

ALEXANDR MYCJUK

FILOSOFICKO-METODOLOGICKÁ

STRÁNKA

V DÍLE DRAHOMANOVA

---

*Zvláštní otisk ze Slavie roč. XIII., seš. 1.*

V PRAZE 1934

Nákladem vlastním. — Tiskla Československá grafická Unie a. s. v Praze.

ALEXANDR MYCJUK

FILOSOFICKO-METODOLOGICKÁ  
STRÁNKA

V DÍLE DRAHOMANOVA

---

*Zvláštní otisk ze Slavie roč. XIII., seš. 1.*

V PRAZE 1934

Nákladem vlastním. — Tiskla Československá grafická Unie a. s. v Praze.

.

## **Filosoficko-metodologická stránka v díle Draho­manova.<sup>1)</sup>**

(K 40letému výročí úmrtí.)

Druhá čtvrt XIX. stol. nastoluje v Evropě v oblasti poznání na 50 let vládu pozitivismu, přijatého s nesmírným nadšením. Positivismus, jenž, jak je známo, spokojuje se přesnými a kausálně odůvodněnými poznatky a zásadně zavrhuje metafysiku a náboženskou víru, vděčí své vyzdvižení A. Comte'ovi, své rozšíření z části i skvělým úspěchům přírodních věd. V Rusku období svrchovaného nadšení pro pozitivismus (a materialismus) spadá do desetiletí 1850—60, právě do let, kdy se utvářela vědecká osobnost u Draho­manova. Není tedy divné, že už ve své magisterské disertaci Draho­manov všimá si s obzvláštní pozorností určitých názorů Comte'a — „zakladatele“ pozitivismu. Devět let potom nabízí spolupráci v „Hromadě“ všem, kdož vyznávají tytéž co on „základní názory o životě společnosti a přírody“, kdož se hlásí „k svobodnému rozumu“ (racionalismu) a k pevné vědě (positivismu) („Peredně Slovo“ 1878, str. 84). V programu „Hromady“ (1880) na místo víry klade pozitivní vědu atd. Prof. Ovšaniko-Kulikovskij píše o Draho­manovu, že „ve filosofii skláněl se k pozitivismu, zejména k Spencerovi“ („Naše Mynule“, 1918, č. 2, str. 54). Podobně vyjadřuje se nejvýznamnější z ukrajinských metodologů, akademik prof. Bohdan Kisiľakivskij: „Ve svých názorech filosofických Draho­manov splácel daň svému století a kloně se před úspěchy experimentálních věd a pozitivními poznatky, byl rozhodným pozitivistou a racionalistou“ („Polit. Soč.“, Moskva 1908, sv. I, str. X.).<sup>2</sup>

Nelze pochybovat, že Draho­manov po dobu celého svého života pozitivistou byl — avšak v pozitivismu bylo několik směrů. Vzhledem k tomu, že povaze Draho­manova podstatně se přičilo autoritářství a přestřelky, máme za to, že lze mu přiřknouti místo v kruhu t. zv. „svobodných pozitivistů“ z třetí čtvrti XIX. stol.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Přinášíme tuto rozpravu profesora národohospodářství ukrajinské university v Praze, poněvadž Draho­manov byl tak vynikající osobností v kulturním životě Ukrajiny a v dějinách slovanské „etnografie“, že je užitečno znáti teoretické základy jeho díla, společné i mnohým jeho vrstevníkům v slovanské filologii, kteří si však toho nebyli vždy vědomi. M. M.

<sup>2)</sup> Dosud nikdo ještě nepojednával o této stránce tvorby Draho­manova; jde tedy zde o první pokus.

<sup>3)</sup> Je věcí ukrajinských filosofických kruhů, aby zkoumali světový názor

Nezbytnou a zvlášť významnou součástí všech pozitivistických učení, počínaje Comtem, a zároveň i jakousi náhražkou metafysiky a víry, je idea pokroku, jehož podnětem je lidstvo, nesmrtelné a schopné nekonečného vývoje. Tuto myšlenku, abstrahovanou z vědeckých zevšeobecnění, chápali pozitivisté různě, v hrubší neb i v jemnější formě. Eudajmonismus — co největší štěstí pro co největší počet lidí — je ve všech versích pozitivismu motivem společným, avšak ne výlučným. Obyčejně zušlechťuje se tím, že za konečný cíl pokládá se zdokonalení člověka, jak tomu bylo už u Comte'a a Condorceta, anebo docílení příznivých podmínek pro svobodný vývoj osobnosti, na př. v učení Fichte. V každém však případě idea pokroku u pozitivistů předpokládá, že dějinný proces je evolucí, vývojem třeba bez cíle, ale i evolucí účelovou; z hlediska pokroku pak nejsou všechny historické děje a období (stejnou měrou) účelné...

S ideou pokroku, jakožto pozitivista, vytasil se Draho-manov už ve své magisterské disertaci, formuloval ji však poněkud odlišně než Comte. „Není-li vývoj brzděn zevnějšími vlivy, psal tehdy, pak jednou počatá civilisace národa vyvíjí se nepřetržitě a organicky dle určitých logických stupňů“. V této formulaci, právě v „organickosti“ je zřejmý vliv přírodovědy. Pro Draho-manova, jako vůbec pro pozitivisty, historický proces je zároveň evolucí a pokrokem.

Zdůrazněnou v magisterské disertaci ideu pokroku hájil Draho-manov až na změny ve formulaci po celý svůj život. Totéž mělo místo i u řady jeho předchůdců a vrstevníků v oblasti sociálních věd a i přírodních, jejichž úspěchy Draho-manov pozorně sledoval.

Ukrajinský historik prof. Hermajze („Ukrajina“ 1926 sv. 2—3, str. 129) nadhodil, že Draho-manova idea pokroku je vlastně „Her-derovská“ idea, nepodal však analytických důkazů tohoto tvrzení, Vskutku Herder, německý spisovatel a historik-filosof (1744—1803), byl nadšeným zastáncem myšlenky pokroku. Jeho povýšeným ideálem byla víra ve vítězství všelidské kosmopolitické humanity a pokrok projevoval by se v postupném vývoji humanitní idey u lidstva, tedy těch zásad, které podstatně zvyšují člověka nad zvíře a zlidšťují teprve lidskou přirozenost. Herder tvrdil, že tato idea humanity, tento pojem všelidské lásky a vzájemnosti vzrůstá a vyvíjí se ve společnosti lidské. Pro něj „veškeré naše dějiny, toť škola pro dosažení zářivého věnce humanity a lidské důstojnosti“ (K. Arabažin, Pro Herdera. Enciklop. slovar Brokhausa i Efrona, sv. VIII r. 1892).

---

Draho-manova po stránce filosofické. Dosud se to nestalo a není o tom zmínky ani v nejnovější práci D. Čiževského, Narysy z istorii filosofii na Ukrajinі, Praha 1931.

Avšak idea pokroku nebyla myšlenkou pouze Herderovou, nýbrž vůbec čelnějších hlav oné doby; byla východiskem i pro muže jako byl Turgot, Condorcet, Saint Simon, Owen, Louis Blanc, Godwin, Proudhon, Bakunin, Lavrov, redakce „Le Travailleur“, Krapotkin a j. Draho­manov znal ovšem dobře i jejich formulace pokroku.

„Turgot, píše Draho­manov, viděl pokrok v tom, že lidské mravy postupně se zjemňují, že rozum se vzdělává, jednotlivé národy vzájemně se sbližují, obchod a mezistátní vztahy (politika) nakonec sjednocují veškeré díly zeměkoule a veškerá masa lidstva, prožívají střídavě ruch a odpočinek, dobré a zlé časy, přece však pořád kráčí nenápadně k čim dál tím většímu zdokonalení. Condorcet jasně ukázal, jaký význam má pro onen pokrok svoboda badání nebo svoboda myšlení, možnost myslit si o všech možných věcech nezávisle na jakémkoli donucení, jež se skrývá pod názvem autority. Následkem svobody badání věda udělala pokroky o jakých se lidstvu dříve ani nezdálo. Turgot a Condorcet mají tu zásluhu, že obrátili pozornost na pokrok u veškerého lidstva.“ („Narod“ 1894, Ráj a pokrok.)

