

Univerzita Palackého v Olomouci

Cyrlometodějská teologická fakulta

Katedra pastorální a spirituální teologie

Josef Dvořák

**Dobro v lidské přirozenosti z Ospravedlnění
dobra podle Vladimíra Solovjova**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Doc. Dr. Michal Altrichter ThD.

Studijní obor: Teologické nauky

2018

*Když jako stíny se ztrácejí touhy,
když slavné sliby lze nazpátek vzít,
stojí pak za to v temnotách bloudit,
když pravda umřela, nač ještě žít?*

*Nač bude věčnost prázdnému pachtění,
nač bude věčnost klamu a lži?
Je síla, kterou nezlomí vězení
a žije to, co hodno je žít.*

*Tu vyšší sílu, když budeš mít v sobě,
jak potom nebýt snů dětinských prost?
Život je pouť, a z hrobů nám svítí
živoucí pravda: nesmrtelnost.¹*

¹ SOLOVJEV, Vladimír Sergejevič. *Tři rozhovory*, Praha: Zvon 1997, s. 231.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci s názvem Dobro v lidské přirozenosti z Ospravedlnění dobra podle Vladimíra Solovjova napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

.....
Dvořák Josef

Rád bych na tomto místě poděkoval panu doc. M. Altrichtrovi za vedení mé diplomové práce a za jeho podnětné rady. Děkuji Mons. Krčkovi za jeho duchovní vedení. Největší díky patří mé rodině, zvláště pak mé ženě Renatě za její trpělivost.

Obsah:

Úvod	6
1. Životní pout' Vladimíra Solovjova	9
1.1. Dětství	10
1.2. Univerzitní léta	12
1.3. Záhřebská mise a podezírání z konverze	14
1.4. Smrt	15
1.5. Tvůrčí činnost	17
1.6. Integrální poznání	18
2. Ospravedlnění dobra	21
2.1. Vítejte v lidské přirozenosti	22
2.2. Asketický princip obsažený v mravnosti	28
2.3. Nezištné konání a lítost	34
2.4. Náboženský princip obsažený v mravnosti	37
2.5. Ctnosti	43
2.5.1. Kardinální ctnosti	45
2.5.2. Božské ctnosti	48
2.5.3. Vybrané ctnosti	49
2. 6. Domnělé principy praktické filozofie	54
Závěr	59
Anotace	61
Annotation	62
Primární literatura	63
Sekundární literatura	65
Internetové zdroje	67

Úvod

Ruská inteligence je stejně jako veškerý život v Rusku utkána z protikladů a protikladné pocity vyvolává.² Pochopit ruskou duši by pro nás neměl být tak velký problém, protože ruská duše je slovanská a my jsme Slované. Musíme však eliminovat předsudky, které vznikly především na historické bázi a nebát se tak ponořit do hlubin ruského kulturního oceánu. V tomto bádání si mnozí z nás vybaví větu kardinála Tomáše Špidlíka: „Hlavu máme německou, ale srdce máme slovanské“.

Studium Ruska 19. věku je pro mnohé z nás velmi inspirativním prostorem, zvláště pak druhá polovina tohoto století, která byla již plně ovlivněna západem. Intelektuální a umělecký rozmach dosahoval nebývalých kulturních rozměrů.

V literatuře excelující F.M. Dostojevský, L.N. Tolstoj, I.S. Turgeněv. Ve filosofii v první polovině A.CH. Chomjakov, I.V. Kirijevskij, v druhé pak V.S. Solovjov, či N.F. Fjodorov. V malířství tzv. Peredvižnici³, jejichž úchvatné kresby zobrazovaly především realitu života na Rusi. Patřil mezi ně například I.N. Kramskoj, I.I. Šiškin, I.J. Repin, I.I. Levitan, M.K. Klodt. V hudbě A. Rubinstein, P.I. Čajkovskij, M.P. Musorgskij. Jednomu z těchto velikánů, Vladimíru Solovjovovi, respektive části z jeho spisu Ospravedlnění dobra se budu věnovat ve své diplomové práci.

Někteří myslitelé světa skončili v propadlišti dějin. Solovjovovi, který je jedním z největších filosofů Ruska, se tak nestalo nejenom díky tomu, že byl sám o sobě fenoménem své doby, ale především proto, že měl své následovníky. Mezi tyto pokračovatele patřili především N.A. Berd'ajev, S.N. Bulgakov, P.A. Florenskij, N.O. Losskij a S.L. Frank. Dalším neopomenutelným faktorem Solovjova života je jeho mystika, která patřila jako u Dostojevského k profetickému⁴ typu.⁵

² IZGOJEV, Aleksandr Solomonovič, ed. *Věchi: (milníky)*. Červený Kostelec 2003, s. 102.

³ Peredvižnici (rusky Передви́жники) bylo sdružení ruských umělců (malířů), které bylo založeno v roce 1870 a trvalo do roku 1923. Toto sdružení pořádalo putovní výstavy po celém Rusku.

⁴ Prorockému

Převážně mezi ruskými intelektuály je po změně bolševického režimu vyhledáváno a zpracováváno dílo Vladimíra Solovjova, který byl v sovětské éře zakázaným autorem. Ruskou inteligenci tak čeká obtížná cesta převýchovy sovětské osobnosti. Dokonce Vladimír Putin sám osobně čte Solovjova a kniha *Ospravedlnění dobra* patří mezi jeho nejoblíbenější.⁶ Vjačeslav Ivanov⁷ tuto knihu v určitém smyslu přirovnal dokonce k Platonově Ústavě.⁸ Přístup východních pravoslavných autorů ke studiu Solovjova života je většinou spojen se zkoumáním autenticity jeho mystických zkušeností a s debatami o jeho postojích týkajících se křesťanského pravověří a příslušnosti k církvi.⁹

Pro západní křesťanství mělo obrovský vliv nejen Solovjovovo dílo samotné, ale především již zmiňovaní pokračovatelé jeho díla v Evropě. Mnoho z nich totiž díky nucené emigraci¹⁰ působilo na prestižních univerzitách především v Německu, Československu a ve Francii.

Práci jsem rozdělil na první oddíl, ve kterém se zabývám životní poutí a tvůrčí cestou Vladimíra Solovjova. Ve druhém oddíle se věnuji první kapitole z knihy *Ospravedlnění dobra*, *Dobro v lidské přirozenosti*, kde se zpočátku zabývám empiricko-psychologickým zkoumáním tří prvotních daností mravnosti, studu, lítosti a posvátné úcty. Dále pak asketismu, který však není sám osobě dobrem, protože musí být ještě propojený s dalším principem mravnosti, a to požadavkem soucitu a altruismu.

⁵ Srov. BERĎAJEV, N. *Filosofie svobodného ducha: apologie a problematika křesťanství*. Červený Kostelec 2009, s. 83.

⁶ Putin Can't Stop - The New York Times. *The New York Times - Breaking News, World News & Multimedia* [online]. Copyright © [cit. 23. 12. 2017]. Dostupné z: <https://www.nytimes.com/2014/03/04/opinion/brooks-putin-cant-stop.html?ref=international>

⁷ Vjačeslav Ivanov (1866-1949). Symbolistický básník, filosof, kulturolog. Jako historik přednášel na pařížské Ecole supérieure, žil v Římě. Konvertoval ke katolictví a filosoficky na něj nejvíce zapůsobili Nietzsche a Solovjov. In BERĎAJEV N.A., *Ruská idea*, s. 236.

⁸ IVANOV, V. I. *Subjekt a kosmos*. Refugium, Velehrad 2010, s. 484.

⁹ SLÁDEK, Karel. *Vladimír Solovjov – mystik a prorok*. Refugium, Velehrad 2009. Studijní texty (Centrum Aletti), s. 43.

¹⁰ V roce 1922 bylo z Ruska vyvezeno zhruba 160 filosofů, vědců, akademiků a novinářů, jejichž názory a myšlení se neztotožňovaly s ideami nově vzniklého sovětského státu. Svě útočiště našli především v Berlíně, Praze a Paříži. In CHAMBERLAIN, Lesley. *Parník filozofů: Lenin a vyhnání inteligence*. Praha: Mladá fronta, 2009.

V další úvaze přicházejí na řadu ctnosti, a to kardinální, teologické a speciálně vybrané, které náš život směřují tím správným směrem k dobru. V poslední části mé práce s názvem *Domnělé principy praktické filosofie* se věnuji eudaimonickému cíli lidského života, který Solovjovjov navrhuje.

Pokud se v knižním titulu objevuje finální zakončení Solovjovova jména s „vjev“, na rozdíl od užívaného „vjov“ ho takto mimořádně ponechávám. Metodologické nasazení této práce odpovídá teologii narativní, a to s akcentem pro vyhodnocování kardinálních ctností. Ačkoli se oblast mého zájmu častěji setkává s přirozenou (filosofickou) etikou či etikou teologickou, východiskem nadále zůstává teologie spirituální.

1. Životní pout' Vladimíra Solovjova

Ruský filosof, teolog, mystik, básník a univerzitní profesor Vladimír Solovjov se narodil 28. ledna 1853 v Moskvě. Jeho otec byl vynikající ruský historik Sergej Michajlovič Solovjov (1820-1879), který je autorem rozsáhlé práce *Dějiny Ruska* o 29 dílech.¹¹ Matka Polyxena Vladimírovna pocházela z ukrajinské rodiny a mezi jejími předky byl slavný básník a teolog Hryhorij Skovoroda.¹² Starší bratr Vladimíra Vselovod byl básník a spisovatel.

Děd Michail Vasiljevič byl pravoslavným knězem a učitelem na obchodní škole v Moskvě.¹³ Intelektuální a náboženské impulzy jej tedy provázely již od mládí. Dědeček Michail umírá, když je malému Vladimírovi teprve 8 let, přesto se mu však nesmazatelně zapsal do jeho srdce. Svůj vzor, který viděl ve světle spravedlnosti a zbožnosti, Solovjov ztvárnil jako starce Jana ve své Legendě o Antikristu, a kterému tak vtisknul vlastnosti svého děda, jenž svého vnuka zasvětil do služby Bohu.¹⁴

¹¹ Srov. LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie*. Refugium, Velehrad 2004, s. 129.

¹² Hryhorij Skovoroda (1722. 1794) byl ukrajinsko-ruský osvícenec-humanista, filosof, spisovatel, bajkař, překladatel antických autorů. Autor řady didaktických spisů, reformátor východoslovanské poetiky. Je nazýván ruským Sokratem.

¹³ Srov. Мочульский К. В. *Владимир Соловьёв. Жизнь и учение*. Париж, 1951, s. 12.

¹⁴ Srov. Tamtéž, s. 12.

1.1. Dětství

Solovjovův život ovlivnily zcela zásadně tři události. První se stala v jeho devíti letech, kdy odmítnut svou první láskou odchází do kostela. Mrzutý a zlostný Vladimír při zpěvu cherubínské písně zažívá svoji první mystickou zkušenost, která se bude v jeho životě ještě dvakrát opakovat, a to v Londýně a v Egyptě. To, co uviděl, později vykládal jako zjevení Boží Velemoudrosti, Sofie, Věčného a Dokonalého ženského principu.¹⁵

Tímto objevem, zároveň intelektuálním i náboženským, metafyzickým i mystickým, se bude řídit veškeré filosofovo myšlení, zejména v prvních dobách jeho vývoje.¹⁶ První mystický zážitek ztvárnil dva roky před svou smrtí v básni *Tři setkání*.

Pro doplnění zde uvádím část této básně, jak v českém, tak ruském znění:

¹⁵ LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie*. Refugium, Velehrad 2004, s. 130.

¹⁶ ROULEAU, F., *Úvod ke knize Tři rozhovory*. in Solovjev, V., *Tři rozhovory*, s. 6-7.

A napoprvé — ó, jak je to již dávno!
Již třicet šest let uplynulo,
když znenadání pocítila duše dětská
úzkost lásky z neklidných, smutných snů.

Mně devět let bylo, ona...jí devět též.
„Májový den byl v Moskvě“, jak pravil Fet.
Vyznal jsem se. Mlčení. O, Bože!
Mám soupeře. A přec! Dá mně odpověď.

Souboj! Souboj! Mše Nanebevstoupení.
V proudu vášnivých muk duše vše.
Světské... odložím...starosti -
Rozprostíral se, dozníval a dozněl zvuk.

Oltář otevřen... Ale kde je kněz, jáhen?
A kde je zástup modlících se lidí?
Vášní tok – zmizel náhle beze stop.
Blankyt kol, blankyt v duši mé.

Zlatým blankytem prostoupilas
V ruce držíc kvítek z jiných světů.
Stála jsi s úsměvem zářícím.
Přikývla jsi a zmizela v mlhavém oparu.

A dětská láska cizí se mně stala.
Má duše – ke světským věcem je slepá...
Německá-služka smutně opakuje:
„Voloděnko – ach! On příliš hloupý!”

И в первый раз, — о, как давно то было!
Тому минуло тридцать шесть годов,
Как детская душа нежданно ощутила
Тоску любви с тревогой смутных снов.

Мне девять лет. Она... ей — девять тоже.
„Был майский день в Москве“, как молвил Фет.
Признался я. Молчание. О, Боже!
Соперник есть. А! он мне даст ответ.

Дуэль, дуэль! Обедня в Вознесенье
Душа кипит в потоке страстных мук.
Житейское... отложим... попеченье —
Тянулся, замирал и замер звук.

Алтарь открыт... Но гдеж священник, дьякон?
И где толпа молящихся людей?
Страстей поток - бесследно вдруг иссяк он.
Лазурь кругом, лазурь в душе моей.

Пронизана лазурью золотистой,
В руке держа цветок нездешних стран.
Стояла ты с улыбкою лучистой.
Кивнула мне и скрылася в туман.

И детская любовь чужой мне стала.
Душа моя — к житейскому слепа...
А немка-бонна грустно повторяла:
„Володенька – ах! Слишком он глупа”¹⁷

¹⁷ Мочульский К. В. *Владимир Соловьёв. Жизнь и учение*. Париж, 1951, s. 18.

Báseň odhaluje Solovjovovo nitro se sklonem k emotivnímu jednání a žárlivosti, avšak též citlivé k působení slov modlitby, která otvírala Solovjovově dětské mysli transcendentní horizonty.¹⁸ Psychologické pocity mladičkého Solovjova velmi trefně vystihl K.V. Močulskij: „Duše mladíkova, vře v proudu vášnivé úzkosti“.

Solovjov se však jako mladík paradoxně zmítá v krizi,¹⁹ a ve svém gymnaziálním působení, které vyústí jako u Dostojevského oddaností nihilismu, dokonce vyhodí z okna ikony, před kterými se doposud modlil.²⁰

1.2. Univerzitní léta

V sedmnácti letech absolvuje s vyznamenáním gymnázium a vstupuje na moskevskou univerzitu, kde přebíhá z historicko-filologické fakulty na matematicko-fyzikální a zpět.²¹ V roce 1873 dokonce jeden rok navštěvuje Moskevskou duchovní akademii. V tomto období se věnuje studiu slavjanofilů²² a to především Chomjakovem.²³ Je to doba návratu k náboženské víře. Roku 1874 obhájí titul magistra filosofie prací *Кризис западной философии [Krise západní filosofie]*. V této práci poprvé formuluje tezi o možném sjednocení

¹⁸ SLÁDEK, Karel. *Vladimír Solovjov - mystik a prorok*. Refugium, Velehrad 2009, s. 56.

¹⁹ Tato krize postihla celou řadu ruských myslitelů, kteří se následně a někteří právě i díky Solovjovovi obrátili. Jedno z nejkrásnějších svědectví obrácení nám přinesl otec Sergej Bulgakov: „Stmívalo se. Jeli jsme jižní stepí, doprovázeni velebným zpěvem medových trav, lukami pozlacenými svitem vznešeného zániku dne. V dálce se modraly přibližující se kavkazské hory. Tenkrát jsem je spatřil poprvé. Vpíjel jsem se lačně pohledem do těchto hor. Opájel se světlem a vzduchem. Poprvé jsem začínal rozumět zjevení přírody. Duše si již dávno s tupou a mlčenlivou bolestí zvykla vidět v přírodě jen mrtvou prázdnotu zahalenou lstivou rouškou krásy. A hle! Chtě nechtě jsem v ní již nemohl více spatřovat jen mrtvou krásu bez Boha. A náhle, v té chvíli se v duši cosi pohnulo...“ In. LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie*, Refugium, Velehrad 2004, s. 303.

