromě toho uznával, že ani monarchie nemůže být univerzální formou vlády vhodnou pro všechny a že nelze o její restauraci v Rusku usilovat za

---

<sup>160</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 67-70.

<sup>161</sup> *Ibid.*, s. 43-45.

<sup>162</sup> *Ibid.*, s. 46.

<sup>163</sup> Полторацкий, Н. П. *Монархия и республика в восприятии И.А. Ильина*. New York 1979, s. 65.

<sup>164</sup> *Ibid.*, s. 53.

každou cenu, protože zásadní podmínkou ustavení monarchie je odpovídající podoba právního vědomí. Právě ono je klíčem k analýze každé formy vlády, poněvadž nestačí omezit se na pozitivistické zkoumání právního řádu daného režimu. Proto také formální právní věda nedokáže proniknout k podstatě monarchie či republiky.<sup>165</sup>

Problematice monarchie a republiky, jejich analýze a komparaci věnoval Iljin spis *О монархии (O monarchii)*, na němž pracoval dlouhých 46 let a nikdy jej zcela nedokončil. O jeho konečné podobě si však lze učinit představu z textů jeho přednášek věnovaných tomuto tématu, jež k nedokončenému spisu v prvním, newyorském vydání z roku 1979 připojil Poltorackij.<sup>166</sup> Otázkou monarchie se v Rusku kromě Iljina zabýval především L. A. Tichomirov a I. L. Solonevič, specifikum Iljinova přístupu však tkví v tom, že ho zajímá především ideální podoba monarchie a její principy, nikoli konkrétní dějinné realizace; monarchii zkoumá zdola, z filosofických základů, od bytí jednotlivce ve společnosti a jeho právního vědomí. Slovy I. N. Zernova jde v jeho případě o fenomenologickou analýzu personalistického charakteru.<sup>167</sup>

Poltorackij přehledně shrnuje a srovnává charakteristické rysy monarchistického a republikánského právního vědomí podle Iljina (viz tabulka).<sup>168</sup>

<b>Monarchistické právní vědomí</b>	<b>Republikánské právní vědomí</b>
<b>Ztělesnění moci a státu v osobě panovníka</b>	Oslabení osobnostního principu ve prospěch kolektivní reprezentace moci
<b>Kult hierarchie a hodnosti</b>	Kult rovnosti
<b>Mystické vnímání nejvyšší moci</b>	Utilitárně-racionální pojetí moci
<b>Přijetí osudu a světa jako výrazu Boží prozřetelnosti</b>	Nadřazenost lidské vůle osudu
<b>Stát jako rodina, patriarchálnost</b>	Stát jako společenství svobodných a rovnoprávných jednotlivců, uniformita
<b>Důvěra ke hlavě státu</b>	Garance a opatření proti hlavě státu
<b>Patos věrnosti</b>	Smluvní vztah
<b>Mocenská dostředivost</b>	Mocenská odstředivost
<b>Sklon k integraci</b>	Sklon k atomismu
<b>Kult cti</b>	Kult nezávislosti

<sup>165</sup> Ibid., s. 12-13

<sup>166</sup> Ibid., s. 10

<sup>167</sup> Зернов, Иван Ильин, s. 35, 64, 70.

<sup>168</sup> Полторацкий, *Монархия и республика в восприятии И.А. Ильина*, s. 18.

<b>Benefity za veřejnou službu</b>	Kult osobního úspěchu a kariéry
<b>Solidarita</b>	Konkurence
<b>Organické pojetí státnosti</b>	Mechanické pojetí státnosti
<b>Kult tradice</b>	Kult pokroku
<b>Pokornost politických soudů</b>	Arogance politických soudů
<b>Kult disciplíny, armády</b>	Osobní souhlas a iniciativa, dobrovolnictví
<b>Heteronomie, autorita</b>	Autonomie, oslabení autorit
<b>Patos zákona a zákonnosti</b>	Patos dohody
<b>Subordinace, jmenování</b>	Koordinace, volby
<b>Stát-úřad</b>	Stát-korporace

V úvodní části díla se Iljin věnuje přehledu historických forem monarchistických zřízení, snaží se nalézt podstatu monarchie a tu následně porovnat s podstatou republiky. Ukazuje se však, že k tomu je zapotřebí zabývat se jejich duchovní podstatou a příslušným právním vědomím. Vnější znaky, které by zdánlivě mohly představovat konstitutivní reprezentace monarchie (následnictví podle zákona a rodu, nejvyšší moc v rukou panovníka, doživotní panovnický „mandát“), se totiž při konfrontaci s historickými projevy republiky ukazují být irelevantní.<sup>169</sup> Následuje rozbor jednotlivých prvků právního vědomí monarchistického i republikánského. Jako monarchistické právní vědomí potřebuje konkrétní ztělesnění státu, tak národní jednota potřebuje ztělesnění duchovně-volní, potřebuje jednu osobu, nositele vyjadřujícího právní vůli a státní duch.<sup>170</sup> Ztělesnění národa a státu v osobě vladaře je procesem umělecko-duchovním; k uměleckému ztotožnění poddaného a vladaře dochází silou duchovně-volní lásky a představitosti.<sup>171</sup> Vztah vladaře a poddaného je prodchnut vzájemnou důvěrou, která je obzvláště silná, jestliže národ ví, že vládce sdílí jeho víru, tudíž i týž přístup ke světu. Na rozdíl od tohoto patosu lásky a důvěry republika stojí na principiální nedůvěře k vládnoucí moci a jejím reprezentantům; lze proto tvrdit, že monarchistický patos je politicky kladný, zatímco republikánský politicky záporný.<sup>172</sup> Monarchistické právní vědomí vnímá státní moc jako posvátný, duchovně osvícený princip, zatímco republikáni naopak moc chápou utilitárně a výhradně racionalisticky.<sup>173</sup> Mezi vladařem a Bohem existuje zvláštní pouto, které jej činí panovníkem ve své podstatě božským

<sup>169</sup> Ильин, *О монархии и республике*, s. 22-33.

<sup>170</sup> Ibid., s. 67.

<sup>171</sup> Ibid., s. 150.

<sup>172</sup> Ibid., s. 117-128.

<sup>173</sup> Ibid., s. 74.

a zavazuje jej k uskutečňování božského v praxi. Nikoli náhodou už Aristotelés soudil, že panovnická moc se zrodila z kultu. Podle starobylé, prvotní tradice je vladař zároveň i nejvyšším knězem a učitelem, neboť v něm žije božský princip. Idea panovníka z Boží milosti se objevuje už v nejstarších státních formách.<sup>174</sup>

Monarchista přijímá život a politiku spíše iracionálně a intuitivně, vnímá dějiny národů a povahu člověka jako cosi s určitým smyslem Bohem darovaného, z čehož vyplývá, že duchovně ukotvené vědomí tenduje k monarchismu, zatímco sekularizované a ateistické k republikánství, kladoucím důraz na člověka, jeho rozum, autonomii a svobodu.<sup>175</sup> Monarchistické právní vědomí přenáší na stát rodinné vzorce a vztahy, což je pozůstatek předhistorických dob, naopak republikánské patriarchální model státu odmítá a přenáší názory na stát do rodiny, čímž podle Iljina dochází k jejímu oslabování, neboť snižuje autoritu a roli rodičů. Zcela odlišný přístup panuje i v otázce hierarchie a hodnosti. Hierarchie znamená kvalitu, její hledání a vládu. Monarchistické vědomí uznává, že lidé jsou před Bohem a od přírody různí, mají různé postavení, status a nadání, a tudíž nemají být rovnoprávní; koneckonců už apoštol Pavel pokládal touhu po rovnosti za jednu z hlavních slabostí a varoval před ní, jak připomíná Iljin.<sup>176</sup> Monarchismus se tedy zaměřuje na lidskou odlišnost v rodu, výchově, vzdělání, vůli i talentu a považuje za spravedlnost odpovídající nerovnosti, zato republikánství prohlašuje, že čím více je rovnosti, tím více panuje spravedlnosti. Je zjevné, že konzervatismus monarchismu vyrůstá právě z jeho duchovní, rodové a hierarchické povahy.<sup>177</sup>

Monarchistické právní vědomí je založeno na niterném zakotvení v osobní duchovnosti, kdežto republikánství se snaží vystavět novou státnost na podmíněném a relativizovaném právním vědomí. Kriticky se rovněž staví k typicky monarchistickému pojetí svobody jakožto dobrovolného přijetí (právních) hranic vlastního života a lidské důstojnosti jako dobrovolného podřízení se svobodně uznané autoritě, která následně vede člověka k právní svobodě a duchovní síle.<sup>178</sup> Monarchie spolu s diktaturou ztělesňuje ideu státu-úřadu, kdy zásadní roli hraje zákon a nařízení a nutnost posilovat smysl pro zákonnost. Republika a demokracie naopak ztělesňují ideu státu-korporace, založeného na dohodě a hlasování, na nutnosti posilovat pocit svobody, ale současně dbát o to, aby se svoboda nezvrhla v libovůli a

---

<sup>174</sup> Ibid., s. 74-89.

<sup>175</sup> Ibid., s. 94-97.

<sup>176</sup> Ibid., 105. Iljin v textu odkazuje na první list Korintským: 1K 15,39-44.

<sup>177</sup> Ibid., s. 100-112.

<sup>178</sup> Ibid., s. 141-149.



anarchii.<sup>179</sup> Iljin upozorňuje, že republikánství pobízí občana k uzurpování moci a podněcuje v něm mocichtivost, ctižádost a kariérismus, což úzce souvisí s kultem konkurence a osobního úspěchu; spolu s tím upadá smysl pro odpovědnost.<sup>180</sup> Bortí se taktéž organická národní jednota charakteristická pro monarchii, jejíž podstatu tvoří akumulace tvůrčích sil národa a jejich intenzifikace při účasti celé společnosti, a nastupuje osobní, skupinový a třídní boj – v republikách panuje rozkol, roztržštěnost a atomismus.<sup>181</sup> Tento jev považuje Iljin za natolik výrazný, že popisuje republiku jako přechodnou formu mezi monarchií a anarchií.<sup>182</sup> „Если монархическое государство есть прежде всего *единство* и лишь в его пределах – *множество*, то республиканское государство есть прежде всего *множество*, всегда стоящее перед задачей *объединения*. Это объединение достигается в действительности лишь в ту меру, в какую удастся выработать *арифметическое большинство голосов*, вечно срываемое изощренными мероприятиями агитации, партийных группировок, перекройки программ или прямыми (то парламентскими, то вне-парламентскими) интригами меньшинства.“<sup>183</sup>

Monarchie je založena ani ne tak na tom, že veškeré rozhodování leží v rukou panovníka, jako především na tom, že on sám má svrchované právo měnit podle uvážení právní systém, vyhlásit či anulovat ústavu, zavést parlamentní formu vlády nebo ji naopak rušit, jinými slovy nesmí být vázán přísahou žádné instituci, musí být autonomní.<sup>184</sup> Ani v nejmenším nelze ztotožňovat monarchii s tyraníí, ta je přímo jejím protipólem, byť mají touž podstatu.<sup>185</sup> Podle Iljina je kritika tyranie ze strany republikánů legitimní a správná. „Тиран есть монарх, не стоящий на высоте своего призвания; и более того – извращающий свое призвание, свою национально-политическую функцию и тем подрывающий монархическое правосознание в своем народе и монархическую форму своего государства.“<sup>186</sup> Povinnosti vladaře jsou především povinnostmi niterného duchovního sebezdokonalování a zpravidla se hodnotí prizmatem duchovna. Základní takovou povinností je hledat a vychovávat v sobě pravé a silné právní vědomí.<sup>187</sup> Panovník i poddaní si musejí být vědomi skutečnosti, že monarcha je principem (*начало*) národní

---

<sup>179</sup> Ibid., s. 194-195.

<sup>180</sup> Ibid., s. 179.

<sup>181</sup> Ibid., s. 195.

<sup>182</sup> Ibid., s. 165.

<sup>183</sup> Ibid., s. 196.

<sup>184</sup> Ibid., s. 218.

<sup>185</sup> Ibid., s. 231.

<sup>186</sup> Ibid., s. 226.

<sup>187</sup> Ibid., s. 206.

jednoty, syntézy a organičnosti, že není pouhým pánem, ale také zajatcem a mučedníkem své moci a že zatímco řadový poddaný odpovídá za sebe a svou rodinu a úředník za svůj úřad, panovník odpovídá za všechno, za všechn život, za osud všeho svého lidu.<sup>188</sup> Iljin zdůrazňuje, že panovník je tu pro zemi, stát a národ, ne naopak. Pakliže koná v rozporu se svým Bohem svěřeným posláním, zpronevřuje se mu a svými skutky škodí monarchii a poddaným, připouští filosof možnost odepření poslušnosti vladaři ze strany poddaného. Porušení přísahy je však natolik závažným aktem, že k ní lze sáhnout jen ve zcela výjimečných případech, a to za podmínky, že má sloužit naplnění reálného obsahu přísahy, a ne jít proti jejímu duchu, že není vedeno z osobních či jakýchkoli jiných partikulárních zájmů a že jeho smyslem je posílení monarchie.<sup>189</sup> Takové odepření poslušnosti musí být v souladu s bytostným přesvědčením, že jde o posvátnou povinnost, nikoli o právo. „(О)бязанность повиновения монарху всегда остается ограниченной: а именно – ОБЯЗАННОСТЬЮ неповиновения ему. Именно здесь начинается тот предел, который отдаляет подданого от раба, монархиста от льстеца, монархии от тирании, государева советника от временщика, слугу родины от карьериста.“<sup>190</sup> Přísaha předpokládá, že je člověk svobodnou, duchovní bytostí; má být projevem přirozeného právního vědomí a jeho duchovnosti, a proto člověka nemůže zotročit.<sup>191</sup>

Iljin pokládá monarchii za organickou formu ruského státního uspořádání a připomíná, že ruský stát byl monarchií od samotného počátku, přičemž republikánské tendence se objevovaly jen v krizových obdobích.<sup>192</sup> Podle jeho názoru se koncepce ruské republiky objevuje pod vlivem francouzské revoluce a osvícenství až u děkabristy P. I. Pestěla a ve všech svých variantách představovala destruktivní faktor. Ruské republikánství podle Iljina plně projevilo svou umělost, historickou nepotřebnost a ctižádostí podnícenou prázdnotou nadutostí. „Декабристы не видели, что затеваемое ими безземельное освобождение крестьян наводило бы Россию беспочвенным пролетариатом и вызвало бы новую пугачевскую «раскачку»; Петрашевцы не понимали, что фурьеризму в России нечего делать; идея черного передела вызвала бы новую смуту неслыханного размера; идеализировать общину в духе социалистов-революционеров было противогосударственно, хозяйственно-слепо и безнадежно; а что мог дать России

---

<sup>188</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 292-299.