Tyto celkem správné názory Draho­manova o chápání pokroku oběma francouzskými mysliteli lze pouze poněkud doplniti. Vzhledem k pozdější definici pokroku u samotného Draho­manova, jež bude uvedena níže, lze poznamenati, že Turgot zdůrazňoval zdokonalování kulturní souvislosti veškerého lidstva, jež stoupá pořád, ač nikoli bez přechozích kolísání, a vývoj v rozumové oblasti; Condorcet zase první podal vyhraněnou představu o nepřetržitosti vývoje, pokud se projevuje v sociálním pokroku lidstva, chápaného jakožto celek, a prvotřídní úlohu v tom přiděloval vývoji rozumu (lumières), jenž má pak v zápětí pokrok i ve všech ostatních vztazích (Turgot, Ouvres, éd. 1808, II, pp. 53, 54, 56, 236, 294—5; Condorcet, Esquisse . . . ., pp. 214, 235, 265, 282, 286, 293, 299, 303, 305).

Draho­manov měl za to, že Saint Simon a Owen názory své zakládají vlastně na myšlence „o pokroku v dějinách“ a že pro Louis Blanca též „veškeré dějiny lidstva, toť zřejmě postupný vzestup, ve kterém socialismus musí býti zlatým hřebem, nač ale prozatím můžeme ovšem jen myslet“ („Hromada“, č. 4 r. 1879, str. 161).

Z vrstevníků Draho­manova, kteří bojovali za sociální ideál současně s ním a jako on měli blízký vztah k evropskému východu, lze uvést názory tří autorů známých Draho­manovu, třeba jen proto, aby tím vynikly rozdíly v chápání pokroku. Lavrov hájil stanovisko, „že pokrok sám o sobě není ničím víc než subjektivním názorem o událostech z hlediska našeho mravního ideálu... Vývoj osobnosti

po stránce fysické, rozumové a mravní, vtělení do sociálních útvarů pravdy a spravedlnosti — toť stručná formule, která zahrnuje vše, co lze nazvat pokrokem“ (Istoričeskije pišma, 4. vyd. 1906, str. 46, 51). Dle Bakunina „nejvyšším cílem pro lidstvo je pokrok od méně dokonalé k dokonalejší existenci, od tvarů nejjednodušších k složitým, vzhůru, od nižšího k vyššímu... Dle svého původu člověk je zvířetem... ale vyprostil se ze zvířecího otroctví a cestou přes období otroctví náboženského... vždy blíže a blíže spěje svobodě vstříc... Nikdy nesmíme se ohlížeti dozadu, nýbrž musíme hleděti vždycky vpřed; před námi naše slunce...“ (Dieu et l'État, str. 7, 16).

Dle Krapotkina, jehož základní spisy vyšly později než Draho-manovy, cílem lidstva je pokrok od méně šťastného života k šťastnějšímu. Pokrok je cestou k většímu štěstí lidskému, „lidstvo může někdy odbočiti z této cesty, ale nakonec vždy přijde zase na cestu pokroku... společnost vyvíjí se pozvolna, ale vyskytují se též časy náhlých převratů... evoluce a revoluce vzájemně se střídají“ — při čemž revoluci pojímá jakožto období zrychlené evoluce (L'anarchie dans l'évolution socialiste, str. 28. Paroles d'un révolté, str. 17. Les temps nouveaux, str. 59, 13.).

Vrátíme se nyní opět k formulaci pokroku Draho-manova, ale k té, již dal rok před svou smrtí. Pojednával tehdy o myšlence pokroku jakožto vyjádření toho, že „postupem času lidský život nestává se horším, nýbrž lepším... Přehled osudů všech národů nám znázorňuje, že pozvolna národové vůbec se sbližují navzájem (por. form. Turgot.), splývají jaksí v jeden celek, předávají si vzájemně své přednosti a myšlenky, takže z jednotlivých národů vyvíjí se skutečná lidská společnost, v níž pokrok nemůže přestat ani v nejhorších časech (por. Turgot — „ač ne bez přechozích kolísání“). Tak na př. pokrok ve vědách byl silně zabrzděn, když Řekové a Římané se stali předmětem útoků divokých národů, kteří se nakonec zmocnili jejich území. Avšak celkově se pokrok u lidského plemene nepřerušil<sup>1)</sup>, neboť i oni barbarští národové mnohému se naučili u Římanů a Řeků... Nyní národové.. do té míry se vzájemně sbližili pomocí obchodu (por. Turgot), vědy, umění a literatury, že přerušení pokroku už dnes není možné (por. Condorcet)... Teď lze dokonce směle tvrditi, že za několik století

<sup>1)</sup> Dle Comte'a vývoj spěje k zlepšení, pozorujeme-li ne jednotlivý národ, v jehož životě může se pokrok i neprojevovati, nýbrž veškeré lidstvo v celku; zlepšení zde se projevuje nejen v životních podmínkách, nýbrž i v lidských talentech; v tomto právě případě zlepšení lze nejpřípadněji nazvat zdokonalením (Cours de la philosophie positive, IV, 274—5 a 331—4).



veškerý rod lidský spolčí se ve všech věcech podobně, jako se už dnes skoro všechny státy spojily v jeden poštovní spolek. Prohlížíme-li osudy veškerého lidského rodu... ve všem pak uvidíme zjevný a nepřetržitý pokrok technický, vědecký, v umění, ve zvycích a mravech lidských, pokrok spravedlnosti (por. Louis Blanc), pokrok humanity (por. Herder) — a že tento pokrok má v zápětí pokrok i ve vztazích mezi národy i v společenském a státním zřízení“ („Narod“, 1894, str. 169, 170).

Formulace pokroku Drahoňanovna obsahuje tedy některé analogie, dle našeho názoru nejvíce s formulami Turgota a Condorceta, které ostatně zanechaly stopu i v Comte'ově pojmání pokroku. Nelze ji však nazvat ani „herderovskou“ ani dle žádného z ostatních předchůdců — je to prostě formulace „drahoňanovská“. Analogie v ní vysvětlují se tím, že je historickým produktem všeobecného směru ve filosofické myšlence XIX. stol.; kteroukoli formulaci pokroku chtěli bychom srovnávat s ostatními — většinou zde stejně vyjdou najevo podobnosti a rozdíly. Věcně důležité je u Drahoňanovna to, že pokrok v měřítku všelidském postupuje nepřetržitě a v „celku“.

Positivisté nepřijímají myšlenku pokroku co hypotézu nebo co aksiomatickou, nýbrž, jak už bylo zmíněno, ji konstruují prostředky pozitivního vědění, aniž by sahali k prvkům transcendentním neb náboženským. Stejně i u Drahoňanovna idea pokroku projevuje se jako odlesk objektivního a dokázaného dějinného vývoje vesmíru.

Přirozeně nechyběly ani v jeho době odlišné názory na pokrok, a v nynější (1930) stejnou neb i silnější měrou utrpěla tato idea jak v základní formulaci, tak i v odůvodnění.

V roce vydání magisterské disertace Drahoňanovna vyšla práce N. J. Danilevského<sup>1)</sup>, Ukrajince dle původu, pozdějšího slavjanofila, v níž potíral názory zmíněného směru. Pro Danilevského neexistuje „všelidská civilisace“, nýbrž „existují oddělené kulturně-historické typy“, jimiž se zabývají vskutku dějiny. „Mluvit o všelidské jednotě jako o podmětu dějin, o všeobecné teorii vývoje politických komplexů (společností), o dědičném odkazování zásad kultury, vědy a umění v postupném vývojovém ději národů rozhodně nelze... Kdo tak mluví, ten ztotožňuje osud Evropy či germánsko-románského kmene s osudem veškerého lidstva“. Všelidský vývoj vůbec není, je „pouze vývoj zvláštních kulturně-historických typů, které se jeví co řada

<sup>1)</sup> „Rosija a Evropa“, 3. vyd. 1888, str. 82, 85, 88; v této práci je zřejmý vliv německého historika H. Rückerta, Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung, Leipzig 1857.



rovnoběžných čar, jež se nikdy nesejdou a nikdy se nepřetínají“. Nemůže býti řeči i o všelidském pokroku.

V poslední době, už po světové válce, velmi podobné myšlenky hlásal německý spisovatel Oswald Spengler v knize „Der Untergang des Abendlandes“, jež způsobila mnoho hluku a je prosycena hlubokým pesimismem co do pokroku záp. evropské kultury. Naivní zdá se mu představa „historického děje jakožto přímé čáry nebo rovné nitě, jež by se táhla od prastarých časů až po naše dny“. Neexistuje jediná kultura, nýbrž je několik kultur — antická, indická, čínská, egyptská, evropská. „Každá kultura tvoří samostatný svět, svérázný organismus, který „neočekávaně“ rodí se na svět, uskutečňuje obsažené v něm možnosti a umírá.“ Takto v celé své knize provádí rozbor „úpadku záp. evropské kultury“, která v XIX. stol. vstoupila prý do věku stárnutí a rychle kráčí smrti vstříc. Ovšem že tento stářím sešlý svět v době tak pesimistických předpovědí dobývá s mladistvou energií úspěchu za úspěchem na př. v oblasti technické!

