

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI  
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
**Katedra pastorální a spirituální teologie**

Vladimír Pavlík

# **Principy duchovního života v pojetí Vladimíra Solovjova**

Diplomová práce

**Vedoucí práce: Jaroslav Pastuszak Th.D.**

**Obor: Katolická teologie**

**Zaměření: Studia křesťanského východu**

OLOMOUC 2011

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom jen uvedené informační zdroje.

V Olomouci dne 13. dubna 2011

Především děkuji Jaroslawu Pastuszakovi Th.D., za laskavé vedení a poskytnutí mnoha cenných rad, podnětů a poznatků, kterými mě obohatil při utváření mé práce. Upřímné poděkování patří profesoru Pavlu Ambrozovi, za pomoc a trpělivost při hledání a výběru tématu mé práce. Na tomto místě, chci také poděkovat za duchovní pomoc ThDr. Milanu Adámkovi. Můj velký dík patří mé mamince, která se modlitbou, nemalou mírou podílela na tvorbě této práce.

# Obsah

Obsah .....	4
Úvod.....	6
1 Stručný životopis Vladimíra Solovjova .....	8
1.1 Rodina.....	8
1.2 První setkání Vladimíra Solovjova s Boží Sofií.....	9
1.3 Solovjovova akademická dráha .....	10
1.4 Druhé setkání s Boží Sofií.....	11
1.5 Třetí setkání s Boží Sofií .....	12
1.6 Vztah Solovjov – Strossmayer .....	13
1.6.1 Vztahy mezi Chorvaty a Srby v Djakovské diecézi.....	13
1.6.2 Cyrilometodějská idea.....	14
1.6.3 Evropská idea .....	15
1.6.4 Solovjovovo duchovní prozření .....	20
1.7 Poslední období života V. Solovjova .....	22
2 Duchovní život v pojetí V. Solovjova .....	25
2.1 Pojetí duchovního života .....	25
2.1.1 Svoboda jako nutnost pro duchovní život .....	27
2.1.2 Nutnost rozumu pro pravé poznání .....	28
2.1.3 Víra jako základ poznání pravdy .....	29
2.2 Duchovního základy života .....	31
2.2.1 O lidské přirozenosti.....	34
2.2.2 O modlitbě .....	37
2.2.3 O oběti a almužně .....	42
2.2.4 O postu.....	45
2.2.5 O křesťanství .....	47
2.2.6 O církvi .....	50
2.2.6.1 Sjednocení církvi.....	50
2.2.6.2 Vláša teokracie .....	52
2.2.6.3 O svátostech v církvi.....	53
3 Odkaz díla V. Solovjova současnému člověku .....	55
3.1 Ruská filosofie a teologie na začátku 20. století .....	57
3.1.1 Pavel Alexandrovič Florenskij.....	57

3.1.2 Sergej Nikolajevič Bulgakov .....	59
3.1.3 Nikolaj Alexandrovič Berďajev .....	60
3.1.4 Semjon Ludvigovič Frank.....	63
3.2 Rusko a Francie .....	64
3.2.1 Situace v Rusku .....	64
3.2.1 Cesty Sergeje Bulgakova .....	65
3.3 Vladimír Solovjov a české křesťanství.....	67
3.3.1 České křesťanství na počátku 20. století.....	68
3.3.2 Nová evangelizace a české křesťanství po II. vatikánském koncilu....	68
3.3.2.1 Ekumenismus .....	69
3.3.2.2 Kardinál Tomáš Špidlík .....	69
3.3.2.3 Úcta ke sv. Cyrilu a Metodějovi .....	69
3.3.2.4 Univerzální církev a české křesťanství.....	71
Závěr .....	72
Anotace .....	74
Annotation .....	75
Bibliografie .....	76

# Úvod

Pro sepsání této práce o křesťanském filosofu Vladimíru Solovjovovi, jsem zvolil kompilaci jeho vlastních textů, s přihlédnutím k indukční syntetické metodě. Z lidí, kteří se tímto tématem podrobněji zabývali, byl mezi jinými i zesnulý kardinál Tomáš Špidlík. Byl bodrým a moudrým učitelem křesťanského duchovního života, který dokázal spojit východní „mystiku,“ se západním „rozumem,“ po které dnešní uspěchaná doba, zdá se, touží.<sup>1</sup> Zůstane stále otevřenou otázkou, zdali dnešní člověk touží po opravdové víře, nebo se jen utíká z dnešního uspěchaného světa do světa „mystického náboženství.“

Máme-li se vrátit ke kořenům křesťanství, tím myslí zdravý duchovní život, jak nás vybízí současný papež Benedikt XVI. ve svých katechezích o otcích církve,<sup>2</sup> nelze opomenout ani věřící z pravoslaví. Vladimír Solovjov takovým věřícím skutečně byl, který svými názory a přednáškami usiloval o skutečnou jednotu těch, kteří uvěřili Kristu.

Cílem mé práce není přivést jiné k jednotě ve smyslu „uniformity“, ale poukázat na duchovní principy, duchovního života, jako zdroj inspirací pro současnou křesťanskou reflexi a duchovní pojetí smyslu křesťanského života pro současného člověka dnešní doby.

Svou práci jsem tak rozdělil do třech základních kapitol:

Nejdříve se zaměříme na život a dobu, ve které Vladimír Solovjov žil, učil a působil, co prožíval, kdo měl největší vliv na jeho výchovu a duchovní vedení. Naše reflexe se bude týkat i osob, se kterými se na své životní pouti setkával. Stručně se podíváme na jeho „dobu“.

Ve druhé kapitole se budeme zabývat Solovjovovým pojetím duchovního života: co znamená duchovní život, jaká je pozice filosofie vzhledem k duchovnímu životu. Zaměříme se na základ modlitby každého křesťana: modlitbu *Otče náš*, jaký

---

<sup>1</sup> Srdce je východě centrem duchovního života, západní pojetí zdůrazňuje racionální vysvětlení. Východní Marie a západní Marta. Srov. ŠPIDLÍK, TOMÁŠ, *Spiritualita křesťanského východu, modlitba*, Olomouc, Refugium, 1999, s. 189.

<sup>2</sup> Srov. BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 204.

je smysl oběti, co je pravá almužna a důležitost postu. Naším cílem bude také zjistit vztah křesťana k církvi.

V poslední, třetí kapitole se ve stručnosti zaměříme na vliv Solovjovova myšlení ve 20. století, poměry v ruském pravoslaví, pohled na francouzskou církev a (s malým historickým úvodem) na současné české křesťanství. Ve stručnosti se podíváme, jaký byl vývoj ruské filosofie 20. století, před a po sovětské revoluci. Zvláštní částí této kapitoly bude také pohled na vybrané filosofy, které Solovjov svými postoji a názory ovlivnil.

Jelikož, byl Vladimír Solovjov zastáncem „mystického náboženství“ podloženého rozumovým očištěným vědomím, nebál se kritizovat (odsoudit) náboženství, ve kterém se odsouvá do pozadí přirozený lidský rozum. Nebál se však také kritiky (odsouzení) filosofie, ve které není život. Svůj postoj k náboženství postavil na „mystické zkušenosti,“ ale nikdy nezapomněl na svou největší lásku: filosofii. V. Solovjov usiloval, o hledání podstaty skutečné filosofie, která by svými přístupy nebyla odtržena od života člověka, jejíž základní otázkou je její smysl a existence.<sup>3</sup> Mimo jiné Solovjov prohlásil, že západní filosofie prožívá krizi (myšlení) již od konce 16. století, jakmile začala filosofie přecházet ze středověké scholastiky do novověkého hledání smyslu života člověka.<sup>4</sup>

Vliv Vladimíra Solovjova je opravdu veliký, svou základní myšlenkou „všejednoty“ tak ovlivnil mnoho vědců, politiků a církevních hodnostářů jako byli Josip Juraj Strossmayer, Tomáš Garrigue Masaryk, Antonín Cyril Stojan, ale také ruské filosofy jako S. Bulgakov, V. Ivanov, a další. A právě i toto byl jeden z důvodů, která mě přivedl právě k tomuto tématu.

---

<sup>3</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Filosofické základy komplexního vědění*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 14.

<sup>4</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Krise západní filosofie*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 14.

# 1 Stručný životopis Vladimíra Solovjova

Pro analýzu pojetí duchovních principů života u Vladimíra Solovjova bude v první řadě třeba zaměřit se na jeho život. Bude totiž nezbytné obrátit svou pozornost na Solovjovovo předporozumění, se kterým přistupoval k námí rozebíraným tématům. Zvláště proto, že Vladimír Solovjov je křesťanským mystikem a prorokem, mužem, který dýchal oběma plícemi křesťanství: srdcem zakořeněný v pravoslaví, ale přístupem otevřený k západní katolické církvi. Svým myšlením ovlivnil život mnoha učenců, kterým nebyl lhostejný osud ruského národa, přičemž máme na mysli filosofy,<sup>5</sup> protože v Rusku nemůžeme hledat rozdíl mezi filosofií a teologií. Zabývat se dopodrobna životem Vladimíra Solovjova, je věc nesnadná, proto učiňme pouze malý exkurz do jeho života.