<sup>189</sup> Полторацкий, *Монархия и республика в восприятии И.А. Ильина*, s. 69-70.

<sup>190</sup> Ильин, *О монархии и республике*, s. 234.

<sup>191</sup> *Ibid.*, s. 238.

<sup>192</sup> Полторацкий, *Монархия и республика в восприятии И.А. Ильина*, s. 81.

последовательный «демократизм» и «федерализм» конституционалистов-демократов, – это достаточно наглядно обнаружилось в 1917 году...<sup>193</sup> Пјин nicméně nebyl dogmatikem, a třebaže byl stoupencem monarchie a jejím obhájcem, přiznával některé pozitivní momenty i republikánství (především lásku ke svobodě) a uznával, že republikánská forma vlády může být pro určité národy, kupříkladu Američany či Švýcary, vhodná. Zatímco republikáni odmítají všechny stránky monarchismu, on sám do sebe v ideálním případě dokáže pojmout přednosti republikánství. Tehdy dochází k syntéze samovlády (*единовластие*) s množstvím partikulárních zájmů, silné moci s tvůrčí svobodou, k dobrovolnému podřízení jednotlivců nadosobním cílům a ke spojení jednotného národa se svým nejvyšším představitelem na zásadách důvěry a oddanosti.<sup>194</sup>

---

<sup>193</sup> Ильин, *О монархии и республике*, s. 162-163.

<sup>194</sup> Полторацкий, *Монархия и республика в восприятии И.А. Ильина*, s. 76-78.

## 5. Národní idea

### 5.1 Revoluce, bílá idea a černosotněnství

Iľin se pod vlivem tragických událostí, které zničily carské Rusko a z něho samého učinily doživotního emigranta, rozhodl zasvětit svůj život boji za svou vlast. Proto nepřekvapí, že větší část jeho díla tvoří texty různým způsobem věnované problematice Ruska. Iľin patřil mezi ty, kteří nový sovětský režim kategoricky odmítali a ze svého radikálního stanoviska nikdy neslevili. Jeho zásadový postoj byl natolik silný, že v celém jeho rozsáhlém díle, ať už filosofickém či publicistickém, nenalezneme byť jedinou kladnou zmínku nejen o Sovětském svazu jako takovém, ale ani o jeho vítězství nad Třetí říší.<sup>195</sup> Přitom právě napadení Sovětského svazu se pro řadu emigrantů stalo zlomovým bodem v jejich vztahu k bolševickému režimu, který se náhle začal těšit jejich podpoře (třebaže nadále odmítali vládnoucí sovětskou ideologii). O nesmiřitelnosti myslitelova postoje k bolševikům svědčí následující slova: „Лучше не жить, чем стать красным. Лучше медленно умирать в болезнях и голоде, чем принять это зло за добро и отдать свои силы этому злу.“<sup>196</sup> Na jiném místě bolševiky označuje jako „d'ábelské lidi“ (*сатанические люди*)<sup>197</sup> a „řád bojovných nihilistů“ (*орден воинствующих нигилистов*).<sup>198</sup> Iľin se v tomto ohledu nacházel v nelehké pozici, neboť zůstal vždy věrný svému hlubokému konzervativnímu přesvědčení a odmítal se zapojovat do stranických bojů v emigrantském táboře, odmítal spolupráci s krajní pravicí, protože černosotněnství<sup>199</sup> považoval za škodlivý a nebezpečný politický proud, zároveň se však profiloval silně protisocialisticky a protirevolučně, což vedlo k tomu, že nezřídka zůstával se svými názory osamocen.

Největší naděje Iľin vkládal do bělogvardějského Ruského vševojenského svazu (ROVS). Tato organizace totiž podle něho neměla stranický ani reakční charakter,

---

<sup>195</sup> Зернов, Иван Ильин, s. 179.

<sup>196</sup> Ильин, И. А. *Родина и мы*. Београд 1926, s. 6.

<sup>197</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 15.

<sup>198</sup> Полторацкий, Иван Александрович Ильин, s. 183.

<sup>199</sup> Černosotněnství je označení pro ruské radikálně monarchistické hnutí, které po roce 1905, kdy byla v Ruské říši legislativně povolena soutěž politických stran, vystupovalo proti novým pořádkům a usilovalo o obnovu *statu quo ante*. Černosotněnské politické strany a hnutí, z nichž nejvýznamnější byl *Союз русского народа* (*Svaz ruského lidu*), spojovala věrnost oficiální uvarovské triádě „pravoslaví, samoděržaví, národnost“, obhajoba nedělitelnosti impéria a vedoucího postavení ruského národa v něm, otevřený antisemitismus, sklon k užití násilí v politickém boji, snaha o masovost a demokratismus ve smyslu participace všech vrstev v politické činnosti černosotněnského hnutí. Navzdory řadě shodných znaků s pozdějším fašismem však fašistický charakter nemělo. Viz Vydra, Z. *Život za cara? Krajní pravice v předrevolučním Rusku*. Červený Kostelec 2010, s. 12-13, 475.

neprosazovala partikulární zájmy ani restauraci, nýbrž hleděla na prospěch Ruska a jeho občanů, žila duchem celku, ne části, usilovala o celonárodní jednotu a ztělesňovala bílou ideu, vyvěrající ze starobyklých ruských tradic. Tu chápal jako ideu sjednocení a smíření, obrození a osvobození. „По глубокому смыслу своему *белая идея*, выношенная и созревшая в духе русского православия, есть идея *религиозная*. Но именно поэтому она доступна всем русским – и православному, и протестанту, и магометанину, и внеисповедному мыслителю. Это есть идея борьбы за дело Божие на земле; идея борьбы с сатанинским началом, в его личной и в его общественной форме; борьбы, в которой человек, мужаясь, ищет опоры в своем религиозном опыте. Именно такова наша белая борьба.“<sup>200</sup>

Duch bílé ideje podle Iljina naopak zcela postrádalo černosotněnství, přestože mělo rovněž protirevoluční a protisocialistický charakter. Černosotněnství totiž prý bojují za osobní, partikulární či třídní zájmy, za politickou i socioekonomickou restauraci a ruskému lidu nabízejí leda program msty, temnoty a pokory. Ve svém boji proti bolševismu a liberalismu jsou pak ochotni spojit se i s ďáblem, jen aby dosáhli svých cílů.<sup>201</sup> Proti černosotněnství se vyjadřoval opakovaně, například v článku *Черносотенство – проклятие и гибель России* (*Černosotněnství – prokletí a zhouba Ruska*) z roku 1926 zdůrazňuje, že revoluci lze překonat a Rusko obrodit jen za předpokladu, že bude zavrženo jak revolucionářství, tak černosotněnství, jehož charakter označil za protistátní a kořistnický. Právě ono – jakožto „pravcová forma bolševismu“ – bude po pádu komunistického režimu hlavním nepřitelem Ruska.<sup>202</sup> Odpor k černosotněnství byl také důvodem, proč v boji o nástupnictví ruského trůnu mezi velkoknížaty Kirillem Vladimirovičem a Nikolajem Nikolajevičem prvního z dvojice odmítal, neboť právě on se těšil podpoře ze strany krajní pravice.<sup>203</sup>

Nicméně faktem zůstává, že Iljina s černosotněnstvím spojoval radikálně odmítavý vztah k (bolševické) revoluci. Ta v ruském intelektuálním prostředí okamžitě vyvolala debatu o tom, zda má ruský, či západní charakter a zda je ruskou reakcí na ruské problémy, nebo

---

<sup>200</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 342.

<sup>201</sup> Ильин, *Родина и мы*, s. 5.

<sup>202</sup> Полторацкий, *Монархия и республика в восприятии И.А. Ильина*, s. 82.

<sup>203</sup> Ibid., s. 41. Předseda Nejvyšší monarchistické rady, bývalý předseda Svazu ruského lidu a čelní představitel monarchistického hnutí Nikolaj Jevgeňjevič Markov přitom po celá 20. léta podporoval Nikolaje Nikolajeviče. Kirilla Vladimiroviče naopak prosazovala ambiciózní nacionalistická organizace Aufbau, propojená s Hitlerovou NSDAP. Viz Kellogg, M. *The Russian roots of Nazism: white émigrés and the making of National Socialism 1917–1945*. Cambridge 2004, s. 14.

jevem importovaným zvenčí. Na rozdíl od Berďajeva<sup>204</sup> či eurasijců<sup>205</sup> zastával Iljin názor, že jde o čistě západní produkt importovaný do Ruska; bolševická revoluce tak představuje neorganický, ruské povaze cizí element, který musí být odstraněn. Bolševickou revoluci vnímá jako epochální událost, jež v lidských dějinách neměla obdoby, jako politickou, národní a duchovní katastrofu. Bolševismus popisuje jako primitivní přístup ke světu založený na touze po okamžitém dosažení cílů, jako rozklad ducha a rozpoutání chamtivosti, projevující se maximalismem a terorismem na politické rovině a materialismem na rovině filosofické.<sup>206</sup> Vnímá ho tedy především jako chorobný stav lidské duše. Proto také bolševismus není zdaleka jen ruským fenoménem, naopak je v určité formě přítomen v různých kulturách i různých dějinných epochách. „Он рожден общечеловеческой алчностью и имел место в прошлом: в Древней Греции, в Древнем Риме, в Византии, в средневековой Европе. Однако как только большевизм становится массовым психозом, он неизбежно выступает в форме политического, а именно революционного движения.“<sup>207</sup> Bolševismus vyrůstá z vědomého militantního materialismu popírajícího duchovnost a je spjat s absolutní důvěrou ve smyslovou zkušenost a moc rozumu.<sup>208</sup> Protože průvodním projevem bolševismu bývá úpadek religiozity vedoucí pak nutně k rozvoji živočišných instinktů, vášní a různých forem egoismu, může být za proroka bolševismu poněkud paradoxně považován Friedrich Nietzsche, jenž hlásal „sebevědomou mentalitu nezkratného individua“.<sup>209</sup> Nietzscheánská „morálka“ se tak spojila s materialistickým, ateistickým, „vědeckým“ marxistickým učením. Marxistický komunismus je bezbožným náboženstvím a systematickou teorií s bolševickou, protože radikální, nemilosrdnou a vypjatě maximalistickou povahou.<sup>210</sup> Předchůdce marxistického komunismu Iljin spatřuje v Platónovi, raně křesťanských obcích, utopických projektech Tommase Campanelly a Thomase Mora či jezuitských redukcích v Jižní Americe. Dosud nikdy však komunismus nezískal tak násilnickou tvář, protože až v Sovětském svazu došlo k jeho osudovému spojení

---

<sup>204</sup> Viz např. Бердяев, Н. А. *Истоки и смысл русского коммунизма*. Paris 1955, s. 118.

<sup>205</sup> Viz např. Флоровский, Г. В. *О патриотизме праведном и греховном*. In: *На путях. Утверждение евразийцев. Книга вторая*. Москва-Berlin 1922, s. 248-249.

<sup>206</sup> Ильин И. А. *Основы борьбы за национальную Россию*, s. 27-28.

<sup>207</sup> Cit. podle Киселев, А.Ф. *Ильин в эмиграции*. In: Евлампиев, Иван Александрович *Ильин*, s. 264.

<sup>208</sup> *Ibid.*, s. 265-266.

<sup>209</sup> *Ibid.*, s. 258, 260. Viz též Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 146-147.

<sup>210</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 146-147.

s bolševismem.<sup>211</sup> Morální kořeny bolševické revoluce tak vidí v nietzscheánství, ekonomické a politické v marxismu.<sup>212</sup>

Bolševická revoluce je podle Iljina důsledkem duchovního úpadku Západu, evropské socioekonomické krize, politického „osvícenství“ a evropského boje za nové trhy a světovou hegemonii. Má být plodem evropské bezbožnosti, rozkladu a imperialismu<sup>213</sup> a projevem hluboké světové krize vyvěrající z nadvlády hmoty a bezmoci ducha. Tím, že člověk ztrácí kontrolu nad vlastní duší i nad hmotným světem, umožňuje neomezený, ničím nekontrolovaný, a proto nebezpečný technický rozvoj a vytváření společnosti založené na materialismu. Rusko se stalo první zemí, kde byl realizován západoevropský program ekonomického materialismu a internacionálního komunismu, první obětí světového kapitalismu a socialismu.<sup>214</sup> Staré Rusko přestalo existovat a jeho místo zaujal nový, nepřátelský stát, jehož cílem je Rusko zlikvidovat.<sup>215</sup> Proto také varoval před ztotožňováním Ruska a Sovětského svazu a kritizoval západní politické kruhy, které údajně tuto lež účelově šířily.<sup>216</sup>

Revoluce ale samozřejmě měla i své vnitřní příčiny. Na prvním místě Iljin jmenuje válku.<sup>217</sup> Rusko, jež vpředvečer první světové války procházelo ekonomickou, politickou i sociální transformací, si zatažení do vojenského konfliktu nemohlo přát, protože na něj objektivně nebylo připraveno. Potřebovalo tehdy především mír a dokončení stolypinských reforem<sup>218</sup>, protože kombinace dlouholeté války a revoluce byla fatální.<sup>219</sup> Kromě války revoluci umožnila duchovní krize vycházející z nedostatečně rozvinutého právního vědomí, jež nebylo kompatibilní s velmocenskými, imperiálními úkoly ruského státu (praxe tak předcházela vědomí). Iljin mezi vnitřními příčinami zmiňuje pasivitu církve a její odtrženost od lidu, jen málo rozvinutý smysl pro soukromé vlastnictví a slabost střední třídy, kterou pokládá za základ právního pořádku, právního vědomí, soukromé iniciativy, vlastenectví, rodiny, morálky a disciplíny (proto také výše uvedená podpora Stolypinovy reformní politiky), dále nepřátelský vztah inteligence ke státu, absenci státní i národní soudržnosti,

---

<sup>211</sup> Киселев, *Ильин в эмиграции*. In: Евлампиев, *Иван Александрович Ильин*, s. 268.