²⁰ Srov. MASARYK, T. G., *Rusko a Evropa II.*, Praha 1996, s. 221.

²¹ Srov. Мочульский К. В. *Владимир Соловьёв. Жизнь и учение*, Париж 1951, s. 24.

²² Slavjanofilové byli stoupenci filosoficko-náboženského proudu v Rusku po roce 1840. Nesouhlasili s integrací země do obecného evropského kulturně-civilizačního prostoru a prohlašovali, že Rusko je prostorem vlastním, specifickým.

²³ A. S. Chomjakov (1804- 1860) Zakladatel slavjanofilství. Jeho společensko-politická koncepce se prolíná s theologickou. Hovoří o principálně rozdílném vývoji na Západě a v Rusku způsobeném rozdílným pojetím náboženství. Principem ruské společnosti i církve není individuum, nýbrž sobornost [svobodná organická jednota], společenství sjednocené silou lásky. Tyto myšlenky formuloval jako biologický zákon vzájemné pomoci, jenž působí jak v přírodě, tak v lidské společnosti.“ [In BERĎAJEV, N.A., *Ruská idea*, s. 235.

bohatství racionalistického západu a mystického východu v jediné, nové filosofii.²⁴

Moskevská univerzita poslala Solovjova v roce 1875 do Anglie, aby studoval v britském muzeu především památky indické, gnostické a středověké filosofie.²⁵ Zde v londýnském muzeu se mu zjevila Božská Sofie podruhé a při mystickém zážitku je onou ženou poslán do Egypta.

Důvod rychlé výměny pobytu v Londýně za Egypt, Solovjov vysvětloval své matce v dopise, jako nutné studium tajné kabalistické společnosti v Egyptě.²⁶ Třetí setkání se Sofií se událo v listopadu 1875 v egyptské poušti, kde ho okradli beduíni. Zde na poušti ležící Solovjov začne náhle vnímat vesmír jako jeden pulsující celek - [всеединство] všejednotu.²⁷ Zjevení vyjádřil ve své básni *Celá v azuru jsi se dnes přede mnou zjevila, má královno*.²⁸

Roku 1880 obhajuje na petrohradské filosofické fakultě disertaci *Критика отвлеченных начал [Kritika abstraktních principů]*, jež mu nepřináší profesuru, v kterou doufal. Oponenti K.D. Kavelin a B.N. Čičerin, významní zástupci liberálního a západnického křídla, práci neschválili.

Dalším životním mezníkem ruského filosofa byla smrt cara Alexandra II.²⁹ roku 1881. Na veřejné přednášce žádal o milost pro carovy vrahy, a tím skončila jeho akademická dráha.³⁰ Solovjov nečeká na důsledky svého vystoupení a odchází do výslužby. Zde je patrná ideologická i duchovní blízkost k Fjodoru

²⁴ AMBROS, Pavel. *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Velehrad: Refugium, Velehrad-Roma 2001, s. 14.

²⁵ СОЛОВЬЕВ, С.М. *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьёва*. Брюссель 1977, s. 113.

²⁶ Srov. Мочульский К. В. *Владимир Соловьёв. Жизнь и учение*. Париж 1951, s. 66.

²⁷ Pojmem všejednota se před Solovjovem zabýval už slavjanofil Ivan Kirejevský. Slavjanofilové byli neformálním uskupením ruských myslitelů, seskupených kolem A.S.Chomjakova, kteří byli ovlivněni západním vlivem (především německým idealismem). Patřili jsem např. (Konstantin Sergejevič Aksakov, Ivan Vasiljevič Kirejevskij, Petr Vasiljevič Kirejevskij, Alexandr Ivanovič Košel'ov a Jurij Fjodorovič Samarin). Košel'ov, Chomjakov a bratři Kirejevští se potkali na počátku dvacátých let 19. století, ale soudržnou skupinu vytvořili až ve čtyřicátých letech. Spojovala je v podstatě jediná myšlenka: univerzální povolání Ruska, které, jak se zdá, se velmi brzy změnilo v univerzální povolání pravoslavně-ruské orientace. AMBROS, P., Alexej Stěpanovič Chomjakov - učitel církve. In: CHOMJAKOV, A. S., *Jedna církev*. Refugium, Olomouc 2006, s. 15-22.

²⁸ СОЛОВЬЕВ, С.М. *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьёва*, Брюссель, 1977, s. 126.

²⁹ Alexandr II. byl synem cara Mikuláše I. a vládl od roku 1855 do roku 1881, kdy byl 13. března zavražděn členy levicové organizace Svoboda lidu. Na cara Alexandra II. bylo spácháno celkem sedm atentátů.

³⁰ Srov. MASARYK, T. G., *Rusko a Evropa II.*, Praha 1996, s. 195.

Dostojevskému v jeho projevu k trestu smrti. Ostatně Solovjov a Dostojevský byli velmi blízkými přáteli, kteří spolu v roce 1878 navštívili nejznámější a nejvýznamnější pravoslavné duchovní centrum 19. století Optinu Pustyň³¹, kam přivedl Solovjov truchlícího Dostojevského po smrti jeho syna.

1.3. Záhřebská mise a podezírání z konverze

V osmdesátých letech se Solovjov zabýval především problémem sjednocení církve a žil jako nezávislý spisovatel. Na základě pozvání biskupa Strossmayera³² odjíždí roku 1886 do Zábřehu, kde posléze vydává svou knihu *История будущность теократии [Historie a budoucnost teokracie]*. Cítil se zde jako doma, v dopise A. A. Fetovi³³ píše: „Cítím se, jako bych vůbec nebyl v zahraničí, protože hovořím většinou rusky, i zdejší lidé (ti prostí) jsou docela jako naši Chocholové,³⁴ jen jsou ještě více nábožensky založení, což se bohužel nedá říci o pravoslavných Slovanech. Kostely jsou tu i ve všedních dnech plné a v neděli se tam lidé kvůli návalu nemohou protlačit. Mají tady také obrazovou galerii a muzeum starožitností, toto vše bylo založeno především zásluhou biskupa Strossmayera a kanovníka Račkého³⁵.“³⁶ V Záhřebu Solovjov pobývá ještě v roce 1888 a sepisuje zde rozsáhlou předmluvu ke svému dílu *Rusko a univerzální církev*.

V tomto období začínají pravoslavní spekulovat o Solovjovově konverzi ke katolictví. Záhřebské koketování Solovjova s katolictvím a jeho riskantní krok při přijímání a zpověď od katolického kněze Nikolaje Tolstého 12. února 1896 u

³¹ Optina Pustyň je pravoslavný klášter postavený u města Kozelsk v Kalužské oblasti v Kalužské eparchii. Klášter byl po roce 1917 násilně uzavřen a jeho část byla bolševickou mocí pobořena. V roce 1987 byl navrácen ruské pravoslavné církvi a jeho duchovní život zde byl obnoven.

³² J.J. Strossmayer (1815- 1905) byl chorvatský teolog, politik a spisovatel. V roce 1867 založil v Zábřehu jihoslovanskou akademii věd a umění. Roku 1874 obnovil záhřebskou univerzitu.

³³ A. A. Fet (1820- 1892) byl ruský básník. Jedna z největších a nejvýznamnějších postav ruské poezie 19. století.

³⁴ Chochol (také Chachol) – přezdívka, kterou dávali Rusové Ukrajincům podle jejich dávného tatarského zvyku, kdy nosili na vyholené hlavě jen cop neboli chochol.

³⁵ F. Rački (1828- 1894) byl chorvatský katolický kněz, historik, novinář, politik a prezident Jihoslovanské akademie.

³⁶ СОЛОВЬЕВ, С.М. *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева*. Брюссель 1977, s. 253.

pochybovačů jejich mínění velkou měrou posílilo. Solovjov před přijímáním přečetl ustanovení Tridentského koncilu a přidává poznámku, že východní církev je v pravdě pravoslavná katolická. To znamená, že dokonal akt, který nemůže schválit pravoslavná ani katolická církev.³⁷

Událost, která se stala roku 1900 na statku Petra Trubeckého dala, zapomenout na podezření z konverze Solovjova. Ten velmi vážně nemocen a na konci svých sil, žádá o přivolání pravoslavného kněze z vedlejší vesnice, aby ho vyzpovídal a podal svaté přijímání. Tuto situaci svědecky dokládá pravoslavný kněz S. A. Běljajev:

„Někdy navečer ke mně přišel člověk od Trubeckých s prosbou, abych u nich druhého dne sloužil liturgii. A abych po ní podal přijímání nemocnému pánovi, který k nim přijel z Moskvy, posledními dary, tedy těmi, co byly posvěcené na právě odsloužené liturgii (osobní přání Vladimíra Sergejeviče). [...] Vladimír Sergejevič se zpovídal s vpravdě křesťanskou pokorou a mezi jiným říkal, že u zpovědi již nebyl tři léta, protože když se naposledy zpovídal, neshodl se se zpovědníkem v dogmatické otázce. Proto mu nebylo povoleno svaté přijímání přijmout. Kněz měl pravdu, dodal Vladimír Sergejevič, hádal jsem se s ním pouze z hrdosti a z rozzlobení. Pak jsme spolu vedli korespondenci a dále řešili tuto otázku, avšak nechtěl jsem ustoupit, třebaže jsem si byl dobře vědom svého omylu. Nyní si jej v plnosti uvědomuji a také se z něj s čistým srdcem kají.“³⁸

Podle pravidel katolické církve je umožněno umírajícímu právo na vyzpovídání a přijímání u pravoslavného kněze, pokud by se katolický kněz nestihl dostavit. Proto někteří tvrdí, že toto předsmrtné přijímání Solovjova není důkazem, že zůstal v pravoslavné církvi. Přirozeně nemají pravdu, protože přijímání Solovjov odložil až na následující den, a tak vznikl dostatek času na to povolat z Moskvy katolického kněze.³⁹

1.4. Smrt

³⁷ LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie*. Refugium, Velehrad 2004, s. 136.

³⁸ Tamtéž, s. 137.

³⁹ Tamtéž, s. 138.

Dne 13. srpna 1900 Vladimír Solovjov na statku Trubeckých umírá. Sergej Trubeckoj⁴⁰ po pohřbu večer usedá do křesla a povzdechne si před přítomnými: „Tak jsme dnes pochovali největšího ruského člověka.“⁴¹

Jeho bratr Jevgenij⁴² vzpomíná na Solovjova: „*Byl krátkozraký, že neviděl to, co viděli všichni. Přimhuřoval oči zpod hustého obočí. S námahou rozeznával nejbližší předměty. Zato když se jeho pohled upřel do dálky, zdálo se, že proniká za vnější, smyslově dostupnou povrchnost věcí. Zdálo se, že vidí cosi nad prostorového, co jiným zůstává skryté. Jeho oči svítily vnitřními paprsky a hleděly přímo do duše.*“⁴³

Po smrti V. S. Solovjova se v Rusku i v Evropě začíná probouzet zájem o jeho ideje a v současné době je Solovjov všeobecně uznáván za velikého ruského génia a jeho jméno je uváděno vedle jmen A. S. Puškina a F. M. Dostojevského.⁴⁴ Solovjov tak patří k dlouhé ruské tradici takzvaných hledačů Boha (*богосукатель*), a je řazen ke svým známějším současníkům, jako byl již zmiňovaný Dostojevský nebo L. N. Tolstoj.

⁴⁰ S.N. Trubeckoj (1862-1905), kníže, bratr J.N. Trubeckého. Na gymnáziu prožil náboženskou krizi, nechal se ovlivnit pozitivizmem a empirismem. Inspirován německou filosofií, později se přiklonil ke slavjanofilství a spřátelil se s V. Solovjovem. In BERĎAJEV N.A., *Ruská idea*. OIKOYMENH, Praha 2003, s. 246.

⁴¹ СОЛОВЬЕВ, С.М. *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева*. Брюссель. 1977, s. 407.

⁴² J.N. Trubeckoj (1863-1920) Kníže, bratr S.N. Trubeckého. Vystudoval práva, ale doktorát obhájil z filosofie. Působil jako profesor kijevské a poté moskevské univerzity. V mládí prožil duchovní krizi a nadchnul se jako bratr pro pozitivizmus. Teprve pod vlivem německé filosofie a Solovjova se obrátil a stal se jedním z nejbližších Solovjovových stoupenců. In BERĎAJEV N.A., *Ruská idea*, OIKOYMENH, Praha 2003, s. 246.

⁴³ LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie*. Refugium, Velehrad 2004, s. 140.

⁴⁴ Srov. СОЛОВЬЕВ, С.М. *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева*, Брюссель. 1977. s. 407.

1.5. Tvůrčí činnost

Solovjovovo tvůrčí období se zpravidla rozděluje do třech tematických period. První perioda teosofická a slavjanofilská (1864-1882). Druhá je církevně-teokratická, někdy nazývána také katolická. Třetí závěrečná perioda je návratem k filosofii, poezii a kritice.

První období je charakteristické bojem proti pozitivismu a materialismu. Hlavní díla této etapy jsou: *Кризис западной философии* [Krize západní filosofie], *Чтения о Богочеловечестве* [Čtení o boholdství], *Критика отвлеченных начал* [Kritika abstraktních principů], *Духовные основы жизни* [Duchovní základy života].

Ve druhém období se vyrovnává s nacionalismem. Solovjov své naděje upírá na proměnění lidstva prostřednictvím teokracie, tj. správného státního a společenského řádu, který realizuje křesťanskou politiku.⁴⁵ Díla: *Великий спор и христианская политика* [Velký spor a křesťanská politika], *История и будущность теократии* [Historie a budoucnost teokracie]. *Россия и вселенская Церковь* [Rusko a univerzální církev].

Třetí závěrečné období (1892-1900) morálně-mystické, ve kterém se Solovjov zabývá problémem teurgie, tj. mystického umění, které vytváří nový život podle pravdy Boží.⁴⁶ Nejzásadnější díla tohoto období jsou: *Оправдание добра* [Ospravedlnění dobra] a *Три разговора* [Tři rozhovory].

⁴⁵ LOSSKIJ, N.O., *Дějiny ruské filosofie, Refugium*. Velehrad 2004, s. 152.

⁴⁶ Tamtéž, s. 152.

1.6. Integrovaná poznání

Je pozoruhodné sledovat Solovjova, který je zároveň filosof, teolog a mystik, jak se střetává s náměty, které obvykle zařazujeme do odlišných kategorií.⁴⁷ Zásadním rysem Solovjovových prací je hledání komplexního poznání pravdy,⁴⁸ které je patrné již v jeho raných dílech *Krise západní filosofie, Filosofické základy komplexního vědění*. V těchto pracích, které v sobě nesou odkaz Chomjakova a Kirijevského, se tedy jedná o konkrétní charakter pohledu na svět.

Poznání jevu je pro Solovjova nedostatečné a neuspokojující, protože jev musí existovat v nutném spojení s tím, co se jeví. Poznání tohoto obecného smyslu věcí nám odhaluje náš rozum. Vše, co je nám naservírováno nechápeme jako chaos, nýbrž jako systematickou všejednotu. Tuto jednotu poznávaných věcí nezískáme pouze empirií (zkušeností), protože nelze pojmout celou realitu.⁴⁹

Propojujícím faktorem odhalování smyslu poznávaných věcí je rozum (racionalismus). Chybí tady však třetí princip, jak vysvětlit veškeré pravdivé poznání shrnující vzájemný vztah racionalismu a empirismu.

Solovjov tvrdí, že všechno je pravdivé ve své jednotě neboli Všejednotě, nebo stručně řečeno pravda je jsoucí Všejednota. Pravda je tedy Absolutní hodnotou, která neexistuje jenom v našich rozumových soudech, ale existuje v samotné Všejednotě.⁵⁰ Jak uchopit pravdu obsaženou v oblasti Všejednoty, tj. Absolutna? Je nutné uvědomit si, že Všejednota (Absolutno) musí být ve vzájemném vztahu s poznávajícím subjektem. Ten musí vyjít za oponu subjektivního myšlení a vkročit do prostoru Všejednoty.

Tento úkol se zdá být neuskutečnitelný, ale je nutné si uvědomit, že Všejednota není vůči subjektu vnějším prostorem, nýbrž s ním koreluje ve vnitřním svazku. Díky tomuto spojení může subjekt poznávat jevy skutečně,

⁴⁷ TENACE, M., *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Refugium, Velehrad 2000, s. 17.