Projevuje-li se ve spisech Danilevského a Spenglera zcela odlišný názor na problém života a vývoje společnosti, totiž rozčlenění podle kulturních oblastí atd., naopak známý národohospodář Werner Sombart pochybuje, lze-li si vůbec klásti otázku třeba jen evropského pokroku a jeho odůvodněnost ve všeobecné formě. Poukázav na různý význam slova „pokrok“ ve vědách přírodních a duševních (Geisteswissenschaften), Sombart zdůrazňuje ve své nejnovější práci, že ve vědách duševních předmět pozorování neustále se mění, buď následkem vzniku nových životních útvarů nebo důsledkem změny hlediska pozorovatele; pročez „nelze tvrditi, že určitý kulturní zjev poznáváme čím dál tím lépe — snadno se může státi, že hloubkou poznání některá dřívější doba převyšovala dobu pozdější... Proto vyjadřovati kvantitním způsobem výsledky práce ve vědách duševních, jakož i představy o nashromáždění, přibývání „pokroku“, lze jen ve smyslu velmi omezeném a jen v odvozeném... Používáme-li ideu „pokroku“ ve filosofii, v umění a v praksi, pak záhy a zřejmě se nám zaskví v celé své absurdnosti“. (Die drei Nationalökonomien, 1930, str. 337—39).

Máme však za to, že nelze popírat, že na př. z hlediska spravedlnosti je zde pokrok, že historický proces časem stává se vždy víc a více spravedlivým. Vyjadřuje se o tom na př. akademik B. Kistiakivský: „V dějinách, celkově vzatých, bez pochyby uskutečňuje se idea spravedlnosti. I ten nejzazší a nejnesmiřitelnější skeptik uzná do jisté míry správnost tohoto závěru. Nikoho na př. nenapadne

tvrditi, že dnešní sociální ústroj, založený na soustavě námezdní práce, není přes všechny charakteristické pro něj negativní zjevy přece jen spravedlivější než feudální zřízení, zakládající se na nevolnictví, a toto zase že není spravedlivější než antické, jež se drželo otroctvím“ („Socialny nauki i pravo... Očerki po metodologii socialnych nauk i obsčej teorii prava". Moskva, 1916, str. 178).

Ponechávaje stranou otázku, byla-li myšlenka pokroku sama o sobě správná, neb naopak nesprávná v celku neb i jen z části, je nutno konstatovati, že Drahoňanovu byla základnou v jeho vědecké a publicistické činnosti. Tato myšlenka byla pro něho všeobecným filosofickým základem.

Z jeho definice pokroku je zřejmo, že jej nepojímal dialekticky, dle schematu: tese, antitese, syntese. Nebyl stoupencem dialektické metody ani v její klasické redakci — Hegel-Proudhonově — již nazýval metafysikou, a tím méně obrácené na ruby v redakci Marx-Engelsově. Drahoňanov píše o tom v r. 1881: „U Proudhona samotného a tím více u Bakunina vmísilo se do učení o anarchii hodně hegelovské metafysiky, jež v značné míře popletla své napodobovatele... Tak Bakunin ostře stavěl svou an-archi proti veškerým existujícím, ba i vůbec jen myslitelným formám politickým jakožto hegelovu antitesi (protiklad) proti dnešním poměrům (tese); po úplném jich odstranění, buď cestou abstinence zdravě smýšlejících občanů vůči dnešnímu státnímu životu (převážně na západě), anebo pomocí lidových vzpour (převážně v Rusku), nastane sintese, obnovení společenských svazků od dola vzhůru, od jedince k asociaci, jednotě, národnosti, lidstvu. Proces „ničení“ států... Bakunin si představoval ve formách do jisté míry fantastických co jakousi katastrofu, zapomínaje na to, že není na světě procesu výhradně ničivého, bez stavění a naopak“. („Polit. Soč.“ sv. I. Paříž 1905, str. 124). I po druhé, v r. 1883 měl Drahoňanov příležitost opět se vyjádřiti o dialektické metodě, zase v souvislosti s Bakuninem: „Tři kategorie: tese, antitese, syntese pojímal (Bakunin) ve tvaru tři úplně oddělených reálních zjevů, jejichž vtělení věru připomíná sektářovo vtělení pojmu „haleluja“ v „milosrdnou ženu halelujovu““. („Polit. Soč.“ sv. II. Paříž 1906, str. 694).

Čím vlastně je podmíněn či způsoben pokrok? Odpověď na tuto otázku rozhoduje o tom, máme-li Drahoňanova zařaditi mezi monisty či pluralisty. K monistům se však nehlásil, pokládal jejich názor za zjednodušování dějin a příležitostně útočil za to na marksisty. V r. 1894 píše Jul. Bačinskému, autoru „Ukraina irredenta“, navazuje na moni-

sticko materialistický výklad dějin u marksistů: „Víte, že nesouhlasím s filosofií dějin a politiky výhradně hospodářskou, poněvadž ji pokládám za sui generis metafysiku a život lidský za příliš složitý, než aby mohl býti vykládán pouze jedním prvkem. Avšak já nic nena-  
mítám i proti jednostrannému učení, pokud vede k zkoumání i dalších zjevů. Pohříchu marksisté, neb správněji englisté, málo kdy něco prozkoumávají a prostě a priori kreslí historické a politické podoby, namnoze úplně fantastické. („Perepyska Jul. Bačinského s M. Drahomanovom“, 1900, str. 7—8).

Drahomanov, jakožto sociolog, patří k pluralistům; uznává několik hybných činitelů. Už ve své magisterské disertaci, přibližuje se poněkud Comte'ovi<sup>1)</sup>, praví, že „pokrok civilisace projevuje se a je podmíněn ve svém průběhu hlavně (tedy ne výlučně! OM) silou uvědomění vědeckého, politického a mravního“. („Vopros ob istoričeskom značenii rimskoj imperii i Tacit“ 1869, str. 389). Tedy jako činitel pokroku je zde vyzdviženo uvědomění, ale ne jakožto jediný. Při uskutečňování idee socialismu uvádí (1878) též i podmíněnou ji „silu lidských potřeb“ („Peredně Slovo“, 1878 str. 45—6). Velký význam přikládá ideologickému činiteli i v pozdější době a píše v r. 1893, už na sklonu života: „I nyní prožívá Rusko pouze onu dobu, již podobné prožívali i ostatní evropští národové a které překonali m. j. i díky idealismu své inteligence, někdy až optimistickému... Není možné, aby desítky, sta a tisíce vzdělaných lidí nebyli s to uplatniti se ve směru propagace zdravých politických myšlenek, zejména za předpokladu soustavné práce a pevné organisace, jež vždy začíná malým — vzestup záležitosti pak stejnou měrou na uvědomění a na energii členů jakož i na poměrech. A v poslední řadě přeměny ve společnosti a ve státech závisí nejvíce na přeměně sociálních myšlenek (tedy činitel ideový! OM). Přehled dějin Ruska v letech 1850—60 opravňuje vskutku k tvrzení, že i v době „reform“ 1859—66 i v době „vějanij“ (kvasu) 1880—81 politická svoboda nebyla zde uskutečněna pouze proto, že její formy jasně si nepředstavovali ani nejčelnější lidé.“ („Listy...“ vyd. 2 r. 1915, str. 46—7).

Avšak mimo ideové činitele uvádí Drahomanov i jiné důležité podmínky a činitele: zeměpisný, historický, populační a hospodářský. V r. 1881 píše: „Dějiny každého národa jsou podmíněny geografii země, kterou národ obývá, čili půdy, na níž se vyvíjí. Šťastní jsou náro-

<sup>1)</sup> Z některých úvah Comte'ových logicky plyne, že lidské uvědomění není pouze produktem podmínek prostředí, nýbrž zároveň i činitelem, jenž se své strany působí samostatně na to prostředí.

dové, kterým se podařilo obsadit připadnější prostory.“ („Polit. Soč.“ Paříž, 1905, str. 9.)