<sup>212</sup> Полторацкий, *Иван Александрович Ильин*, s. 54.

<sup>213</sup> Ильин, *Основы борьбы за национальную Россию*, s. 19.

<sup>214</sup> *Ibid.*, s. 15-17.

<sup>215</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 155.

<sup>216</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 137.

<sup>217</sup> Ильин, *Основы борьбы за национальную Россию*, s. 20.

<sup>218</sup> I na příkladu stolypinských reforem se ukazuje rozdíl mezi Iljinem a černosotněnci, kteří reformy ruského premiéra odmítali a žádali návrat k pořádkům před první revolucí z roku 1905.

<sup>219</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 252.

negativní vztah k armádě vnímané jako opora „reakčního“ režimu a celkové oslabení pozic romanovské dynastie.<sup>220</sup>

Iľin soudí, že za revoluci nese svůj díl viny každý, v první řadě ale převážně socialisticky orientovaná inteligence a liberálové. Cara a dynastii však v rozhodujících chvílích nedokázali efektivně bránit ani monarchisté, kteří byli dlouhodobě vesměs pasivní, což souviselo s nejasnou představou o vlastní roli v politickém životě monarchie a rozporuplným vztahem ke konstitučnímu pořádku po říjnu 1905. Odtud vyplynul dojem Mikuláše II., že právě on a jeho rodina představují hlavní překážku národního smíření a sjednocení, a rozhodnutí abdikovat, přestože se jednalo o protiprávní krok.<sup>221</sup> Carovou abdikací se nutně anulovala i přísaha věrnosti, a plně se tak otevřel prostor revolučním silám, kterým se podařilo využít nálad té části lidových mas, jež tendovala k anarchismu a povstání.<sup>222</sup> Podařilo se jim využít chyb *ancien régime* i závisti a ctižádosti poddaných a rozpoutat bezbožné, nepřirozené, destruktivní a přízemní vášně. Revoluce byla loupeží, během níž se svět zločinu slil se světem politiky, a vznikl režim, ve kterém se lidé musejí neustále snižovat ke zločinu, aby si zachránili holý život.<sup>223</sup> Začala porušením zákona a skončila demoralizací, smrtí a rozkladem.<sup>224</sup> „Русские революционеры не понимали величайших государственных трудностей, создаваемых русским пространством, русским климатом и ничтожной плотностью русского населения. Они совершенно не разумели того, что русский народ является носителем порядка, христианства, культуры и государственности среди своих многонациональных и многоязычных сограждан. Они не желали считаться с суровостью русского исторического бремени (на три года жизни – два года оборонительной войны!) и хотели только использовать для своих целей накопившиеся в народе утомление, горечь и протест. Они не понимали того, что государственность строится и держится живым народным правосознанием и что русское национальное правосознание держится на двух основах – на Православии и на вере в Царя. Как «просвещенные» неверы, они совершенно не видели драгоценного

---

<sup>220</sup> Иľин, *Основы борьбы за национальную Россию*, s. 20-23.

<sup>221</sup> Иľин, *О грядущей России*, s. 93-97. Na nezákonnost Mikulášovy abdikace upozorňují i autoři rozsáhlých Dějin Ruska 20. století. Připomínají, že v carském Rusku neexistoval zákon upravující carskou abdikaci, Základní zákony Ruské říše připouštěly pouze možnost, že se trůnu po dosažení zletilosti vzdá jeho následník. Zákon o nástupnictví z roku 1797 navíc zaváděl princip primogenitury, a proto se carem mohl stát pouze carevič Alexej Nikolajevič, rozhodně ne Mikulášův bratr, velkokníže Michail Alexandrovič, jemuž Mikuláš trůn předal. Podle historiků se tak dokonce dopustil křivopřisežnictví. Viz Zubov, *Дějiny Ruska 20. století – díl I*, s. 358-359.

<sup>222</sup> Иľин, *О грядущей России*, s. 90-91.

<sup>223</sup> Ibid., s. 113-114.

<sup>224</sup> Иľин, *Родина и мы*, s. 13.



своеобразия русского Православия, не понимали его мирового смысла и его творческого значения для всей русской культуры. Они не видели тех опасностей, которые заложены для России в неуравновешенности русского темперамента, в незрелости русского добродушного, по-детски увлекающегося и шаткого характера и в его многосотлетней непривычке активно и ответственно строить свое государство.<sup>225</sup> Revoluci Iljin chápe jako složitý a mnohvrstevnatý fenomén a neomezuje se zdaleka pouze na politickou rovínu jejích příčin a následků. Naopak ji pojímá jako duchovní jev, přesněji řečeno jako projev duchovní nemoci. A tak i její smysl vykládá v tomto klíči – jako těžkou duchovní zkoušku, příležitost k očištění individuálnímu i kolektivnímu, národnímu, a tedy jako předstupeň k budoucí obnově a obrození cestou boje proti bolševickému útlaku a zvlí ve jménu velikého a Bohu sloužícího Ruska.<sup>226</sup>

## 5.2 *Iljin a ruská inteligence*

Značně negativní roli v pronikání revolučních myšlenek a nálad do ruské společnosti sehrála podle Iljina inteligence. Tu kritizoval za její racionalismus, skepticizmus, radikalismus, revolucionářství a socialismus. U Voltaira se měla naučit nihilistickému výsměchu a u Byrona bohoborecké póze.<sup>227</sup> Hluboký omyl ruské inteligence tkvěl v přehlížení osobitosti Ruska, neznalosti skutečného života lidu, v odmítání víry (jež přitom není v rozporu s vědou a rozumem), v nepřátelství ke státu a extrémní apologetice svobody a rovnosti, kterou pojímala jako předpoklad spravedlnosti, v negativním vztahu k soukromému vlastnictví, v upřednostňování kosmopolitismu před patriotismem, v chybném poměru k dualismu kultury a civilizace, kdy zdůrazňovala civilizaci, tj. technickou, materiální stránku, na úkor kultury (ducha), a neviděla, že za rozvinutou civilizací se může skrývat rozložená kultura, a konečně ve špatném chápání své vlastní úlohy; nedávala totiž lidu tvůrčí ideu, volní energii ani nevychovala jeho charakter a národně-právní organizaci.<sup>228</sup> Ruský stát přitom podal inteligenci ruku ke spolupráci, ta ji ale až na pár výjimek (Iljin zmiňuje Puškina a Dostojevského) odmítla. Stejně tak odmítla reformy Alexandra II., protože v opačném případě

---

<sup>225</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 108-109.

<sup>226</sup> Ильин, *Основы борьбы за национальную Россию*, s. 32.

<sup>227</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 146.

<sup>228</sup> Ильин, *Основы борьбы за национальную Россию*, s. 24-26.

by se musela vzdát revoluce. Místo toho dál šířila nedůvěru ke státu i církvi a společenský organismus rozdělovala.<sup>229</sup>

V souvislosti s inteligencí Iljin hovoří ještě o tzv. polointeligenci (*полуинтеллигенция*); v ní spatřuje lidi určitého vzdělání, kteří nemají vlastní myšlenky a pouze přejímají cizí, kterým uniká podstata problémů, spokojují se s empirickou rovinou poznání, zavrhuje duch i náboženství, věří v techniku, postrádají svědomí a pro realizaci svých cílů se neštítí ničeho. Polointeligence se údajně stala největším semeništem závisti, jež našla své filosofické ospravedlnění v ekonomickém materialismu, který je základem socialistické ideologie, hlášané polointeligencí, respektive inteligencí. Iljin poznamenává, že závist existovala vždy, ale až díky úspěšné socialistické revoluci se z ní stala vedoucí idea světové krize. K růstu společenské závisti paradoxně přispívá technický pokrok, který snižuje duchovní úroveň života, vede ke konzumní společnosti a touze po materiálních statcích, podněcuje chamtivost, lakotu a vůli k moci. Je proto nanejvýše důležité odstraňovat příčiny závisti, tedy především nezaměstnanost, špatné sociální podmínky obyvatel a ekonomickou nesoběstačnost.<sup>230</sup> Cestu k nápravě však na rozdíl od ruské (polo)inteligence nevidí v rozkladných, materialisticky a revolučně založených ideologiích.

Iljin je toho názoru, že socialismus nenabízí ani svobodu, ani spravedlnost a není ve své podstatě ani sociální. „Социализм антисоциален потому, что он убивает свободу и творческую инициативу; уравнивает всех в нищете и зависимости, чтобы создать новую привилегированную касту партийных-чиновников-угнетателей; проповедует классовую ненависть вместо братства; правит террором, создает рабство и выдает его за справедливый строй. Именно потому истинную социальность (свободу, справедливость и братство) надо искать в *несоциалистическом* строе. Это не будет «буржуазный строй», а строй *правой свободы и творческой социальности*.“<sup>231</sup> Odmítá, že by sociální spravedlnost spočívala v rovnosti a rovnostářství, poněvadž ona sama je dílem srdce a předmětné vůle, je dílem duchovním. Socialismus tedy jen nahradil dřívější svobodnou nesociálnost nesvobodnou antisociálností.<sup>232</sup> Sociálností rozumí živou spravedlnost a živé bratrství lidí, rozumí jí stav ducha a uspořádanost duchovního života, evangelijní lásku k bližnímu, vycházející z lásky k Bohu.<sup>233</sup> Ruská inteligence toužila po

---

<sup>229</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 92-93.

<sup>230</sup> Ibid., s. 16-20.

<sup>231</sup> Ibid., s. 59.

<sup>232</sup> Ильин, *О русском национализме*, s. 125.

<sup>233</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 60-61.

svobodě, spravedlnosti a bratrství, jelikož byla formována tradiční křesťanskou morálkou.<sup>234</sup> Protože však pod vlivem západního osvícenství zavrhl křesťanskou víru, hledala nové základy, na nichž by tyto ideály mohly být realizovány – a ty našla právě v socialismu.<sup>235</sup>

Iľjinovo pojetí revoluce a hodnocení úlohy ruské inteligence v podstatě navazuje na tradici obrozené náboženské filosofie počátku 20. století, jejíž hlavní charakteristikou se stal obrat od materialismu k idealismu, odmítnutí radikalismu a revoluce, důraz na přeměnu společnosti skrze duchovní obrodu jednotlivce a konstruktivní vztah ke státu. Svě „programové“ vyjádření tento proud našel ve třech sbornících – *Проблемы идеализма* (*Problémy idealismu*, 1902), *Вехи* (*Milníky*, 1909) a *Из глубины* (*Z hlubin*, 1918). Iľjin se nicméně nepodílel ani na jednom z nich.

### 5.3 Ruská idea

Iľjin se zařadil mezi myslitele, kteří se ve svém díle zabývali otázkou „ruské ideje“. Ruská idea je termín, který do ruské filosofie v 80. letech 19. století vnesl V. S. Solovjov a který vyjadřuje specifika ruského vědomí, kultury, dějin, smyslu a poslání, reflektuje ruské bytí a jeho význam. Nejvýrazněji je traktována u již zmíněného Solovjova, dále Rozanova, Karsavina, Berďajeva a právě Iľjina, již před nimi se však – třeba implicitně – objevuje v díle Dostojevského či polemikách mezi slavjanofily a západníky.<sup>236</sup> Iľjin ruskou ideu vymezuje následovně: „Русская идея есть идея сердца. Идея созерцающего сердца. Сердца, созерцающего свободно и предметно; и передающего свое видение воле для действия, и мысли для осознания и слова. Вот главный источник русской веры и русской культуры. Вот главная сила России и русской самобытности. Вот путь нашего возрождения и обновления.“<sup>237</sup> Definuje ji tedy primárně skrze subjekt, jímž je individuum, a nikoli celý národ či stát, což plně odpovídá metodě, již užíval v jurisprudenci či státovědě. Snaží se nalézt specifický modus bytí ruského člověka, formovaný pravoslavím a objektivními vnějšími podmínkami jeho života, a jeho odraz v kolektivních dějinách. V

---

<sup>234</sup> Bulgakov v tomto smyslu hovoří přímo o náboženském charakteru ruské inteligence. Viz Bulgakov, S. N. *Heroismus inteligence a křesťanská obětavost. Úvahy o náboženském založení ruské inteligence*. In: *Věchi*, s. 103.

<sup>235</sup> Иľин, *О грядущей России*, s. 59.

<sup>236</sup> *Новая философская энциклопедия*. Т. 3. Москва 2010. Dostupné z: <http://iph.ras.ru/elib/2614.html> [cit. 2016-04-15].

<sup>237</sup> Иľин, *О русском национализме*, s. 110.

Iljinově analýze je konstitutivním momentem nábožensky založený přístup k problematice, což vede ke specifikaci ruské, pravoslavné duchovnosti a jejích odlišností ve srovnání s druhými křesťanskými, ale i nekřesťanskými vyznáními. To mu následně umožňuje zkoumání kultury, případně příslušných socioekonomických forem, neboť se přiklání k chápání náboženství jako určujícího faktoru kultury. Iljin tedy v tomto ohledu sdílí slavjanofilský i weberovský koncept.<sup>238</sup>

V uvedené definici ruské ideje je postulována nadřazenost srdce vůli a myšlení, což označuje za specifický rys pravoslavného křesťanství; v případě katolictví (a také například judaismu) dominuje vůle, která na základě vlastního volního aktu akceptuje morální pravidla, podřizuje se zákonu a žádá poslušnost od druhých, v případě protestanství zase myšlení, jež racionálně zkoumá předmět své víry a odvrhává vše, co se jeví nepochopitelným. Pravoslaví přijímá Boha srdcem, láskou, protože láska je v životě tím hlavním, z ní se rodí víra i kultura ducha. Ruské pravoslaví je tak křesťanstvím ani ne tak od Pavla, jako spíše od Jana, Jakuba a Petra. „Когда русский человек верует, то он верует не волею и умом, а огнем сердца. Когда его вера созерцает, то она не предается соблазнительным галлюцинациям, а стремится увидеть *подлинное совершенство*. Когда его вера желает, то она желает не власти над вселенною (под предлогом своего правоверия), а *совершенного качества*. В этом корень русской идеи. В этом ее творческая сила на века.“<sup>239</sup> Projevem ruské lásky a víry je živé zření (*созерцание*), z něhož plyne zasněnost, snílkovství a bohatá obrazotvornost. Srdce i zření potřebují svobodu, která se tak stala jednou z charakteristik ruské ideje. Svobodu umožnila syntéza pradávne slovanské svobodymilovnosti a pravoslaví a na ní rovněž stojí tolerance k jiným národům a konfesím, jež připravila půdu pro vytvoření impéria.<sup>240</sup> Bez lásky, z níž vyrůstá smysl pro povinnost, disciplínu a věrnost, pak Rus upadá buď do lenosti, nebo anarchie.<sup>241</sup> Nazírající srdce (*созерцающее сердце*) ovšem nemůže být pouze svobodné, ale také předmětné, poněvadž svoboda je člověku dána proto, aby se organickým a tvůrčím způsobem sebezpotvrdila v určitém předmětu; pouze tak může vznikat duchovní kultura. Ruský duch je tedy duchem svobody a předmětnosti. A smysl ruské ideje spočívá v hledání vlastních cest a plnění vlastních úkolů, které Bůh ruskému národu svěřil.<sup>242</sup> Iljin tak odmítá

---

<sup>238</sup> Weber, M. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, In: *Metodologie, sociologie, politika*. Vybral a uspoř. M. Havelka. Praha 2009, s. 241-242.