Na samotném začátku se zaměříme na rodinné prostředí, ve kterém Vladimír Solovjov vyrůstal (1.1), v následujících podkapitolách obrátíme svou pozornost k důležitým milníkům Solovjovova života, které jsme nazvali „setkání s Boží Sofií“ (1.2, 1.4 a 1.5), tato setkání jsou přerušena podkapitolou o Solovjovově akademické dráze (1.3). Poměrně obsírněji se budeme zabývat vztahem Vladimíra Solovjova ke katolickému biskupu Strossmayerovi a jeho vztahu ke katolicismu vůbec (1.6), tuto myšlenku ještě dále rozvedeme v následující podkapitole nazvané „Solovjovovo duchovní prozření“ (1.6). Poslední část této kapitoly bude věnována závěru Solovjovova života (1.7).

## 1.1 Rodina

Vladimír Solovjov se narodil 16. ledna 1853 v Moskvě. Jeho otec Sergej Solovjov byl významným profesorem a rektorem moskevské univerzity. Proslavil se svými dějinami Ruska, které čítalo 28 dílů. Matka Polixena Vladimírovna Romanovová, která díky svému rodu hluboce zakořeněnému v tradiční vysoce

---

<sup>5</sup> Srov. SLÁDEK, K., *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 17.



kultivované ruské kultuře tím nemálo přispěla v Solovjovově intelektuálním rozvoji.<sup>6</sup> Nejvíce to byla matka, která Solovjova ovlivnila svou výchovou a mateřským citem, žijící ve vzpomínkách na sverázného filosofa Skovorodu.<sup>7</sup> Nemalý vliv měl na Solovjova jeho dědeček pravoslavný kněz Michail Sergejevič Solovjov, jež veškerý svůj volný čas pobýval se svými vnoučaty, která sebou bral i do sakristie kostela, aby jim více přiblížil atmosféru ruského pravoslaví.

## 1.2 První setkání Vladimíra Solovjova s Boží Sofií

Stalo se jednoho dne, když dědeček Michail Sergejevič vzal tehdy desetiletého Vladimíra do služby sakristie kostela, aby mu požehnal ke službě v církvi. V té chvíli se událo v chrámu Solovjovovi první mystické vidění, kdy se mu poprvé zjevila Boží Sofie. Boží Sofie byla moudrost, která vedla se Solovjovem dialog, aby ho dovedla k poznání pravého cíle a veškerenstva.<sup>8</sup> Zjevení se mu ještě později dvakrát opakovalo.<sup>9</sup> Když byl odmítnut první láskou, odešel do chrámu, naplněn žárlivými emocemi, se ponořil do zpěvu cherubínů a vtom vše z jeho vědomí zmizelo. Se svou nabytou mystickou zkušeností se více rozdělil někdy na sklonku života v úvodu k své sbírce *Tři rozhovory*, kterou vydal na památku Dostojevského. Naplněn emocemi a žárlivostí, jak popisuje ve svých verších, co prožíval.

„A napoprvé — ó, jak je to jen dávno! —  
Třicet šest let již uplynulo,  
když znenadání pocítila dětská duše  
úzkost lásky z neklidných, smutných snů.  
Mně devět let bylo, ona... jí devět též.  
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.  
Prostoupilas zlatistým blankytem,

---

<sup>6</sup> Srov. AMBROS, P., *dnešní cesty k Vladimíru Solovjovi*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 13.

<sup>7</sup> Srov. MASARYK, T.G., *Rusko a Evropa*, II.díl, revidované vydání, Praha, Ústav T. G. Masaryka, 1996, s. 193.

<sup>8</sup> Srov. SLÁDEK, K., *Sofiologie a Vladimír Solovjov*, s. 145.

<sup>9</sup> Srov. kap. 1.4., 1.5.

v ruce držíc kvítek nepozemských světů.  
Stála jsi s úsměvem zářivým,  
kynula mi a zahalila se závojem mlhavým.  
A dětská láska cizí se mi stala,  
duše má — ke světským věcem slepá.<sup>10</sup>

### 1.3 Solovjovova akademická dráha

Svá středoškolská studia, absolvoval Solovjov na matematicko-fyzikální fakultě v Moskvě. Již v akademickém roce 1873-1874, jeden rok se stal mimořádným posluchačem na bohoslovecké akademii v Sergejské Lavře, kde se ponořil do studií materialisty L. Buchnera, a německého racionalisty D. F. Strausse, Francouze E. Renata, a věnoval se evoluci Ch. Darwina.<sup>11</sup> V roce 1874 již obhajoval svou disertační práci na Petrohradské univerzitě, kterou nazval: *Krise západní filosofie*, dosáhl tak titulu magistra filosofie a následující rok byl uznán jako docent filosofie v Moskvě. V roce 1877 však pro neshody v profesorském sboru, sám odešel do Petrohradu, kde přednášel znova o krizi západní filosofie, kterou více rozpracoval a vydal tak svou další práci kterou nazval *Kritika abstraktních principů*. Touto svou další prací dosáhl titulu doktora filosofie.<sup>12</sup>

Když byl v roce 1881 v Rusku spáchán atentát na cara Alexandra II., Solovjov ve své veřejné přednášce atentát sice odsoudil jako zločin, ale z pohledu křesťanství žádal, aby car Alexandr III. udělil vrahům milost. Jakmile se to Alexandr III. dozvěděl, Solovjov raději dobrovolně opustil akademickou dráhu a stal se žurnalistou. Tak se stal s váženého universitního profesora poutník, který si rozšiřuje svůj světonázor. Pravoslavné víře, ve které byl vychován ve svém mládí, zůstal věrný. Uchvátila ho sociální myšlenka a nábožensko-komunistické zkušenosti, které vznikaly na americkém kontinentě. Byl tak pod vlivem spolku perfekcionista, kteří své sociální cítění rozvíjeli materiálním („socialistickým“) pohledem na svět. I když

---

<sup>10</sup> Srov. SLÁDEK, K., *Mystická teologie východoslovanských křesťanů*, nakladatelství Pavel Mervart, Červený Kostelec, 2010, s. 67.

<sup>11</sup> Srov. NOVOTNÝ, J., *Vladimír Sergejevič Solovjov (1853-1900)*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 47.

<sup>12</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Rusko a všeobecná církev*, Spolek svatého Vojtěcha v Trnavě, 1947, s. 16.

Solovjov prošel těmito zkušenostmi, nemůžeme o něm mluvit, že by se někdy stal nevěřícím. Solovjov hledal smysl filosofie života a víry aby tak vytvořil syntézu, a jeho hledání by dostalo správný směr. V této době našel útočiště v chorvatském Záhřebu u biskupa Strossmayera.

Nechal se též unést materialismem, ale zastáncem socialistického myšlení se nestal, jak píše G. Florovskij ve své knize *Cesty ruské teologie*. Víra pro něj v této době znamenala hledání jeho největší lásky – Sofie.<sup>13</sup> Proto Solovjova nutilo rozšiřovat si, jak říkal svůj „světonázor“ neustálou četbou filosofických a teologických knih, zvláště G. Florovského.

Touto četbou kolem sebe vytvořil skupinu mladých nadšených intelektuálů, se kterými se rád dělil o své poznání. Pro své vědomosti, ale neodvrhoval venkovský lid, který ho přitahoval k ještě většímu sociálnímu cítění. I to mohl být důsledek Solovjovova pozitivního vztahu k socialismu, nebo raději sociálnímu cítění.<sup>14</sup>

Pod vlivem myšlení německých idealistů Schopenhauera, Schellinga a Hegela a s jejich pojetím ideje světa jako absolutního principu, počal své putování. Svou první cestu uskutečnil do Anglie. V Britském muzeu se začal věnovat studiu židovské kabaly a gnóze. V této době u Solovjova nedošlo k žádnému mystickému zážitku, proto se začal experimentálně věnovat spiritismu.

## 1.4 Druhé setkání s Boží Sofií

Stalo se při jeho pobytu v londýnském muzeu, kdy se Solovjov nakrátko odvrátil od víry a Sofie se mu znovu zjevila s konkrétním úkolem, který má udělat. Událo se to při úkonu vzývání Svaté Trojice, kterým začínal vždy každé liturgické slavení. Vnitřní hlas mu přikázal: „*Běž do Egypta*“.<sup>15</sup> V radostném nadšení, svobodný, nezávislý odcestoval na příkaz své velké lásky Sofie do Egypta.

---

<sup>13</sup> Srov. FLOROVSKIJ, G., *Puti Ruskovo Bogoslovia, (Cesty Ruské Teologie)*, Paříž, 1937, s. 308-309.

<sup>14</sup> „Sociální“ a „socialismus“ jsou slova velmi podobná, a velice snadno se můžou zaměnit. Znění těchto slov může vyjadřovat „stejnou“ myšlenku, ale význam slov je úplně jiný.

<sup>15</sup> Srov. SLÁDEK, K., *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 61.