⁴⁸ Tamtéž, s. 19.

⁴⁹ Srov. LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie*. Refugium, Velehrad 2004, s. 153.

⁵⁰ Srov. Tamtéž, s. 155.

protože vše má svůj základ ve Všejednotě. Oba faktory našeho poznání jsou samy o sobě, tj. ve své abstraktnosti, vůči pravdě zcela indiferentní, svůj pravý význam proto získávají od třetího, tj. náboženského principu.⁵¹

Naše oddělenost empirické a racionální poznání relativizuje, a tak toto musí být doplněno vnitřním poznáním bytí poznávaného a bytím Absolutním. Toto poznání je bezpodmínečně mystické a nacházíme v něm něco většího, než je naše myšlenka. Především v něm nalézáme na nás nezávislou reálnost předmětu a Solovjov tento třetí druh poznání nazývá víra.⁵²

Solovjov, tedy navrhuje tyto tři roviny poznání, tj., syntézu vědy, filosofie a náboženství, kde tato syntéza bude nejvyšším cílem i konečným výsledkem intelektuálního vývoje a tato musí zahrnovat v jediném projevu celou realitu, v níž člověk žije, aby tak duch i hmota jím oživovaná mohly mít účast na stejném Božsko – lidském údělu.⁵³

Docházíme tedy k tomu, že objektivní smysl poznání spolu s jeho logickou nevyhnutelností a spojitostí jsou možné pouze v případě, jestliže Absolutní princip, Bůh jakožto Všejednota, dává světu charakter organicky celistvého systému.⁵⁴ Ve všech kladných projevech bytí tedy najdeme velmi úzké spojení mezi světem a Bohem. Při snaze o poznání úplného poznání úplného bytí u nás dochází k náboženskému a nevyhnutelně ke křesťanskému nazírání světa, protože se v jeho středu nachází učení, které je nerozlučitelnou a nerozdělitelnou jednotou Boha a člověka, tedy učení o Bohočlověku.

O tomto se ujistíme při pohledu na vztah mezi Absolutnem a světem, kde Absolutno je nejvyšší daností, zároveň tedy jsoucí Všejednotou. Všejednotu lze znázornit na tomto příkladu. Svět je složen z mnoha prvků, či elementů, které jsou mezi sebou spojeny nejrůznějšími vztahy shodností a rozdílností, příčinností, časoprostorem atd.⁵⁵ Mohlo by se tedy říci, že propojenost těchto

⁵¹ SOLOVJOV, *Vladimir Sergejevič. Kritika abstraktních principů*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 386.

⁵² Srov. LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie, Refugium*. Velehrad 2004, s. 156.

⁵³ Srov. TENACE, M., *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Refugium, Velehrad 2000, s. 20.

⁵⁴ Srov. LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie*. Refugium, Velehrad 2004, s. 156.

⁵⁵ Srov. Tamtéž, s. 157.

elementů je Všejednota. Tyto elementy se vzájemně vztahově prolínají ať už ve své shodě, či protikladnosti. Z této úvahy tedy vyplývá, že determinované obsahy světa neexistují samostatně, nýbrž existují ve vzájemném vztahu a v něm vytvářejí jednotu mnohého.

To znamená, že nemohou být absolutně prvopočáteční, ale jako jednota mnohého mohou existovat jen v případě, pokud existuje něco, co stojí nad nimi jako jejich tvůrčí zdroj, který v nich, když je mezi sebou pojí vnitřním spojením, zároveň zakládá obsah a formu jejich souvztažnosti.⁵⁶

Tento prvopočátek, který stojí sám nad veškerým bytím a nad všemi těmito vztahy, nazýváme Absolutní prvopočátek, který je nadjsoucí a všemocný.

⁵⁶ Srov. LOSSKIJ, N.O., *Dějiny ruské filosofie*. Refugium, Velehrad 2004, s. 157.

2. Ospravedlnění dobra

Roku 1884 Solovjov v dopise Kirijevovi sděluje: „*Radíte mi, abych napsal knihu o etice. Ale vždyť já neodděluji etiku od náboženství a náboženství neodlučuji od pozitivního zjevení a pozitivní zjevení neodděluji od církve. V tom je ten háček! A jestliže nesmím svobodně psát o církevních problémech, nemohu psát ani o etice.*“⁵⁷

V témže roce, Solovjov plánoval opět vydat svou Kritiku abstraktních principů, ale zjistil, že se u něho pohled na etiku do značné míry změnil, a že jeho starý systém nesplňuje jeho požadavky a přesvědčení.⁵⁸ V roce 1897 proto vydává své monumentální dílo Ospravedlnění dobra, ve kterém představil aspekty etiky v celé své šíři záběru své teosofie a které věnoval dvěma osobnostem, jež ho v jeho životě nejvíce intelektuálně a duchovně ovlivnily a formovaly.⁵⁹ Těmito osobnostmi byli otec Sergej Michajlovič a děd Michail Vasilijevič.

Slovjovov se v Ospravedlnění dobra snaží systematicky poukázat na působení Dobra na každé možné úrovni vztahu s lidskou zkušeností a důrazně trvá na tom, že Dobro působí i v takových oblastech, které jsme my všichni ostatní pokoušeni oddělovat od toho, co se obvykle dotýká morálky.⁶⁰ Solovjov zde má na mysli například ekonomiku, o které se zmiňuje v úvodu ke svému druhému vydání Ospravedlnění dobra: „*Hlavním cílem této morální filosofie je nastolit v absolutním morálním principu vnitřní a plné spojení mezi pravým náboženstvím a zdravou politikou.*“⁶¹ Pragmatismus nebo dokonce utilitarismus⁶² by tedy neměly být hlavními řídicími složkami politiky, ekonomiky, či práva.

Ospravedlnění dobra je rozděleno do třech rozsáhlých částí, skládajících se z devatenácti kapitol. První část má název *Dobro v lidské přirozenosti*, kde se analyzuje rozdíl mezi člověkem a živočichy z pohledu etiky. Druhá část nese

⁵⁷ СОЛОВЬЕВ, С.М. *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьёва*. Брюссель 1977, s. 338.

⁵⁸ Srov. Мочульский К. В. *Владимир Соловьёв. Жизнь и учение*. Париж 1951, s. 227.

⁵⁹ Srov. SLÁDEK, Karel. *Vladimír Solovjov – mystik a prorok*, Refugium, Velehrad 2009, s. 118.

⁶⁰ AMBROS, Pavel. *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma 2001, s. 92.

⁶¹ Tamtéž, s. 93.

název *Dobro od Boha*, kde se opět analyzují určité vlastnosti člověka a dochází tak k určitým mravním kategoriím náboženského prožitku. Ve třetí části *Dobro vznikající prostřednictvím lidských dějin* analyzuje Solovjov historický proces a sleduje zde proces sjednocování lidí do kmenů, národů a států.

2.1. Vítejte v lidské přirozenosti

Naše lidská mravní přirozenost je opěrným bodem každého mravního učení, které by bez tohoto fundamentu bylo jalové, bezmocné a neplodné. Podle Solovjova v nás existuje nerozdělitelný základ společné mravnosti. Tento základ v nás existuje s přihlédnutím na určité individuální odchylky a rozmanitost úrovní duchovního rozvoje minulého a současného lidstva.⁶³

Existenci lidské mravní přirozenosti musí přijímat jak zastánci vyššího tvůrčího zásahu (Boha), tak i zastánci modifikací živočišných organických zásahů (evoluce). Rozdíl v charakteristických rysech povahy člověka nepopírá ani Charles Darwin, a dokonce souhlasí i s tím, že nejvýznamnější rozdíl mezi člověkem a ostatními živočichy je mravní cit⁶⁴, který Darwin však nepovažuje za vrozený, ale za získaný. Jeho snaha vyplnit tuto, podle jeho slov, „obrovskou vzdálenost“ patřičnými mezičlánky⁶⁵ se tak dopouští podle Solovjova zásadního omylu.⁶⁶

Darwin totiž prapůvodní lidskou mravnost považuje za společenskou a přibližuje ji tímto k sociálním instinktům.⁶⁷ Individuální mravnost má podle něj nahodilý význam s ohledem na historický rozvoj. Ctnosti, které existují mezi divochy, jsou vlastnostmi, které vyžaduje jejich sociální skupina. Solovjov však tento názor vyvrací s tím, že existuje cit, který neslouží žádnému společenskému

⁶³ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 8.

⁶⁴ Srov. DARWIN, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970, s. 70.

⁶⁵ Srov. Tamtéž, s. 49.

⁶⁶ SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 9.

⁶⁷ Srov. DARWIN, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970, s. 70–71.

prospěchu a zcela chybí i těm nejvyspělejším živočichům, avšak zcela průkazně se projevuje i u těch nejnižších lidských ras.⁶⁸

Tento cit je stud a je vlastní i těm nejdivočejším a nejzaostalejším lidem, kteří se ho snaží skrývat. Dokonce i skupiny divochů žijící v oblastech kde je tropické klima, nezůstávají přirozeně nazí, ale považují oděv, který zakrývá jejich intimní místa. Touto daností se člověk odlišuje od ostatních živočichů, u kterých nic podobného nenalézáme.

Když podle Solovjova nemohou přírodovědci potvrdit při svém bádání stydlivost u zvířat, zaměří se na stud člověka, který se snaží popřít. Když Darwin nenachází stydlivá zvířata, aby potvrdil svou teorii, zaměří svou pozornost na primitivní národy, ale jeho stručné poznámky nejsou pro Solovjova přesvědčivé. Ten upozorňuje na to, že existují nebo existovaly určité vrstvy obyvatelstva⁶⁹, které považují za dovolené to, za co se stydíme, ale to ještě neznamena, že by se vytrácel z lidské společnosti stud. Darwin se však nevzdává a jako argument své teze o původní lidské nestydatosti zmiňuje starodávnou náboženskou zvyklost, takzvaný falický kult.

Tato zvyklost a nestydatost podle Solovjova paradoxně předpokládá existenci studu a jako podepření své teze uvádí obětování dětí při náboženských rituálech, které dokazují absenci soucitu a rodičovské lásky, protože vražděny byly právě milované děti.⁷⁰ Tyto oběti měly smysl, pouze pokud šlo o bytosti nejdražší, například Gn 22, 1-14.⁷¹ Solovjov kritizuje Darwina, že se snaží hledat útočiště v neprůkazných věcech, jenom kvůli tomu, aby potvrdil svůj názor, že mezi lidskou a živočišnou mravností musí existovat spojitost.⁷²

⁶⁸ Srov. DARWIN, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970, s. 10.

⁶⁹ U nás například Adamité. Čeští adamité (Adamníci, Naháči, Mikulášenci) – sekta vzniklá v 15. století za husitských bouří, mezi jejíž hlavní hlasatele patřili kněz Petr Kániš a jakýsi sedlák Mikuláš. Jejich sídlo bylo na Nežárce mezi Jindřichovým Hradcem a Veselím nad Lužnicí, kde je v říjnu 1421 vyhladil Jan Žižka. Společným znakem obou sekt byl kult nahoty, společné vlastnictví žen, mravní nevázanost, pramenící z blízkého očekávání konce světa, a nenávisť k eucharistii. In: FISCHER-WOLLPERT, Rudolf. *Malý teologický slovník: přehled papežů*. Praha: Zvon, 1995. s. 11.

⁷⁰ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 12.

⁷¹ Obětování Izáka

⁷² Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, s. 13.

Důkaz nepřichází, a tak je nesporné, že stud je pouze lidskou vlastností. Pocit studu nejenže člověka vyděluje z ostatního živočišného světa a z materiální přírody, ale on sám se vyděluje ze své vlastní. Proč? Protože se stydí za své přirozené touhy a funkce svého vlastního organismu a jasně tím dokazuje, že není jen tímto přírodním materiálním tvorem, ale že je zároveň ještě něco jiného, vyššího.⁷³

Stud člověka odděluje od toho, za co se stydí a staví ho do opozice, ve které se snaží nenechat se ovládnout. Jako příklad Solovjov uvádí pohlavní stydlivost, která Darwinovi jaksi unikla a je zmíněna již v nejznámější knize.⁷⁴ Solovjov připomíná, že věda není schopna uspokojivě vysvětlit, jak je možné, že když je člověk nahý, tak se stydí. Nenacházíme ani žádný materiální prospěch, který by se dal vysvětlit například jako zachování rodu nebo boj o přežití. A tak nezbyvá než konstatovat, že z utilitárně – materialistického pohledu zůstává pocit studu nevysvětlitelný.⁷⁵

Jaký je tedy význam pocitu studu? Nezávisle na jakýchkoliv úvahách o empirickém původu pocitu studu v lidstvu tedy musíme konstatovat, že principiální význam tohoto pocitu spočívá v tom, že je jím určován etický vztah člověka vůči materiální přirozenosti.⁷⁶

Dalším citem, se kterým se setkáváme v člověku, ale který však nevytváří základ etického vztahu k nižší materiální složce, ale ke všem živým tvorům, je podle Solovjova lítost.⁷⁷ Projev lítosti lze charakterizovat jako projevování solidarity s ostatními. Vrozenost tohoto mravního citu nezavrhuje podle

⁷³ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 14.

⁷⁴ Oběma se otevřely oči: poznali, že jsou nazí. Spletli tedy fíkové listy a přepásali se jimi. (Gn 3,7)

⁷⁵ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 16.

⁷⁶ Srov. Tamtéž, s. 18.

⁷⁷ Překladatel (Alan Černohous) v knize uvádí nejjednodušší překlad slova жалость jako lítost a zmiňuje se o možném chápání slova jako sympatie neboli soucit.

Solovjova žádný myslitel také z toho důvodu, že v počátečních fázích jsou mnohá zvířata schopná tento smysl pociťovat.⁷⁸

K vysvětlení pojmu lítosti (sympatie, soucitu) se nabízí zdůvodnění, že tento cit je pociťován pouze ve vztazích těch, kteří sdílejí stejný sociální celek.⁷⁹ Běžně tomu tak je, ale tento cit je projevován i u jedinců zcela vzdálených zoologických skupin. Příkladem tohoto citu je podle Solovjova v živočišném světě mateřská láska, na které je zcela patrná podstata svazku matky s dítětem, kde se toto projevuje k bezmocnému dítěti soucitem a lítostí.⁸⁰

Mravní vztah člověka je tedy určován v první řadě naší materiální přirozeností a za druhé naším vztahem k ostatním živým tvorům. Při pocitu studu a lítosti se člověk chová mravně jak k sobě samému, tak ke svému bližnímu. Naopak nestydatost a nelítost jeho charakter v základu narušují.⁸¹

K těmto dvěma citům Solovjov přidává další, který se na tyto nevztahuje, ale je stejně tak původní jako dva předchozí. Tento třetí cit však nedeterminuje mravní lidský vztah ani k nižšímu aspektu jeho vlastní přirozenosti, ani vůči světu bytostí jemu podobných, ale vztah vůči něčemu zcela zvláštnímu, vůči něčemu, co je považováno za vyšší, před čím se člověk ani nestydí, ani to nemůže litovat, ale musí se před tím sklonit.⁸²

Tímto třetím citem je posvátná úcta (zbožnost), při které se klaníme něčemu vyššímu, než jsme my sami a která vytváří mravní fundament religiozity.⁸³ Podle Solovjova nelze popřít, že tento pocit je nám vrozen jako lítost a ve svých počátečních formách existuje i u zvířat. Cit náboženské oddanosti člověka ztotožňuje se závislostí, bázňí a vděčností například u psa, který když vidí nebo se vrací ke svému pánovi, jeho chování je zcela rozdílné tomu, jaké vykazuje mezi zvířaty.

⁷⁸ Solovjov zde vycházel z Brehmova *Života zvířat*, kde se objevuje nepřehledné množství faktů k tomuto tématu. Alfred Edmund Brehm (1829-1884) byl německý zoolog a spisovatel. Brehmův život zvířat (*Brehms Tierleben*) je zoologická encyklopedie, která čítá deset svazků.

⁷⁹ Srov. DARWIN, Charles. O původu člověka. Praha: Academia, 1970, s. 73.

⁸⁰ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 21.

⁸¹ Srov. Tamtéž, s.21.

⁸² Srov. Tamtéž, s.21.

⁸³ Více k tomuto tématu se věnuje kniha *Posvátno* od německého teologa Rudolfa Otta.