<sup>239</sup> Ильин, *О русском национализме*, s. 110-111.

<sup>240</sup> *Ibid.*, s. 112-113.

<sup>241</sup> *Ibid.*, s. 111.

<sup>242</sup> *Ibid.*, s. 116-117.

bezbřehou europeizací země a přiznává Rusku specifickou cestu dějinami a specifický modus bytí. „Мы Западу не ученики и не учителя. Мы ученики Богу и учителя себе самим. Перед нами задача: творить русскую самобытную духовную культуру – из русского сердца, русским созерцанием, в русской свободе, раскрывая русскую предметность. И в этом – смысл русской идеи.“<sup>243</sup>

Pravoslaví a slovanský původ spolu s přírodními podmínkami a historickou genezí daly vzniknout svébytné národní kultuře postavené na lásce, na citlivém svědomí, duchu milosrdenství a bratrství, obětavosti, službě, trpělivosti, věrnosti, upřímnosti, svobodě, toleranci, odpovědnosti každého člověka před Bohem. Zrodily „symfonii moci“, udržitelný vztah mezi státem a církví, kdy stát chrání křesťanský lid a církevní svatyně, zatímco církev se stará o obce věřících a podporuje stát modlitbou a radou. A vedly též ke zformování duchovního a historického organismu nevylučujícímu rozvoj osobitých dílčích kultur, ale naopak je do sebe začleňujícímu.<sup>244</sup> Rusko podle Iljina nikdy nerusifikovalo a nevykořeňovalo své národy s výjimkou vyšších vrstev, což mělo sloužit integraci těchto národních elit do imperiální vládnoucí vrstvy. Dále uvádí, že násilné odnárodňování probíhalo jen v Sovětském svazu a totéž platí o přesunech etnik; přesuny za carského Ruska byly nikoli plánovité, nýbrž iracionální a byly projevem svobody. Svébytný ruský svět se tak zásadně odlišoval od západního, který naopak sázel na asimilaci.<sup>245</sup>

#### 5.4 Reflexe ruských dějin

Pojetí ruské ideje je úzce spjato s reflexí ruských dějin, v nichž se ruská (národní) idea přirozeně musí určitým způsobem zrcadlit. Ruské dějiny Iljin pojímá jako dějiny věčných bojů za nezávislost, svobodný rozvoj, svobodný duch ve víře i kultuře a s odkazem na apokryfní příběh o putování Bohorodičky podsvětím také jako *хождение по мукам*.<sup>246</sup> Obraz ruských dějin jako boje za (duchovní) svobodu a cesty k ní koresponduje s optimistickou představou obecně lidských dějin.<sup>247</sup> Na rozdíl od eurasijců nevnímá epochu tatarské nadvlády pozitivně už proto, že do ruské duše zasela sklon k anarchii spolu se sklonem

---

<sup>243</sup> Ibid., s. 118.

<sup>244</sup> Ильин, *Основы борьбы за национальную Россию*, s. 8-11.

<sup>245</sup> Ильин, *О русском национализме*, s. 82-84.

<sup>246</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 224-226.

<sup>247</sup> Lidské dějiny chápe jako „postupné osvobozování od otroctví a vychovávání osobnosti ke svobodě, důstojnosti, samostatnosti a cti.“ Viz Ильин, *О грядущей России*, s. 126.

obohacovat se na úkor bližních, nikoli čestnou a tvůrčí prací, konstatuje nicméně, že během ní došlo k definitivní a hluboké christianizaci ruského světonázoru (*мировосприятие*).<sup>248</sup> V následujících staletích byl ruský lid vždy silně religiózní a přes svou hříšnost v Boha niterně věřil a toužil po dobru a dokonalosti.<sup>249</sup> Proto je tak častý maximalismus, radikalita, touha po celistvosti a úplnosti konání i světa a patos Pravdy, proto je pro něj ideálem svatá Rus.<sup>250</sup> Zároveň ruský (a širše slovanský) charakter tenduje k individualismu až anarchismu, a tak se historicky spojoval princip autoritativnosti s širokou samosprávou a autonomií – církevní, konfesní, občinovou.<sup>251</sup> V tomto kontextu Iljin hovoří o odvěkém boji mezi touhou po svobodě a tvrdou rukou státu, mezi sklonem k anarchii a instinktem národní sebezáchovy.<sup>252</sup>

Přes existenci protikladných tendencí se Rusko zformovalo v živý organismus. Organická jednota je významně determinována jeho geografickými specifiky, jež vytyčily potřebu ovládnutí kontinentálních rovin, avšak právě proto bylo odsouzeno k neustálé sebeobraně před nájezdníky. Ovládnutí kontinentálních rovin je nemyslitelné bez kontroly velikých říčních toků i přilehlých moří, do nichž ústí. Rusko je ovšem také organismem duchovním, pravoslavným, vyznačujícím se – jak již bylo řečeno – přijetím a integrací heterogenních prvků bez jejich asimilace. Jednotlivé prvky však v rámci jednoho organismu působily dialekticky a vzájemně se ovlivňovaly, dominantní pozici v kulturním i politickém slova smyslu nicméně vždy hrál prvek velkoruský. Rusko představuje také organismus hospodářský, jak ostatně dokládá vzájemná interakce mezi jednotlivými částmi rozlehlého prostoru. V této souvislosti stojí bezpochyby za pozornost Iljinova teze o nutnosti integrace eurasijského kontinentu do jednotného ekonomického prostoru, který vymezuje Curzonovou linií na západě a Vladivostokem na východě, Baku na jihu a Murmanskem na severu, jež se v některých ohledech podobá projektům z dílny meziválečných eurasijců<sup>253</sup> i současných „neoeurasijců“<sup>254</sup> a anticipuje nynější integrační tendence v postsovětském prostoru. Iljin tak

---

<sup>248</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 219. Ильин, *О грядущей России*, s. 120.

<sup>249</sup> Ильин, *О русском национализме*, s. 15-16. Srov. Dostojevskij, F. M. *Deník spisovatele I*. Přel. L. Zadražil a kol. Praha 1977, s. 242-243: „Nesuďte proto náš lid podle toho, jaký je, nýbrž podle toho, jakým by chtěl být. Jeho ideály jsou pevné a posvátné, jenom v nich nacházel útočiště v těžkých dobách; od nepaměti srostly s jeho duší, navěky ji obdařily prostotou a čestností, upřímností a velkolepým, chápavým rozumem, to všechno navíc v nejpřitažlivější, harmonické jednotě.“

<sup>250</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 221.

<sup>251</sup> Ibid., s. 232-233.

<sup>252</sup> Ibid., s. 243.

<sup>253</sup> Дугин, А. Г. *Основы геополитики: геополитическое будущее России: мыслить пространством*. Москва 1999, s. 84, 87.

<sup>254</sup> Ibid., s. 171.

Rusko chápe jako organismus geografický, strategický, náboženský, jazykový, kulturní, právní, státní, hospodářský i antropologický.<sup>255</sup>

Vzhledem k důrazu, který Iljin kladl na organičnost ruského státu a národa, se může zdát poněkud paradoxní jeho nadmíru pozitivní postoj k reformám Petra I., které vedly k europeizaci státu a následnému dualismu dvou paralelních a navzájem hluboce odlišných kultur v rámci téhož národa (evropská kultura vyšších vrstev a pravoslavná, církevně-slovanská kultura ruského lidu), a které lze tudíž jako příklad organického vývoje vnímat dosti neskadno. Iljin na nich však oceňuje skutečnost, že vedly k překonání národní i konfesní izolace předpetrovske, „svaté“ Rusi a vzniku moderního impéria. Petr podle něho pochopil, že je zapotřebí oddělit sakrální od profánního, že politickou a ekonomickou ustrnulost nelze ospravedlňovat náboženskými motivy. Právě tehdy se v Rusku oddělilo národní od konfesního, překonala se absolutní totožnost ruství a pravoslaví a zrodilo se národní sebeuvědomění, jehož formování prý dosud neskončilo. Do doby vlády Petra I. spadá vznik ruské světské kultury a civilizace a diferenciacie národního života země. Po rozložení dřívější uzavřené celistvosti Rusi vznikl úkol vnést náboženský duch pravoslaví, duch janovské lásky a svobody do nového světského národního vědomí, do nové národní kultury a civilizace a reinterpretovat ruskou národní ideu. Ani tento proces nepovažuje za uzavřený.<sup>256</sup>

### 5.5 *Polemika s federalisty*

Jelikož Iljin postuluje organičnost povahy Ruska, kategoricky odmítá jeho rozčlenění na více státních útvarů, jakož i jeho federalizaci, protože obě varianty by vedly k oslabení, ne-li přímo rozložení organismu a státní jednoty. V člancích věnovaných této problematice polemizuje s ruskými federalisty, kteří pocházeli převážně z řad liberálů, poukazuje na reálnou motivaci těchto snah a vyslovuje se pro unitární uspořádání v rámci autoritativní monarchistické formy vlády (*единодержавие*).<sup>257</sup> Ruští federalisté své snahy zdůvodňují potřebou udělení „svobody“ jednotlivým národům, Iljin však upozorňuje, že vytvoření federace musí být přirozeným a organickým procesem směřujícím zdola nahoru, od malého

---

<sup>255</sup> Ильин, *О русском национализме*, s. 25-29.

<sup>256</sup> Ibid., s. 41-42.

<sup>257</sup> Ibid., s. 76.

k velkému, od mnohosti k jednotě, a nikoli naopak.<sup>258</sup> Státní forma má vznikat s přihlédnutím k historickému vývoji a národním specifikám (rozloha, klima, geografické podmínky, rasová a etnická skladba, náboženství, duševní založení, právní vědomí, morálka atd.), přičemž federace (spolu s demokracií) je možná pouze v případě, že obyvatelstvo má smysl pro povinnost, věrnost, vlastní důstojnost a čest a schopnost samosprávy.<sup>259</sup> Ruský národ podle Iljinova názoru v danou chvíli zmíněné podmínky nespĺňuje, a tak by zavedení demokracie i federálního uspořádání přineslo jen negativní důsledky.

Iljin připomíná, že možnost vytvořit federaci existovala během ruských dějin pouze čtyřikrát, a sice v době Kyjevské Rusi do vpádu Tatarů (1000–1240), v době suzdalsko-moskevského knížectví (1240–1480), v době smuty (1605–1613) a po únorové revoluci.<sup>260</sup> Současní federalisté mají podle něho ve skutečnosti sledovat jediný cíl: „Они мечтают превратить Россию во множество политически ничтожных и стратегически бессильных карликов – и тем предать ее на завоевание и порабощение западным и юго-восточным государствам.“<sup>261</sup> Iljin se domnívá, že federalizace by nejvíce prospěla Německu a jeho „imperialistickým plánům“, které hodlají využít ukrajinského separatismu k ovládnutí Ukrajiny jako předstupně globální hegemonie. Právě k Německu Iljin zastává nejvíce negativní postoj, naopak spoléhá na USA, které si jako jediné z velmocí přejí silné a jednotné Rusko. Německo chce Rusko oslabit natolik, aby se vrátilo do epochy Moskevské Rusi. V případě tak zásadního pádu moci a rozdělení ruského státu však nutně opět začne proces „sbírání“ ruských zemí (*собрание русских земель*), neboť organická povaha ruského světa tento proces vyvolává, jakmile k tomu existují jen trochu vhodné podmínky.<sup>262</sup>

Iljin odmítá právo všech národů na sebeurčení, protože malé národy si politickou samostatnost neudrží a nevyhnutelně se dostanou pod vliv některé velmoci. Naopak soudí, že začlenění některých národů do většího celku jim otevřelo cestu k rozvoji a rozkvětu. Musel se proto stavět odmítavě k versaillskému systému, paradoxně prosazenému jím favorizovanými Spojenými státy, protože pohřbil staré konzervativní monarchie a rozdrobil evropský prostor, který tak byl vydán napospas německému a sovětskému imperialismu. Upozorňuje i na skutečnost, že ti, kteří v Evropě hovořili o nutnosti evropské integrace a panevropského

---

<sup>258</sup> Ibid., s. 53-55.

<sup>259</sup> Ibid., s. 60-63.

<sup>260</sup> Ibid., s. 73.

<sup>261</sup> Ibid., s. 67.

<sup>262</sup> Ibid., s. 87-91.



projektu, zároveň volali po rozdělení Ruska.<sup>263</sup> Pokud by k rozčlenění ruského světa došlo, má Iljin o jeho budoucnosti jasno: „Россия превратится в гигантские «Балканы», в вечный источник войн, в великий рассадник смут.“<sup>264</sup>

## 5.6 *Patriotismus a nacionalismus*

Poté, co byla naznačena hluboká provázanost Iljinovy teoretické a praktické filosofie vyplývající z myslitelovy nábožensko-filosofické intence, je možné přejít k jeho pojetí patriotismu a nacionalismu. Tyto koncepty totiž plynule navazují na předešlé otázky, doplňují je a svým způsobem znamenají vyvrcholení Iljinových snah ukázat cestu, kterou lze v praxi na obecné (státní, národní) úrovni realizovat jím definované pozitivní duchovní principy.