## 1.5 Třetí setkání s Boží Sofií

Třetí zjevení Boží Moudrosti – Sofie proběhlo u Solovjova v samotném Egyptě. V poušti ho pronásledovali a přepadli beduíni. Zůstal ležet sám, vysílený uprostřed noci v poušti. Jak ležel na zemi, za vytí šakalů vnímal vesmír jako živoucí celek. Solovjov tak spatřil toužebně hledanou Sofií v její celistvosti.<sup>16</sup>

„A dlouho jsem ležel v děsivé dřímotě,  
a hle, zavanulo: Usni, můj nebohý příteli!  
A já jsem usnul; když probuzen jsem s jemností —  
dýchaly růžemi pozemský i nebeský kruh.  
A v purpuru nebeského lesku  
očima plnýma blankytného ohně  
hleděla jsi ty, jak prvotní zář  
kosmického a tvůrčího dne.  
A vše jsem viděl, a vše jen jedno bylo —  
jen jeden obraz ženské krásy.  
Nezměrné vstoupilo v rozměr jeho —  
přede mnou, ve mně, jediná jen ty.  
Ó Světelná! Oklamán nejsem tebou:  
Já jsem tě v poušti spatřil celou.“<sup>17</sup>

Při svých putováních Solovjov začal více reflektovat jednotu náboženské víry, o které se více rozepsal ve své knize *Historie a budoucnost Teokracie*. Na svých putováních se rád zastavoval v Chorvatském Djakovu, kde našel přátele: katolického kněze Franja Račka, politika, historika a biskupa Josipa Juraje Strossmayera, jejichž spiritualita rezonovala s duchovním směřováním Solovjova samotného.

---

<sup>16</sup> Srov. SLÁDEK, K., *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 62.

<sup>17</sup> Srov. SLÁDEK, K., *Mystická teologie východoslovanských křesťanů*, Červený Kostelec, nakladatelství Pavel Mervart, 2010, s. 67-69.

## 1.6 Vztah Solovjov – Strossmayer

Biskup Josip Juraj Strossmayer<sup>18</sup> nebyl jen charismatickou osobností, jeho charakteristickým rysem byla láska k církvi, a vlasti, což ale nezabránilo tomu, aby jako katolický biskup nebyl „trnem v oku“ chorvatským nacionalistům, když usiloval o spolupráci s pravoslavnými Srby. Byl zastáncem slavjanofilské ideje, ve které viděl jednotu celé církve uskutečnitelnou ve sjednocení národů. Odrážel se od Solovjovovy ideje „sociální trojice“ znamenající celek složený ze tří organických jednotek: církve, státu a veřejné společnosti.<sup>19</sup> Vzor této ideje viděl biskup Strossmayer v Trojjediném království na balkánském poloostrově: Srbsko – Chorvatsko – Slavonie.<sup>20</sup>

V této podkapitole se nejprve podíváme na, abychom na samotný závěr této podkapitoly shrnuli Solovjovovo duchovní prozření stran katolicismu a jeho příklon k západní církvi.<sup>21</sup>

### 1.6.1 Vztahy mezi Chorvaty a Srby v Djakovské diecézi

Strossmayer jako rodilý Chorvat byl zastáncem chorvatského jazyka v liturgii, a prosazoval tak chorvatský jazyk alespoň pro čtení (lectio) a evangelium.<sup>22</sup> V duchu

---

<sup>18</sup> Chorvatský biskup Strossmayer, se narodil v Chorvatském Osijeku. Strossmayer byl charismatická osobnost, ale též dobrý politik a především, podporovatel národních zájmů - národní buditel. Vystudoval gymnázium v rodném Osijeku, teologii vystudoval v Djakovu. Ve dvaceti letech obhájil doktorát z filosofie v Pešti. Působil jako vikář v Petrovaradině, později ve Vídni, kde vystudoval doktorát z kanonického práva. V roce 1849 byl ustanoven biskupem Bosny a Srijemu. V roce 1860 se stal vůdcem Chorvatské lidové strany. Jako zastánce austroslavismu a národních práv pro slovanské země v rámci Habsburské monarchie, měl menší úspěch u chorvatských tzv. „národnáků“. Největším odpůrcem pro něj byl zakladatel Chorvatsko-uherské strany baron Levin, a stranický boj národnáků proti virilionistům (unionistům). Proto byli biskup Strossmayer s knězem, Račkim od národnáků i unionistů obviňováni s panslavismu. S pohledu nově vzniklé chorvatské strany práva příliš podléhali Vídni. Biskup Strossmayer usiloval o jednotu mezi pravoslavnými Srby a chorvatskými katolíky. Díky slavjanofilské politické ideji, cyrilometodějského kultu měl přátele a zastánce i v Českých zemích jako Jan Kollár, Fr. Palacký, Fr. Lad. Rieger. Patřili mezi tzv. virilionisty -kteří nebyli členy žádné strany, pouze sympatizovali s určitou stranou, měli možnost se podílet na ovlivňování při volbách. Srov. RYCHLÍK, J. A KOL., *Mezi vídní a Cařihradem*, Vyšehrad, Praha, 2009, První vydání.

<sup>19</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Ruská Idea*, Velehrad, Refugium, 1996, s. 57.

<sup>20</sup> Tato idea je velmi vznešená, ale utopická. Srov. RYCHLÍK, J. A KOL., *Mezi Vídní a Cařihradem*, Praha, Vyšehrad, 2009, s. 175.

<sup>21</sup> Srov. kap. 1.6.4.

jednoty vydal za svého působení v Djakovské diecézi Hlaholský misál, a v Djakovském semináři podporoval a zavedl studium staroslověnštiny jasně inspirován svou cyrilometodějskou spiritualitou.

Ovlivněn myšlením Solovjova, se neostýchal napsat dopis státnímu sekretáři Pia IX. kardinálovi Rampollovi, aby tak prosadil kult Cyrila a Metoděje pro všechna slovanská území. Zasadil se tak o Cyrilometodějské milenijní slavnosti které započaly v letech 1863, 1869 a 1885,<sup>23</sup> jako snaha probudit u Slovanů zájem o cyrilometodějský kult, který mohl být dobrým pojítkem pro dialog pravoslavných Srbů a katolických Chorvatů. O cyrilometodějské otázce napsal ne jeden pastýřský list. Když psal dopis papežskému sekretáři kardinálu Rampollovi charakterizoval Solovjova a jeho dílo jako nejkrásnější, napsané nejvyšším duchem nadání a zbožnosti.<sup>24</sup>

Svým postojem, který biskup Strossmayer zastával a který můžeme hodnotit jako střízlivý pohled na srbsko-chorvatský protiklad, zastávaný z důvodu snížení napětí mezi chorvatským katolicismem a srbským pravoslavím, si rozhněval mnoho nacionálně založených katolických křesťanů, zvláště tzv. pravašů. Neklidná to doba, ve které se utvářel chorvatský státní útvar. Správně to vystihl srbský filolog a básník Vuk Karadžič. „Je [myšleno Chorvaty] lze těžko přesvědčit, že jsou Srbové, my bychom zase byli bláhoví, kdybychom souhlasili se zavržením našeho starého jména [Srbů].“<sup>25</sup>

## 1.6.2 Cyrilometodějská idea

Po prohrách s Piem IX. se dočkal biskup Strossmayer satisfakce od Lva XIII., který vydal zlatou slovanskou encykliku *Grande munus*. S papežským schválením se tak začal více zabývat cyrilometodějskou otázkou nejen na území Chorvatska. Podporoval vše, co se týkalo cyrilometodějské spirituality, zakládání řeholních

---

<sup>22</sup> Ilyrismus byla první fáze národního obrození v Chorvatsku. Ilyrština vznikla z chorvatského nářečí zvané „štokavština“, mnozí ho ale spojovali více s chorvatským nacionalismem než v rozdílu náboženském. Srov. RYCHLÍK, J. A KOL., *Mezi Vídní a Cařihradem*, Praha, Vyšehrad, 2009, s. 165.

<sup>23</sup> Srov. GÓRKA, L., *Biskup Juraj Josip Strossmayer a Vladimír Solovjov předchůdci slovanského ekumenismu*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 22.

<sup>24</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Rusko a všeobecná církev*, Spolek svatého Vojtěcha v Trnavě, 1947, s. 41.

<sup>25</sup> Srov. RYCHLÍK J. A KOL., *Mezi Vídní a Cařihradem*, Praha, Vyšehrad, 2009, s. 97.

společnosti, prosazující cyrilometodějskou ideu, myšlenku jednoty mezi východní a západní církví. Především stál o smíření mezi Slovy s římskou církví, neboť tito Slované žili na územích, kde bojovaly Osmanská říše (muslimové) a rakousko-uherská monarchie (katolíci).<sup>26</sup> Je dobré také zmínit, že biskup Strossmayer byl přítel Solovjova, ale též olomouckého arcibiskupa Antonína Cyrila Stojana, zastávající slovenské všejednoty a zakladatele unionistických sjezdů na Velehradě.