Tuto tezi zastává i Darwin, který kromě strachu a ztištnosti připouští, že psovi je vlastní tento cit směrem k vyšší existenci.⁸⁴ Podle Solovjova strach a ztištnost samozřejmě určitou měrou participují na vytvoření a rozvoji náboženství u člověka, ale nejhlubší základ zůstává v jeho posvátné úctě k tomu, co ho převyšuje.

Stud, lítost a zbožnou úctu staví Solovjov na vrchol pyramidy mravních lidských vztahů, vůči tomu, co je nižší než my, co je nám rovné a co nás převyšuje. Stud tedy poukazuje na nadvládu nad materiální smyslovostí, lítost je solidaritou s živými tvory a zbožnost je vnitřní dobrovolné podřízení se vyšší existenci. Z hlediska historie se podle Solovjova intenzita nadvlády solidarity a podřízení mění, ale princip vztahovosti zůstává stejný.⁸⁵

Všechny další fenomény mravního života, všechny takzvané ctnosti, mohou být, proto považovány jen za modifikaci těchto tří základních motivů, anebo výsledek koordinace mezi nimi a rozumovým lidským aspektem.⁸⁶

Máme zde tři prvotní základy mravního života, z nichž pouze stud náleží výlučně člověku. Lítost je do značné míry charakteristická pro některá zvířata a posvátná (zbožná) úcta je do jisté míry pozorována u některých zvířat, ale podle Solovjova je zde jeden podstatný rozdíl. Tato diference spočívá v tom, že zvířata na rozdíl od člověka, ač mohou být zlá či dobrá, nerozlišují dobro a zlo. Poznání dobra a zla je v člověku nejen bezprostředně dáno v pro něj charakteristickém pocitu studu, ale z toho prazákladu, když ten se postupně rozšiřuje a zjemňuje svou konkrétně – smyslovou formu, přechází tento cit v podobě svědomí do celé lidské etiky.⁸⁷

Pocit studu tedy věc učiní nedovolenou a svědomí nám oznámí, že jsme se provinili zlem. Hlas svědomí v nás vyjadřuje vztahy k Bohu a k bližnímu jako zlé či dobré. A vzhledem k tomu, že svědomí je pouze vyšší vývojová fáze studu, z toho pohledu celý lidský mravní život ve všech svých třech sférách vyrůstá

⁸⁴ Srov. DARWIN, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970, s. 68-69.

⁸⁵ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 23.

⁸⁶ Srov. Tamtéž, s. 23-24.

⁸⁷ Srov. Tamtéž, s. 26.

jako by u jednoho kořene čistě lidského, který je svou podstatou živočišnému světu cizí.⁸⁸ Nemůžeme tedy vyvozovat z provinilého výrazu zvířete, že se v něm ozvalo svědomí.

Projev svědomí a pocit studu v nás tedy zalarmuje vědomí toho, že jsme učinili pochybení. Reakce naší duchovní přirozenosti, která je atakována nižšími silami, jako je například oplzlost či egoismus, vychází z prvotní a přirozené mravnosti člověka. To, že jsme způsobilí takto reagovat, z nás dělá mravní bytosti. Díky těmto však nemůžeme jednoznačně říci, že každý člověk má stejnou míru stydlivosti, soucitnosti a zbožnosti. Hlas svědomí se ozývá v každém z nás, ale míra vyslyšení je individuální.

⁸⁸ Srov. Tamtéž, s. 27.

2.2. Asketický princip obsažený v mravnosti

Člověk si vytváří negativní vztah proti své živočišné přirozenosti, která ho opanuje. Tento záporný vztah je obsažen v základním mravním citu studu. Vzniká zde odpor například k tělesnému chtíči a snaha o vymanění se z osidel něčeho hanebného a hříšného. A toto sebepotvrzování mravní důstojnosti, které je v pocitu studu ještě polovědomé a nestabilní, je na základě rozumové činnosti pozdvihováno do principu asketismu.⁸⁹

Je-li asketismus podle Solovjova vykonáván ve své podstatě objektivně, nemá ve svém projevu obsaženo zlo. Upozorňuje zde na mylné chápání asketismu východních učení, které neztotožňuje princip zla s materií fyzického světa, jako například křesťanství, které původ zla klade do mravní oblasti.

Člověk se nestydí za to, že je tělesná bytost, nebo že je hmotný. Stud se začíná projevovat až ve vztahu k našim nejbližším tvorům, kteří s námi sdílí svět. V této chvíli nám však tento vnitřní rozpor (stud) dává impuls k tomu, že se od tohoto živočišného světa můžeme, respektive musíme odtrhnout a pozdvihnout se nad něj.

Předmětem studu je ta část našeho materiálního bytí, která se určitým způsobem dotýká duchovní oblasti a může tak na ni působit živočišným procesem, kterým si podmaní lidského ducha. Tímto uchvácením se může lidská bytost stát pasivní vůči duchovním principům. Narušení této duševní rovnováhy má za následek podle Solovjova strach, výčitky a porušení dané mravní normy. Fakt studu tuto normu logicky předpokládá a ta ve svém nejobecnějším vyjádření hlásá: *živočišný život musí být v člověku podřízen duchovnímu životu.*⁹⁰ Z této teze lze dedukovat, že člověk, který se stydí za to, že je součástí živočišné říše, tak dokazuje, že není jenom živočichem, nýbrž že je něco vyššího.

Každý z živočichů je součástí života na této planetě. Rozdíl je však ve způsobu podílu na tomto životě. Živočich instinktivně ví, co je pro něho příjemné

⁸⁹ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 30.

⁹⁰ Srov. Tamtéž, s. 35.

a co nepříjemné. Ale to všechno se vztahuje výlučně jen na vnější prostředí, jež na živočichy bezprostředně působí, a na daný časový kruh, zatímco světový proces jako celek pro živočišnou duši vůbec neexistuje.⁹¹ Té je absolutně cizí fungování tohoto světa a účast v něm si neuvědomuje.

Na rozdíl od živočichů si toto člověk uvědomuje, a dokonce své místo ve světovém dění hodnotí. Toto uvědomění staví člověka do pozice aktivního účastníka na světovém procesu.

Pokud člověk zaměří veškeré své působení směrem k dobru, tím v sobě podle Solovjova zalarmuje reakci nižší přirozenosti, tj. živočišné duše. Takto v našem životě vznikají dva protikladné proudy: *duchovní a tělesný*.⁹² Duchovní princip v nás spouští proces, který nás vede cestou dobra. Tělesný princip se však v materiálním procesu snaží atakovat a zmocnit se už samého počátku duchovního života.

Podle Solovjova se materiální přirozenost projevuje jako zlo, které se snaží vést naše bytí pouze cestou materiálního života a nazývá tak naši materiální lidskou přirozenost směřující od ducha jako hrubé tělo.

Ta tělesnost, která vystupuje ze stínu své pasivity a snaží se pohltit a v sobě absorbovat duchovní bytí, je mocná a silná díky oslabování ducha.⁹³ Tento systém funguje i v opačném gardu a to tak, že duch pro své zachování potřebuje oslabení těla. Z tohoto vyplývá, že tělo má být podřízeno duchu, což je znakem mravního asketismu.

Mravní požadavek aktivuje ducha, který začne zeslabovat tělo. K této akci dojde asketickým principem, který se však rozdvouje. První akce vyžaduje oddělenost duchovního a tělesného života. Druhá akce je cestou podřízenosti, kdy se duch snaží oblast tělesna přetransformovat na oblast ducha. To by znamenalo se od sebe zcela oddělit, což nelze. Zákonitě totiž přecházejí jeden do

⁹¹ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 36.

⁹² Srov. Tamtéž, s. 37.

⁹³ Srov. Tamtéž, s. 39.

druhého: *duch se může bránit zajetí tělesna jedině na jeho účet a částečně se v něm tedy realizuje.*⁹⁴

Současně se brání před neustálými tělesnými útoky, kde se snaží tělesno vydobýt svou primární pozici. Solovjov tento proces vyjadřuje ve třech hlavních momentech:

1. Ve vnitřním seberozlišení ducha od těla, který určuje rozdíl mezi člověkem a živočichem.

2. V reálné obraně vlastní nezávislosti ze strany ducha, kde uplatňuje svou definici: *podřizuj tělo duchu do té míry, nakolik to vyžaduje jeho důstojnost a nezávislost. Protože tvým definitivním a vytouženým cílem je stát se naprostým pánem vlastních fyzických sil celé přírody, za svůj nejbližší a závazný cíl si postav: přinejmenším nebýt zaprodaným sluhou bouřící materie čili chaosu.*⁹⁵

3. V již dosažené nadvládě ducha nad přirozeností, čili v odstranění špatného tělesného principu. Při tomto třetím momentu se v nás začíná aktivovat duchovní dokonalost.

Vztah mezi duchem a tělesnem je morálním soubojem, který se odehrává v oblasti tělesného života. Jaký je tedy mravní úkol člověka? Ten spočívá především v tom, aby se člověk nestal pouze nekontrolovatelným strojem na sycení a rozmnožování. Nejpodstatnějším aspektem opravdové askeze je sebeovládání.

Solovjov na tomto místě připomíná cvičení, které sice nemá samostatný mravní charakter, ale může být jakousi pomůckou při směřování k nadvládě ducha nad tělem. Tato dvě cvičení jsou spánek a dech. Jedná se zde především o správnou kontrolu lidské vůle. Lidé se v historii mnohokrát pokoušeli o nejrůznější asketická cvičení, jak ovládnout dech. S praxí a teorií cvičení dechu

⁹⁴ SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 40.

⁹⁵ Tamtéž, s. 41.

se můžeme setkat například u mnichů na hoře Athos.⁹⁶ Dechovými cvičeními se také zabýval Emanuel Swedenborg.⁹⁷

Získaná moc nad tímto organickým procesem nepochybně upevňuje síly ducha a dává mu stabilní výchozí bod pro další asketické úspěchy.⁹⁸

Spánek, což je podle Solovjova oslabeným spojením mezi duchovním a tělesným životem, by měl člověk z asketického pohledu také řídit, aby jím nebyl ovládnut.⁹⁹ Člověk by měl být schopen nepřipustit příchod spánku a přerušit jej, když již nastal. Tato činnost je samozřejmě velmi obtížná, ale nepochybně možná. Schopnost přemáhat spánek a vyvolávat podle své vůle probuzení je nezvratný požadavek duchovní hygieny.

Spánek se však také svým způsobem v mravním smyslu přibližuje k procesu rozmnožování a sycení a lze zneužít ve prospěch tělesného života nad duchovním. Už jenom tíhnutí k tomu spát více než je zapotřebí, vypovídá o zeslabování ducha a zesilování tělesného chtíče. Mezi projevy asketismu v křesťanském mnišství, hraje zápas se spánkem podstatnou roli.¹⁰⁰

Dalším z neodmyslitelných požadavků mravnosti je zdrženlivost v jídle a pití. Tato umírněnost se týká jak toho, jaké množství, tak co budu pít či jíst. Zcela zásadním pravidlem bylo, je a bude odmítání masité stravy¹⁰¹, které podle Solovjova zvyšuje energii tělesného života.¹⁰²

Z asketického hlediska je tedy odmítání masa a celkově živočišné stravy prospěšné z dvojího důvodu: *za prvé kvůli tomu, že se tím zeslabuje energie tělesného života, a za druhé kvůli tomu, že díky dědičně získanému návyku na*

⁹⁶ Na hoře Athos se nachází tzv. mnišský stát, který je tvořený dvaceti pravoslavnými mužskými monastýry.

⁹⁷ Emanuel Swedenborg (1688–1772) byl švédský vědec, vynálezce, teolog a mystik, autor mnoha latinských spisů. Swedenborg si rozvinul vlastní cestu ke skrytému vědomí. Byl schopen tak intenzivní koncentrace, že jeho dýchání prakticky ustalo a ocitl se ve stavu dvojího vědomí – vědomý si zároveň duchovní reality i svého fyzického okolí.

⁹⁸ SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 42.

⁹⁹ Tamtéž, s. 43.

¹⁰⁰ Například mniši na hoře Athos vstávají již ve čtyři hodiny ráno. Trapističtí mniši vstávají dokonce již ve tři hodiny ráno.

¹⁰¹ Podle Písma svatého se strava Adama a Evy skládala výlučně z ovoce a rostlin.

¹⁰² Ještě existuje jedna motivace, která vede k odmítání masitých jídel. Tato motivace nemá sice asketický charakter, nýbrž mravní a altruistický. Vychází z principu neublížení a soucitu se zvířaty.

*tuto stravu vznikla její přirozená potřeba, a proto zdržovat se jí znamená posilovat vůli na účet materiálních tužeb, což zákonitě zvyšuje duchovní energii.*¹⁰³

Pokud jde o pití, tak každý rozumný člověk ví, že požívání silných alkoholických nápojů je nezdravé a vede ke ztrátě soudnosti. Na tomto místě Solovjov zcela jasně odsuzuje požívání alkoholu a hlásá absolutní zdrženlivost, jak vína, tak pálenky. Vzápětí se však snaží o jakousi rehabilitaci vína, kde při zmínce o Sokratovi (viz. Platonovo Symposion), víno v určité míře považuje za neškodné, a dokonce prospěšné v zesilování ducha. V platnosti v tomto ohledu zůstává všeobecná a bezpodmínečná zásada: *uchovávat si duchovní střízlivost a jasnost vědomí.*¹⁰⁴

Prvořadým a zásadním v boji v boji ducha s tělesností je ve fyziologické sféře pohlavní stud. Nejsilnější převaha těla nad duchem nastává v okamžiku tělesného splynutí dvou osob.¹⁰⁵ Jde zde o neúměrné dychtění a chtíč jen na úrovni rozkoše, kde tělo nad duchem zcela vítězí.¹⁰⁶ Snaha o zlegalizování tohoto mravně špatného skutku je podle Solovjova jasným důkazem naší zkaženosti.

Mravnost tohoto počínání je otázkou vnitřního postoje. Jde o to, jak s problémem naložit.¹⁰⁷ Jestli jej schválit, či odsoudit. Pocit studu a hlas svědomí v každém konkrétním případě jednoznačně a rozhodně volí druhou alternativu odpovědi, a mravní filosofii proto nezbyvá nic jiného než dát této negaci formu obecně rozumné zásady.¹⁰⁸ Tělesná podmínka rozmnožování je pro člověka zlo a vyjadřuje se v ní převažování nesmyslného materiálního procesu nad sebeovládáním ducha.¹⁰⁹ Zde se Solovjov snaží co nejvíce obhájit život bez manželství takzvaný andělský život, který sám vedl.

¹⁰³ SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 42.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 46.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 46.

¹⁰⁶ Tento pohled však nelze spatřovat v láskyplném plození dětí v právoplatném manželství.

¹⁰⁷ Srov. TANACE, M., *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Refugium, Velehrad 2000, s. 171-173.

¹⁰⁸ SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 47.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 47.

Zásadní pravidlo pro správný směr vedoucí k asketickému mravnímu životu spočívá tedy v uchopení moci nad duchem a spánkem, ve střídmosti stravy a vymanění se z osidel tělesné chlípnosti. První dva fyziologické procesy nejsou vůči duchu v nepřátelské pozici. Jde zde o to, aby člověk svou vůli trénoval a připravoval se na mnohem těžší boje, které bude muset zvládat vůči stravě, a především proti tělesné chlípnosti, která duchovní síly strhává do temného proudu tělesného života.

Tato nutnost asketického boje spočívá v zápasech s vnitřními tělesnými hříchy, které jsou mnohem rafinovanější než hříchy vnější. Jako příklad zde Solovjov uvádí gurmána, kterému už jen při představě vybraných jídel tečou sliny, kdežto obyčejný člověk, který neví, kdy má dost, o tom neuvažuje.

Z čehož vyplývá, že stravování a tělesná chlípnost jsou spojeny s psychologickou oblastí člověka, ve které se odehrává boj ducha s tělem. Hříšné afekty obžerství a opilství, které jsou přímými aktéry tohoto boje, se mohou rozrůst do dalších jiných zhoubných podnětů, jako jsou například hněv či závist. Tyto další vzniklé vášně už mají v sobě kromě hanebnosti zakódované zlo. Tato naše dychtivost po špatném nás ovládá a projevuje se ve třech hlavních stupních. Prvním stupněm je představa, které nechává volné pole působnosti náš rozum. V této chvíli, pokud se tedy jedná o představu něčeho zlého, stačí vůle odmítnutí v našem myšlení. Pokud duch ve formě odmítnutí nezareaguje, rozum pokračuje a rozvíjí svůj chlípny obraz dále k jeho dokonalosti.¹¹⁰ V této chvíli pomůže podle Solovjova druhý moment, což je odpoutání myšlení od tohoto slastného pomyšlení, je to například přemýšlení o smrti.