Než přistoupíme k dalšímu výkladu, je třeba definovat pojmy vlast, patriotismus, národ a nacionalismus. *Vlast* (*родина*) Iljin nechápe ani tak v geografickém, teritoriálním či politickém smyslu, jako především ve smyslu duchovním. Rozumí jí duch národa ve všech jeho projevech, *patriotismem* (*патриотизм*) lásku k vlasti, tedy k danému národnímu duchu, *národností* (*национальность*) svébytnost tohoto národního ducha, *národem* (*нация*) duchovně svébytný lid a *nacionalismem* (*национализм*) lásku k národu a jeho národně-duchovnímu aktu.<sup>265</sup> Iljinovo pojetí se zásadně odlišuje od představy nacionalismu jako jedné z moderních ideologií, jejíž zrod je spojen s rozvojem industriální společnosti, kapitalismu, rozkladem starých feudálních a patriarchálních vazeb a zpochybněním legitimacy vládnoucích monarchů, jak jej koncipuje E. Gellner<sup>266</sup> či M. Hroch<sup>267</sup>.

Iljin se snaží rehabilitovat a ospravedlnit národnost, patriotismus a nacionalismus před náporom internacionalismu, ať socialistického, liberálního či křesťanského, a usiluje o odhalení duchovní a náboženské správnosti těchto fenoménů. Lásku k vlasti zde proto představuje „tvůrčí akt duchovního sebeurčení, správný před tváří Boží, a proto požehnaný.“<sup>268</sup> Povaha patriotismu je nutně vždy instinktivní, proto považuje za nutné ho spojit s duchovností. „Инстинктивная страсть должна креститься огнем духа; духовное

---

<sup>263</sup> Ibid., s. 92.

<sup>264</sup> Ibid., s. 79.

<sup>265</sup> Ильин И. А. *Путь духовного обновления*. Београд [rok vydání neuveden], s. 231.

<sup>266</sup> Viz Gellner, E. *Národy a nacionalismus*. Přel. J. Markus. Praha 1993, s. 7.

<sup>267</sup> Viz Hroch, M. *V národním zájmu: požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století v komparativní perspektivě*. Praha 1999, s. 31.

<sup>268</sup> Ильин, *Путь духовного обновления*, s. 183.

избрание, предпочтение и самоопределение должно получить всю силу инстинктивной страстности. Это будет любовь зрячая и оформляющая; это будет духовность таинственно-целесообразная и страстно-мудрая: это будет истинный патриотизм...<sup>269</sup> Jakožto cit lásky musí být živý a upřímný patriotismus autonomní, nikoli heteronomní. Jde o duchovní stav, jenž vzniká pravou a předmětnou duchovní zkušeností a duchovním sebeurčením.<sup>270</sup> O náboženském základu patriotismu ostatně svědčí fakta z života starobyklých pohanských etnik i starého Říma, kdy byl chápán především jako uctívání bohů téhož města.<sup>271</sup>

Vlast a národ vznikají podle Iljina historickou genezí při součinnosti Boha, který je původcem všeho stvoření v jeho rozmanitosti a člověka přijímajícího a přetvářejícího dary jemu svěřené. Národ a vlast mají svůj původ především v podobnosti národně-duchovního založení (*уклад*), respektive národně-duchovního aktu lidí, závisujícího na faktorech vnitřních (rasa, krev, temperament, duševní schopnosti) i vnějších (příroda, klima, sousedé) a svazujícího je v patriotickou jednotu. Její nejvyšší projev představuje shodné prožívání Předmětu, shodné zření jednoho Boha.<sup>272</sup> Z primárně duchovního pojetí vlasti a národa je zřejmé, že Iljin postuluje možnost jejich svobodného výběru a popírá determinující roli rasy, případně etnika. Případná volba je pak závislá na lásce k příslušnému národnímu duchu.<sup>273</sup>

O nacionalismu hovoří jako o lásce, víře, vůli, zření a jednání. „Национализм есть любовь к историческому облику и творческому акту своего народа во всем его своеобразии. Национализм есть вера в инстинктивную и духовную силу своего народа, вера в его духовное призвание. Национализм есть воля к тому, чтобы мой народ творчески и свободно цвел в Божием саду. Национализм есть созерцание своего народа перед лицом Божиим, созерцание его души, его недостатков, его талантов, его исторической проблематики, его опасностей и его соблазнов. Национализм есть система поступков, вытекающих из этой любви, из этой веры, из этой воли и из этого созерцания.“<sup>274</sup> Nacionalismus tedy znamená modus vztahování se ke světu a k bližním, k dějinám, k samotnému Bohu, neboť nacionalismus sjednocuje lidi v duchu a lásce a váže je k pozemským hodnotám, k darům Ducha svatého, které jsou Prozřetelností s určitým

---

<sup>269</sup> Ibid., s. 186.

<sup>270</sup> Ibid., s. 187, 204.

<sup>271</sup> Ibid., s. 209.

<sup>272</sup> Ibid., s. 206-208.

<sup>273</sup> Ibid., s. 192.

<sup>274</sup> Ильин, *О русском национализме*, s. 34.

zámyslem každému národu dány. Takto definovaný nacionalismus proto neodporuje křesťanství, naopak od něj získává svůj vyšší smysl.<sup>275</sup> Formuje lidské společenství tím, že překonává atomismus a izolaci individua, vytváří duchovně svébytný lid (národ), spojuje ho do jedné národně-duchovní kultury a duchovně přetváří empirický svět v jednotnou a smysluplnou danost, která se stává přístupnou pro všechny příslušníky národa.

Podstata národa se projevuje v kultuře, založené na náboženství, a nacionalismus je předpokladem její tvorby.<sup>276</sup> V každém národě se Duch Boží projevuje svébytně a každý národ se k Bohu vztahuje a opěvuje ho svým osobitým způsobem. Idea ontologické svébytnosti národa představuje aplikaci ontologické svébytnosti každého individua, již světu přineslo křesťanství.<sup>277</sup> „Veškerá existence a celá historie národa má svůj smysl jako samostatná a svérázná služba Bohu: přijetí darů Ducha svatého a jejich přenesení do národní kultury. Tedy: národ není Bůh, ale síly jeho ducha jsou od Boha. Cesta jeho historického boje a jeho utrpení je výstupem k Bohu.“<sup>278</sup> Iljin proto odmítá kosmopolitismus i internacionalismus jako duchovní nemoc a zdůrazňuje, že jedině duch prodchnutý duchovním aktem svého národa získává přístup k jiným národním duchům a může vytvářet všelidské bratrství, univerzální jednotu v mnohosti rozmanitých a svébytných identit, jednotu nikoli internacionalistickou, nýbrž supranacionální.<sup>279</sup> Jako není nacionalismus v rozporu s všelidskostí, tak není svébytnost národů v rozporu s hlubinnou všelidskou jednotou. Odmítnutí osobitého duchovně-národního aktu nemůže být cestou ke všelidskosti, nýbrž k duchovnímu nebytí a zániku.<sup>280</sup>

Iljin nicméně podává i charakteristiku negativních, škodlivých forem nacionalismu. Prvním případem je stav, kdy se národní idea, národní cit spojí s nesprávným jsovcem, tedy nikoli duchem, ale vybraným, dílčím projevem národního života – s hospodářstvím (ekonomismus), politickou mocí (etatismus) či expanzivní politikou (imperialismus). Druhý případ pak představuje převrácení národní ideje v šovinismus, v odmítání cizího a nepřátelství vůči němu. V Rusku je podle filosofova názoru možnost šíření těchto forem nacionalismu velmi omezená díky mnohonárodnostní a mnohokonfesionální skladbě státu a díky odkazu

---

<sup>275</sup> Iljin, *Základy křesťanské kultury*, s. 53.

<sup>276</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 155-157.

<sup>277</sup> Ильин, *О русском национализме*, s. 31-33.

<sup>278</sup> Iljin, *Základy křesťanské kultury*, s. 58.

<sup>279</sup> Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 164.

<sup>280</sup> Ильин, *Путь духовного обновления*, s. 237.

Petra I., který zemi přetransformoval v impérium, jež je s národní výlučností, nadřazeností, pýchou a uzavřeností neslučitelné.

## 5.7 *Nové Rusko*

Přehled Iljinovy sociální a politické filosofie by nebyl postačující, pokud bychom se nezastavili ještě u jedné otázky – budoucích perspektiv Ruska. Leccos již bylo naznačeno v kapitolách zabývajících se jednotlivými oblastmi myslitelova díla, a tak je možné na uvedené navázat. Iljin zdůrazňuje potřebu svobody a předmětného, celistvého života, hovoří o úkolu vychovat v lidu nový ruský duchovní charakter založený na nazírající lásce (*созерцающая любовь*). V novém Rusku je třeba hledat skutečnou spravedlnost, avšak s vědomím, že absolutní spravedlnosti na tomto světě dosáhnout nelze. Spravedlnost v životě národa je nezbytná, avšak nepředstavuje poslední cíl státu ani nejvyšší hodnotu vůbec.<sup>281</sup> Spravedlnost znamená láskyplné a umělecké vcítění do živého člověka, svědomitou přejícnost, celonárodní bratrství, živé právní vědomí, smysl pro správnou míru a úsilí o realizaci zásady římského práva *suum cuique tribuere*.<sup>282</sup> Rusko potřebuje duchovně svobodné jedince; o míře svobody a způsobech její realizace v politickém a hospodářském životě se pak musí vést diskuse. „*Безмерная свобода* есть или ребяческая мечта или соблазн дьявола, а в жизни – то и другое вместе. Зло скрывается совсем не «в принуждении» и не в «государственности», как проповедовал Лев Толстой, а в *безбожной и злой человеческой воле*, которой безумно предоставлять «свободу». И потому всякая свобода должна иметь свою *меру и форму*, и притом у *каждого народа – свою особую*...“<sup>283</sup> Živému duchu, jímž je člověk povolán se stát, přísluší svoboda víry a lásky, přesvědčení a tvorby. Svoboda jakožto absence společensko-politického přinucení v duchovním sebeurčení je pak základem odpovědnosti. Předrevoluční, „staré“ Rusko správně chápalo, že upřímná víra je nemyslitelná bez duchovní svobody.<sup>284</sup> „Безумию левого большевизма Россия должна противопоставить не безумие правого большевизма [rozuměj černosotněnství; pozn. L. Z.], а *верную меру свободы*: свободу веры, искания правды, труда и собственности. Это не будет свобода разнуздания. Это не будет

<sup>281</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 244-245.

<sup>282</sup> Ibid., s. 240.

<sup>283</sup> Ibid., s. 189.

<sup>284</sup> Ibid., s. 194.

свобода соблазна, преступления, эксплуатации, предательства, шпионства, революции и анархии. Это будет свобода *здорового, органического инстинкта и свобода духовного опыта*, пределы коей будут указаны в законе.<sup>285</sup> Tragédie bolševické revoluce a komunistického panství se musejí stát katarzí, z níž vyjde Rusko očištěné a obrozené. Ruská duše se musí očistit od slabostí, bloudění a zvráceností minulosti, například bezcharakternosti, tedy slabosti a nepevnosti duchovní vůle, absence duchovního smyslu života; musí se očistit od nedostatečně silného citu vlastní duchovní důstojnosti, od nenávisti (třídní, rasové i stranické) a sklonů k anarchii v politickém životě. Je zapotřebí překonat pokušení totalitarismem i „bolševickou svobodou“, která představuje leda svobodu od Boha, ducha, svědomí, cti, národní kultury a vlasti, znamená libovůli, násilí, blud a hřích. Skutečná svoboda se však uskutečňuje skrze Boha, v duchu, svědomí, ve vědomí vlastní duchovní důstojnosti a službě národu. Jako je kultura bez Boha babylonskou věží, tak je stát bez Boha galejemi.<sup>286</sup>

Tvůrčími úkoly, jež vyplývají z ruských dějin a jež je v novém Rusku třeba realizovat, jsou svoboda vyznání a samostatnost církve, rozvoj pravoslavné teologie, participace celého národa na rozvoji státu, prohlubování právního vědomí, vybudování silného, duchovního a disciplinovaného charakteru, rozvoj schopnosti sebeobětování, zajištění kulturní autonomie národů, vzájemný respekt, podpora tvůrčí iniciativy, upevnění silné státní moci, prosazení monarchistické formy vlády spojující principy korporace a úřadu, kultivace vládnoucí vrstvy a rozvoj vlastenecky smýšlející střední třídy.<sup>287</sup> Iljin zdůrazňuje, že úkolem není restaurovat staré Rusko s jeho předrevolučními pořádky, ale budovat Rusko nové, které bude rozvíjet novou kulturu práva, novou politickou formu a novou národní kulturu.<sup>288</sup> Ruské právní vědomí se historicky vyvinulo v tom směru, že mu vyhovuje silná státní moc. Tu vyžaduje už sama velikost země v kombinaci s počtem obyvatel. Rusko nemá rozvinuté moderní komunikační prostředky a infrastrukturu, které by umožňovaly slabou centrální vládu. Pro silnou moc hovoří i etnická a konfesní heterogenita země a nedostatečně rozvinuté právní vědomí.<sup>289</sup> Velkým úkolem bude rovněž vytvoření nové elity, ruské národní inteligence, jež překoná neblahé dědictví svých předchůdců z carských dob, kdy podlehla idejím materialismu, socialismu a revoluce, působila proti státu a současně prohlubovala společenský

---

<sup>285</sup> Ibid., s. 195.

<sup>286</sup> Ibid., s. 216-217.

<sup>287</sup> Ильин, *Основы борьбы за национальную Россию*, 12-14.

<sup>288</sup> Ibid., s. 62-64.