Pojednáváje o osudu národů rozložených mezi Baltickým a Černým mořem a o důvodech, proč byli nuceni „tlačiti se vzájemně na sebe k zřejmému neprospěchu vlastnímu“, Draho­manov poukazuje na to, že k tomu vedly „zeměpisně-historické podmínky území (tamtéž, str. 12). Tedy i historické podmínky jsou uvedeny do řady činitelů. Příkladal též význam populaci a její hustotě v té které zemi. Rozjímaje o tehdejším Rusku měl za to, že „jeho velké prostory a nízká lidnatost“ vyznačují „veškeré projevy jeho hospodářského života“. („Volnoje Slovo“, 1883, č. 61—2, článek „Mirnyj i uměrennyj element). V nedostatečné lidnatosti setkáváme se s biologickou variantou materialismu, monisticky formulovanou už Malthusem, jenž za primární moment v procesu sociální evoluce pokládal přibývání obyvatelstva.

Nepřehlížel ostatně i čistě hospodářského činitele, jehožto význam ve světových dějinách vyzdvihli Marx a Engels. „Kde stouplo peněžní hospodářství — podotýkal na adresu charkovských zemských orgánů, jež se chystaly k „vyhubení socialismu“ — tam roste i otázka dělnická, a kde otázka dělnická, tam i socialism“. („Hromada“, č. 4, 1879, str. 264.) V posledních dvou případech máme zde dvě varianty materialismu v souboru činitelů. „Otec přidržoval se materialismu ve smyslu Büchnerově, který byl doktrinou jeho doby, já však byla jsem pro monismus. Nerozuměli jsme si a mívali jsme děsné spory“ — píše ve svých pamětech Lydie Šišmanova-Draho­manova. („Nová Ukrajina“, červen 1923, str. 75). Ve své knize „Kraft & Stoff“, prosáklé volno­myšlenkářstvím a radikálně bojovnou náladou<sup>1)</sup>, Büchner „pokusil se o sestrojení atomisticky-materialistického názoru na svět“. Jeho učení úplně souhlasí v tom „s materialismem starověkým a s materialismem francouzských filosofů XVIII. stol. a jeví se nám jakožto metafysický realism...“ (Encykl. slovar Brokhaus-Efron). Stoupencem hospodářského materialismu Marxe a Engelse Draho­manov nebyl<sup>2)</sup>.

Uvědomení je tedy dle Draho­manova velmi účinným činitelem sociálního vývoje, ale jak je vidět, daleko ne jediným. Proto nelze

<sup>1)</sup> Büchner (1824—99) svou knihou „Kraft & Stoff (1855) velmi přispěl k rozšíření materialistického světového názoru v různých kruzích společenských; v jediném Německu měla v r. 1901 už 21 vydání, mimo to byla přeložena do cizích řečí. Bývá označována co „das eigentliche Grundbuch des deutschen Materialismus“ a měla velký vliv. V předmluvě k 1. vydání Büchner směle dává výraz naději, „že už pominuly časy učené vychloubavosti, filosofického šejdířství a rozumové eskamotáže“.

<sup>2)</sup> Tvrdí to M. Šapo­val v článku v „Borites'a-Poborete“ 1820, č. 5, str. 32, ale sám si odporuje tamtéž na str. 34; viz též jeho „Revolucijnij socialism na Ukrajině“ 1921, str. 31 a 39.

tvrditi, že dle Drahomanova pouze uvědomení vyznačuje bytí, a nelze ho zařazovati „plně do tábora historického idealismu“, jak to činí na př. Zaslavskij, ač za „krajního stoupence tohoto směru“ jej nepokládá (viz Zaslavskij: „M. Drahomanov, Kritiko-biografičeskij očerk“, str. 41). Ještě kategoričtějším je v tom ohledu K. Koperžinskij, jenž nesprávně klade Drahomanova do jedné řady s Lavrovem: „Oba měli — prý — idealistický názor na dějiny a pěstovali kult filosoficky vzdělaných osob, jež tvoří dějiny“ (viz jeho článek „Hromadsko politična taktika Drahomanova v 60. a v 1. polovině 70. let.“ „Ukrajina“, Kyjev 1930, pokrač. str. 15). Stejně jednostranným a chybným bylo by klásti na účet Drahomanova též obrácený aforismus, že prý „bytí vyznačuje vědomí“ (Šapoval: „Rev. socialism na Ukrajině“ 1921, str. 31).

Pluralistické je smýšlení Drahomanova i v tom, že svět zjevů pozoroval v evolucii, v pohybu. Nazval sice jednou (1891) své názory „podivnými“, přesto však považoval jejich základ za správný jakožto konkrétnější použití onoho světového názoru, jenž neuznává ve světě nic stálého, nehybného (statického), nýbrž ve všem vidí pouze změnu (evoluci) a pohyb (dynamiku) („Čudački dumky“, vydání strany Ukraj. soc.-revoluc. 1915, str. 114); dle Darvina — všechno je labilní, vše se mění, nic není stálé; dle slov Ševčenka „všechno spěje, všechno miji, ani konce nemá“.

Víc než jednou měl Drahomanov příležitost pojednatí též o úloze osobností v dějinách a v sociálním vývoji. V dějinách sociálních nauk setkáváme se s nejprotichůdnějšími názory, od připisování osobnosti lidské všeho až, cestou determinovanosti sociálního vývoje, k úplnému popírání její účinnosti (klasický marksism). Velký význam přikládal vynikajícím osobnostem anglický myslitel Carlyle (1795—1881) a propagoval uctívání hrdin jakožto strůjců dějin. V ruské literatuře s vroucí vírou v úlohu osobností v sociálním vývoji vystupovalo starší národnictví. Jeden z vůdců tohoto směru, N. Michajlovskij na př. hlásal názor, že energická osobnost může v určitých mezích a za určitých předpokladů vtisknouti svůj ráz a směr veškerému národu a celému století. . . . zabrzdití proud dějin neb urychlití jeho běh. (Sočiněnija, sv. VI. str. 101—2. Subjektivní metody v sociologii Michajlovského Drahomanov nesdílel a pokládal ji za prapodivnou). Tvořil Drahomanov vskutku „kult filosoficky vzdělaných osob, jež řídí dějiny“, jak to o něm tvrdí K. Koperžinskij?

Drahomanov byl historikem z povolání a v XIX. stol. historická metoda, čili historismus, dosáhla ve všech oblastech vědy panujícího

postavení. Historismus zdůraznil otázku původu, geneze, evoluce; veškeré zjevy pozoruje v procesu zákonitého jejich vývoje, podmíněného určitým prostředím a určitou dobou, aniž by vylučoval i lidskou osobnost, její život, snahy a ideály. Do popředí klade však „vnitřní nepozorovaně účinkující moci dějin“. V původním historismu všeobecný běh dějin je vším, osobnost prostě ničím; jednotlivcům nezbyvá než smířiti se a podřiditi se celkovému ději. Další vývoj historické metody neměnil na jejím hledisku: „podrobovati osobnost tlaku neúprosné zákonitosti děje a neuvolnitelným poutem ji spojovati s prostředím kolem ní. Osobnost postupně mizela, scvrkla se vůči prostředí, kdežto pravým předmětem historického badání čím dál tím více stával se život davu. Z hlediska historického nejvrcholnější projevy osobnosti stejně jako nejprvotnější její potřeby je nutno stejnou měrou vysvětlovati všeobecnými podmínkami dotyčného prostředí. Hrdinské činy a geniální myšlenky, v míře neméně než průměrné skutky lidí prostředních, musí se uvésti ve spojitost s neviditelnou, ale účinnou prací mas, jež ve svých hlubinách připravují efektní zjevy geniů a hrdinů“ (Novgorodcev ve sborníku „Problemy idé­alizma“ 1902, str. 237—9; v tomto sborníku poprvé se projevil v Rusku idealism jakožto určitý filosofický směr). To jsou zásady historismu, jehož vyznávání žádal od učence dobrý tón a jehož vy­znava­telem byl i Draho­manov.

Už ve své magisterské disertaci z dějin Říma napsal, že idea pokroku „oslabila pojem náhodnosti v dějinách čili při­kládání většího významu osobnosti (zde a v následujícím podtrhnutí naše. OM), než který ve skutečnosti měla, a nutila k vyhledávání vnitřních důvodů dějinných zjevů a změn — příčin kulturních, hospodářských, sociálních a politických („Vopros“....., 1869, str. 405).