Pokud se však rozum neodpoutává od obrazu hříchu, přichází moment třetí, při kterém dochází ke statečnému vysvobození z vězení rozkošnického blaha.¹¹¹ Když selhal akt vůle i rozumové přemýšlení, je potřebný praktický mravní skutek k obnovení rovnováhy v člověku. Pokud ani tehdy nezvítězí rovnováha, výhra

¹¹⁰ Všichni jsme již tuto situaci zažili a zažíváme. Například když se s někým nepohodneme a stále na to myslíme, tak si v sobě tento zlý obraz rozvíjíme někdy až do takové míry, že si představujeme, jak se svému soku pomstíme ať už verbálně, či dokonce fyzicky.

¹¹¹ Toto pronikání špatnosti do srdce krásně popisuje, ale v pěti bodech, kardinál Tomáš Špidlík. In. ŠPIDLÍK, Tomáš. *Jak očistit své srdce?*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1999.

tak za těchto podmínek připadá vášni a hříchu. Člověk v tomto stavu přichází o rozumnou svobodu a mravní předpisy přestanou mít smysl.

Etika je hygiena, a nikoliv terapie duchovního života.¹¹² Pro zachování mravní lidské důstojnosti je třeba převaha ducha nad tělem. Proto nikdo nemůže nic namítat proti asketismu, který nás vede ke zdrženlivosti a odpoutává nás zároveň od zotročení tělesnými tužbami. Všichni bychom si měli podle Solovjova uvědomovat, že pokud nejsme schopni odporovat živočišným instinktům, znamená to nemohoucnost ducha a stáváme se tak hanebnými a špatnými.

Naopak naše vzpoura a sebezáchova je dobrem a normou pro určité životní zásady. Musíme však dávat pozor, abychom naši pevnou vůli nedávali na odív a nechvástali se jí. Dokonce i úspěšný asketa může propadnout duchovní pýše a pokrytectví a někdo dokonce i zlostnému egoismu. Z toho vyplývá, že asketismus sám o sobě ještě neznamena dobro, a proto ani nemůže být nejvyšším a bezpodmínečným principem mravnosti.

Tím pravým mravním asketou se člověk stává, až když ke svému asketickému životu připojí spolupodílení se na vytváření dobra. Tato participace na dobru je uložena v dalším mravním principu a to altruismu, ve kterém je obsažena lítost.

2.3. Nezištné konání a lítost

Je jen částečnou pravdou, že ideál asketismu, který spočívá v umrtvování těla, je tou nejvyšší ctností, či dokonce svatostí. Asketismus není cílem, ale prostředkem etiky, kterému se člověk přibližuje ke své vlastní pozitivní dokonalosti. Aby měly duchovní síly v člověku kladný mravní význam, je také

¹¹² SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 52.

bezpodmínečně nutné, aby se aktivizoval kladný a přející vztah vůči ostatním žijícím tvorům.¹¹³

Tento vztah k ostatním vychází z naší přirozenosti a projevuje se mimo jiné i jako cit lítosti. Tento cit nás, na rozdíl od citu studu, s živočišným světem spojuje. Fundamentem mravního vztahu k druhým je principiálně podle Solovjova jen lítost, ale nikoliv však spoluúčast na nějaké radosti či slasti. Slast a radost může prožívat i člověk zlý a mstivý. Kladnou mravní povahu má soucit ve spojení jen s pozitivní lidskou slastí, uspokojením či radostí. Musí zde tedy nastat tato kladná symbióza, protože se můžeme například s někým radovat ze zdárné pomsty a tímto vlastně schvalujeme pomstychtivost, což je špatné.

To znamená, že účast na cizím uspokojení anebo radosti bývá dobrá nebo špatná, což záleží na předmětu, a tedy ona sama o sobě ještě v žádném případě nemůže být základem mravních vztahů, protože může být také nemravná.¹¹⁴ Tato teze však neplatí u utrpení a soucitu s ním. Utrpení je totiž stav, kterého se vůle trpícího přímo a kladně neúčastní. Předmětem vůle zde není utrpení, ale dobro, kterého pomocí utrpení dosahujeme. Mučedník podstupující mučení se mu podrobuje ne kvůli němu samotnému, nýbrž pro víru.¹¹⁵ Existují však i utrpení zasloužená, jejichž příčinou jsou špatné činy, které v sobě nezahrnují mravní vinu.

Solovjov za základ mravnosti tedy považuje city, které obsahují pohnutky ke konkrétnímu jednání a z nichž vyplývají konkrétní mravní zásady a principy. Jenže city, v tomto případě lítost například z toho, že vidím trpící bytost, musím v sobě aktivizovat. Jde o to, že tato situace ve mně vyvolá lítost, která mě motivuje k aktivní pomoci. Z toho vyplývá, že v každém altruistickém jednání je

¹¹³ Solovjov zde zmiňuje středověkou církev, která při nedostatku lásky k bližním upalovala a mučila kacíře, čarodějnice a heretiky. K tomuto tématu doporučuji knihu, MRÁČEK, Pavel K. *Upalování čarodějnic a inkvizice: mýtus a skutečnost*. Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 2006.

¹¹⁴ SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 59.

¹¹⁵ Vzpomeňme například na tři malé pasáčky z Fatimy, kterým se v roce 1917 zjevovala Panna Maria. Ta naléhavě děti žádala, aby činily pokání. Děti si utahovaly kolem pasu provazy způsobující jim bolest, v horkých letních dnech si odřikaly vodu a vykonávaly další kající skutky. Nejnaléhavěji Panna Maria žádala děti, aby se každý den modlily růženec. In. SILVA, Manuel Fernando S. e. *Pasáčky z Fatimy*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012.

obsažena apercipce cizího utrpení. Radost, která bývá doprovodnou a vedlejší myšlenkou při pomoci trpící osobě, je přirozeným následkem mravního postoje, ale nemůžeme ji považovat za základ mravnosti.¹¹⁶

Podle Solovjova je bezpodmínečně a ve všech případech opravdovým mravním základem lítost ke všem bytostem. Na tomto místě zmiňuje Solovjov filosofa Schopenhauera: „Jak je možné, že utrpení, které mně nijak neublíží, mě podnítí k tomu, abych jednal? Při reakci na cizí utrpení jako bychom se dostávali za hranice vlastní individuality. Bariéra mé oddělenosti a lhostejnosti padá a ztotožňuje se s druhým do té míry, že se mně jeho utrpení týká, a dokonce se stává mým vlastním. Tento tajuplný jev je zcela běžnou událostí našeho života. Každý jsme ho již někdy prožívali a viděli u jiných. Dokonce se někdy stává, že nasazujeme svůj vlastní život pro člověka, kterého ani neznáme a snažíme se mu pomoci v jeho nouzi.“¹¹⁷

Solovjov s tajemným charakterem soucítění nesouhlasí. Tato skutečnost je podle něho prezentována jako by daná bytost, která je bezpodmínečně oddělena od jiné bytosti a která se s ní náhle bezprostředně ztotožnila formou soucitu.¹¹⁸ To by ve své podstatě bylo záhadné a tajemné, ale tato oddělenost a bezprostřední ztotožnění podle Solovjova vůbec neexistují.

Co například takový mateřský instinkt? Matka své děti nebo kočka svá kořata ochraňuje a trpí při jejich nemocech či jejich záhubě. A na tomto místě padá celá Schopenhauerova tajemnost. Děti nebo mláďata přece nejsou pro svou matku něco cizího, lhostejného a odděleného. Určitou dobu byly její součástí, a i když organická kontinuita po porodu slábne, není úplně zrušena a nahrazena naprostou odděleností.¹¹⁹

Na tomto místě se mnozí zamyslí a budou se snažit oponovat Solovjovovi, že je tento projev ve vztahu matka a dítě logický, ale co vztah lidí, kteří se například

¹¹⁶ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 63.

¹¹⁷ Schopenhauerovo zamyšlení jsem zkrátil a vyjmul pouze to podstatné.

¹¹⁸ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 65.

¹¹⁹ Srov. Tamtéž, s. 66.

neznají. Jak to, že prožíváme soucit s cizím člověkem? Zde je vysvětlení podle Solovjova velmi jednoduché. Vše, co existuje, všichni tvorové, je vzájemně spojeno vzájemností bytí a svým společným původem. A tak jsme všichni součástí a dětmi jedné společné matky přírody.

Proto se filosof a mnoho ostatních mýlí v tom, že existuje naprostá oddělenost. Tato vzájemná propojenost všech bytostí je zcela v souladu s rozumem a je samozřejmým smyslem vesmíru. Zcela iracionální se tak stává vzájemné odcizení bytostí, protože je v rozporu s objektivní nerozdělitelností. Odstranění bariér mezi námi je podle Solovjova jen rétorická póza, a nikoliv reálná skutečnost. Soucítění spojením živých bytostí je soulad stejnorodosti, což odpovídá smyslu světa.¹²⁰

Lítost je dobrem a ten, kdo projevuje lítost je dobrý. Člověk, který je nelítostný, je nazýván zpravidla jako zlý a vlastnost vycházející z nelítostnosti se nazývá egoismus. Ten spočívá v tom, že já jsem pro sebe vším a vším musím být také pro ostatní. Ostatní se pro mě stávají pouze prostředkem a můj život a štěstí je absolutním cílem.¹²¹ Považovat se za střed vesmíru je hloupé a v každém případě je egoismus falešný životní postoj.

Princip altruismu podle Solovjova dělíme na způsoby lidského chování, které jsou zakomponovány v altruistickém citu lítosti. Nebudu urážet a budu pomáhat. Z toho vyplývají dvě pravidla altruismu, záporné a kladné: 1) nečiň druhému nic, co bys nechtěl, aby druzí činili tobě, a za 2) čiň druhému všechno to, co chceš, aby ti činili druzí.

2.4. Náboženský princip obsažený v mravnosti

Z citu lítosti vycházejí mravní pravidla spravedlnosti a milosrdenství, kde spravedlnost je obsažena v záporném pravidle altruismu a milosrdenství

¹²⁰ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 68.

¹²¹ Srov. Tamtéž, s. 74.

v kladném pravidle altruismu.¹²² Mravní vztahy nezletilých dětí fungují podle jiných pravidel. Děti uznávají převahu svých rodičů i závislosti na nich (jedná se o ideální vztah). Tento vztah v sobě obsahuje něco zvláštního.

Říkali jsme, že při citu lítosti jsou si osoby vzájemně rovné, kdežto vztah dítě – rodič je založen na nerovnosti. Základ mravního vztahu tedy není založen na lítosti, protože rodiče se jako objekt nenacházejí v nouzi a nepotřebují tak pomoci. Spravedlnost v tomto vztahu je samozřejmě přítomna, i když je zde převaha a naprostá závislost. Jedná se totiž o synovskou lásku zcela zvláštního charakteru úcty čili posvátnosti a díky ní přesahuje obecné meze prostého altruismu.¹²³

Vztah rodič – dítě také předpokládá nerovnost. Rodiče vnímají své děti jako bezmocné, litují je a starají se o ně. Do tohoto vztahu vkládají své zkušenosti, které v nich vyvolávají lítost. V této chvíli dochází k pomyslnému vyrovnání stavu člověka s druhým, a tak se projevuje stejnorodost i přesto, že jsou fakticky vzájemně nerovní. Podle Solovjova máme nerovnost čistě zápornou anebo kladnou.

Záporná nerovnost eliminuje solidaritu. Je to například postoj bílého plantážníka vůči jeho otrokům. Kladnou nerovnost spatřujeme ve vztahu rodič – dítě, kde tento vztah naopak solidaritu podmiňuje a stává se základem zvláštního druhu mravních vztahů, kde hlavní roli hraje přirozený základ náboženské mravnosti. Na tomto místě se Solovjov staví proti tezi Brossera¹²⁴, že původní formou náboženství je fetišismus, a snaží se tento názor logicky rozporovat.

„Jestliže chce někdo pokládat kámen, kousek dřeva nebo mušli za Boha, tj. za bytost vyššího řádu a moci, musí už ve vlastním vědomí disponovat pojmem o vyšší bytosti. Nemohl bych mylně považovat provaz za hada, kdybych už předtím neměl představu, jak had vypadá. Jak tedy vlastně pojem božstva vznikl? Tyto materiální předměty, z nichž se stávají fetiše a modly, nemají samy o sobě, tj. ve

¹²² Srov. Tamtéž, s. 77-80.

¹²³ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 81-82.

¹²⁴ Charles de Brosses (1709- 1777) byl francouzský badatel, historik a spisovatel. Zavedl termín fetišismus.

své přítomné a smyslové realitě, atributy vyšší bytosti. To znamená, že daný pojem není převzat od nich. ¹²⁵

Božstvo má na základě své původní ideje převážně charakter Prozřetelnosti.¹²⁶ Vztah dětí k rodičům se podle Solovjova odehrává již v prvobytném lidstvu. Na náboženské bázi, kde se Prozřetelnost vtěluje nejdříve do matky. Ta je po dobu materiální závislosti dítěte jedinečnou vyšší bytostí. Jak dítě roste a dospívá, zjišťuje, že matka je sama závislá na otci. V této chvíli se přenáší náboženská úcta na něj. Tento náboženský vztah dětí k rodičům graduje, když rodiče umírají. Neexistuje národ, který by neuctíval své předky, a tak rozhodně tato úcta zaujímá prvořadé místo ve společenských vztazích lidstva.

Vztah k živým rodičům se nemůže stát čistě náboženským. Toto náboženské uctívání je pohlcováno kultem zemřelých prarodičů, kteří jsou v rozpravách často zmiňováni, vyzdvihováni a jsou tak zahalení do tajemné velikosti.¹²⁷ Když bychom si měli tuto situaci představit, tak otec je teprve kandidátem na boha a skutečným bohem v rodině je zesnulý předek. První bohy lidstvu nedává strach, nýbrž smrt.¹²⁸ Náboženská idea se vyvíjí, co do rozsahu v rozumových představách a praktických předpisech. Nemění se však ve vztahu k tomu, co považujeme za vyšší a v čem vidíme svou Prozřetelnost.

V celém náboženském vývoji zůstává tento vztah neměnný. Odlišná je však představa kmenů o kmenových bozích, národů o národních bozích nebo pohled na Otce veškerého bytí. Náš synovský vztah k vyšší bytosti zůstává v podstatě na všech vývojových stupních stejný. Indián v prérii i pravoslavný kněz jsou nábožensky založení, oba se však shodnou, že činí vůli Otce, nikoliv svou. Tento synovský postoj a vztah k Otci tvoří princip pravého pietismu,¹²⁹ který

¹²⁵ SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 84-85.

¹²⁶ Tamtéž, s. 86.

¹²⁷ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 88.

¹²⁸ Srov. Tamtéž, s. 88.

¹²⁹ Zde je míněn pietismus v obecném slova smyslu, nikoliv náboženský směr protestantů.

náboženství propojuje s mravností, a tak ho můžeme nazývat náboženský princip mravnosti nebo naopak mravní princip v náboženství.¹³⁰

Můžeme tento princip uzнат jako závazné pravidlo? Můžeme ho přiřadit vedle principu asketismu a altruismu? Synovský vztah k vyšší vůli nelze požadovat od toho, kdo o ní nic neví. Tento vztah závisí na víře. Solovjov však poukazuje na to, že každý, kdo směřuje ke svému životnímu cíli, se přesvědčuje o tom, že toto směřování není v lidské moci, a že je závislé na něčem neviditelném a neznámém.¹³¹

Pokud tedy připouštím svou závislost na něčem, jde o to, jestli to něco má smysl nebo nemá. Pokud nemá, je moje existence nesmyslná a o nějakých mravních principech nemá smysl hovořit. Ty mají význam, pokud věřím, že smysl mé existence má svůj cíl. Podle Solovjova mohu tedy konat dobro pouze tehdy, pokud v ně věřím. Z toho vyplývá, že věřím v mravní řád, v Prozřetelnost a v Boha.

Solovjov tuto nejprvotnější zásadu víry nazývá přirozeným náboženstvím. Přirozené náboženství z hlediska rozumu obsahuje požadavky mravnosti, jako je například podřizování těla duchu nebo pomoc bližním. K tomu, abychom těmto podnětům věnovali pozornost a snažili se je vykonávat, je důležité věřit, že to, co je od nás požadováno, je pravda a nikoliv klam.