<sup>289</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 277-279.

rozkol. Nová elita nesmí být uzavřená, kastovní, ale vždy otevřená, demokratická, zároveň však aristokratická ve smyslu výběru těch nejlepších.<sup>290</sup>

Iljin s odvoláním na nízkou úroveň právního vědomí varuje před zavedením demokratických pořádků podle západního vzoru; ze stejného důvodu nicméně odmítá i okamžitou, „doktrinářskou“ restauraci monarchie, protože ta musí být připravena duchovně, morálně a společensky.<sup>291</sup> Cestu spatřuje v časově omezené národní (demokratické) diktatuře, která bude představovat přechodnou fázi mezi totalitním komunistickým režimem a následným, v ideálním případě monarchistickým zřízením. Smyslem takové diktatury bude překonat komunistické dědictví, zabránit chaosu, zastavit politický, ekonomický i morální úpadek země, neprodleně zahájit výběr kvalitních osobností do státní správy, reformovat ekonomiku, podle potřeby zasáhnout proti nepřátelům Ruska a zahájit příslušné reformy, jež povedou ke svobodě, růstu právního vědomí, národní velikosti, všestrannému rozkvětu a realizaci skutečné, neformální demokracie. Iljin v této souvislosti připomíná starořímský institut diktatury, dočasně zaváděné v těch případech, kdy to bezpečnost a zachování státu a řádu vyžadovaly.<sup>292</sup>

Přichází i se zcela konkrétním návrhem možné ústavy budoucího Ruska, ztělesňující pozitivní duchovní i socioekonomické principy, které ve své tvorbě hledal. Rusko je podle tohoto návrhu křesťanským, národním, suverénním a nedělitelným státem,<sup>293</sup> přizvaným k ochraně a uskutečnění zákona Pravdy, ztělesňujícím principy právního státu, jednajícím v souladu s Boží vůlí a rozvíjejícím ruský národní duch. Rusko je chápáno jako metafyzický fenomén, jenž vznikl z Boží vůle a trvá bez ohledu na konkrétní údobí úpadku a rozkladu.<sup>294</sup> Ústava přiznává každé národnosti právo na kulturní svébytnost a zavazuje ji lojalitou ke státu. Na celém území státu je státním jazykem ruština s tím, že je možné, vyžaduje-li to demografická situace, oficiálně užívat i příslušný druhý jazyk. Hlavním náboženstvím je na základě ústavy pravoslaví – pravoslavného vyznání musí být hlava státu a pravoslavní mají povinnost vychovávat své děti ve víře otců. Osoby starší dvaceti pěti let však mohou své náboženství svobodně změnit. Svoboda víry a vyznání je garantována, nevztahuje se ovšem na učení nemorální, protipřirozená, satanistická a protistátní, zakázána je i ateistická propaganda. Stát a církve se mají podporovat a konstruktivně spolupracovat, žádná z církví

---

<sup>290</sup> Ibid., s. 254.

<sup>291</sup> Ibid., s. 198.

<sup>292</sup> Ibid., s. 150-151, 188.

<sup>293</sup> Ильин, *Основы государственного устройства*, s. 61-62.

<sup>294</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 159-161.

ale nemá nárok na pravidelné dotace ze státní pokladny. Dvojí poddanství se nepřipouští, stejně jako členství ruských poddaných ve veřejných mezinárodních institucích.<sup>295</sup> Zakázány jsou rovněž veškeré tajné organizace. Bývalí členové komunistické strany jsou na dvacet let vyloučeni z politického života, nemohou volit ani být voleni a nesmějí publikovat; ústava nicméně připouští možnost udělení výjimek.<sup>296</sup> Iljin není zastáncem všeobecného volebního práva, uvažuje proto o konkrétní podobě cenzu. Podle něho musí být podmíněno odslouženými roky a dosaženou hodností, dosažením určitého povinného vzdělání, praxí ve veřejné sféře, státním vyznamenáním či doporučením od zaměstnavatele. Volební právo nemůže být uděleno osobám mladším třiceti let, trestaným či osobám s problematickým morálním profilem. Jen takto omezené volební právo může být rovné.<sup>297</sup> Jako kritik politického stranictví Iljin redefinuje úlohu politických subjektů v novém státě. Smyslem politické strany nemůže být partikulární boj o moc, jako je tomu ve formálních demokraciích, nýbrž úsilí o obhajobu a realizaci zájmů celé společnosti. Legálně působit tak mohou pouze strany, které na základně komplexního programu hledí na zájem celku a odmítají třídní či jakýkoli jiný dílčí princip. Členství v politické straně také znemožňuje působení ve státních službách.<sup>298</sup>

Iljin přichází i se zcela konkrétním schématem mocenských mechanismů. Hlavou státu se do doby zvolení panovníka stává nejvyšší vládce (*Верховный Правитель*),<sup>299</sup> který ve svých rukou spojuje výkonnou i zákonodárnou moc. Legislativními orgány posuzujícími návrhy zákony jsou Státní rada a Zemský sněm, v omezené míře mají zákonodárnou iniciativu Senát a Rada starších.<sup>300</sup> Vládním orgánem je Rada ministrů, jež je obsazována hlavou státu.<sup>301</sup> Nejvyšší státní institucí je Senát, který sbírá, chrání, uvádí v soulad a jednotu, vykládá a realizuje základní právní principy státu. Jeho členové jsou jmenováni hlavou státu, mj. ze zástupců významných společenských organizací (akademie věd, církevního synodu, univerzit apod.).<sup>302</sup> Specifický orgán představuje Rada starších, jež má kontrolní funkci nad všemi institucemi, má právo obracet se k hlavě státu s návrhy a radami a dále právo revidovat veškerá přijatá nařízení. Je tvořena třiceti členy s doživotním mandátem, volenými Státní

---

<sup>295</sup> Ильин, *Основы государственного устройства*, s. 63-68.

<sup>296</sup> Ibid., s. 76.

<sup>297</sup> Ibid., s. 56-57.

<sup>298</sup> Ibid., s. 58.

<sup>299</sup> Ibid., s. 80.

<sup>300</sup> Ibid., s. 86.

<sup>301</sup> Ibid., s. 106.

<sup>302</sup> Ibid., s. 116-117.

radou a Zemským sněmem a potvrzovanými hlavou státu.<sup>303</sup> Podle národnostního principu je pak tvořena Duma národní jednoty, v níž má zástupce třicet nejpočetnějších národností a do jejichž kompetencí náleží otázky spojené s národnostní problematikou.<sup>304</sup> Iljinův návrh nové ústavy dělí území Ruska na jednotlivá místodržitelství v čele s místodržitelem, který zastupuje hlavu státu a řídí regionální administrativu. Rada místodržitelství je volena místními farnostmi, školními radami, dělnickými či lékařskými svazy, soudními radami a dalšími celistvými jednotkami.<sup>305</sup> Volby do libovolného státního orgánu jsou dvoustupňové, tedy probíhají nepřímo skrze volitele. O obsazení konkrétních institucí rozhodují společně volitelé a příslušný místodržitel za souhlasu hlavy státu.<sup>306</sup>

Iljinův koncept budoucího státoprávního uspořádání Ruska zakotvuje silnou roli hlavy státu stojící v čele nejen exekutivy, ale také legislativy (při zachování nezávislé justice) a mající vliv i na regionální úrovni. Tato představa koresponduje s Iljinovým pojetím státní moci jako funkce vůle, z něhož vyplývá nutnost samovlády, jedné nejvyšší vůle.<sup>307</sup> Myslitel zde postuluje vnitřně diferencovaný, a přece jednotný organismus, který stojí v protikladu k neustále vyvažované a kompromisnické mnohosti, ba roztržičnosti formálnědemokratických politických systémů. Návrh ústavy ztělesňuje vizi celonárodně podepřené samovlády (*всенародно-несомое единовластие*),<sup>308</sup> jejímž *raison d'être* je mocenská solidarizace národa, autoritativní výchova autonomního právního vědomí, budování národní budoucnosti v souladu s minulostí a současností při zavržení doktrinářského, formálního, utilitárního, demagogického a abstraktně-nadnárodního způsobu formulace a řešení politických problémů.<sup>309</sup> Zdůrazněme však, že kritika západní formální demokracie spojená s právě představeným státoprávním konceptem neznamena zavržení demokracie jako takové.<sup>310</sup> Neznamena ani univerzální vzor vhodný pro všechny národy. Představuje naopak specificky ruský model, který je podle Iljinova hlubokého přesvědčení tou nejlepší cestou právě jen pro jeho rodnou vlast.

Taková je tedy Iljinova představa budoucího Ruska, křesťanského státu, vize, která reflektuje omyly a nedostatky moderní formální demokracie a republikánství i příčiny

---

<sup>303</sup> Ibid., s. 52, 109-110.

<sup>304</sup> Ibid., s. 216.

<sup>305</sup> Ibid., s. 53.

<sup>306</sup> Ibid., s. 57.

<sup>307</sup> Ibid., s. 143.

<sup>308</sup> Ibid., s. 52.

<sup>309</sup> Ibid., s. 43-44.

<sup>310</sup> Viz Сытин, *Генезис идей «творческой демократии» в швейцарский период творчества И. А. Ильина*. In: Евлампиев, Иван Александрович Ильин, s. 299-327.



a projevy duchovní krize současného světa a která se snaží být pozitivní alternativou založenou na spravedlnosti, svobodě a právu, na lásce k vlastnímu národu i Bohu, na pokroku podmíněném tradicí. Taková vize ztělesňuje Iljinovu představu trojjediného společenského organismu národa, státu a církve, v němž národ vytváří, stát řídí a církev učí. „Národ je pramenem životní síly a budování; církev je pramenem milostiplné moudrosti; stát je pramenem vnějšího řádu a světa. Stát je obranou a oporou nezávislé církve; a církev je zповědník a anděl strážný křesťanského státu.“<sup>311</sup>

---

<sup>311</sup> Iljin, *Základy křesťanské kultury*, s. 52.

## 6. Iljin a slavjanofilské paradigma

Na závěr této práce se vraťme k počáteční kapitole věnované Iljinovu místu v dějinách ruského myšlení a s využitím získaných poznatků se pokusme odpovědět na otázku, zda lze Iljina vnímat jako osobitý projev svébytné ruské filosofické tradice, anebo zda jej spolu se Zeňkovským hodnotit spíše jako epigona západního myšlení.

Připomeňme, že Losskij si správně všímá fundamentálního rysu Iljinovy filosofie, jímž je celistvá zkušenost. Tím podložil jeho zařazení do tradice ruského myšlení začínající klasickými slavjanofily Chomjakovem a I. V. Kirejevským a pokračující přes V. S. Solovjova k představitelům nábožensko-filosofické renesance počátku 20. století. Zeňkovskij se o domácích zdrojích Iljinovy filosofie nezmiňuje, zdůrazňuje naopak vazbu na Hegela a další západní myslitele (Husserla, Cohena a Lippse). Iljinova filosofie se v tomto případě jeví jako derivát vzniklý z prvků německého idealismu, fenomenologie a novokantovství. Jak tedy Iljinovo dílo vnímat?

Odpověď může naznačit konfrontace se samotným slavjanofilstvím, je-li jeho role v kontextu svébytně ruského myšlení chápána jako zakladatelská, paradigmatická. Je při tom možné využít Nyklovy definice specifického slavjanofilského paradigmatu (tedy trvalé filosofické intuice), vydělující tři základní principy: 1) organickou celistvost prostupující bytí jako celek a jednotlivá jsoucna; 2) víru a náboženství jako základní faktor a 3) autonomii entit. Slavjanofilské paradigma pojímá Boha jako pramen bytí, víru jako zásadní složku poznávacího procesu i života osobnosti a náboženství jako pramen kultury. Postuluje pluralitu jednotlivých částí organického celku a hovoří o nutnosti jejich zachování a rozvíjení. V praxi to znamená samostatnost rozvoje lidské osobnosti a kulturní polycentrismus. Slavjanofilství preferuje decentralizaci a společenskou hierarchii založenou na růstu zdola, staví se proti individualismu, fragmentarizaci společnosti a izolaci jednotlivých entit. Usiluje proto o obnovení organické celistvosti – v životě jednotlivce a společnosti i v myšlení.<sup>312</sup>

Podívejme se ještě o něco blíže na základní teze jednoho z čelních představitelů klasického slavjanofilství I. V. Kirejevského. Ten odmítá krajní iracionalismus náboženství, naopak je propojuje s filosofií a rozumem. Na jedné straně vyzdvihuje víru jako nejvyšší stupeň poznání, na straně druhé kritizuje abstraktní myšlení odtržené od náboženské

---

<sup>312</sup> Nykl, H. *Slavjanofilství a slavjanofilské paradigma: příspěvek ke studiu ruské filosofie 19. století*. Praha 2015, s. 176-178.

zkušenosti. Živou víru považuje za základ sociální filosofie, a tudíž i praktického konání.<sup>313</sup> Kirejevskij přichází s konceptem celistvého poznání (byť sám tento termín se objevuje až u Solovjova) a volá po tvorbě celistvé kultury celistvou osobností.<sup>314</sup> Akcentuje ideu duchovní integrity, tedy jednotu ducha, duše a těla,<sup>315</sup> a stejně jako ostatní slavjanofilové hovoří o potřebě christianizace společnosti, o překonání sekularizace v oblasti gnoseologické i sociální.<sup>316</sup>

Porovnáme-li Iljinovu filosofii s třemi elementárními principy slavjanofilského paradigmatu, zjistíme, že je s nimi ve výrazném souladu. Organičnost postuluje jako základní princip lidské osobnosti i společnosti, o akcentu na víru a náboženství nemůže být nejmenších pochyb už proto, že podle něho nelze myslet pravé poznání bez náboženské zkušenosti a pravý, předmětný život bez niterné a hluboké víry duchovní osobnosti. Princip autonomie entit se pak projevuje jak v důrazu na individuální, svobodný rozvoj osobnosti, tak v neustále zdůrazňované tezi o metafyzické svébytnosti každého národa, každé kultury. Principy organičnosti, celistvosti a duchovnosti jsou pro Iljina klíčové stejně tak v gnoseologii, jako v politické filosofii; obzvláště ilustrativní je v tomto smyslu kladné hodnocení monarchie a monarchistického právního vědomí, ztělesňujících uvedené principy. Jejich absence se naopak stává důvodem pro silnou kritiku republikánství, formální demokracie, ruské inteligence, osvícenství, abstraktní a na formální logice založené západní filosofie a řady dalších jevů.