I po desíti letech prohlásil, že se „v dějinném vývoji uplatňuje v první řadě ne dobrá vůle osob, s ní všechny ty soudy nad nimi, tresty a strach před tresty a pokání, nýbrž bezděčný růst sociálního života a usměrněná společenská práce někdy nehlučná, jindy pronikavá“. („Hromada“, č. 4 r. 1879, str. 163.) Tedy, ve shodě i s dnešním učením národního, hospodářství, sociální proces dle Draho­manova je řízen dualismem: současně vyvíjí se ve smyslu elementárně-heterogenním (bezděčný růst sociálního života) a v usměrněném, organisovaném, autogenním (usměrněná společenská práce, někdy nehlučná, jindy pronikavá). Úloha „dobré vůle jednotlivců“ jakožto činitele vývoje je ponechána, avšak odsunuta na místo dosti nepatrné. „Myšlenka o... pokroku — píše Draho­manova, v téže práci (str. 159) — odstra-

nila viru v jakékoli kataklismy zvenči, nejen od boha, nýbrž i se strany „velkých lidí“... Na jiném místě Drahomanov kriticky pohlíží na úlohu individualit a „organisátorů“ v sociálních hnutích a vytýká socialistům své doby (lavristům) a anarchistům (bakunistům), že „nedomyslili do konce socialistickou myšlenku o bezmocnosti osob (individualit) a předáků (organisátorů) oproti moci davů a národů (tamtéž, str. 204—5). Je tedy zřejmo, že Drahomanov kladl na první místo „vnitřní důvody“ dějinných změn a sílu davů a národů, což je charakterické pro historismus. Jen výjimečně se snažili někteří učenci hájiti význam osobnosti i v mezích historismu; to byl právě případ Drahomanova, sváděl-li úlohu velkých lidí, „Napoleonů“, v dělání dějin k nepatrným rozměrům, aniž by ji však úplně zavrhoval.

Positivism Drahomanova byl doprovázen racionalismem, „volnou myšlenkou“. Racionalismus přiznává nejvyšší a rozhodný význam lidskému rozumu, jak tomu bylo i u Drahomanova, v životě, vědě a víře. „Volná myšlenka“ znamenala pro něj zavrhování veškerého dogmatismu, autoritářství a nesnášenlivosti, jakož i svobodné usuzování rázu kritického a pokrokového. Bojovník za svobodu lidské osobnosti byl zároveň i bojovníkem za svobodu lidské myšlenky od všemožných pout a okovů. V nadhozené jedné frázi „...nestvoříš si modly ani na nebi, ani na zemi, ani v „národě“ — vidíme Drahomanova v celém jeho racionalismu. Všechno, co nazýval „dogma“, bylo mu odporné. Myslet „dle katechismu“ nechtěl a nenutil k tomu ostatní. „Svoboda, svoboda lidské myšlenky a lidských vztahů zněla v jeho přednáškách.“ (Lydie Šišmanova-Drahomanova „Z paměti“. „Nová Ukrajina“ 1923, červen, str. 78.) Padla jednou narážka na jeho autoritu na Ukrajině (Konyškyj) — tu vyslovil pochybování a m. j. řekl: „...autority bez kritiky já jsem si nepřál a nechci“ (jeho dopis z 20. IV. 1891. „Za sto lit“, sv. VI r.1930, str. 322). Těžce to nesl, že ukrajinský časopis „Pravda“, a i ostatní, zdráhal se psáti o racionalismu, i když se nabízela k tomu příležitost ve spojitosti s vydáním prací známého racionalisty Renana, kterého si Drahomanov velmi vážil. Správně poukazoval na to, že vyhýbajíc se takovým námětům jako socialismus a racionalismus, ukrajinská literatura ustrne na nižším stupni, než sousední literatury ruská a polská (Dopis z 25. XII., tamtéž, str. 188).

Historický význam racionalismu co bezkonfesní myšlenky správně chápal jakožto „zrození idey postupných změn též v sociálním životě ve stejný prospěch všem“. „Novější socialismus — psal v r. 1892 — jakož i všelike jiné vědomé snahy přetvořiti sociální zřízení se stejným



pro všechny prospěchem, je z ideového hlediska zplozením novější bezkonfesní lidské myšlenky a utvořeného jí učení o pokroku na zemi“, zatím co všechna stará náboženství „převážně stojí na stanovisku přímo protichůdném, trvající na pesimistickém názoru na život lidí a dějiny, v nichž vidí prostě vývoj k pořád horšímu ve srovnání s rájem, který prý existoval kdysi, anebo s dobou založení (dotyčného) náboženství“ („Narod“, 1892, str. 205).

Jeden ze soudobých nám autorů považuje to za „conditio sine qua non východu z nynějšího scestí ukrajinské politiky na cestu k bezpečné budoucnosti“, aby otázky o příčinách politické poroby Ukrajiny byly zodpověděny věcně a kriticky „právě Masarykovou metodou, tedy s odvahou k prozkoumání a proanalysování historicky posvátných tradicí a národních legend, jež vznikly v nedávné minulosti“ (O. Bočkovskyj „T. Masaryk. Nacionalna problema ta ukrajinske pytanňa“, 1930, str. 63—4). Autor asi přehlíží, že tak odvážných měr proti ukrajinskému tradicionalismu používal už i racionalista Drahoňanov, časově před Masarykem; jisté srovnání metod obou vůdčích osobností by zde snad bylo na místě.

„Jakožto ryzí racionalista Drahoňanov neměl rád tolstojovského mysticismu a pokládal učení o „neodporování zlu“ za nevhodné pro národy Ruska. — Nevadí — povídal — policie odnaučí následovatele Tolstého dogmatu neodporování. Nesdílél ani tolstojovského „oproštění“, snižování životních způsobů na úroveň prostého lidu. Podle jeho mínění úspěch učení Tolstého nasvědčuje dalekosáhlé „svobodě od věd“ u ruské společnosti. (Lydie Š. D. „Z pamětí“. „Nová Ukrajina“ 1922, č. 13—15, str. 39. Též „Polit Soč.“ sv. 2 1906, str. 767.) Což všechno však nepřekáží ukrajinskému spisovateli D. Doncovu psáti o Drahoňanovu jako o popularisátorovi „tolstojismu“ — viz jeho „Nacionalism“ 1926, str. 12). Propaganda vědeckého volno-myšlenkářství v oblasti náboženské patřila k úkolům jeho publicistické činnosti. Jako racionalista byl Drahoňanov ukrajinským Renanem.

„Jeho vědecké metody a sloh byly pod vlivem německé vědy“ („otec sám mi to řekl“, píše o tom ve svých pamětech, str. 42, Lydie Š. Dr.). Už z kritiky dialektické metody je zřejmo, že Drahoňanov znal vědecké „kategorie“. „Ty kategorie co nejvšobecnější, jakési „vrcholné“ pojmy, které beze ztráty veškerého jich obsahu nelze svést k pojmům ještě vyšším“, důsledkem jejich gnoseologických vlastností, byly německým filosofem Kantem vyděleny do zvláštní skupiny a normovány, dále pak zpracovány německým neokantianismem. Z ukrajinských autorů mnoho přispěl k jejich porozumění

obdivovatel Drahomanova B. Kisťiakovskýj. Avšak v metodologii Drahomanova nikde jsme nepřišli na rozdělení procesu poznání a zpracování sociálních zjevů z hlediska kategorií všeobecného, nezbytného a povinného. Jeho vlastní vyjádření o metodách mají pro dnešek jen nejvšeobecnější ráz: „realista v metodách, humanista podle ideálu a federalista v politice“ (Dopis Bačinskému 31. I. 1872). Měl za to, že „vědeckou látku je třeba osvětliti a vyložiti svobodnou, přesnou a realistickou metodou, používanou v soudobé (tehdejší) civilizaci čelnějších národů“ (programový článek pro „Pravdu“, 1888. „Za sto et“, 1930, sv. VI, str. 242). Slovem „svobodná metoda“ lze rozuměti ducha svobodného badání, slovem „realistická“ — kladení důrazu na indukci. Taková byla metoda Drahomanova v představě jeho vlastní a jeho současníků; praví o tom prof. Ovšaniko-Kulikovskýj: „Ráz či typ jeho myšlení byl převážně pozitivní, vědecký, kritický, s výslovnou převahou induktivních způsobů nad deduktivními“ („Naše Mynule“, 1918 č. 2, str. 54; proložení textu naše. OM.).