Při absenci víry tak člověk nevěří ve smysl svého života, což se v podstatě rovná odejmout od sebe smysl existence. Člověk je bytost rozumná, a tak by měl podle Solovjova každý, bez ohledu na to, jestli je věřící či nevěřící, uzнат, že je závislý na vyšším řídicím principu. Tato akceptace závislosti situuje člověka do synovského postavení ve vztahu k vyššímu životnímu principu.¹³² Obraz rodičů se mění v závislosti na tom, jak děti dospívají. Lidstvo se duchovně vyvíjí, ale synovská láska zůstává neměnná.

¹³⁰ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 92.

¹³¹ Tomáš Halík tento pohled označuje jako necismus a hojně ho používá ve svých knihách i esejích. In. Články a eseje – Tomáš Halík. [online]. Copyright © design [cit. 26. 03. 2018]. Dostupné z: <http://halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/clanek/221/>

¹³² Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 95.

Často se však setkáváme s omylem v mravnosti. Mravnost obsahuje vyšší a nižší požadavky. Ty vyšší absorbují ty nižší, ale neodstraňují je ze světa, jak se někteří snaží tvrdit. Některé křesťanské sekty, a to staré i nové, stavěly a staví vyšší pravidlo celibátu do rozporu s šestým přikázáním, které je pravidlem nižším. Sektáři manželství přímo popírají, ale smilstvo jim problém nečiní. Některé sekty se dokonce dopouštěly polygamií manželství.¹³³

Dalším omylem, se kterým se setkáváme v náboženské mravnosti, je, že při dosažení vyšších stupňů náboženského vědomí se odstraňují požadavky na nižších stupních. Pokud prokazují náboženskou úctu Nebeskému Otci, nesmím zapomínat na svého pozemského otce, protože první a druhé přikázání neeliminuje čtvrté. Pokud předci již zemřeli, tak jim samozřejmě nemůžeme prokazovat takovou úctu, jako když s námi žili, ale stále k nim máme mravní závazky.

Naši existenci určila Vyšší vůle skrze předky, a proto se k nim nemůžeme chovat lhostejně. Prozřetelnost skrze naše předky vyvedla ruský národ z barbarského stavu a dostala jej na současnou úroveň.¹³⁴ Prvotní budovatelé díky Prozřetelnosti posouvali lidstvo kupředu k dokonalosti, a tak si od nás zaslouží zbožnou a vděčnou úctu. Tento kult lidských předků nijak neumenšuje našeho Nebeského Otce, který se tímto stává ještě reálnějším a konkrétnějším.¹³⁵ Ten, kdo má opravdový náboženský vztah k Otci, nepochybně cítí, co nám sděluje básník:

¹³³ V 19. století tyto praktiky používala Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů, založena Josephem Smithem ml.

¹³⁴ Solovjov zde poukazuje na svěcení (křest) Rusi svatým Vladimírem, které se odehrálo na konci 10. století. Rusové slaví 28. červenec jako Den pokřtění Rusů. (rusky: День крещения Руси)

¹³⁵ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 98.

*Když z opojení zločinnosti
zvrácený dav je bujný
a tak rád v záludné špíně génia vláčí,
všechna ta jména velikých mužů,
třesou se mi kolena
a hlava se sklání –
mohutné výzvy, stíny
a jejich čtu písmena.
Ve stínu tajemného chrámu
učím se skrze vlny kadidla
slovům představených naslouchat
a zapomínáje na plebsu běsnění
svěřuji se myšlenkám zádumčivým a šlechetným
mohutným vzdechem chci je dýchat.¹³⁶*

¹³⁶ Tuto báseň věnoval Solovjovovi A. A. Fet. In. FET, Afanasij Afanas'jevič a Ivan SLAVÍK. *Večery a noci*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, 1964.

2.5. Ctnosti

Na Solovjovem vytyčené tři mravní zásady, stud, lítost a náboženské cítění, lze nahlížet jako na ctnosti člověka.¹³⁷ Člověk, který je stydlivý, je přijímán, kdežto člověk hanebný je odmítán. Ze stydlivosti se stává obecné pravidlo chování. Je však nutné, abychom při našem chování potlačovali to špatné v nás, co vychází z naší nižší přirozenosti, která se tak snaží utlumit tu vyšší. Tohoto stavu docílíme neustálým cvičením, které po čase vede k trvalému sebeovládání a k naší převaze nad materiální složkou bytí.

Tento trénink v nás vytváří vyšší uspokojení a posiluje na svět se deroucí mravní dobro. Když zacílíme pohled na soucit, který je opakem egoismu, zášti a hněvu, musíme uznat, že tato lidská vlastnost je znakem dobra, tudíž je také ctností. Tento atribut lidského chování je ve společnosti normou altruistického chování a směřuje k mravnímu dobru, které se projevuje jako solidarita s ostatními živými tvory.

Cit k Vyššímu, na kterém jsme závislí, společnost také přijímá jako přirozený základ ctnosti, kterou nazýváme zbožnost. Tento cit s sebou nese rozumnou zásadu náboženského chování, které nás naviguje na cestu solidarity s naším prvotním Bytím, našimi předky a všemi zemřelými, zkrátka s celým neviditelným světem, který náš život podmiňuje.¹³⁸

Podle Solovjova není nutné zaobírat se všemi jednotlivými výchozími hledisky etického obsahu mravního dobra. Zaměřuje se pouze na jedno, a to na hledisko ctnosti, jelikož jsou v něm obsažena další dvě hlediska. Nemůžeme odmítnout člověka, který nepochybně jedná podle ctnostných zásad, ale je prost těchto přirozených vlastností nebo je o něm dokonce známo, že má spíše opačné sklony.

Druhé hledisko je transformací ctnosti na druhou přirozenost. Solovjov tak označuje mravní dobro, což je ctnost, ne ve své původní podobě, ale již

¹³⁷ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 99.

¹³⁸ Srov. Tamtéž, s. 100.

v nabytém stavu. Ctnost je patřičný postoj člověka ke všemu, co jest. Tento postoj však musíme odlišovat, protože nemůže být totožný. Naši odlišnost od jiného nahlížíme trojím způsobem. Co do podstaty jako nižší, nám podobné a vyšší, než jsme my, a z toho vyplývá, že máme tři patřičné vztahy čili tři typy ctností, které jsou analogické třem sférám.¹³⁹

V těchto je obsaženo vše včetně člověka, který nepatří do nižší podřízené, ani do Vyšší vládnoucí, nýbrž do střední. Člověk jako střední bytost si však také uvědomuje, že není sám, ale že je jedním z mnoha. Z této analýzy logicky vyplývají tři lidské mravní postoje ke všem sférám. Záleží však na tom, aby se náš projev týkal té patřičné sféry, protože může nabýt i odlišného nebo opačného významu. Dejme tomu, že si člověk uvědomuje svou malost vůči Bohu, pak se chová pokorně a tedy ctnostně. Pokud by si však svou malost uvědomoval vůči nižší podstatě, působilo by to jako slabost.

„Takže od ctností ve vlastním smyslu, které jsou vždycky a ve všech takové, protože svojí podstatou vyjadřují kvalitu determinovanou patřičným způsobem, anebo odpovídající vlastnímu smyslu té či oné ze tří možných oblastí životního postoje, od těchto determinovaných a determinujících ctností je nutné odlišovat vlastnosti vůle a způsoby chování. Ty svou mravní determinaci neobsahují.“¹⁴⁰

¹³⁹ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 101.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 102.

2.5.1. Kardinální ctnosti

Stud, lítost a zbožná úcta jsou vlastnosti, které můžeme za ctnosti považovat jedině tehdy, pokud jsou v patřičném vztahu s nějakou ze tří prezentovaných mravních daností. Ctnost po nás nevyžaduje, abychom byli zdrženliví celkově ve všem. Jde o to být zdrženlivý a umírněný k tomu, co je nižší než naše důstojnost, protože když se vůči nižšímu, například alkoholu, chováme neumírněně, chováme se hanebně, když umírněně, chováme se ctnostně. Může však také nastat situace, kdy budeme zdrženliví v pomoci svým přátelům, to nás však nikdo jako ctnostné neoznačí, ale obviní nás z absence slušnosti.

Z daného vyplývá, že umírněnost nebo zdrženlivost samy o sobě ctnostmi nejsou a buď se jimi stávají, nebo nestávají.¹⁴¹ To je závislé na patřičnosti, či nepatřičnosti k danému předmětu. Jako například statečnost, ta se stává ctností tehdy, pokud například král, který vládne spravedlivě, vyrazí do boje proti nájezdníkům, kteří představují zlo, tudíž nižší materiální přirozenost. Tímto činem prokazuje král svou statečnost, protože riskuje svůj život pro vyšší hodnoty a stává se tak ctnostným. Nejodvážnější zloděj nebo nejnebojácnejší rouhač se ctnostnými nazvat nemohou. To znamená, že být ctnostný spočívá v odpovídajícím vztahu k předmětu.

Další ze ctností je ctnost moudrosti. Ta člověka směřuje k pochopení těch nejlepších způsobů a použití prostředků k dosažení stanovených cílů. Moudrost jako ctnost je nejlepším způsobem dosahovat nejlepších cílů.¹⁴² Tato schopnost rozhodného používání intelektuálních dispozic nemůže být ctností, pokud nebude ve vztahu k nejhodnotnějším předmětům. Jako příklad moudrého, ale ne ctnostného, Solovjov použil biblického hada, který sice byl podle něho nejmoudřejším zvířetem, že rozuměl lidské přirozenosti a měl schopnost, kterou

¹⁴¹ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 103.

¹⁴² Srov. Tamtéž, s. 104.

použil k dosažení svého cíle, ale tento cíl byl špatný a zlý. A tak nemůže být hadova moudrost považována za ctnost.¹⁴³

Spravedlnost je další kardinální ctností, kterou Solovjov nahlíží ve čtyřech různých významech. To, co je patřičné a celkově správné, je spravedlivé v tom nejširším významu a jak v mravní, tak rozumové oblasti. Když například dostaneme za úkol vypočítat nějaký příklad a někdo má posoudit výsledek spravedlivě, tak se spravedlnost blíží pojmu hodnověrnosti a jedná se spíše o teoretickou než mravní filosofii.¹⁴⁴ Pojetí spravedlnosti je tak širší než pojem ctnosti.

Druhý význam spravedlnosti je již konkrétnější. Tato spravedlnost vychází ze základního principu altruismu a spočívá v určité rovnosti mezi lidmi, kteří by měli mít stejná a tímto přiznaná práva na život a na štěstí. Tento pojem spravedlnosti je formulací shodného mravního principu, který je psychologicky vyjádřen v základním citu soucitu (lítosti).

Spravedlnost ve třetím smyslu se pojímá jako působení dvojího altruismu. Záporného, který značí nikomu neškodit s názvem spravedlnost (justitia) a kladného, který vyžaduje od druhých pomoc milosrdenství (caritas). Tento význam při pohledu na spravedlnost je nedostačující proto, abychom v něm spatřovali nějakou výjimečnou ctnost. Nebudeme přece považovat za ctnostného toho člověka, který sice neublíží svým přátelům, ale ani jim v těžkých chvílích nepomůže, když jsou v nesnázích. Jelikož v tomto chování nelze najít žádný mravní motiv, nemůže být tento přístup jednoho člověka k druhému (druhým) považován za ctnostné jednání.

Pokud odmítnu někomu pomoc, dokonce i nepřátelskému člověku, svědomí odsoudí tento čin jako ublížení, což je logické, protože musím svým bližním

¹⁴³ Na tomto místě bych si dovolil se Solovjovem polemizovat. V českém ekumenickém překladu Písma je v Gn 3,1 – Nejchytřejší ze vší polní zvěře, kterou Bůh učinil, byl had. Rusové mají v synodálním překladu z roku 1876 [Змей был хитрее всех зверей полевых] tzn. Had byl nejchytřejší ze všech polních zvířat. To, že je někdo nejchytřejší, nejchytřejší, ještě neznamená, že je moudrý či dokonce nejmoudřejší. I ten sebechytřejší nebo nejvychytřejší člověk vůbec nemusí být moudrý. To, že všechno vím, mně nedává statut moudrého tvora. Musíme také moudrost odlišovat od učenosti, která nám na cestě k moudrosti pomáhá, ale sama o sobě moudrostí není. Moudrost je už z principu nezištná a nevypočítavá.

¹⁴⁴ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 105.

pomáhat, kdežto já jim tímto ubližuji.¹⁴⁵ Pokud spravedlnost vyžaduje konání dobra, nebo abychom byli milosrdní, a my se takto budeme chovat jenom k někomu, tak se tato spravedlnost nestává žádnou zvláštní ctností, ale výrazem mravního principu altruismu, který v sobě zahrnuje ideu spravedlnosti.¹⁴⁶

Čtvrtý smysl je zákon jako objektivní výraz spravedlnosti. Dodržování zákonů je mravní závaznost, kterou považujeme za ctnost a ztotožňujeme ji se spravedlností.¹⁴⁷ Tento pohled na spravedlnost jako ctnost máme pouze za předpokladu, že se jedná o zákony vycházející z Božské dokonalosti. Ty jsou totiž tou nejvyšší spravedlností. Všechny ostatní by měly vycházet z té nejvyšší spravedlnosti a být s ní v souladu, abychom k těmto zákonům mohli zaujímat stejný postoj. Protože Bůh je dokonalý, a tak musí být jeho zákony též dokonalé.

Aby se spravedlnost v tomto smyslu stala ctností, záleží na jejich původu a dodržování. Lidské zákony mají mnohdy pochybný zdroj. Někteří právníci uznávají občasné střety mezi spravedlností a zákonem, ale přesto se domnívají, že řešení má být vždy ve prospěch legality, což znamená, že spravedlnost musí být podřízena zákonu, i když je nesprávný.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Kritika abstraktních principů*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 70.

¹⁴⁶ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 107.

¹⁴⁷ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Kritika abstraktních principů*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 211-212.

¹⁴⁸ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 108.

2.5.2. Božské ctnosti

Víra, naděje a láska jsou tři Božské ctnosti, které samy o sobě nevyjadřují bezpodmínečně mravní hodnotu. Záleží totiž na dalších skutečnostech. Může se stát a stává se, že lidé věří v neexistující předmět, například v nápoj lásky. Tato víra však není ctností, ale sebeklamem. Člověk může věřit i v existující předmět, například ve Zlého a oddávat se rituálům s ním spojeným. Tato víra, která je založena na oddanosti Zlému, je pro člověka devastující a škodlivá. Ctnostnou se tak stává pouze víra ve Vyšší bytost, která je vyjádřena synovskou láskou a zbožnou úctou.¹⁴⁹

Podobně nahlížíme i na naději, další teologickou ctnost. Pokud někdo doufá v sebe, ve svoji moudrost nebo od Boha očekává pouze nějaká materiální dobra, nejedná se o ctnost naděje. Ta se stává ctnostnou, pouze pokud zaujímáme náš vřelý vztah k Bohu jako ke zdroji přicházejícího dobra. Jedná se tedy o stejný náboženský vztah jako u ctnosti víry, pouze s tím rozdílem, že naše představa je ve fázi očekávání.

Poslední teologickou ctností je láska. Nemůžeme lásku považovat za ctnost samu o sobě, protože pak by byli ctnostní všichni tvorové, jelikož každý někoho miluje a touto láskou žije. Ctnostná láska není samozřejmě ani egoistická sebeláska nebo vášnivá láska, díky které si sami zprostředkováváme rozptýlení.

*„Nemilujte svět, ani to, co je v něm. Miluje-li kdo svět, láska Otcova v něm není.“*¹⁵⁰ Tuto zápornou součást lásky vysvětluje Solovjov jako základní princip asketismu. Tento příkaz nás nabádá k tomu, abychom nemilovali své bližní ani celé stvoření, ale má nás ochránit před naší nižší přirozeností. Je zde přímo řečeno, že všechno ve světě je tělesná chlípnost, tj. usilování o nestřídmou smyslnost, chlípné pohledy vyjadřující nenasytnost čili kořistnictví a pak životní

¹⁴⁹ Ivan Fjodorovič k tomu mimochodem dodal, že právě v tom záleží přirozený zákon, takže kdyby byla v lidstvu zničena víra v nesmrtnost, vyhasla by v něm hned nejen láska, ale vůbec každá živá síla udržující na světě život. A nejen to: pak už by nebylo nic nemorální, všechno by bylo dovoleno, i lidojedství. In. DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič. *Bratři Karamazovi*, s. 78.