Pochybnosti o Iljinově příslušnosti k slavjanofilskému paradigmatu může ovšem vzbuzovat veskrze kladný vztah k reformám Petra I. a přitakání odluce sakrálního od profánního, náboženského od státního (byť ne ve smyslu institucionálním) a zformování světské kultury a národního sebeuvědomění. Iljinovi je naprosto cizí idealizace minulosti či sklon k utopismu, naopak straní modernizaci, střízlivě hodnotí možnosti restaurace monarchie, nepropadá ideologickému doktrinářství a zdůrazňuje roli práva a právní teorie, což jej od řady slavjanofilů (ať teoretiků, či praktiků) vzdaluje. Avšak nelze se nezamýšlet nad motivací těchto postojů. Jestliže Iljin oceňuje petrovské reformy, vyzdvihuje na nich překonání předchozí izolace (stejně jako slavjanofilové neztotožňoval zachování svérázných národních identit s izolacionismem), vyzdvihuje na nich, že umožnily hlubší kontakt se

---

<sup>313</sup> Ibid., s. 156-160.

<sup>314</sup> Ibid., s. 138.

<sup>315</sup> Ibid., s. 149.

<sup>316</sup> Ibid., s. 166-167.

Západem, se západním myšlením, které následně dokázalo pozitivně ovlivnit i samotné slavjanofilství. Odluku sakrálního od profánního je pak třeba chápat primárně jako kvalitativní krok vpřed v rozvoji jednotlivých sfér života společnosti i jednotlivce, jako překonání teokratických koncepcí ve prospěch diferencované, ale zároveň produhovněné, celistvé, křesťanské společnosti a kultury. Christianizací nerozumí zcírkevnění (*оцерковление*) ve smyslu splynutí církve se státem, vtažení církve do všech sfér života, nýbrž proniknutí života duchem církve, nikoli „církvní totalitarismus“ na způsob Girolama Savonaroly či Jana Kalvína, ale „křesťanské produhovnění [*одухотворение*] lidského srdce“. V rozvoji světské kultury petrovského Ruska, v díle Puškina, Lermontova, Gogola, Ťutčeva, L. N. a A. K. Tolstých, Dostojevského, Turgeněva, Leskova, Čechova a řady dalších, takové produhovnění spatřoval. V jejich tvorbě viděl duch pravoslaví, jenž se do ní bez přímého vlivu církve otiskl.<sup>317</sup> Iljin tedy nehlasá humanisticko-osvícenský sekularismus (v něm naopak spatřuje jednu z hlavních příčin krize moderního Západu), nýbrž organickou diferenciací, která je plně v duchu jednoty v mnohosti a autonomie při zachování celistvosti. Principy slavjanofilského paradigmatu jsou tak zachovány.

Jestliže Kirejevskij volal po vytvoření nové ruské křesťanské filosofie, jež by spojovala západní filosofii s patristickou, pravoslavnou myšlenkovou tradicí a jež by smiřovala rozum a víru<sup>318</sup>, pak se zdá, že Iljinovo dílo je možnou odpovědí. Autor této práce nechce v otázce jeho místa v ruském myšlení vynášet definitivní soudy, na základě provedeného srovnání se nicméně přiklání k názoru, že jej lze vnímat jako součást slavjanofilského paradigmatu, jinými slovy jako část svébytné ruské filosofie, jejíž kořeny leží v německém idealismu (oproti klasickým slavjanofilům však především v Hegelovi, nikoli Schellingovi) a pravoslavném myšlení. Tento závěr rovněž napomůže lepšímu pochopení Iljinova pojetí „národní ideje“.

---

<sup>317</sup> Ильин, *О грядущей России*, s. 301-305.

<sup>318</sup> Nykl, *Slavjanofilství a slavjanofilské paradigma*, s. 158-159.

## 7. Problém recepce Iljinova díla

Iljin a jeho dílo vyvolávali a stále vyvolávají rozporuplné reakce. Zatímco jedni jej nekriticky přijímají, činí z něj proroka a zdůrazňují význam jeho sociálního a politického myšlení, aniž se hlouběji zamýšlejí nad filosofickou interpretací Hegela a Iljinovou teoretickou filosofií vůbec, druzí jej odmítají, a to zpravidla z týchž důvodů, pro které je obdivován prvými. Vzniká tak nutně řada otázek: Jak myslitelovo dílo přijímat? Jsou všechny jeho části stejně relevantní? Můžeme si dovolit některé složky upřednostnit na úkor jiných? Pokud ano, které? V následujících řádcích se na položené otázky pokusíme ze svého pohledu odpovědět.

Nastíněný rozpor v recepci Iljinova díla lze ilustrovat na přístupu N. P. Poltorackého a I. I. Jevlampijeva. Podle Poltorackého má velký význam pro pochopení Iljinových názorů především kniha *Naše úkoly*, protože v nich autor syntetizuje a systematizuje svou filosofickou intuici projevující se v daných publicistických textech na ryze praktické, ba politické úrovni.<sup>319</sup> Poltorackij předkládá pojetí Iljinova díla jako koherentního, smysluplného a vzájemně provázaného celku, jenž ve své podstatě nepodléhal vývoji a výraznějším změnám. Odlišný pohled prezentuje Jevlampijev, který upozorňuje, že se příliš velký prostor při studiu Iljina věnuje publicistice, zatímco jeho filosofické dílo se zanedbává.<sup>320</sup> Pozornost by se tudíž měla obrátit právě k němu, protože publicistika a vůbec texty věnované problematice Ruska nejsou zásadní.<sup>321</sup> Jádro jeho odkazu naopak představují práce o Maxu Stirnerovi, Fichtovi a Hegelovi, tedy filosofické práce z moskevského období.<sup>322</sup> Upozorňuje navíc, že v Iljinově díle existuje zlom, jež datuje 30. lety, konkrétně knihou *Cesta duchovní obnovy* (1937), která už není filosoficky vůbec originální, což má platit pro celé toto druhé období tvorby.<sup>323</sup> Vyzývá proto k upozadění prakticky celého pozdního díla a veškeré publicistiky, neboť jen tak může být Iljin objektivně zkoumán.<sup>324</sup>

Je nepochybné, v Iljinově tvorbě lze rozeznat různé etapy projevující se odlišnými preferencemi a akcenty či stylem psaní. V moskevském období zcela zjevně dominují

---

<sup>319</sup> Полторацкий, Иван Александрович Ильин, s. 69.

<sup>320</sup> Евлампиев, И. И. *Иван Ильин как участник современных дискуссий*. In: Евлампиев, Иван Александрович Ильин, s. 11.

<sup>321</sup> *Ibid.*, s. 16.

<sup>322</sup> *Ibid.*, s. 21.

<sup>323</sup> *Ibid.*, s. 25-26.

<sup>324</sup> *Ibid.*, s. 28.

filosofické práce, zatímco v období exilovém Iljin mnohem větší prostor věnoval publicistické práci, duchovní, nikoli striktně vědecké tvorbě; objevují se dokonce prvky stylu uměleckého. Podobně lze posun zaznamenat v ústupu od vyhraněné hegeliánské metafyziky (souvisejícímu se skepsí k filosofickému poznání Boha) k plnohodnotné křesťanské filosofii, jejíž základy položil zvláště v dílech *Axiomy náboženské zkušenosti* (1951) a *Cesta k očividnosti* (1957).<sup>325</sup> Z toho však nikterak nevyplývá, že relevantními zůstávají pouze „hegeliánské“ práce, a to snad jen proto, že výrazněji naplňují západní představy o filosofii. Pro kontinuitu tvorby hovoří fakt, že na *Axiomech* pracoval několik desetiletí podobně jako na zásadní a nedokončené politickofilosofické práci o monarchii a republice. Pokud bychom přijali Jevlampijevovo hledisko, popřeli bychom samotného Iljina, neboť pro něho samého byly nanejvýše důležité právě práce věnované Rusku a psané pro Rusko.<sup>326</sup> Iljin moskevského období byl bezesporu především akademikem a filosofem, Iljin v emigraci pak především bojovníkem za osvobození své vlasti. Novému účelu odpovídala nová forma, nevyplývá z toho však, že zavrhl svou předchozí filosofii, svou původní nábožensko-filosofickou intuici.

Jevlampijev klade důraz i na proměny Iljinovy politické orientace. Zatímco až do nuceného odchodu do emigrace byl údajně typickým liberálním demokratem, blízkým kadetům, který kladně hodnotil únorovou revoluci a pád monarchie, v exilu přejal hodnotový systém pravicové emigrace, jenž zahrnoval odsudek říjnové, ale také únorové revoluce, obhajobu samoděržaví a veskrze kladný postoj k tradičnímu pravoslaví a církvi.<sup>327</sup> Dále uvádí, že až do roku 1922 byl Iljin zastáncem „necírkevního křesťanství“ v duchu myšlení nábožensko-filosofické renesance, respektive stříbrného věku (Berďajev, Šestov, Frank, Karsavin, Merežkovskij), dokonce pak vytváří spojnici mezi Iljinem a Gercenem či Čaadajevem, na jejímž konci nalézají Fichteho a jeho obhajobu „pravého“ křesťanství proti církvi.<sup>328</sup> Na nekanonicky pojímaném křesťanství pak má stát i spis *O odporování zlu silou*, jímž tato etapa vyvrcholila, přičemž poté už jej Iljin dále nerozvíjel.<sup>329</sup>

---

<sup>325</sup> Маслин, *История русской философии*, s. 509.

<sup>326</sup> V dopisu Kramářovi z roku 1928 mj. psal: „Служить России и только России.“ Cit. podle Шарипов, *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин*, s. 300. A takto sám sebe charakterizoval v dopisu Šmeljovovi z roku 1948: „Ибо я есмь орган русского народа, его пульс, его слово, его вопль, его драка, раздаватель от его лица «русс-лановых» помещин. Но главное: его национальный философ.“ Ibid., s. 248.

<sup>327</sup> Евлампиев, *Иван Ильин как участник современных дискуссий*. In: Евлампиев, *Иван Александрович Ильин*, s. 16.

<sup>328</sup> Ibid., s. 17-18.

<sup>329</sup> Ibid., s. 24. Zde vzniká logická námitka: Je-li toto dílo prodchnuto duchem „nekanonického“ křesťanství, jak se vyrovnat se souhlasem nejvyšších představitelů RPCZ, podle kterých se Iljinovi podařilo vyjádřit plně pravoslavný pohled na věc?

V právě uvedeném Jevlampijevově hodnocení nelze nerozeznat jeho vlastní ideovou orientaci, která zjevně velmi kriticky vnímá světonázor tzv. pravicové emigrace, aniž by ona sama byla blíže specifikována (což by vzhledem k její rozmanitosti a specifickému postavení Iljina v ní bylo zcela namístě). Projevuje se to i v kritice Iljinova radikálního antikomunismu a „neobjektivního“ hodnocení sovětského režimu stejně jako ve slovech, jimiž autor vyvolává dojem, že Iljin sympatizoval s nacionálním socialismem a projevoval antisemitské postoje.<sup>330</sup> Negativní obraz Iljina-publicisty dokresluje konstatování, že jeho vize budoucího Ruska, konkrétně koncept národní diktatury, je ve své podstatě fašistický<sup>331</sup> a že ve svém celku jsou myslitelovy politické (a také estetické) názory zpátečnické.<sup>332</sup>

Způsobem, kterým Jevlampijev poukazuje na proměny filosofova světonázoru, vzniká dojem nekoherence, diskontinuity a také stranickosti a doktrinářství jeho myšlení. Nehodláme zpochybňovat, že k určitému vývoji docházelo (tuto skutečnost naopak podceňuje Poltorackij). Koneckonců existují svědectví, například z pera Iljinova spolužáka z dob studií na právnické fakultě N. N. Alexejeva, podle nichž byl v době kolem první ruské revoluce dokonce členem sociálnědemokratické strany a projevoval revoluční názory, o čemž se sám Jevlampijev ani nezmiňuje.<sup>333</sup> Sympatie ke kadetské straně, tedy liberálům, by zase korespondovaly s orientací jeho učitele Novgorodceva. Ve svých prvních brožurách z roku 1906 zastával republikánské pozice.<sup>334</sup> Faktem také je, že únorovou revoluci zprvu uvítal, a sice jako projev jednotné vůle celého národa zastavit rozklad a chaos, zabránit invazi nepřátelských vojsk centrálních mocností a realizovat vládu lidu. Už v červnu 1917 (nikoli až v emigraci) však vyjadřuje rozčarování a skepsi, k níž se po bolševickém převratu přidalo jednoznačně záporné hodnocení únorové revoluce.<sup>335</sup> Již v tomto raném, moskevském období lze v Iljinově myšlení nalézt hodnoty, které vyznával i ve své pozdějším díle – právní stát, sociální spravedlnost, preference evoluce před revolucí, participace obyvatel v životě země, principy organičnosti a celistvosti, svobody i tradice apod. Je zcela přirozené, že se Iljinův pohled na otázky, jimiž se zabýval, proměňoval, zásadní však je, že se v zásadě neproměňoval

---

<sup>330</sup> Ibid., s. 12-14. O tom, že Iljin přehlížel evoluci sovětského systému, píše ve své knize i Сохряков, И. А. *Ильин – религиозный мыслитель и литературный критик*, s. 36.

<sup>331</sup> Евлампиев, Иван Ильин как участник современных дискуссий. In: Евлампиев, Иван Александрович *Ильин*, s. 15.

<sup>332</sup> Ibid., 28.

<sup>333</sup> Томсинов, *Мыслитель с поющим сердцем*, s. 16.

<sup>334</sup> Сыгин, *Генезис идей «творческой демократии» в швейцарский период творчества И. А. Ильина*. In: Евлампиев, Иван Александрович *Ильин*, s., 304.

<sup>335</sup> Томсинов, *Мыслитель с поющим сердцем*, s. 57-60.

radikálně, nevedl k antagonismům.<sup>336</sup> V podstatě celé jeho dílo je prodchnuto touž nábožensko-filosofickou intuicí, jež umožňuje plausibilní vysvětlení zdánlivě rozporuplných tvrzení (například ve vztahu k demokracii).