### 1.6.3 Evropská idea

Podle Vladimíra Solovjova projevuje duchovní rozměr sekularizované Evropy od dob reformace náboženský a mravní úpadek.<sup>27</sup> Nebudeme se zde věnovat „krizi Evropy“ a římsko-katolické církve, tato krize existovala a to nelze popřít. Velký vliv na evropské myšlení měla Francie, ale Francie už s jiným, republikánským myšlením, ostatní země se snažily o udržení feudálního mocnářství. Do těchto změn přišla církev s „ekumenickým“ koncilem.<sup>28</sup>

Proč biskup Strossmayer, tak ostře vystupoval na I. vatikánském koncilu proti papežské neomylnosti? Pius IX., měl svou jasnou představu, za jakým účelem chtěl koncil svolat. Proč na jednání povolal biskupy všech církví a denominací, kardinály, představené klášterů, i pravoslavného patriarchu z Cařihradu s odvoláním na unijní koncily v Lyonu a Florentský, dokonce i protestantské teology? Bylo jen proto, aby se zaštitil tím, že je koncil ekumenický? Proč hlavní cařihradský patriarcha východu nedorazil, vrátil list neotevřený s poznámkou, že zná obsah, a nehodlá diskutovat o otázkách, které si Pius IX. sám připravil?<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Srov. GÓRKA, L., *Biskup Juraj Josip Strossmayer a Vladimír Solovjov předchůdci slovanského ekumenismu*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 22.

<sup>27</sup> Srov. MASARYK, T. G., *Rusko a Evropa*, II. díl, revidované vydání, Praha, Ústav T.G.Masaryka, 1996, s. 220.

<sup>28</sup> Francie se vzpamatovávala z revolučních událostí ve své zemi, prožila si krizi a žila tak novým životem. Katolictví ve Francii nejen že bylo v menšině, ale můžeme říci, že bylo i opuštěno. Německo ovládané kulturním bojem a deptáno Prusko-francouzskou válkou. Papež Pius IX., který se jen velmi těžce smiřoval se svým postojem, že jeho územní vláda už vůbec neexistovala, snad proto hledal podporu i Carského dvora v Rusku. Srov. JEDIN, H., *Malé dějiny koncilu*, Ústřední církevní nakladatelství Praha, 1990, přel. Karel Dolista, 1988, s. 74.

<sup>29</sup> Otázka je, kdo mluvil ještě dřív, než koncil započal? Dostaly se zprávy přímo z kuriálních zdrojů nebo skrze protestanty. V papežské kurii sice počítali s variantou, že Döllinger pozvání na koncil odmítne, ale bohužel se tak nestalo. Už než započal první jednání Döllinger sice pod pseudonymem „Janus“ v Německu

Byla hlavní otázkou, kterou se koncil měl zabývat „víra v Evropě?“ Nebylo to jen zastínění tématu papežské neomylnosti? Pius IX. pozval i kontroverzního profesora teologie z Mnichova Ignáce Döllingera. Je otázkou, jestli si tímto gestem chtěl papež posílit svou pozici?<sup>30</sup> Téma o víře tak ustoupilo do pozadí. Delegáti jako kardinál Raucher z Vídně, Halifaxský arcibiskup Conolly poznamenali: „jestli prý církev trochu nezaspala dobu?“ Slovo dostal i djakovský biskup Strossmayer. Nesnažil se o obhajobu protestantských církví, nehledal obětního beránka, na kterého by byla přenesena vina. Řekl: „tyto nové filosofické omyly, které se svádí na protestanty, jako je racionalismus, socialismus,... Tady existovaly daleko dřív, než na ně upozornili samotní protestanté“.<sup>31</sup> Biskup Strossmayer, tak zlehka dostal k papežské neomylnosti. Měl argumenty a očekával argumenty druhé strany. Nedočkal se, ale nerezignoval, jen s klidem poděkoval za vyčerpávající odpověď. Pomocí „jednostranné agitace“ a petic bez argumentů došlo tak k „prosazení názoru“ Pia IX. Sám papežský sekretář Antoneli, papeže varoval před důsledky, které schválením tohoto dokumentu můžou nastat. Pius IX. se v daném okamžiku na tyto následky mnoho neohlížel, jen stroze odpověděl „já půjdu v čele“. Biskup Strossmayer s rozumným klidem poděkoval za pronesený výrok, ale svým přesvědčením se mu podrobil jako poslední.<sup>32</sup> Poznal, že pro věc smíření mezi národy nebyla příhodná doba.

„Učíme, a tudíž vyhlašujeme, že církev římská má z ustanovení Páně nad všemi ostatními prvenství řádné moci, a že tato pravomoc římského papeže, opravdu biskupská jest bezprostřední; jsou jí tedy vázáni kteréhokoliv obřadu a hodnosti pastýřové a věřící, jak jednotliví zvláště, tak všichni z důvodu hierarchické podřízenosti a pravé poslušnosti nejen ve věcech víry a mravů, ale také v tom, co je spojeno s kázní a správou církve po celém okrsku rozšířené; tak aby zachována byla s římským papežem jednota jak přičasti (v jednání) tak vyznání téže víry a církve Kristova byla jedním stádem pod jedním a nejvyšším

---

v Ausburger Allgemeine Zeitung napadal papežskou autoritu a nejen „historicky“ potíral papežskou neomylnost. Dokonce pařížský arcibiskup viděl papežskou neomylnost v této situaci jako ne zcela vhodné řešení. Srov. JEDIN, H., *Malé dějiny koncilu*, Ústřední církevní nakladatelství Praha, 1990, přel. Karel Dolista, 1988, s. 83.

<sup>30</sup> Může se jednat snad o to, že si papež myslel, že Döllinger povolí poté, co ho papež pozve na jednání koncilu. Mohl si také myslet, že ho na koncilu přivedou k pokání. Papež zastupoval celou církev, proto svolal koncil ekumenický. Srov. tamtéž, s. 85.

<sup>31</sup> Srov. tamtéž, s. 87.

<sup>32</sup> Srov. tamtéž, s. 91.



pastýřem. Toto jest učení katolické pravdy, od něhož nikdo odchýliti se nemůže, aby neutrpěla jeho víra spása.“<sup>33</sup>

Úryvkem z dokumentu *Pastor Aeternus* se pokusme pochopit katolicitu papeže Pia IX. nebo katolicismus. Věta „neomylnost, nejen věcech víry a mravů ale i správou po celém území, které má „spravovat“ papežský stát,<sup>34</sup> mluví sama za sebe. Solovjov papežskou neomylnost přijal s nadšením, viděl v římském biskupovi obhájce čisté nauky církve, pravé katolicity.

Solovjov napsal: „sjednocení církvi je možné pouze na těchto zásadách. Římská církev je Romana, ale Latína je jen její západní část – církev je *Mater et Magistra omnia Ecclesiarum*. Římský biskup, nikoli patriarcha západu, hovoří neomylně *ex katedra*, byla doba, kdy římský biskup hovořil řecky.“<sup>35</sup> V případě návratu Ruska k jednotě je třeba zachovat nejen obřad, ale i autonomii, organizaci a administrativu, kterou měl východ před rozdělením.<sup>36</sup>

Je to jistě katolické vyjádření. Smysl o všeobecnosti na konci 19. století je na uvážení. Vyjádřilo se, jen několik biskupů mezi nimi biskup Strossmayer, biskup Rampolla, který byl později jmenován papežem Lvem XIII. státním sekretářem. Solovjov myslel katolicitu ve smyslu všeobecnosti, uznání práv všech církví.<sup>37</sup>

Doba jednání koncilu, byla složitá nejen politicky, ale i teologicky. Katolická nauka (dogma) se dokumentem vyjádřila zcela zřetelně, což v situaci bylo nejvýš rozumné. Zájmy národů jako celků, musely jít v této době stranou. To už je ale jiné téma. Solovjov svým přesvědčením o katolicitě, dogma o ustanovení papežské neomylnosti přijal a uznal jako božskou pravdu. Pokud si církev má uchovat svou

---

<sup>33</sup> *Pastor Aeternus*, hlava 3.

<sup>34</sup> Do textu jsem vybral překlad z roku 1930 „po celém okrsku“, z důvodu přiblížení dějinné a situace. Konec 19. Století, protože nový překlad píše: „po celém povrchu zemském“ nebo „po celé zemi rozptýlené církve.“ Srov. SCHATZ, KLAUS, *Dějiny papežského primátu*, s. 190.

<sup>35</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Una sancta, spisy o křesťanské jednotě*, LÚČ, vydavatelské družstvo Bratislava, 2004, s. 479.

<sup>36</sup> Srov. tamtéž, s. 479.