¹⁵⁰ 1Jan 2,15.

pýcha, tj. slavomam a bažení po moci.¹⁵¹ K vysvětlení záporného předpisu můžeme použít dva kladné předpisy, které připojuje biblická etika a to: „Miluj Hospodina, Boha svého, z celého srdce, celou svou duší, celou svou silou a celou svou myslí a miluj svého bližního jako sám sebe.“¹⁵²

Je však třeba od sebe tyto dva druhy lásky správně odlišovat. Naše láska k Bohu je zbožností, kdežto láska k bližnímu je lítostí. Pokud Boha miluji z celého srdce, odevzdávám se Mu a sjednocuji tak svou vůli s vůlí Boží. Tento dokonalý synovský vztah znamená, že uznáváme lásku k Bohu za jediné dobro a zdroj svého života. Žádná jednotlivá ctnost nesouvisí s přikázáním lásky, protože toto přikázání je definitivním výrazem požadavků mravnosti, které jsou vztaženy na tři oblasti našich vztahů, a to k nižšímu, ke stejnorodému a k vyššímu.

2.5.3. Vybrané ctnosti

Díky těmto sedmi ctnostem, čtyřem kardinálním a třem teologickým, které se váží na tři prvotní základy mravnosti, bychom mohli v rámci naší představivosti pokračovat v analýze a aplikaci dalších jiných ctností. Solovjov si ke svému rozboru vybral pět ctností pro něj nejzajímavějších. Jsou to velkodušnost, nezištnost, štedrost, trpělivost a pravdomluvnost.

Pro velkodušného člověka je pod jeho úroveň lpění na materiálních věcech, zvláště pak, když jsou tyto získávány na úkor druhých. Toto lpění dokonce považuje za hanebné. Velkodušnost naklání člověka k velkým věcem. Smyslem života je být v dobru velký. Nejde však o ctižádostivého člověka, nýbrž o člověka, který chce konat velké věci před Bohem a pro Boha. Za velkodušného rovněž považujeme toho, kdo s pokorou snáší všední útrapy, a také toho, kdo rád poskytuje pomoc druhým a sám o ni nerad žádá.

Tato ctnost je určitou formou prvního mravního základu, která je založena na sebeobhajobě lidského ducha, kterého chce uchvátit nižší materiální složka

¹⁵¹ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 112.

¹⁵² Lk 10,27.

našeho života.¹⁵³ Prapůvodní základ je tedy v prostém studu. Pomáhat druhým, kteří nám to nemohou nijak vrátit, je nejjednodušší vyjádření nezištnosti. Podle Solovjova je to duchovní svoboda, ve které člověka nestrhne špatným směrem materiální štěstí, konkrétně to majetnické. Opačné vlastnosti nezištnosti jsou lakota a chamtivost.

Štědrost se u člověka projevuje navenek stejně jako velkodušnost a nezištnost. Vnitřním základem je však altruismus. Ctnostně štedrého člověka poznáme podle toho, že se o svůj majetek dělí s jinými díky své lidumilnosti. Zmíněná lidumilnost je zde na místě, protože kdyby to dělal člověk například ve své pýše, nebyla by to ctnost. Štědrost je jazýčkem na vahách, který je přesně uprostřed. Pokud by byl vychýlen k jedné straně, už by to byla rozhazovačnost a pokud ke druhé, byla by to chamtivost.

Trpělivost jako ctnost je pouze trpná stránka duševní vlastnosti, již v jejím aktivním projevu nazýváme jako velkodušnost nebo duchovní statečnost.¹⁵⁴ Rozdílnost je zde tak nepatrná, že se téměř vytrácí a nelze určit jasná vymezení. Toto lze vyzorovat na příkladu vojáka, který snáší mučení. Někdo řekne, že je statečný, někdo, že je velkodušný, další, že je trpělivý, a takto bychom mohli pokračovat. Někdo může útrapy snášet díky apatické povaze, což však nemůžeme považovat za ctnostné chování. Někdo může mučení snášet díky své obrovské vnitřní duchovní síle, pak se jedná o asketickou ctnost. Poslední druhotnou ctností, kterou Solovjov zmiňuje, je pravdomluvnost a považuje ji za nejdůležitější, a to ze dvou důvodů. Kvůli čistě lidskému charakteru, protože nikdo z žijících tvorů nemůže být, kromě člověka, pravdivý nebo falešný, a kvůli jejímu významu pro společenskou mravnost.¹⁵⁵

Se slovem můžeme volně nakládat a slouží nám k vyjadřování toho, co bylo, co je, co může být atd. Pokud slovem sdělujeme nepravdu, zraňujeme tím lidskou důstojnost. Tento nástroj rozumu může být i výrazem lidské solidarity, což je jediné pravdivé slovo. Pokud používáme nepravdy pro své egoistické cíle,

¹⁵³ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 113.

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 114.

¹⁵⁵ Srov. Tamtéž, s. 116.

porušujeme tím práva jiných a škodíme tak veřejnému životu.¹⁵⁶ Mravní zdůvodnění pravdomluvnosti spočívá v lidské důstojnosti a ve spravedlnosti. Solovjov na tomto místě nesouhlasí se školskou filosofií, která nepřihlíží k problémům, jež jsou s pravdomluvností spojené.

Pokud zásada nelhat dostane bezpodmínečný význam v tom smyslu, že by nebyly možné žádné výjimky, museli bychom přijmout rozpor mezi lží a pravdou v plném významu slova. V situacích jako, že $2 + 2 = 4$ nebo, že oheň hřeje, by žádné otázky nebyly na místě. Problém však nastává při tvrzení některých učenců, kteří tvrdohlavě hájí zásadu nelhat v žádném případě. V určitých případech však tato teze obsahuje trhliny.

Solovjov používá všeobecně známý příklad. Vrah pronásleduje nevinnou oběť, kterou u sebe ukryje člověk, který se dozví, že pronásledující je vrah, a že chce ukrytého zabít. Vrah se objeví před dveřmi, a táže se, jestli se zde neukrývá člověk. Ukryvající odpoví, že ne, a ještě vraha odkáže na falešnou stopu. Nastává problém: pokud se takto zachováme, jednáme v souladu s mravní povinností nebo v rozporu s ní? V prvním případě je porušení mravní povinnosti pochopitelné, ale porušíme tím mravní přikázání, nelži.

Mravnost však v tomto případě ztrácí bezpodmínečný význam a tím nastává možnost k obhajobě jakékoliv špatnosti. V druhém případě se pod tlakem mravní povinnosti člověk rozhodne nelhat, ale fakticky se stává spoluvíníkem vraždy, což je v rozporu s rozumem i s mravním citem. Moralisté jako Kant či Fichte¹⁵⁷ by dozajista hájili pravdomluvnost bezpodmínečně, takže by pro ně při podobném problému byla jakákoliv lež nepřipustná. Za následky, které by prozrazením způsobil pan domácí, by tento nenesl žádnou odpovědnost. Pak je tu druhá skupina moralistů, kteří lži vztahují na princip altruismu. Ti lež připouštějí celkově, zvláště pak, když se jedná o štěstí či záchranu bližních.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 116.

¹⁵⁷ Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) byl německý filosof a žák Immanuela Kanta.

¹⁵⁸ Například okrajová právní koncepce Takíja, která se používá v menšinovém ší'itském islámu. V ohrožení života považuje jako nábožensky legitimní zapřít vlastní víru.

Tato obecná zákonitost některých moralistů otevírá cestu k různým zneužitím. Tyto dva pohledy však otázku, zda má ukrývající člověk lhát nebo mluvit pravdu, nevyřeší. Podle formální definice je lež rozporuplnost mezi nějakým prohlášením týkajícím se nějakého faktu a reálnou existencí neboli způsobem existence tohoto faktu.¹⁵⁹

Tato definice lži v sobě však neobsahuje přímý vztah k mravnosti. Výrok, který se neslučuje se skutečností, může být mylný a tímto se mravní stránky netýká. Dokonce existují lidé, kteří svou lež považují za pravdu. Nikdo tyto pomýlence však nebude nazývat lháři a už vůbec nebudeme mluvit o nemravnosti. Není tedy lež sama o sobě úmysl zalhat? Jenže k úmyslu zalhat mnohdy vůbec nedochází.

Pokud lidé lžou, dělají to zpravidla kvůli něčemu. Někdo lže kvůli slávě, druhý z vypočítavosti, a aby měl z něčeho prospěch. Solovjov tyto dvě lži nazývá vychloubačnost a podvodnictví a obě musí být samozřejmě odsouzeny jako hanebné a urážlivé. Dál rozděluje lež ještě na tzv. jemnější typ. Tento však nesleduje nízké cíle jako dva předešlé, ale zaslouží mravní odsouzení. Tato lež je založena na opovrhování lidmi. Začíná obyčejným „nemůžu“ a končí sofistikovanými mystifikacemi.

Pokud se v těchto lžích nejedná o materiální cíle, nenacházíme zde ani nic hanebného v úzkém slova smyslu, ale jsou nemravné z altruistického pohledu, protože jimi porušujeme práva klamaných lidí.¹⁶⁰

Co však s člověkem, který se snaží zbavit vraha, kam zařadit jeho lži? Není to vychloubačnost ani podvodnictví. A co třetí, jemnější typ lži? Neporušujeme lidská práva vraha? Samozřejmě, že tohoto zločince nezbavujeme práva. A už vůbec ho nezbavujeme práva na spolupráci s panem domácím. Tuto spolupráci vlastně vyžaduje vrah při své jediné otázce na člověka, který skrývá oběť. Moralista, který tvrdí, že by měl ukrývající říci pravdu, nenahlíží na tento problém v souvislostech. Nelze z celého sledu jednání vytrhnout jen akt zvědavosti na místo pobytu oběti.

¹⁵⁹ SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 119.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 120.

Komplexně se jedná o pokus o vraždu a při splnění povinnosti mluvit pravdu je to zločinná spolupráce.¹⁶¹ Pokud tedy hovoříme o pravdivosti, musíme danou věc nahlížet v její komplexnosti. Vyslovení lži je tedy v tomto případě mravně závazná k oběti i ke zločinci. Oběti byl zachráněn život a zločinec bude mít čas o svém jednání přemýšlet a možná se rozhodne jinak? Z pohledu náboženského rigorismu by mohla přijít otázka, zda není porušeno Božské právo? Problém je v tom, že neexistuje žádné přikázání, které by všeobecně zakazovalo lhaní.

Špatnost vůle závisí na rozporu k patřičnému, které je definováno ve třech vztazích: k nižšímu, ke stejnorodému a k Vyššímu. A to se týká třech požadavků: podřízení nižší přirozenosti duchu, úcty k právům nám podobných bytostí a naprostá odevzdanost Vyššímu principu světa.¹⁶² Nemravnost vůle se tedy projeví, když některý z těchto požadavků porušíme. Pouze ze špatné vůle vychází lež v mravním smyslu.

Pravdomluvnost neobsahuje mravní kvalitu sama o sobě, a tak se stává ctností až v souladu se základními mravními normami, které vycházejí z prvotních citů studu, lítosti a zbožné úcty, ze kterých se pak rozvíjejí v širším významu.

¹⁶¹ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s.121.

¹⁶² Srov. Tamtéž, s.124.

2. 6. Domnělé principy praktické filozofie

Mravní dobro má mnoho definic. Ta, kterou zde používá Solovjov, zní: „Rozumově mravní dobro je pravda v širším významu čili nutný vztah ke všemu.“¹⁶³ Tato definice je však příliš univerzální, protože dobro (pravda) jakožto mravní norma není v harmonii s dobrem, které je předmětem reálného chtění.

Všichni víme, že dobro je nezbytné, ale určitá skupina lidí si nepřejí, co je nezbytné, další skupina si ho přeje, ale ne všichni v ní jsou schopni sami sebe překonat ve svých špatnostech atd. Ta malá skupinka lidí, kteří to v sobě dokázali, a zvítězilo v nich dobro nad zlem, však nedokáže svým dobrem zdolat všechno zlo světa. Mohli bychom také říci, že to štěstí, co potkalo těch pár vyvolených, není pro všechny.

Vraťme se k definici. Dobro je nutnost doprovázená požadavkem, který by měl být realizován, aby se naplnil mravní obsah. Pokud je něco nutné, pak by to mělo být uskutečněno. Avšak těch pár lidí, kteří žijí ctnostně, svět do nutného stavu nepřivedou. Když nahlížíme na dobro a štěstí z hlediska obecného pojmu, tak se tyto dva musí zákonitě překrývat. Fakticky tomu tak, ale není. K této oddělenosti dochází, protože štěstí (blaho) je chápáno jako blahobyť. A tak upouštíme od idejí dobra, kterých je nedostatek, a stáčíme svou pozornost k blahobyťu, který se stává naším cílem.

Když pak tohoto cíle dosáhneme, jsme šťastni. Ne každý cíl našeho jednání obsahuje mravní dobro. Jde tu především o vlastní uspokojení, které je snahou po blahobyťu, což vnímáme jako snahu o štěstí. Tento eudaimonický princip (stav štěstí a blaženosti) získává přednost v tom, že se neptá proč?¹⁶⁴

Proč tedy usilovat o mravní dobro? Vždyť při tomto úsilí bojujeme s našimi přirozenými pudry a tento boj nám způsobuje utrpení. Při usilování o naše štěstí se však neptáme, proč o něj usilujeme, vždyť ono úsilí vychází z naší

¹⁶³ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 129.

¹⁶⁴ Srov. Tamtéž, s. 131.

přirozenosti a je s námi neoddělitelně spjato. Stále si něco přejeme a přirozeně jen to, abychom byli spokojení. Díky snaze o štěstí a lidskou spokojenost, vzniklo učení zvané hédonismus.¹⁶⁵

Toto směřování však naráží na problém obecného principu, který z něho nelze odvodit. To, že cílem našeho konání je spokojenost, je logické, ale zároveň bezobsažné. Ve skutečnosti nemáme jednu univerzální spokojenost, ale zato mnoho všelijakých. Jediná obecnost v konání činů vedoucích k uspokojení je, že dosažení cíle vnímám jako uspokojené přání. Vlastnosti a dosažení uspokojivého přání jsou zcela nahodilé a rozmanité. A tak nám spokojenost nepředstavuje definici hledaného Největšího dobra, kterému jsou podřízeny ostatní typy dobra.¹⁶⁶

Podívejme se na spokojenost ne jako na obecný pojem, ale na její konkrétní stavy čili pocity spokojenosti. Tyto stavy nás dovedou sice k cíli, ale cílem samotným se nestávají. Nevyžadujeme tedy stavy, ale konkrétní reálnosti, které nám pocit spokojenosti navodí. Například pro žíznícího je voda jen vytouženým předmětem, který mu po napití navodí pocit spokojenosti.

Ze zkušenosti víme, že ne každý vytoužený předmět v nás vzbuzuje odpovídající příjemné pocity. Můžeme tedy říci, že požadování předmětů a jejich následná míra pocitu štěstí závisí na konkrétní osobě a na její tělesné nebo duševní přirozenosti, ale nepochybně vždy pocit dosaženého štěstí doprovází pocit spokojenosti.¹⁶⁷

Podle Solovjova je tak nejvyšší dobro (blahobyť) stav přinášející nejvyšší koncentraci spokojenosti. Ale, co nepříjemné stavy? Takže kompletní definice by zněla: „Nejvyšší blahobyť spočívá v prožitcích štěstí, které v konečném důsledku přinášejí maximum slasti a minimum utrpení.“¹⁶⁸

¹⁶⁵ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Kritika abstraktních principů*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 35-46.

¹⁶⁶ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 134.

¹⁶⁷ Srov. Tamtéž, s. 135.

¹⁶⁸ Srov. Tamtéž, s. 136.

Slasti však nemají trvalý charakter. Co se s nimi stane v čase? Přestanou být slastmi. Připusťme, že pravý blahobyt spočívá v trvalé spokojenosti. Jak se tedy stát trvale šťastným? To může být jedině člověk, který nachází uspokojení v tom, co mu nezmizí nebo, co mu není odebráno, a to je on sám.¹⁶⁹ Tento člověk tedy nebude závislý na žádném předmětu a bude šťastný.