Drahomanov byl zároveň i učencem i politikem. Jeho myšlenka nikdy neztrácí z dohledu onen „ryze-teoretický zájem, jenž je nejdůležitějším prvkem každé vědecké práce“. Ryze vědecké jeho práce spadají do oblasti dějezpytu a folkloru. V době jejich vzniku studium „podobných zjevů v kulturním a sociálním životě národů“ cestou historického sestavování a za účelem odhalení příčinných souvislostí, t. zv. historicko-srovnávací nebo prostě srovnávací metoda teprve si postupně proklešťovala cestu. Narážka na tohoto druhu badání nachází se u Comte'a, ale před koncem XIX. stol. srovnávací metoda byla ještě velmi málo vypracována a nescházeli ani rozhodní odpůrci. Na př. soudobý Drahomanovu ukrajinský historik V. B. Antonovyč nyzýval, dle svědectví Drahomanova (dopis Pavlykovi z 5. VIII. 1887; srov. též dopis Konyškomu z 20. VIII. 1888) „nové sociologicko-srovnávací metody „plavbou po širém moři“. Drahomanov odvážně a dovedně zahájil a první z ukrajinských autorů tu plavbu. V jeho autobiografii, kde vypravuje o tom, jakou metodu sledoval při sbírání a zpracování folkloristického materiálu, čteme, že „při této práci nepoužívali vůbec evropské srovnávací metody ani nejvýznačnější ukrajínští badatelé lidové literatury (na př. Kostomarov) — Já jsem pokládal za nutné použití světoobčanské srovnávací metody aspoň v jedné části kulturního ukrajinského materiálu a tak se stavěti proti úzce nacionální náladě ukrajinofilských kroužků, která se vyvinula v jejich středu v souvislosti s vládoucí v Rusku „reakcí svérázu“. Této metody používal i v dějepisu ze zásadního hlediska, že „histo-

rické zjevy, jako vůbec zjevy sociální, je možno a nutno badati a zkoumati jen a jen metodou srovnávací“. Konečně používá nezřídka této metody i vzhledem k historicko-sociálně-hospodářské oblasti. Právě pomocí ní drtil (1888) slavjanofilské „protistavění Ruska a Západu“, zděděné pak starším národnictvím, z něhož pramenila víra ve zvláštní vývojové cesty Ruska, nepodobné západním. „I kdybychom vynechali celou západní polovinu Ruska (od Novgorodu po Ukrajinu), jež vždycky měla hodně styků a obdob s západní Evropou, a zastavili se u jediné moskevské državy — praví Draho­manov — uvidíme hned, že její zřízení, přes všechny své místní rozdíly, patří k typům společným všem velkým státům evropské pevniny v době křesťanství. Hlavní odlišnost dějin moskevského ústroje od dějin příbuzných mu evropských vůbec není druhového rázu a zakládá se pouze na poměrném opoždění jeho morfologických změn, což se vysvětluje příliš pozdním objevením moskevské říše na historickém jevišti“. Dále dokazuje tu podobnost srovnáváním významnějších událostí politických dějin moskevského státu s dějinami francouzskými. („Polit. Sočin.“, Paříž, sv. II str. 830 a násl.).

Indukce v oblasti sociálních věd dalo se ovšem použití pouze jedinou cestou — pozorování. Draho­manov prováděl tedy pozorování zvoleného předmětu všemi přístupnými mu způsoby: studoval materiály, navštěvoval dotyčná místa, na př. na Uherské (tehdy) Rusi, sbíral statistická data, aby mu posloužila k přesnějšímu vyličení předmětu, a dělal to nejen pro své vlastní práce, nýbrž i při redigování spisů Podolinského.

V pracích tehdejších ukrajinských autorů často bylo možno najíti chybné dedukce a Draho­manov se vícekrát vyslovoval proti „apriorním argumentacím“ a žádal, aby určitá tvrzení byla dokazována „faktickým rozbo­rem“. Byl proti zvsobecnování, pramenicímu „z pouhých aprioristických názorů“, a zasazoval se o to, aby „bylo dbáno jediné správného vědeckého skepticismu“ bez opomíjení všem známých skutečností. Ohražuje se proti tendenčnosti, „byla-li na př. směrnicí v debatě nacionální nenávisť“, Draho­manov vždy se zasazoval o „objektivně-vědeckou metodu“. („Naukovyj metod v etnografii“, „Tovaryš“ č. 1, Lviv 1888).

Dnes už je známo, že v oblasti sociálních věd příčiny a následky tak se vzájemně proplétají, že i následky zase mohou vykonávat vliv na své příčiny; co příklad může zde posloužiti otázka nabídky, poptávky a ceny. Tu sple­titost ve vztahu mezi příčinami a následky upozoroval i Draho­manov, psal-li: „Osvětu lze šířiti mezi lidem, jen

stojíme-li na pevné půdě široké politické svobody, avšak na druhé straně chápeme, že jistá osvěta je nezbytna pro dosažení oné svobody. Zde, jako ve všem na světě, příčiny a následky se proplétají“ („Narod“, 1892, str. 201).

Pojednávající o metodě Drahomanova drželi jsme se v mezích kategorií všeobecného a nezbytného, jež vedou k zákonům a zákonitostem sociálních zjevů. Zpracování sociálních zjevů z hlediska uvedených dvou kategorií musí mít místo „docela nezávisle na sociální filosofii“, jak správně podotýká nejlepší ukrajinský metodolog první čtvrti XX. stol., Bohdan Kisiľakovskýj (jeho spis: *Socialnyje nauki a pravo*, str. 19). Týž autor uvádí ve stejné souvislosti:

„Aby bylo čeleno krizi, již prožívají sociální vědy, je nutno především zrušiti jejich otrockou závislost na sociální filosofii. Sociální vědy je třeba vyvésti na širokou cestu ryze vědeckého poznání. Za tím účelem nezbytné je jejich odhraničení od sociální filosofie, podobné tomu, jež bylo provedeno mezi přírodními vědami a přírodní filosofii... Což pozorujeme u pozitivistů? — Positivisté různých směrů, přes to, že v jejich rozumnění filosofie se neliší od nejabstraktnějších závěrů vědy, provádějí to spojení sociální vědy se sociální filosofii“ (tamtéž, str. 23, 24). Nerozděloval je ani Drahomanov.

A. Comte spojoval sociální vědu se sociální filosofii a uznáváje relativitu lidského poznání a vědění, nacházel nejlepší měřítko pro lidský pokrok v přibývání altruismu na úkor sobectví. I Drahomanov, už ve své magisterské disertaci, vnáší do vědy prvek sociální filosofie: „Pouze víra v pokrok, přes veškerou přísnost ideálu, zachraňuje člověka před pesimismem a zoufalstvím, před humanní misantropií, a učí měřiti časy a osoby měřítkem relativní dokonalosti, vlastně historickým...“ („Vopros“ ....., str. 406). Za svého pobytu v cizině psal o přednáškách německého historika Drojsena, m. j., že v nich „lidí, národů, ba ani zásad a mravnosti není — vše se točí kolem výhodnosti nebo nevýhodnosti pro státní politiku (takže ani kritérium není)... Poměr německých učenců k Francouzům a k nám — pokračuje ve svém výkladě — dává najevo, že dnes u Němců ryzi nauky mravně-politické není, neboť kdyby u nich byla, upozornila by je na meze nacionálních snah a následky pohrdání cizími právy a úzkého chápání svého prospěchu“ (dopis Šulženkovu z 21. I. 1871 v „Zapiskach Istor. fil. Vid. U. A. N.“ sv. VII—VIII, 1926, str. 396). Zaškrtnutá námi místa svědčí o tom, že Drahomanov nerozeznával meze vědy a etiky. Po 17 letech pak nacházíme u něj vyslovené splynutí politiky a kultury. V dopise Konyškému z 19. XI. 1888 ohrazuje se proti „apolitické kultuře,

kteřá mu neznamena o nic více než bezkulturní revoluce u bakunistů a bezliberální národnictví Kablicovo (býv. bakunista) („Za sto lit“, sv. VI 1930, str. 298). Konečně po dalších dvou letech psal, že „V dnešní době neexistuje věda a literatura apolitická, ovšem, jedná-li se o lidský život“ („Narod“, 1890, č. 10).

K tomu lze podotknouti, že věda představuje snahu po kauzálním pochopení či vysvětlení určitého sociálního zjevu, jenž nutně se odehrával, teď se odehrává neb teprve má mít místo, beze vztahu k dobru či zlu. Můžeme pak přihlížeti k témuž zjevu i z hlediska spravedlnosti, hodnotice, co je na něm dobrého neb špatného, avšak to musí spadati do jiného procesu, který nelze směřovati s prvním — toť oblast politiky. Proto „ryzí věda“ není a nemůže být ani „politicky-mravní“ ani „politicky-amorální“, neboť věda musí být apolitická.