Jevlampijev Iljinovi vytýká jeho vyhraněný a nesmiřitelný postoj k sovětskému režimu a vedle něho staví domnělé sympatie k německému nacionálnímu socialismu. Bylo by možné argumentovat subjektivními pohnutkami, jež k radikálnímu antikomunismu vedly.<sup>337</sup> Klíčové ovšem podle našeho názoru je, že je tento postoj pečlivě zdůvodněn, že tvoří integrální součást celého filosofova světonázoru a že nevyplývá z nostalgie po starém zřízení či z úsilí o restauraci předrevolučních pořádků, ani v nejmenším nevyvěrá z egoistických, partikulárních zájmů, nýbrž nese se v duchu principu národní jednoty, práva a spravedlnosti, s nímž byl sovětský režim svou podstatou neslučitelný. Proto je logické, že se odmítavě stavěl k názorům argumentujícím evolucí, nacionalizací sovětského komunismu, byť by třeba byly opodstatněné.<sup>338</sup> Proto musel odmítat jak eurasijství, tak směnověchovství. To, že se nesmířil s představou sovětského režimu jako pokrokové a vítězné síly, již je třeba přijmout, však nutně neznamená, že jsou jeho politické názory, jak uvádí Jevlampijev, zpátečnické. Odpor k sovětskému komunismu neznamená ani to, že se přiklonil k německému nacionálnímu socialismu, pro který byl boj proti bolševismu (marxismu) jedním z hlavních cílů. Zdůrazňoval naopak, že skutečným cílem tažení do Sovětského svazu je podmanění Ruska,<sup>339</sup> a dodával, že režim nebude možné vnější vojenskou intervencí porazit.<sup>340</sup> Podobně nemístné je hovořit o Iljinově antisemitismu. Ten by byl nejen v rozporu s jeho koncepcí nacionalismu, kulturního polycentrismu a metafyzické jedinečnosti a poslání každého národa, ale rovněž s reálnými skutky. I kvůli antisemitismu tak silně kritizoval černosotněnství a odmítal spolupráci s jeho představiteli,<sup>341</sup> a když po nástupu NSDAP odmítl do své výuky zahrnout oficiální antisemitskou doktrínu, začaly jeho problémy s novou mocí, jež vyvrcholily odchodem do Švýcarska. Zdá se proto, že kritika podobného typu vyvěrá spíše z předsudků

---

<sup>336</sup> Uvažovat lze v této souvislosti snad zejména o překonání hegelíánského přístupu k Bohu, souvisejícího s přesvědčením o rozumovém poznání Boha.

<sup>337</sup> Perzekuce ze strany bolševické vlády, násilné vystěhování do ciziny, zastřelení jeho bratra Igora Alexandroviče v roce 1937, odchod druhého bratra Alexandra Alexandroviče do USA atd. Томсинов, *Мыслитель с поющим сердцем*, s. 71.

<sup>338</sup> Киселев, *Ильин в эмиграции*. In: Евлампиев, *Иван Александрович Ильин*, s. 268.

<sup>339</sup> Сохряков, *И. А. Ильин – религиозный мыслитель и литературный критик*, s. 35.

<sup>340</sup> Полторацкий, *Иван Александрович Ильин*, s. 184.

<sup>341</sup> S čelním představitelem černosotněnství Markovem například odmítl spolupráci pro jeho „maniakální netoleranci k Židům“. Киселев, *Ильин в эмиграции*. In: Евлампиев, *Иван Александрович Ильин*, s. 252.



jejích autorů, není-li přímo dezinterpretací a snahou zařadit Iljina někam, kam objektivně nepatří.

Cílem této kapitoly bylo na příkladu dvou badatelů – emigrantského a (post)sovětského – ilustrovat odlišné způsoby recepce Iljinova díla i osoby filosofa samého a následně se pokusit o jejich kritiku. Spor o Iljina je totiž také sporem o národní minulost, sporem o sovětskou identitu a sovětskou epochu. Je sporem, v němž se odrážejí dva protikladné přístupy ke komunistickému režimu a v němž se stále svářejí dvě tváře Ruska 20. století.

## 8. Závěr

Ivan Alexandrovič Iljin byl jedním z nejvýznamnějších ruských filosofů 20. století. Svou filosofii se rozhodl vystavět na principu duchovní zkušenosti, jejímiž charakteristickými rysy jsou intuice, předmětnost, celistvost a očividnost. Nejvýrazněji byl ovlivněn dílem Hegelovým a Husserlovým, přesto se ukázalo, že jej lze jen stěží označit za epigona západních myslitelů. Komparace se slavjanofilským paradigmatem, které položilo základy pro rozvoj svébytné ruské filosofie, totiž vedla k výrazné shodě s principy Iljinovy filosofie. Podle Iljina je povoláním člověka stát se duchovně celistvou osobností, svobodným duchem, který vědomě určuje sám sebe a vede předmětný, duchovně pravý a plný život. Postuluje tak tvůrčí a pozitivní přístup k životu a vyzývá k tvorbě křesťanské kultury, k produchovníení světa. Spolu s tím připouští možnost aktivního boje se zlem. Jeho předpokladem je religiozita a celistvá osobnost, v opačném případě totiž hrozí, že se síla stane násilím a nespravedlnost hříchem.

Klíčovým pojmem Iljinovy filosofie je právní vědomí, které definuje jako vůli k právu, jež vyvěrá z instinktivní vůle k duchu, spravedlnosti a dobru. Iljin je stoupencem přirozeného práva, které se má odrazit v právu pozitivním, vypracovaném státem. Stát je chápán jako organická jednota duchovně solidárních lidí, tedy primárně jako společenství svobodných a autonomních jedinců, kteří však na základě vnitřního přesvědčení jednájí v souladu s kolektivními zájmy. Kritice je podroben koncept rovnosti i tzv. formální demokracie (tedy moderní západní demokracie), již vnímá jako zdiskreditovanou, vnitřně prázdnou, nespravedlivou, a tudíž škodlivou formu vlády. Místo ní hovoří o tzv. tvůrčí demokracii, založené na svobodě, právním vědomí, vzdělanosti, ekonomické samostatnosti jednotlivce a občanské uvědomělosti. Podle mého názoru tak nemůže existovat bez křesťanství, bez niterné religiozity jednotlivců, neboť právě ona vede k utváření duchovně celistvé, svobodné osobnosti, která je předpokladem takto pojeté demokracie. Iljin rovněž hodnotí jako falešnou údajnou typologickou příbuznost totalitarismu a autoritativních režimů, soudí naopak, že k totalitarismu směřuje zformalizovaná demokracie. V jeho pojetí fašismu nelze nerozeznat analogické prvky s klasickou Nolteho koncepcí – oba hodnotí fašismus jako reakci na vznik marxismu, respektive bolševismu.

Iljin patří mezi nejvýznamnější ruské teoretiky monarchie. Specifickým rysem jeho přístupu je důraz na podobu právního vědomí a konstitutivní ideje daného režimu. Třebaže je

stoupencem monarchie, dokáže ocenit i pozitivní prvky republiky a konstatuje, že v ideálním případě dojde k určité syntéze, implementaci pozitivních republikánských hodnot do monarchistického systému (a podobně také k syntéze principů *úřadu* a *korporace*). Podnětná je Iljinova analýza revoluce a bolševismu, jež vnímá jako obecně lidský jev, stav duše, nikoli ruské specifikum, a na rozdíl od Berďajeva či eurasijců odmítá představu o bolševické revoluci jako ruském fenoménu. Eurasijské koncepci se naopak blíží Iljinova vize o integrovaném eurasijském prostoru. Jím vytyčená „ruská idea“ má náboženský a národní charakter, vyrůstá z pravoslaví (a pravoslavím formovaného ducha) na jedné straně a nacionalismu na straně druhé. Iljin však nacionalismus uchopuje značně specifickým způsobem, zcela odlišným od známých pojetí Gellnera či Hrocha. Patriotismus a nacionalismus definuje jako ryze duchovní fenomény, jako modus vztahování se ke světu, k bližním, dějinám i Bohu. Takto pojatý nacionalismus umožňuje na kolektivní úrovni realizaci tvůrčího přístupu k životu, tvorbu křesťanské kultury. Iljin zde postuluje kulturní polycentrismus a metafyzickou jedinečnost každého národa jakožto duchovně svébytného lidu se shodným zřením Předmětu, Boha. Podle mého názoru není jeho koncept ruské ideje mesianistický (jako například Dostojevského) a za univerzální může být považován pouze ve smyslu plurality životních cest a způsobů života jednotlivých národních a kulturních celků. Dnes by se Iljinova ruská idea musela nutně dostat do konfliktu s globalizačními tendencemi a unipolárními, hegemonistickými geopolitickými modely. Také v tomto případě by naopak našla shodu s (neo)eurasijskými teoriemi, přestože v řadě ohledů, a zejména svou podstatou, jsou značně odlišné.

Na základě analýzy myslitelovy sociální a politické filosofie jsem dospěl k závěru, že není udržitelný ten přístup k Iljinovu odkazu, který byl ukázán na příkladu současného badatele I. I. Jevlampijeva, a sice zavržení právě této části jeho díla kvůli větší „objektivitě“ studia. Objektivitou rozumíme přijetí Iljinova myšlenkového odkazu v jeho celku, v nepředpojatém a svědomitém bádání, hledání vnitřních souvislostí, smyslu a především ducha. Bez těchto předpokladů se nám jen těžko podaří postihnout a prožít příslušný – Iljinovými slovy – filosofický akt. A v takovém případě zůstane naše poznání jen na povrchu.

## 9. Bibliografie

### Prameny

Ильин, И. А. *О грядущей России: избранные статьи*. Москва 1993.

Ильин, И. А. *О монархии и республике*. New York 1979.

Ильин, И. А. *О русском национализме: сборник статей*. Москва 2006.

Ильин, И. А. *Основы борьбы за национальную Россию*. Narva 1938.

Ильин, И. А. *Основы государственного устройства. Проект основного закона российской империи*. Москва 1996.

Ильин, И. А. *Путь духовного обновления*. Београд [rok vydání neuveden].

Ильин, И. А. *Путь к очевидности*. Москва 1993.

Ильин, И. А. *Родина и мы*. Београд 1926.

Пјин, I. А. *Hegelova filosofie jako nauka o konkrétnosti Boha a člověka*. Přel. A. Černošous. Olomouc 2008.

Пјин, I. А. *Základy křesťanské kultury*. Přel. E. Strnadová. Velehrad 1997.

### Sekundární literatura

Бердяев, Н. А. *Истоки и смысл русского коммунизма*. Paris 1955.

Гулыга, А. В. *Русская идея и ее творцы*. Москва 2003.

Дугин, А. Г. *Основы геополитики: геополитическое будущее России: мыслить пространством*. Москва 1999.

Евлампиев, И. И. (ed.). *Иван Александрович Ильин*. Москва 2014.

Зеньковский, В. В. *История русской философии*. Ленинград 1991.

Зернов, И. Н. *Иван Ильин: монархия и будущее России*. Москва 2007.

*Из глубины: сборник статей о русской революции*. New York 1991.

Ленин, В. И. *Лев Толстой, как зеркало русской революции*. Москва 1975.

Маслин, М. А. et al. *История русской философии: Учебник для вузов*. Москва 2001.

*На путях: Утверждение евразийцев. Книга вторая*. Москва-Berlin 1922.

- Полторацкий, Н. П. *Иван Александрович Ильин: жизнь, труды, мировоззрение: сборник статей*. Tenaflly 1989.
- Полторацкий, Н. П. *И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой*. London (Canada) 1975.
- Полторацкий, Н. П. *Монархия и республика в восприятии И. А. Ильина*. New York 1979.
- Сохряков, Ю. И. *И. А. Ильин – религиозный мыслитель и литературный критик*. Москва 2004.
- Томсинов, В. А. *Мыслитель с поющим сердцем: Иван Александрович Ильин: русский идеолог эпохи революций*. Москва 2012.
- Чижевский, Д. И. *Гегель в России*. Санкт-Петербург 2007.
- Шарипов, А. М. *Русский мыслитель Иван Александрович Ильин: творческая биография*. Москва 2008.
- Dostojevskij, F. M. *Deník spisovatele I*. Přel. L. Zdražil a kol. Praha 1977.
- Gellner, E. *Národy a nacionalismus*. Přel. J. Markus. Praha 1993.
- Hamburg, G. M., Poole, R. A. (ed.). *A History of Russian Philosophy 1830–1930: Faith, Reason, and the Defense of Human Dignity*. Cambridge 2010.
- Hroch, M. *V národním zájmu: požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století v komparativní perspektivě*. Praha 1999.
- Chamberlainová, L. *Parník filozofů: Lenin a vyhnání inteligence*. Přel. J. Kubrycht. Praha 2009.
- Jakovenko, B. V. *Dějiny ruské filosofie*. Přel. F. Pelikán. Praha 1938.
- Kellogg, M. *The Russian roots of Nazism: white émigrés and the making of National Socialism 1917–1945*. Cambridge 2004.
- Losskij, N. O. *Dějiny ruské filosofie*. Přel. A. Černošous. Velehrad-Roma 2004.
- Nolte, E. *Fašismus ve své epoše*. Přel. J. Dobeš a B. Pscheidtová. Praha 1998.
- Nykl, H. *Náboženství v ruské kultuře*. Červený Kostelec 2013.
- Nykl, H. *Slavjanofilství a slavjanofilské paradigma: příspěvek ke studiu ruské filosofie 19. století*. Praha 2015.
- Věchi: (milníky): sborník článků o ruské inteligenci*. Přel. kol. autorů. Červený Kostelec 2003.
- Vydra, Z. *Život za cara? Krajní pravice v předrevolučním Rusku*. Červený Kostelec 2010.
- Weber, M. *Metodologie, sociologie, politika*. Vybral a uspoř. M. Havelka. Praha 2009.
- Zubov, A. B. (ed.). *Dějiny Ruska 20. století – díl I*. Přel. L. Dvořák a kol. Praha 2014.

## **Encyklopedická a slovníková literatura**

*Литературная энциклопедия русского зарубежья 1918–1940.* 2 т. Москва 1997–2000.

*Новая философская энциклопедия: в 4 т.* Москва 2000–2001. Dostupné z:  
<http://iph.ras.ru/elib/2614.html> [cit. 2016-04-15]

*Православная Энциклопедия.* 40 т. Москва 2000–2015.

*Русская философия. Малый энциклопедический словарь.* Москва 1995.