Pokud však bude nezávislý a k celému světu lhostejný, měl by být výš jak všichni ostatní. Tato soběstačnost však není v lidských silách, a tak se tento princip stává pouze domnělým. Člověk tedy nenachází definitivní uspokojení ve vnějším štěstí, ani v sobě samém. Pak bychom mohli hledat východisko ve společnosti, jelikož člověk je součástí celku a opravdový blahobyt by tak mohl nalézt ve službě společnému dobru.

Tento princip nazýváme utilitarismus a na první pohled v něm nacházíme analogii k principu altruismu, který hlásá pomoc druhým. Avšak objevujeme zde podstatný rozdíl. Altruismus stanovuje člověku, aby svůj vztah k druhým vykonával na základě ideje dobra. Utilitarismus je sice učení, kde člověk slouží druhým k obecnému a zároveň ke svému prospěchu, ale ne ve smyslu ideje dobra, nýbrž toho, že je to nejvýhodnější pro něj samého. Tato mravní aktivita v sobě nemá princip opaku egoismu, ale z egoismu vychází, a protože je každý člověk egoistický, je tato morálka, podle tohoto učení, stvořená pro každého.¹⁷⁰

Formulace čistého utilitarismu: *„Každý si přeje prospěch. Ale prospěch každého spočívá v tom, aby každý sloužil společnému prospěchu.“*¹⁷¹ Správný je podle Solovjova pouze konec této definice, protože vzájemný vztah mezi těmito předpoklady je mylný. To, že si každý pro sebe přeje prospěch, není pravdivé, protože mnoho lidí si přeje jenom momentální uspokojení, které je často založeno na neužitečných věcech, které jsou mnohdy i nebezpečné.

Takže bychom těmto lidem asi nevysvětlili nic z toho, co se týká společného prospěchu. Pak zase existuje skupina lidí, kteří sice uznávají přednost prospěchu

¹⁶⁹ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002 s. 141.

¹⁷⁰ Srov. Tamtéž, s. 144.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 146.

před chvilkovým blahem, ale svůj vlastní prospěch by nikdy neužili ve prospěch utilitarismu. Solovjov používá jako příklad takového člověka chamtivce. Ten se nebude zabývat chvilkovou rozkoší, ale jeho trvalé štěstí mu zaručuje jeho měšec plný peněz.

Upřímně řečeno, že utilitaristé nemají žádné páky k tomu, aby přesvědčili lakomce k vydání měšce ke společným zájmům. Ale my bychom mohli říci, že chamtivec tyto účely naplňuje. Vždyť své peníze půjčuje na úvěr druhým, a tak pomáhá. Své bohatství získává z úvěru a dokonce riskuje, že o ně přijde. Každá ze stran tímto handlem získává svůj i cizí zájem. Proč tedy neuznají utilitaristé chování chamtivce jako vzor jejich morálky? Vždyť svůj majetek využil tou největší měrou. On sám našel největší uspokojení v tom, že vydělal ještě víc a druhé také uspokojil tím, že půjčil. Takže spokojenost vládne na obou stranách. Jenže požadavky utilitaristů jsou mnohem větší. Oni totiž požadují, aby člověk ve prospěch společného blaha obětoval svou vlastní výhodu. Což, ale popírá to, že konám i k vlastnímu prospěchu. Tento případ sebeobětování se uskutečňuje díky okamžitému hnutí citů. Potom také pokud v nenadálé situaci zachraňujeme něčí život, anebo čistě ze soucitu. U někoho se uskutečňuje v rámci vlastní vysoce mravní povinnosti, anebo díky náboženské zkušenosti. Tyto motivy lidského chování však nejsou založeny na prospěchu. Tito lidé se obětují pouze ve prospěch druhých. Pak je, ale také velká skupina lidí, kteří takového entuziasmu nejsou schopni. Jejich svědomí jako kdyby neexistovalo.¹⁷²

Podle Solovjova by na tyto lidi měl zacílit utilitarismus, aby je přesvědčil o nutnosti sebeobětování, ale těžko přesvědčit někoho, kdo spatřuje štěstí pouze ve svém egoismu. Utilitarismus je tedy jen vulgární sofistikou, která slovo prospěch nejprve používá ve spojení s individualitou, tzn. každý usiluje o prospěch. Poté, že všechny způsoby uspokojení jsou prospěch a vzápětí do tohoto termínu ještě vpašuje pojem společného štěstí, kterému dá také název prospěch, přestože zde

¹⁷² Toto hrdinství ve smyslu pomoci druhým, popisuje velmi poutavě ve svých knihách současný americký psycholog Philip Zimbardo, který je všeobecně známý svým stanfordským vězeňským experimentem uskutečněným v roce 1971.

vzniká protikladnost samotných pojmů.¹⁷³ Prospěch by pak musel existovat ve formě nějakého všeobecného štěstí, které by si přál každý bez rozdílu, což je nesmysl, protože nemůžeme někoho nutit, aby chtěl něco, co vlastně vůbec nechce, a navíc by v tom ještě musel nacházet svůj vlastní prospěch.

Jedna chvályhodná myšlenka z utilitarismu, ale přece jen vychází, a to idea solidarity celého lidstva. Ale tu však z pohledu utilitarismu nelze vnímat jako praktický princip, protože ten vyžaduje přirozený řád věcí.¹⁷⁴ V utilitaristické solidaritě tak nenacházíme žádné pravidlo lidského chování.

Zhodnocení utilitaristického principu: 1. Obecný název štěstí čili blahobyt se ve skutečnosti týká nekonečného množství nejrůznějších předmětů, které není možné shrnout do žádné vnitřní jednoty. 2. Všeobecné usilování o vlastní blahobyt (ať už toto slovo chápeme jakkoliv) v žádné případě neobsahuje záruku ani podmínky pro dosažení takového cíle.¹⁷⁵

Princip mravního dobra se dostává před eudaimonický, protože není vymezen individuální svévolí, nýbrž univerzálním rozumem a svědomím, což zákonitě platí pro všechny, kdežto blahobyt si každý vysvětluje po svém.

¹⁷³ Srov. SOLOVJOV, Vladimír Sergejevič. *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002, s. 149.

¹⁷⁴ Srov. Tamtéž, s. 150.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 152.

Závěr

Touto prací jsem chtěl čtenáři představit určité rysy Solovjova myšlení, které je nám tak blízké a zároveň tak vzdálené. Je to analýza zprostředkovaná ruským filosofem par excellence, který jde ve svém myšlení až na dřev. Tomáš Halík toto myšlení nazývá zajetí na hlubinu. Mně však chvílemi připadalo, že se Solovjov už prochází ve svých analýzách po dně. Samozřejmě že je to můj subjektivní pocit, ale při studiu ruských myslitelů, zvláště pak Solovjova a Dostojevského, kteří jsou výbornými filosofi, je nedílnou součástí jejich myšlení i brilantní psychologie člověka, při které se dostávají do nejzazších koutů lidské duše. Samozřejmě, že pro teologa zůstává nejdůležitější otázka: co Pán životem a dílem V. Solovjova zamýšlel sám sdělit: nakolik se v jeho bytí mohl sám projevovat.

Solovjov v úvodu vyvrací Darwinovi, že prapůvodní ctnosti existující v člověku vyžaduje jeho sociální skupina. Poukazuje na cit studu, který je vlastní pouze lidem a odhaluje rozdíl mezi dobrem a zlem. Druhý cit, který podrobuje své analýze je lítost (soucit), ve které (m) spatřuje projevení solidarity s ostatními. Základním principem morálky je askeze, která k vytváření dobra potřebuje spolupodílníka, a tím je princip altruismu, ve kterém je obsažena lítost, a ten kdo projevuje lítost, je dobrý. Mravní pravidla, která vycházejí z citu lítosti, jsou spravedlnost a milosrdenství. Na stud, lítost a náboženskou úctu Solovjov pohlíží jako na ctnosti. Ctnost je patřičným přístupem k nižšímu, stejnorodému a Vyššímu. Solovjov se dále věnuje kardinálním, teologickým a vybraným ctnostem, které rostou na základě našeho morálního života.

V další závěrečné kapitole odmítá utilitarismus, který se snaží přesvědčit člověka o sebeobětování. Zhodnocuje ho kriticky a tvrdí, že nejrůznější předměty nelze shrnout do jednoty a usilování o blahobyt není zárukou tuto jednotu docílit. První část Ospravedlnění dobra je sondou do lidské přirozenosti a zároveň do lidské duše. Při studiu této podrobné analýzy si musíme položit otázku, která

napadne snad každého. Proč ospravedlňovat dobro? Vždyť dobro se v Solovjovově pojetí obhajuje samo. Ten však přesto napíše svou obhajobu dobra a vede nás v ní poctivě a pečlivě k uvědomění si našeho lidství a dobra v něm skrytého. Ano skrytého, vždyť Solovjovem zmiňované city studu, lítosti (soucitu) a zbožné úcty jako by byly nedostatkovým zbožím.

Dnes a denně naše materiální složka svádí boj s duchovní a my často podléháme. Základ naší morálky spatřuje Solovjov ve studu a na tomto základě vzniká svědomí. Nevím, jestli bylo Solovjovovým cílem vzbudit v člověku svědomí, ale u mě se mu to povedlo.

A tady je odpověď na otázku proč ospravedlňovat dobro. Je potřebné a nutné lidem připomínat tyto zásadní pravdy, i když byly napsány před více než sto dvaceti lety.

Anotace

Příjmení a jméno: Dvořák Josef

Instituce: Katedra pastorální a spirituální teologie CMTF UP v Olomouci

Název diplomové práce: Dobro v lidské přirozenosti z Ospravedlnění dobra podle Vladimíra Solovjova

Vedoucí: doc. Dr. Michal Altrichter ThD.

Počet stran: 67

Počet titulů bibliografie: 32

Klíčová slova: Vladimír Solovjov

Etika

Dobro

Mravnost

Diplomová práce s názvem Dobro v lidské přirozenosti z Ospravedlnění dobra podle Vladimíra Solovjova si klade za cíl seznámit čtenáře s první částí mravní filosofie tohoto ruského myslitele. Jedná se o pečlivou analýzu morálního života, který vychází ze studu, lítosti a zbožné úcty. A je to právě stud, fundament morálky, kterým se člověk odlišuje od zvířat. Předmětem morální filosofie je pojem dobra v jeho přímém vztahu s morálním smyslem života.

Myšlenka dobra je neodmyslitelně spojena s lidskou povahou.

Annotation

Surname and name: Dvorak Josef

Institution: Department of Pastoral and Spiritual Theology CMTF UP in Olomouc

Title of thesis: Goodness in Human Nature from the Justification of Good according to Vladimir Solovjov

Supervisor: Doc. Dr. Michal Altrichter ThD.

Number of pages: 67

Number of bibliography titles: 32

Keywords: Vladimir Solovjov
Ethics
Good
Morality

The diploma thesis, titled Goodness in Human Nature from the Justification of Good according to Vladimir Solovjov, aims to introduce the readers to the first part of the moral philosophy of this Russian thinker. It is about a careful analysis of moral life, which is based on shame, regret, and pious devotion. And it is just the shame, the basis of morality that distinguishes one from animals. The subject of moral philosophy is a concept of good in its direct relationship with the moral sense of life.

The idea of good is inherently connected with the human nature.

Primární literatura

SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc: Refugium, 2002, 1. vydání, přel. Alan

Černohous, 2001, ISBN 80-86045-72-2.

SOLOVJOV, V., *Kritika abstraktních principů*. Velehrad: Refugium, 2003, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2003, ISBN 80-86715-03-5.

SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc: Refugium, 1996, 1. vydání, přel. Ivan Ondavan, 1996, ISBN 80-901957-8-4.

SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc: Refugium, 2000, 1. vydání, přel. Pavel Hroch, 1993, ISBN 80-86045-54-4.

SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc: Refugium, 2006, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2006, ISBN 80-86715-49-3.

SOLOVJOV, V., *Filosofické základy komplexního vědění*, Olomouc: Refugium, 2001, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2001, ISBN 80-86045-73-0.

SOLOVJOV, V., *Krise západní filosofie*, Olomouc: Refugium, 2001, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2001, ISBN 80-86045-72-2.

SOLOVJEV, *Vladimir Sergejevič. Tři rozhovory: o válce, pokroku a konci světových dějin obsahující krátkou legendu o Antikristu a několik menších přiložených statí*. Praha: Zvon, 1997. ISBN 80-7113-188-1.

TENACE, M., *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Refugium, 2000, 1. vydání, přeložili P. Juvenál Valíček, Alan Černohous, Zdeňka Vychodilová, 1996, ISBN 80-86045-55-2.

AMBROS, P., ed., in: *Studijní texty centra Aletti, Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*,

Olomouc: Refugium, 2001, 1. vydání, ISBN 80-86045-77-3.

SLÁDEK, K., *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc: Refugium, 2009, 1. vydání, ISBN 978-80-7412-021-3.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Rusko a Evropa II*. 1. rev. vyd. Praha: Ústav

T. G. Masaryka, 1996, ISBN 80-901971-6-7

BERDJAJEV, Nikolaj Aleksandrovič. *Ruská idea: základní otázky ruského myšlení 19. a počátku 20. století*. Praha: OIKOYMENH, 2003, přeložila V. Jůzová, ISBN 80-7298-069-6.

СОЛОВЬЕВ, С.М. *Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева*. Брюссель, 1977.

К. В. МОЧУЛЬСКИЙ. *Владимир Соловьев. Жизнь и учение Париж*: YMCA-Press, 1951.

Sekundární literatura

CHOMJAKOV, Aleksej Stepanovič. *Jedna církev*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2006. Studie (Refugium Velehrad-Roma). ISBN 80-86715-61-2.

BERDJAJEV, Nikolaj Aleksandrovič. *Filosofie svobodného ducha: apologie a problematika křesťanství*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2009. ISBN 978-80-86818-97-9.

IVANOV, Vjačeslav Ivanovič. *Subjekt a kosmos*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010. Studie (Refugium Velehrad-Roma). ISBN 978-80-7412-046-6.

FRANK, Semen Ljudvigovič. *Člověk a realita: metafyzika lidského bytí*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010. Studie (Refugium Velehrad-Roma). ISBN 978-80-7412-047-3.

DARWIN, Charles. *O původu člověka*. přel. J. Wolf, Z. Wolfová Praha: Academia, 1970. 216 s.

DARWIN, Charles, *O pohlavním výběru*. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1311-3

ALTRICHTER, Michal. *Průručka spirituální teologie*. 1. vyd. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007. ISBN 978-80-86715-00-1.

IZGOJEV, Aleksandr Solomonovič, Bohdan KÌSTJAKÌVS'KYJ, Petr Bergardovič STRUVE, Semen Ljudvigovič FRANK, Nikolaj Aleksandrovič BERDJAJEV, Sergej Nikolajevič BULGAKOV a Michail Osipovič GERŠENZON. *Věchi: (milníky) : sborník článků o ruské inteligenci*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2003. ISBN 80-903047-8-8.

DOSTOJEVSKIJ, Fedor Michajlovič. *Bratři Karamazovi: [román o čtyřech dílech s epilogem]*. Přeložil Prokop VOSKOVEC. Praha: Academia, 2004. ISBN 80-200-1226-5.

BULGAKOV, Sergej Nikolajevič. *Beránek Boží: (o Boholidství)*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011. Studie (Refugium Velehrad-Roma). ISBN 978-80-7412-094-7.

OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-260-8.

MRÁČEK, Pavel K. *Upalování čarodějnic a inkvizice: mýtus a skutečnost*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2006. ISBN 80-7266-229-5.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Jak očistit své srdce?*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1999. Současné otázky. ISBN 80-86045-34-X.

PARTRIDGE, Christopher H. a Zdeněk VOJTÍŠEK, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. V Praze: Knižní klub, 2006. ISBN 80-242-1605-1.

FLORENSKIJ, Pavel Aleksandrovič. *Sloup a opora pravdy*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. Studie (Refugium Velehrad-Roma). ISBN 80-86715-10-8.

CHAMBERLAIN, Lesley. *Parník filozofů: Lenin a vyhnání inteligence*. Praha: Mladá fronta, 2009. Tajný archiv. ISBN 978-80-204-1683-4.

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf. *Malý teologický slovník: přehled papežů*. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-124-5.

Internetové zdroje

1/ <https://www.nytimes.com/2014/03/04/opinion/brooks-putin-cant-stop.html?ref=international>

2/ <http://halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/clanek/221/>