<sup>37</sup> Kardinál Rampolla dal přečíst papeži Lvu XIII. spis od V. Solovjova. Lev XIII. vzdal Solovjovovi úctu. Nemůžeme říci, že by myšlenky V. Solovjova natolik ovlivnily římskou kurii, že proto napsal v roce 1891 Lev XIII. první katolickou sociální encykliku „*Rerum novarum*“. Zabývat se dobou, která žádala rychlé odpovědi, které nesly odkladu, nám může sloužit pouze k poučení. Nemůžeme ani mluvit o osobní touze papeže. Za úvahu, stojí ale vyjádření o postavení římského biskupa jako zástupce celé církve. Srov. SOLOVJOV, V., *Rusko a všeobecná církev*, Spolek svatého Vojtěcha v Trnavě, 1947, s. 41.

svatost, kterou přejala od apoštolů a ke které má vést Boží lid potřebuje kněžstvo, dogmata i svátosti, které musí chránit ustanovená autorita. Aby v církvi mohla být uskutečněna posvátnost, moc a svoboda je důležitá autorita, která tyto prvky zajistí.<sup>38</sup>

Masaryk, nesouhlasil s postojem Solovjova, proto o něm ve své knize *Rusko a Evropa* napsal:

„Solovjov se přidržuje pojmu katolicity, ale formální princip katolicismu ho přece nakonec nechá na holičkách, jak nechal na holičkách druhé před ním. Katolický princip Vincence z Lerinu<sup>39</sup> nezadržel Pia IX., aby neprohlásil papežskou neomylnost za formální princip katolicismu.“<sup>40</sup>

Solovjova tak nazval idealistou, který se vždy opíral o křesťanské zjevení (Kristovo Boholidství), které bylo základem jeho myšlení jako poznání boží moudrosti „Teosofie“ – chtít poznat nebo myslet, že víme, co je Bůh, co učinil a co činí. Solovjovovo dílo *Ospravedlnění dobra* nazval Masaryk etikou filosofickou, snad ve smyslu: filosof zná řešení situace, ale neumí se prosadit, politik nemá řešení, ale umí se prosadit. Situace, v Evropě na konci 19. století, tomu odpovídala. Zejména v sociálních otázkách, rovněž v přístupu kleriků. Stojí za úvahu se nad tímto dokumentem znova zamyslet. Je asi faktem, že společnost čekala a čeká od církve srozumitelnou, odpověď bez kompromisů: rozvoj průmyslu, řešení sociálních otázek dělníků, vznik různých dělnických spolků a stran, mezikonfesní boje, všechny problémy moderní doby volaly k církvi o řešení nebo alespoň postoj, společnost tak chtěla vidět v církvi oporu a podporu. A církve jakoby si řešila své „malicherné problémy“. Nastala tak doba kompromisů, ve které se i politik stěží orientuje, pokud chce vyjít s čistým štítem. Asi neexistovalo v této době lepší řešení.

Biskup Strossmayer, znal dobře politickou situaci nejen ve své zemi, ale i v Evropě proto se smířil s částečnou „prohrou“.<sup>41</sup> Jako horlivý zastánce

---

<sup>38</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Una sancta, spisy o křesťanské jednotě*, LÚČ, vydavatelské družstvo Bratislava, 2004, s. 16.

<sup>39</sup> Vincenc z Lerinu – „Nihil novum sed nove“ (nic nového, ale nově – myšlenohlásat Zjevené Pravdy ve smyslu katolicity).

<sup>40</sup> MASARYK, T. G., *RUSKO a Evropa*, II.díl, revidované vydání, Praha, Ústav T. G. Masaryka, 1996, s. 213.

<sup>41</sup> Rakousko, země s katolickou tradicí měla sice uzavřený konkordát se svatou stolicí, kde skončila vláda josefinismu, protestanti se začali ozývat již po vydání Syllabu Pia IX. a začali tak hledat prostředky k vypovězení konkordátu v zemích s jejich vládou. I. vatikánský koncil jim tímto tak trochu nahrál. Rakouský ministr kultu a vyučování Stremayer, právě po vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti naléhal na císaře o zrušení konkordátu. Což se později skutečně stalo vyhlášením tzv. „květnových zákonů“.

slavjanofilské ideje nemohl být s vyjádření papeže Pia IX. příliš nadšen kvůli situaci, která vřela na Balkáně, ale nepokoušel o jiné řešení, které by ovlivnilo celou církev.

Vzorem mu byl Solovjovův příklad, aby hřích rozumu neovládl naše myšlení, jak říká ve svých duchovních základech života.<sup>42</sup> Vždy je důležité umět zvážit okolnosti, ve kterých se člověk právě nachází, a v rozhodnutí která v životě činí. Strossmayer byl jedním prvních katolických biskupů, který uskutečňoval v praxi skutečný ekumenický dialog mezi pravoslavím a katolicismem: pravoslavnými Srby a chorvatskými katolíky.

Solovjovova myšlenka všejednoty ovlivnila biskupa Strossmayera. Jak ale vůbec mohlo dojít ke sblížení katolického biskupa a ruského pravoslavného filosofa? Byla to Solovjovova konverze k římské církvi? Biskup Strossmayer tak mohl být díky údajnému se sblížením s východním křesťanstvím v neustále opozici, kterou mnoho radikálních katolických křesťanů těžce snášelo. Nešlo mu jen o myšlenku jednotného království, ve smyslu rovnosti, ale vzájemné porozumění a dialog v lidských vztazích, uskutečněných v myšlence Trojjediného království: Chorvatsko – Srbsko – Slavonského. Jako Solovjov vycházel z ruské ideje – „obnovit v zemi věrný obraz Trojice,“ což je pravá ruská idea, říká Vladimír Solovjov,<sup>43</sup> ale tyto životní základy musí být založeny ne na jakémkoliv „duchovnu“, ale přímo na Kristu. Nikoli na svobodě ve smyslu volnosti podle vzoru revoluce, kterou si prošla Francie, rovnosti která, místo aby byla smiřována v bratrství, směřuje jednoho proti druhému. Takhle nějak to může vypadat, když se zamění náboženství za religiozitu, náboženství se lidem vezme a z religiozity se lehce stane společenství založené na lidských základech; těch, kteří jsou silní. Pro „slabé“ nezbyvá v takovém náboženství místo.<sup>44</sup>

---

Rakouský stát si posílil svou správu nad církvemi. Situace se v Rakousku stala složitější než německý Bismarkův „Kulturkampf“. V Německu profesor Döllinger začal tak více horlit pro starou církev. Církev ho 17. dubna 1871 exkomunikovala. Není to jen následek koncilu, Döllinger svými výroky napadal osobu papeže a církev již předtím. Srov. JEDIN, H., *Malé dějiny koncilu*, Ústřední církevní nakladatelství Praha, přel. Karel Dolista, s. 96.

<sup>42</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 43.

<sup>43</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Ruská Idea*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 57.

<sup>44</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 46 -47.

## 1.6.4 Solovjovovo duchovní prozření

V životě Vladimíra Solovjova nastal velký obrat v letech 1881 – 1883, když začal psát své *Duchovní základy života*. Stalo se tak po atentátu na ruského cara Alexandra II., jakmile požádal o milost pro atentátníky, protože trest smrti se neslučuje s křesťanským učením. Hluboce zklamán ruskou společností, se snaží najít příčiny krize ruské pravoslavné církve. V této době byl Solovjovovi velkou oporou a přítelem již zmiňovaný biskup z chorvatského Djakova Josip Juraj Strossmayer. Solovjova vedla intuice ke dvěma pohledům: k jednotě církve, jednotě vědy, ke sjednocení filosofie a náboženství.<sup>45</sup> Solovjov nekritizuje římsko-katolickou církev, ale katolicismus, protože základní a radikální dogma je Boholidství Kristovo a všechny ostatní pravdy musejí projít nutně procesem objasňování.<sup>46</sup>

Ke skutečnému a trvalému obratu v životě Vladimíra Solovjova došlo kolem roku 1883, kdy přísahal věrnost věčnému a svatému Římu, který tvoří základní a neodlučitelnou část všeobecné církve. „V tento Řím já věřím, před ním se skláním a miluji jej celým srdcem a s duše přeji, aby dosáhl slávy pro jednotu a celistvost všeobecné církve.“<sup>47</sup>

Změna smýšlení vycházela z jeho obrácení, když se setkal s Boží Sofií. Neznamenalo to, že by Solovjov opustil ruskou pravoslavnou církev. Solovjov vycházel z toho, co zažil, tím ovlivnil mnoho ruských filosofů, a zařadil se tak mezi ruské velikány jako byli Tolstoj, Dostojevskij, a mnozí pozdější myslitelé, např. Lev Lopatin, Nikolaj Losskij, Pavel Florenskij, Karsavin, Berďajev, a to ne ani tak svým myšlením, jako spíše náboženskou zkušeností, která celá vycházela s jeho mystického nazírání.<sup>48</sup>

Solovjov se nebál kritiky Lva Nikolajeviče Tolstého, za jeho psychologizované křesťanství, které nazval křesťanstvím bez Krista nebo lépe řečeno pseudokřesťanství. Na sklonku života napsal ve svém nejznámějším díle *Tři rozhovory*, které zakončil známou *Legendou o Antikristu*, v níž vyjevil svůj náhled

---

<sup>45</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 12.

<sup>46</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Ruská Idea*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 97.

<sup>47</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Rusko a všeobecná církev*, Spolek svatého Vojtěcha v Trnavě, 1947, s. 39.

<sup>48</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Ruská Idea*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 75.

na jednotné křesťanství, jak by mělo vypadat, ale k uskutečnění může dojít až při druhém příchodu Krista.