Z toho plyne, že určitou vadnost metodologického myšlení v oblasti kategorií všeobecného a nutného a směšování sociální vědy se sociální filosofií sdílel zde i Drahoňanov jakožto charakteristickou pro jeho dobu a to nejen pro pozitivisty, čímž tedy splácel jaksi daň době a prostředí.

Přejdeme nyní k poslednímu stupni rozboru sociálních zjevů, kde se jedná o vědomý vliv lidí na sociální proces v žádoucím směru, hlavně pomocí stanovení norem. Poznati úlohu vědomého působení člověka na průběh sociálního děje ve směru toho, co by mělo být nebo je žádoucí, znamená najít kategorii povinného či žádoucího. Je to oblast cílevědomých snah, otázek, kam spějeme, k bližšímu-li nebo k vzdálenějšímu ideálu, což podle všech pravidel je nerozlučně spjato se sociální filosofií. Není to už oblast vědy, nýbrž umění, jímž vskutku je politika. Jako publicista Drahoňanov hodně psal o politických otázkách, určoval cíle a hodnotil prostředky. Byl vskutku nejlepším publicistou své doby. „Jeho velký a přírodně silný rozum — praví prof. Ovšaniko-Kulikovský — vyzbrojený ohromnou spoustou vědomostí, vychovaný v duchu vědeckého myšlení, stejnou měrou se přizpůsobil jak vědecké tak i publicistické práci. Ale životní osud strhl jej převážně k práci publicistické.“ („Naše Mynulé“ 1918, č. 2, str. 54.) „Drahoňanov — píše jeho dcera Lydie — měl povahu a vlohy učence, temperament a vznětlivé srdce politika; obě stránky se doplňovaly v jeho bohaté duševní osobnosti.“ („Nova Ukrajina“, červen 1923, str. 80.)

Do pojmu publicistiky zařazuje se obyčejně to, co není ani beletrií ani vědou — s tak bezbarvým vyznačením nelze se ale spokojiti. Dáváme spíše za pravdu těm, kdož za publicistu pokládají jen tako-

vého „spisovatele, jenž nejen že se nevyhýbá, nýbrž naopak činně se věnuje úkolu vyložiti jasné a přesné formulace aktuálních sociálně-politických otázek a zprostředkovati je čtenářově vnímavosti. Publicista je vždy a v první řadě politikem. Jeho kolbištěm jsou otázky veřejného práva a sociálních vztahů uvedené v blízký poměr k reálným a konkrétním zájmům a potřebám dotyčného úseku dějin“ (P. H. v „Problemach idealisma“... str. 75—6). Takto chápána, publicistika vskutku zaujímá velmi mnoho místa v literární práci Draho-manova. A v publicistice, v oblasti povinného či žádoucího, byla průvodní hvězdou, ozařující Draho-manovu cestu „egyptskou tmou“ soudobé mu politické skutečnosti a usnadňující pohled do budoucna, vždy táž idea pokroku.

Správně upozorňuje autor nejlepšího životopisu Draho-manova, Zaslavskýj, že „pokrok nebyl Draho-manovu pouze výrazem objektivního průběhu historického děje, nýbrž i pojmem normativním — pramenem politické, sociální a kulturní tvorby“ („M. P. Draho-manov“ str. 41). Zbývá jen podotknouti, že dvojí rozumění pokroku bylo u pozitivistů imanentní. Bulgakov se o nich vyjadřuje, že „Ve smyslu základní idey pokroku, ať tvoří jeho obsah cokoli, je budoucno, jež následuje s přírodní nutností, podléhající zákonům kausality, zároveň též ideálem činnosti“ („Problemy idealisma“ str. 29). Tohle dvojí rozumění, v němž povinné (žádoucí) vyvozuje se z toho, což je, z bytí, a první podřizuje se druhému, kritika považuje za základní omyl pozitivismu: to, což je, ani zdaleka není s to vždy a všude odůvodniti to, co by býti mělo; svoboda nemůže býti absorbována nutností, pouze protistavení kategorií jsoucího a povinného umožňuje etiku.

„Myšlenka o pokroku v dějinách — psal Draho-manov v r. 1879 — podporovala všechny snahy po změnách v sociálním zřízení ve smyslu těch nových ideí, změnách uskutečňovaných mírným způsobem neb i pomocí vzpoury. Myšlenka na to, že pokrok v minulosti měl místo“ ...dávala naději, „že i námi a po nás podobně bude realizován pokrok“... směrem k socialismu. „Takto myšlenka na pokrok v dějinách stala se oporou a základem veškeré sociální práce, mírné jakož i buřičské, v masách jako u jednotlivých osob, a naplňovala duše svobodných pracovníků pro sociální blaho takovou silou, jakou kdysi poskytovala nejdokonalejším sluhům božím víra v nebeské království („Hromada“ č. 4, 1879, str. 169).

„Positivní teorie pokroku — píše její odpůrce, toho času idealista Bulgakov, reaguje prý na koncepci Draho-manova — lichotí naší slabosti; je to eudajmonistická smyšlenka, která přislubuje zevní

podporu přírodního běhu událostí tomu, kdo nenachází dostatečné opory ve svém nitru. Zároveň jeví se co jakási eschatologie, určená k povzbuzení bojovníků a k posílení náboženské víry v konečnou vítězoslávu dobra“ („Problemy idealismu“ str. 38).

Rok před smrtí Drahoňanov pokračuje v rozvíjení idey pokroku, aby jí použil ve smyslu reformování „sociálního řádu“. „Myšlenka pokroku tím právě je lidem na prospěch, že jim vysvětluje veškerý minulý, nynější a budoucí život všeho rodu lidského a ukazuje, kam a kterak spěje; tím poskytuje pak mocnou základnu pro práci každého člověka a učí lidi, aby nikdy neztráceli naději na lepší časy a spojovali se k společné práci za účelem dosažení lepších podmínek životních dnes a pro budoucnost... Učení o pokroku právě soustřeďuje pozornost na sociální poměry a snaží se je přetvořit tak, aby i špatný člověk stěží jen mohl provést skutek zlý, dobrý však člověk snadno dobrý skutek ve prospěch veškeré společnosti a tím i ve svůj vlastní“ („Narod“ 1894, str. 176).

Zlepšení sociálního řádu činí člověka dokonalejším a šťastnějším — v to Drahoňanov, jsa idealistou, věřil nezlomně. „Osvícení lidé pěstují naději, že jednou bude všem na zemi dobře. Pak budou všichni lidé šťastni..., právě proto, že rozeznávajíce dobro a zlo dovedou stupňovati dobro a zmenšovati zlo. Bude to zemský ráj, jak je jen možný pro smrtelné lidi“ („Chliborob“ 15. III. 1894, str. 37). Jak je z toho zřejmo, ne v materialismu, nýbrž v dobru, v momentu etickém vyznívá vrcholný akord Drahoňanovy koncepce budoucna.

Měl zrak obrácený k zářivé dálce, kde v odlehleém čase zjevoval se mu „pozemský ráj“; nepředstavoval si však, jako Karel Marx, že sociální ráj přijde sám sebou, že „se samočinně vytvoří čím dál tím vyšší tvary spoluzití a že socialismus zavládne nutností přírodního děje, že neúprosná dějinná zákonitost vede právě k socialismu, který nastane následkem působení imanentních zákonů...“ Dle Drahoňanova dokonalejší formy lidského spoluzití nemohou se vyvinouti než za aktivní účasti uvědomělé lidské vůle. Takto už v r. 1891 uvědomil si význam vědomého působení lidstva v tom smyslu, jak později učil Werner Sombart: „Veškerá lidská moudrost může se projevit jen v tom, aby rozeznávala směr světového pohybu, jeho rozměry a zákonitost, a těžila z toho vývoje. Jinak ten pohyb půjde proti nám, rozdrť nás“ („Čudački dumky“ 1915, str. 114). Za „nevystižení směru světového vývoje“ káral i haličské individualisty — „četníky cizího majetku“ — i charkovské zemské činitele, již horovali pro „vyhlazení socialismu a revoluce“...