Vztah Solovjova ke katolictví, nejlépe tento vystihuje ve svém díle *Čtení o Boholidství* kde říká: „Náboženský princip je jediným opravdovým uskutečněním svobody, rovnosti a bratrství.“<sup>49</sup> Solovjov tak velmi dobře viděl rozdíl mezi náboženstvím a religiozitou. Náboženství, které pochází od slova zbožnost, které je viditelně spojeno se slovem Bůh. Když uvěříme Bohu, logicky se z nás stanou nábožní lidé a musíme uznat náboženství. Jedině tak můžeme říci, věřím v Boha nebo věřím Bohu. V tomto případě musí být náboženství univerzální a to znamená jednotné. Mnozí namítají, že nestačí, zbavit stávající náboženství všech jejich osobitých rysů, to by znamenalo zbavit je tak pozitivní individuality a celé je omezit na strohou nic neříkající tezi, ale teze musí a stejně tak je obsažena ve všech náboženstvích. „Proč pak nejít ještě dále a neomezit náboženství na absolutní minimum, na nulu? Vskutku, takové abstraktní náboženství, vytvořené cestou logické negace – můžeme pak nazvat jakkoliv, racionálním přirozeným náboženstvím, čistým deismem, nebo jinak, tím se ale stane se pro důsledného myslitele vždy pouze přechodem k úplnému ateismu.“<sup>50</sup>

Aby se z náboženství nestala religiozita, která vychází z latinského slova „religio“, a můžeme ho přeložit různými výrazy s vlastním obsahem a smyslem. Protože každý přeložený výraz má svůj specifický význam jako pochybnost, rozpaky, výčitky svědomí, vrtoch, úzkostlivost, svědomitost, závazek, povinnost, konečně náboženství, přísaha, slib, víra, zbožnost a také úcta.<sup>51</sup> Každé z těchto slov má význam sám o sobě, ale když budeme tato slova chápat jako výrazy pro náboženství, jako vztah k Bohu, věřit Bohu nebo víra v Boha, začnou mít úplně nový význam. Snad i proto našel Solovjov v západním pojetí náboženství nebo chceme-li křesťanství něco pozitivního a krásného, co člověka posiluje, doprovází, prostě nutí člověka, aby hledal a bojoval o svou vlastní víru.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 55.

<sup>50</sup> Srov. tamtéž, s. 83-84.

<sup>51</sup> Srov. tamtéž, s. 83.

<sup>52</sup> Srov. tamtéž, s. 84-85.

Vladimír Solovjov poznal, že jak západní tak východní křesťanství prožívá krizi, přesto zde existuje něco, co obě strany spojuje, ale i rozděluje. Jak na východě, tak na západě existuje živá osoba, a od té osoby živý vztah, nikoli vztah k náboženství jako k nějakému předmětu, ale vztah mez osobami – vztah s absolutním božským principem<sup>53</sup> - myslí tím živého Krista.

Solovjov neviděl smysl v opuštění pravoslavné víry, ve které žil, vždyť od mládí měl tento „vztah“ v sobě vybudován. Poznal, že existuje ještě náboženství, které má stejný kořen nebo stejně hluboký vztah s úplně stejnou osobou. To, co rozděluje, tato dvě náboženství jsou obyčejné mezilidské vztahy, bez kterých by ale žádné náboženství ani religiozita nemohly existovat.<sup>54</sup> Více pochopíme v samotném vstupu do duchovního života Vladimíra Solovjova.

Nepravdivostí se projevoval podle Solovjova nejen římský katolicismus. Kolik duchovních i na východě zapřelo absolutní božský princip (Krista) pro vyšší národní zájmy. Církev je katolická, ale také pravoslavná, a jsou tady i protestanté. Věčné hledání, zrady, rozbroje, neustálé hádání se o slovíčka. To je to, co vytýkají zastánci „kultury“ katolíkům, když používali proti nepřátelům násilí. Církev měla vzor v Petrovi, když Getsemanech tasil meč na obranu Ježíše. Katolíci byli dobří v prosazování vnějších pozemských forem, jako tentýž Petr kdy na hoře Tábor chtěl budovat tři stany Ježíšovi, Mojžíšovi a Eliášovi, ale také v Jidášovi, který pro peníze dokázal zradit Krista, i takoví jsou lidé toužící po blahobytu a bohatství

## 1.7 Poslední období života V. Solovjova

Na sklonku svého života se vrátil Solovjov k počátkům své intelektuální cesty. Zvažoval více obecnější otázky smyslu života a smrti. Možná to bylo i tím, že se jeho zdravotní stav zhoršoval a uvědomoval si, že na proměnu, kterou si předsevzal, mu nezbyvá mnoho času.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 60-61.

<sup>54</sup> Srov. tamtéž, s. 92-93.

<sup>55</sup> Srov. SLÁDEK, K., *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 149.

Svému povolání zůstal Solovjov věrný až do své smrti, neobětoval ho nikomu, nevzdal se ho, ale s postupem času zaplatil daň knížeti tohoto světa. Přeměnu světa, kterou ve svém věčném neuvěřitelném optimismu očekával, se zužovalo.<sup>56</sup>

Když bylo Solovjovovi dvacet let, vkládal všechnu svou naději do dějinného vývoje lidstva ve smyslu všeobecné apokatastáze (obnovy). Před svou smrtí se spokojil pouze s apokalyptickým obnovením světa. Byl silně přesvědčen, že hlásání křesťanství, v nové racionální podobě je neomylným prostředkem k obnově lidstva a světa. I když svou cestu k víře a křesťanství, pokládal za ryze teoretickou, viděl v ní neustále jediný možný smysl. Ještě na konci života chtěl pro křesťanství jako pro absolutní náboženství vypracovat vhodnou formu, aby se mohli stát jeho filosofem, ve své „Teoretické filosofii,“ kterou již nedokončil.<sup>57</sup>

Dva roky před svou smrtí podnikl ještě poslední cestu do Egypta společně s filosofem E. Radlovem. Během tohoto putování skládal básně o svých mystických zážitcích s ďábelskými vizemi. Jak tyto ďábelské svody prožíval, se podívejme v jeho básni:

„Jasně je, že ďablové si přejí moji smrt, jako to také činí řádní ďablové.  
Bůh s vámi, ďablové! A však věřte, že já se vámi sníst nedám.  
Lépe, když vy sami vyslechnete slova – dobré slovo jsem si připravil pro vás:  
Božími ovečkami stát se znovu, milí ďablové záleží na vás.“<sup>58</sup>

Tímto svým postojem vykonával nad světem jistý druh exorcismu, ale stále více se potýkal se zlem, což může souviset i s jeho neurotickými záchvaty, které prožíval. Vědomí vlastní nemoci neumenšilo jeho postoj k vlastním vizím, cítil, že psychicky nemocní lidé jsou citlivější k duchovním skutečnostem.<sup>59</sup>

Svou poslední vizi popsal ve své legendě o antikristu, a 18. července se vyzpovídal a při plném vědomí přijal eucharistii z rukou pravoslavného kněze a zemřel o půl deváté večer na statku knížete Trubeckého. Poslední jeho slova byla modlitba v hebrejštině za spásu židovského národa.<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Rusko a všeobecná církev*, Spolek svatého Vojtěcha v Trnavě, 1947, s. 19.

<sup>57</sup> Srov. tamtéž, s. 19-20.

<sup>58</sup> SLÁDEK, K., *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 152-153.

<sup>59</sup> Srov. tamtéž, s. 153.

<sup>60</sup> Srov. SLÁDEK, K., *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 169-170.

V jeho životní práci zůstalo mnoho nedokončeného, aby tak dal prostor svým nástupcům. V. Solovjov položil základ nové nábožensko- filosofické tvorby.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Srov. LOSSKIJ, O. N., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 212.



## 2 Duchovní život v pojetí V. Solovjova

Při reflexi duchovního života Vladimíra Solovjova se neobejdeme bez nutnosti zaměřit se na danou problematiku racionálně. Člověk není jen tělem, rovněž tak člověk není jen duchovní bytostí, proto nemůžou tyto složky existovat jedna bez druhé, proto je člověk bytost rozumová, myslící a hledající. Touto antropologickou podvojností je ovlivněna i víra, jakožto obraz duchovního v nás: když má být živá tzn. spojená se životem, nemůže existovat bez rozumu, bez rozumového uvažování (stránka tohoto světa, poloha, jíž je člověk zakotven v tomto světě). Jak řekl zesnulý papež Jan Pavel II. v encyklice *Fides et ratio*: „rozum a víra jsou jako dvě křídla, jimiž se lidský duch pozvedá k nazírání pravdy.“<sup>62</sup>

V této ústřední kapitole naší práce se tedy zaměříme nejprve na teoretické pojetí duchovního života u Vladimíra Solovjova (2.1) a následně přistoupíme k samotné analýze povahy duchovního života v námi analyzovaném díle *Duchovní principy života* (2.2).

### 2. 1 Pojetí duchovního života

Vladimír Solovjov filosof, mystik a prorok, napsal o něm Karel Sládek. Nejprve si musíme ujasnit, zda nejde o jistou kontradikci; může vůbec filosof být označen za mystika, může filosof vystupovat jako prorok v pravém slova smyslu biblických proroků ohlašujících Boží vůli? Není filosof nucen obývat empirický svět svého pojetí jsoucná a nedopouští se nedovoleného redukcionismu ve snaze uchopit i duchovní skutečnosti? Může filosof mluvit nebo psát o duchovnu nebo zabývat se člověkem jako duchovní osobou? Jistě, že může a je-li člověk podle té dané filosofie duchovní bytostí, pak dokonce musí.