S podobnou myšlenkou setkáváme se též u N. K. Michajlovského: „Aby individualita mohla určití tón dějin, vnutiti své osobní zabarvení celé své době, musí ovšem sama vystihnouti tón, aby bylo něco společného mezi jejím úkolem a prostředím, v němž má působiti... To společné musí zde býti bezpodmínečně, jinak osobnost celá se ztráví v donkichotství“. („Sočiněnja“, VI, str. 102.) Rozdíl mezi Drahomanovem a Michajlovským je zde v tom, že u prvního „lidská moudrost“ projevuje se jako hromadná tvorba, u druhého co tvorba jednotlivých osob.

„Ve svých filosofických názorech — praví Kistakovskýj — byl Drahomanov rozhodným pozitivistou a racionalistou. Ale to mu nebránilo povznést se k uznání vyšší hodnoty osobnosti a, což je více, k prohloubenějšímu chápání idey osobnosti, jež projevil, uznáváje cenné kvality podstatně patřící osobnosti a i každé národnosti v jejich snahách po „kulturním sebeurčení“... Zcela odůvodněně lze říci, že Drahomanov, aniž by si to uvědomil, ve svých filosoficko-historických názorech byl blízký pravému idealismu“ („Politich. Sočin....“ Moskva 1908, sv. I str. X.).

Vskutku Drahomanov dospěl k formulované Kantem (v „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“) myšlence vrcholné cennosti lidské osobnosti, tedy i rovnocennosti, úplné a všestranné rovnosti jednotlivých lidských osobností; dospěl k tomu, že na člověka je nutno vždy pohlížeti jako na účel sám o sobě. To bylo základní myšlenkou jeho sociálního ideálu a jeho politiky v tom směru. Proto ironicky nadhodil o „jistých sociálních demokratech“, jimž je třeba teprve dokazovat, že „i sedlák je člověk“, a kteří, pohlížeje na zemědělce jako na prostředek, na látku, jež musí býti teprve vyvařena v továrním kotli, přiblížili se, dle slov Drahomanova, „onomu šcedrinskému velkostatkáři, jenž prosil Boha o vyhubení sedláků“ („Narod“ 1892, str. 177). Drahomanov si vážil důstojností prostého lidu jiným rovného: „Člověk prostý — též člověk, a musíme si ho vážiti. Není třeba jej šáliti lži a skrývati před ním pravdu“ (tamtéž, str. 247).

Nakonec podotýkáme k metodologickým způsobům Drahomanova v oblasti politiky ještě to, že se zde člověk na základě znalosti minulých věcí snaží pohlédnouti do budoucna, sestavovati prognosy, jež jednou vypadají jako fantasie, po druhé se celkem zase blíží strizlivým vědeckým úsudkům. Přesná prognosa sociálních zjevů je za dnešního stavu vědy věcí nedosažitelnou a je nahrazována surogáty, z nichž jedním je úsudek podle analogie. Právě tímto způsobem prognosuje marksismus, že „hospodářsky vyvinutější země ukazují

ostatním, zaostalejším, obraz jejich budoucího vývoje“. Úsudky dle analogie vyskytují se občas i u Draho­manova. Proti hlá­sané tehdejšími ruskými národnickými socialisty víře v svéráznou vývojovou cestu socialismu na půdě Ruska Draho­manov, znaje průběh kapitalistického vývoje v cizině, tvrdil, že ruský socialismus není a nebude ničím jiným než integrální součástí­kou „světového sociálního pokroku“. „Cokoli řeční nebo i dělá třeba veškerá dnešní generace moskevských socialistů — předpovídal v r. 1879 — socialismus v Rusku přece jen půjde svou přirozenou cestou, podobnou evropské“. („Hromada“ č. 4, 1879, str. 212—3.) Rozumí se samo sebou, že způsob předvídání podle analogií není nadějný, hodnota jeho není příliš velká a rozplývá se v nicotnost, jsou-li analogie sestrojeny na zjevech nahodile pojatých do myšlenkového procesu. Draho­manov operoval s blízkými si zjevy, a přece se jeho prognosy mnohdy nezplňovaly ani zdaleka, na př. i v uvedeném případě socialismu v Rusku, jenž, zdá se, od bolševické fáze revoluce ubírá se cestou nepodobnou evropské.

Celkový přehled filosoficko-sociologické metodologie Draho­manova nutí k přiznání, že všeobecně stál na výši své doby. Svobodný pozitivismus, pluralismus a historicko-srovnávací metody u něho znamenají krok ku předu oproti mnohým z tehdejších východo-evropských učenců. V oblasti kategorie žádoucího zaujímal stanovisko, že sociální zjevy neuskutečňují se samočinně, nýbrž že je zapotřebí působení uvědomělé vůle, která však dá kladné výsledky pouze tehdy, půjde-li politika směrem celkového sociálně-hospodářského vývoje; zaznamenal zásadu vrcholné cennosti člověka dříve, než se utvořil v Rusku tzv. idealistický směr, jenž se pak dostavil jako reakce na materialism vnikajícího z Německa marksismu.

Nakonec není bez zajímavosti všimnouti si i samotné techniky literární a vědecké práce Draho­manova, o čemž nejvíce zpráv máme od jeho dcery Lydie, svědkyně jeho práce v ženevském a v sofijském období jeho života.

Mimo velký a silný rozum Draho­manov „měl fenomenální paměť, jež na způsob vodotrysku kdykoli uvedená do pohybu chrlila na posluchače a oponenty citáty, letopočty, fakta, přesné čísl­ice, stránky citované knihy atd. To m. j. úžas­ně vy­draž­dovalo v emigračních schůzích lidi, kteří rádi řečnili frázemi bez všeho pevného základu“ („Z paměti“, „Nova Ukrajina“, červen 1923, str. 73).

Avšak vědecká práce vyžaduje doplňování i sebe zázračnější paměti faktickým materiálem. „Pro své práce Draho­manov po celá léta sbíral látku po evropských knihovnách..., vysedával v nich

„celé dny a týdny“. Používal soustavy záznamů na malých kouscích papíru“. Odnášel si pak z knihovny ohromnou spoustu lístků „popsaných nehez­kým rukopisem“. Pak je „dlouho a pečlivě třídil“ a rozmísťoval je „po obálkách“. Nemohl-li sehnati některé nezbytné prameny, pak si opatřoval informace korespondencí „s evropskými učenci svého odboru, kteří mu ochotně zasílali výpisky, stejně jako on jim“ (tamtéž str. 71).

Měl-li už pohromadě dostatečné materiály pro svou vědeckou práci, pak přecházel ke komposici. „Dělal to nejraději během mlčelivých procházek po břehu ženevského jezera... Kráčel, ruce maje zkřížené na zádech, zvolna nebo rychle, podle toho, jak se mu hrnuly myšlenky, a nepromluvil ani slovo“ i když ho někdo doprovázel, „Procházel se asi dvě hodiny a mlčky se vracel domů“ (tamtéž str. 72). „Draho­manov pracoval s chvatem badatele trpěvšího po dlouhá léta“. pamětliv toho, že jej nečeká dlouhý život biblického Metusalema... Když pak začal sestrojovati látku a už mu v ní svítalo, prožíval dětské radosti opravdového umělce. Zejména našel-li chybějící kolečko vědeckého řetězu, po kterém dlouho se pídil. Jednou vypadl vesele ze své pracovny a vítězoslavně pokřikoval: „Kočku jsem našel, našel jsem kočku!“ Jednalo se o jakousi variantu perské či indické pohádky, ale „Host, přítel, nepochopil oč se jedná a začal se tomu posmívati“ (tamtéž str. 81).

Taková byla technika vědecké práce Draho­manova; a jeho publi­cistické a žurnalistické brožury a články vznikaly takto:

„Žurnalistické články klíčily v jeho hlavě neprodleně, jakmile něco působilo na něj silnějším dojmem. Usedal s nadšením k práci a nic ho pak nemohlo vyrušiti od stolu... Kolikrát jsem pozorovala, kterak vyskočil od oběda a utíkal do svého kabinetu, aby napsal to, co mu právě přišlo do hlavy“. Nakonec matka mě posílala pro něj. Jednou jsem ho našla klečícího u stolu (židle v kabinetu právě nebyly, všechny byly odneseny do jídelny pro hosty), držel ještě zuby modrou tužku pro korektury a psal a psal! — Všechny jeho brožury rodily se šmahem jedním proudem myšlenek za několik dní... Ve všech pracích měl pouze jediný cíl — pravdu, ať byla komukoli příjemná nebo ne“ (tamtéž str. 72).

Praha.

*Alexandr Mycjuk.*