Nicméně tyto otázky nás vedou k dalším nejasnostem (již z toho lze poznat, že se nacházíme na poli filosofie): existuje rozdíl mezi filosofií a teologií? Je možné

---

<sup>62</sup> JAN PAVEL II., *Fides et ratio*, BELL spol. s r. o. Praha, 1999, povzbuzení Jana Pavla II. duchovním.

zamyslet se v tomto kontextu nad známým úslovím: „*Filosofia est ancilla teologiae*“. Pokud se tato věta nepřesně přeloží nebo interpretuje, může se naše myšlení dostat na scestí. Pokud tuto větu interpretujeme stejně jako vrcholná scholastika v čele se svatým Tomášem, dostane naše hledání správný směr a cíl.

Slovo „*ancilla*“ v latině označuje toho, kdo slouží svému pánu. Teologie je nauka nebo slovo o Bohu. Je Bůh takový despota, který by požadoval od člověka, aby otrocky sloužil a nevěděl přitom, co činí? Vždyť by to bylo proti naší svobodě, kterou nám Bůh daroval ve své nekonečné dobrotě. My skutečně nemůžeme milovat, aniž bychom poznávali a jako lidé nepoznáváme čistým vhledem do duchovních skutečností, ale poznáváme je analogicky, rozumem.

Vrátíme se k naší větě „*Filosofia est ancillae teologiae*“, což můžeme interpretovat tak, že: *ten kdo miluje Moudrost (moudrosti), (s radostí) slouží Božímu slovu (Bohu)*. Proto je nutná náboženská filosofie, která vychází z náboženské zkušenosti a víry. Zkušeností zakoušíme to, co jsme poznali jako pravdy víry. Náboženská filosofie nám tyto pravdy uspořádává do systému logického myšlení lépe řečeno náboženského myšlení, jehož plodem je potom náboženská filosofie.<sup>63</sup>

Když mluví V. Solovjov na prvním místě, o dobru v lidské přirozenosti, myslí tím, že dobro existuje v každém z nás. Když mluví o dobru, které jsme dostali od Boha, takové dobro můžeme rozvíjet jenom my sami a to tím že tvoříme dějiny, protože dobro vzniká prostřednictvím lidských dějin. Záleží zase jenom na nás, nakolik budeme dobro rozvíjet a předávat kolem sebe, čím budeme ovlivňovat děje kolem sebe.

V této podkapitole se zaměříme nejprve na základní podmínku veškerého lidského úkonu (*actus humanus*), a tedy i na podmínku možnosti duchovního života, kterou je svoboda (2.1.1), dále na nutnost rozumové reflexe věřeného a tedy následně i duchovně prožívaného (2.1.2) a na závěr se pokusíme odůvodnit Solovjovovo pojetí víry jakožto základu poznání pravdy (2.1.3).

---

<sup>63</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 80.

### 2.1.1 Svoboda jako nutnost pro duchovní život

Vladimír Solovjov nepíše o svém duchovním životě jako o vzoru, který se musí kopírovat, v tom případě je potřebné, svobodné rozhodnutí, což se týká zvláště duchovního života. To co popsal ve svých *Duchovních základech života*, napsal ze své vlastní prožitě zkušenosti, nikoli s něčím nebo s kýmkoli, ale s Bohem.

Solovjov nemá potřebu bavit se o Kristu, proto většinou zůstaneme u jeho vyjadřování „absolutní Božský princip,“ znamená to, že Bůh má existenci sám o sobě a nikomu se nevnucuje, ale čeká, až člověk ve své vlastní svobodě dospěje k rozhodnutí se pro Něj. Jestliže neexistuje Bůh, existuje nutnost, jelikož Bůh miluje každého nutně. Taková nutnost existuje v širokém slova smyslu, která nevyklučuje svobodu, pouze v Bohu. Svoboda je tak jenom jedním druhem nutnosti.<sup>64</sup>

Pokud skutečně věříme Bohu a nejen v Boha, je potřeba odstranit z našeho života materialismus je to nutné. Materialismus je v podstatě mechanismus, že vše musí být redukováno pouze na mechanické vztahy, což v důsledku popírá existenci svobody. Mechanické vztahy jsou popisovány vědecky, ale věda si neklade otázky o absolutní podstatě věcí, tady mechaničnost končí. Kde končí mechaničnost, končí zároveň i materialismus, proto zakládat materialismus jako absolutní pravdu, by byla pouhá lidská svévole nebo pověra. Kde je pověra, tam je lež, tam nemůže být pravda, protože pravda si nemůže protiřečit, to znamená, že naprostá důslednost rozhodnutí se pro pravdu, ji nevyhnutelně přivádí k vítězství.

Prvním krokem k této pravdě je přesvědčení, že lidská osoba je absolutně negativní, ale co je důležitější absolutně pozitivní. Víra v sebe, víra v lidskou osobnost je zároveň vírou v Boha, neboť božství náleží člověku i Bohu. S tím rozdílem, že Bohu náleží ve věčné skutečnosti a člověk ho pouze dosahuje. Tady již musí být ponecháno místo pro víru, která se stane plností života.<sup>65</sup>

Stará tradiční forma náboženství staví na víře v Boha, ale nedovádí tuto víru do konce. Současná nenáboženská civilizace vychází z víry v člověka, ale také ona je

---

<sup>64</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidsství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 67.

<sup>65</sup> Srov. tamtéž, s. 68-69.

nedůsledná protože nedovádí svou „víru“ do konce. Do důsledků dovedená a uskutečněná víra se setkává v jediném, úplném a celistvém pravdě bohodivství.<sup>66</sup>

### 2.1.2 Nutnost rozumu pro pravé poznání

Pokud má mít náš život opravdový smysl, má-li být hoden lidské duchovní přirozenosti, musí být apologií dobra.<sup>67</sup> V. Solovjov tady oprávněně vyčítá východu, že se ochotně v líné pasivitě dává ohromovat zdáním kontempace.<sup>68</sup> Myšlení v pohledu filosofickém je už svou povahou v oblasti mravních idejí přímo podřízeno životnímu zájmu čisté vůle.<sup>69</sup> Vůle se snaží dobro realizovat, ale od rozumu se vyžaduje, aby přesně a úplně vysvětlil, v čem spočívá pravé dobro na rozdíl od toho, co je za dobro přijímáno a považováno.<sup>70</sup>

Řečeno slovy A.S. Puškina: „Cestou svobodnou jdi, kam tě táhne tvůj svobodný rozum.“<sup>71</sup> Více než pro básníka patří tato slova pro ty, kdo hledají čistou neporušenou pravdu. Proto podstatná zvláštnost právě filosofické spekulace, spočívá ve snaze nalézt naprostou hodnověrnost. Pokud chceme být hodnověrní (opravdoví) dosáhneme toho pouze svobodným a důsledným myšlením.<sup>72</sup>

Solovjovova teoretická filosofie tak odpovídá čistě rozumovému zájmu, pokládá otázku pravdy v jejím vztahu k poznání. Svůj předmět filosofie nerozebírá z jeho mravního pohledu nebo vůbec, s ohledem na praktické hodnoty, ale jen čistě z rozumové stránky.<sup>73</sup> Proto je nazývána tato Solovjovova etika, etikou filosofickou.<sup>74</sup> Taková etika nemůže vyloučit nutnost rozumu, a již vůbec nemůže vyloučit rozum ve smyslu rozumového poznání pravdy jako celku. I když vyloučíme rozum, stále zde zůstává nutnost rozumu. Veškerá povinnost teoretického filosofa,

---

<sup>66</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Bohodivství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 70.

<sup>67</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 13.

<sup>68</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Spiritualita křesťanského východu – modlitba*, Olomouc, Refugium, s. 191.

<sup>69</sup> Na východě je středem „srdce“, kdežto západ dává přednost „rozumu“.

<sup>70</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 16.

<sup>71</sup> Srov. tamtéž, s. 19.

<sup>72</sup> Srov. tamtéž, s. 19.

<sup>73</sup> Srov. tamtéž, s. 27.

<sup>74</sup> Srov. MASARYK, T. G., *Rusko a Evropa*, II. díl, revidované vydání, Praha, Ústav T. G. Masaryka, 1996, s. 193.

tak spočívá v podstatě v rozhodnosti a připravenosti odpoutání se ve své záležitosti od všech možných zájmů, aby zůstal pouze ten filosofický.<sup>75</sup>

### 2.1.3 Víra jako základ poznání pravdy

Ačkoli Solovjov nikdy nemluví o víře jako takové, mluví o víře ve smyslu správného poznání a usuzování. Jak říká: teoretická filosofie pokládá otázku pravdy vždy v jejím vztahu k poznání. Teoretická filosofie nerozebírá svůj předmět z mravního pohledu, ale čistě jen ze stránky rozumové.<sup>76</sup> Samotný požadavek takového zhodnocení, čili otázka vlastní reálnosti vnějšího světa, nemůže nezprostředkované vědomí vyřešit. Jakmile je v reflektujícím myšlení položena, objevuje se v něm také první předběžná odpověď, jelikož věříme v reálnost světa, je úkolem filosofie tuto víru rozumem zdůvodnit, vysvětlit nebo dokázat.<sup>77</sup>

Nemůžeme říci, že každá víra musí být zdůvodňována rozumem, ale již ve starém Řecku existovali lidé, kteří žili v zajetí temné víry tzv. „obscurantes.“ Tito obscurantes strhávali do své temnoty ostatní. Protože filosofie ničí temnou víru, tito obscurantes nenáviděli filosofii. Řeckou filosofii stejně jako křesťanství považovala temná víra za ateismus.<sup>78</sup>

Ve středověku napsal ve svém *Proslogion* svatý Anselm z Canterbury: „*Bůh je to nad co nic většího nelze myslet.*“ Proto myšlení je nutnost, která patří k víře a myšlení se neobejde bez rozumu. Věřit znamená v něco nebo na někoho myslet. Přitom myslet můžeme cokoliv, i když se to přímo nevztahuje na Boha. Myšlenka je totiž jednoduché opakování faktu a soud je vyjádřením čisté identity: A bude vždy A.<sup>79</sup> Vyjádření čisté identity znamená, že naše myšlení se shoduje s naším vyjádřením a naše vyjadřování se shoduje s naším myšlením. Pokud ovšem není bezprostřední identita mezi vědomím a jeho předmětem narušena.<sup>80</sup> Podívejme se na tělesnou a duchovní přirozenost herců, veškeré jejich schopností a síly z těchto

---

<sup>75</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 26.

<sup>76</sup> Srov. tamtéž, s. 27.

<sup>77</sup> Srov. tamtéž, s. 35.

<sup>78</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Drama Platónova života*, Spolek moravských nakladatelů edice KITĚŽ, přel. Alan Černošus, 1997. s. 21.

<sup>79</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 30.

<sup>80</sup> Srov. tamtéž, s. 31.

schopností a sil vyplývající pohyby mají význam pouze jako vnější výraz poetického obsahu divadelní hry, kterou předvádějí. Stejně tak mechanická stránka universálního života, veškerý souhrn přírodních sil a pohybů má význam pouze jako materiál a nástroj k vnějšímu uskutečnění universálního obsahu, který sám o sobě nezávisí na žádných hmotných podmínkách a je absolutní. Takový obsah je obecně nazýván ideou.<sup>81</sup>

Je zcela zřejmé, že když existují síly jako rozum, vůle a cit, musí také být určitý předmět chtění, rozumění a cítění. Člověk musí něco chtít, musí něco myslet nebo na něco myslet a musí také něco cítit; právě to něco je určujícím principem, cílem a předmětem jeho duchovních sil a duchovního života. Člověk se tak stává tím, na co se ptáme, co nás zajímá a co dává všemu smysl. Člověk tak nemůže chtít jenom chtění pro chtění, myšlení pro myšlení a cit pro cit. Člověk vyžaduje, aby předmět jeho vůle byl sám o sobě hodný jeho touhy, můžeme použít školský výraz, aby byl objektivně žádoucí a objektivním dobrem. Předmět a obsah jeho myšlení aby byl objektivně pravdivý a předmět citů byl objektivně krásný. Rozlišení mezi dobrem a zlem, pravdou a lží, krásou a ošklivostí předpokládá v těchto sférách duchovního života objektivní a absolutní princip. Absolutní princip je pro člověka jak rozumovým, tak mravním a estetickým zájmem. Absolutní je dobro, pravda a krása.<sup>82</sup>

Zcela nepochybné je, že skutečnost absolutního principu jako něčeho, co existuje samo o sobě, nezávisle na nás, je skutečnost Boha a ta nemůže být odvozena čistě logickým způsobem, jelikož ji činí pouze pravděpodobnou. O jeho existenci nás úplně a naprosto může přesvědčit pouze víra. To platí nejen o existenci absolutního principu, ale i o existenci jakéhokoli předmětu vnějšího světa obecně.<sup>83</sup>

Descartesova známá věta „*Dubito ergo cogito, cogito ergo sum*“ je kladná v tom, že dokáže zpochybnit cokoliv, ale chybí jí základní vyjádření toho, kdo myslí. V jeho pochybování zůstalo čisté vědomí, ale vědomí koho? Zabývat se vědomím bez člověka je určitě užitečné, ale pokud někam vede, tak pouze do pochybnosti (u Descarta do metodické pochybnosti). Když se neopomene zájmeno „já,“ které se

---

<sup>81</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidsví*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 74.

<sup>82</sup> Srov. tamtéž, s. 74.

<sup>83</sup> Srov. tamtéž, s. 75-77.

vztahuje k myšlení nebo pochybování, začne mít věta zcela jiný smysl. Protože „já“ se vždy vztahuje k nějakému „ty“.<sup>84</sup>

V. Solovjov tím nenamítá nic proti karteziánství, nesleduje nějaké Descartesovy ideje, pouze odmítá pochybovat o jedné konkrétní ideji. Descartesův předběžný skepticismus se tak projevil jako jednostranný, protože se nijak neprojevil tuto jednostrannost nějak vysvětlit nebo obhájit. Velkolepě tak odlišil všechno co je nesporné od sporného ve vztahu k vnějším předmětům, odlišil aktuální od předpokládaného. Když vidím stůl, je každému jasné, že vidím stůl a nevidím velblouda. Co to znamená v realitě, je to skutečnost, není to sen? Je skutečný a plně podmíněn povahou subjektu.<sup>85</sup> O obraze se tak můžeme vyjádřit je skutečný a plně podmíněn povahou subjektu, to ano, ale o stolu samotnému o sobě toho moc říct nemůžeme.<sup>86</sup>

Tím jsme definovali oblast čistého vědomí čili psychické přítomnosti. Tato oblast, která představuje hodnověrné danosti a musí být výchozím bodem filosofie. Vidíme, že pravda tady není dána ale zadána. Existuje tak přítomná realita a trvá požadavek nalézt něco jiného a většího. Existuje vědomí faktu a vědomí usilování o nalezení pravdy.<sup>87</sup> Skutečná láska se zakládá především na víře, protože bez víry se neobejde žádný vztah. Aktem v reálných podmínkách času a prostoru je modlitba,<sup>88</sup> o které si povíme na jiném místě.

## 2.2 Duchovního základy života

Základ zdravého duchovního života člověka je naše lidská přirozenost, která hledá pravdu a řídí se podle ní správně formovaným svědomím. Rozum a svědomí však usvědčují náš obyčejný, smrtelný život ze špatnosti a nedostatečnosti a vyžadují

---

<sup>84</sup> O to sice Descartesovi nešlo, ale přesah je v tomto ohledu nabíledni.

<sup>85</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 63.

<sup>86</sup> Srov. tamtéž, s. 64.

<sup>87</sup> Srov. tamtéž, s. 66-67.

<sup>88</sup> Srov. TENACE, M., *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova, Smysl lásky*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 218.

jeho nápravy.<sup>89</sup> Proto bude téma lidské přirozenosti první částí této podkapitoly (2.2.1).

U věřícího nacházíme ještě jednu složku nebo chceme-li „věc“ a to je víra. Věřící touto vírou nacházejí oporu v náboženství a náboženství je dílo boholidské a dílo pro nás samotné.<sup>90</sup> Samotný rozum by byl v náboženství sám o sobě nevěrohodný, protože ho nelze považovat za zdroj absolutní a neotřesitelné jistoty o existenci vnější skutečnosti. Všechny důkazy této existence vyplývající ze zákona příčinnosti jsou tudíž jen pravděpodobné dohady, a nikoliv věrohodné doklady. Takovým dokladem může být jedině víra. Existují jasná fakta našeho vědomí jako  $2+2=4$ , ale jsou fakta, která existují mimo naše vědomí, jako existence jiné bytosti nebo i bytostí. Tato existence nemůže být potvrzena jinak než jedině aktem víry, protože víra zjevuje věci skryté.<sup>91</sup>

Pro filosofický základ rozumového poznání slouží údaje, které získáváme ze zkušeností, jak poznáváme skutečné jsoucno. Toho dosáhneme pouze rozumovým myšlením, které poskytuje empirickému materiálu vědeckou formu.<sup>92</sup> Z hlediska rozumu je existence vnějšího světa nebo i božského principu pouze pravděpodobná nebo relativní. Rozumem se snažilo dokázat božský princip mnoho myslitelů stejně tak, jako vnější skutečnosti, ale vždy dospěli k poznání, že bez zkušeností víry je jejich zkoumání a bádání pouhou fantazií nebo halucinací.

Jestliže je náboženství pro nás boholidské dílo, jediným dobrovolným poddáním se Bohu je modlitba sama. Modlitba říká církevní otcové je osobní rozhovor s Bohem, a této rozhovor nás může vést k uspořádání vztahu s druhými. K uspořádání vztahů s druhými by ale sama modlitba nestačila k tomu je potřeba dobře jednat, v křesťanství toto jednání nazýváme dobročinnost neboli almužna. Modlitba a almužna by nebyla k ničemu, kdybychom neměli uspořádaný život (vztah) sami k sobě. Jedině tímto vztahem se zbavíme nízkých vášní, ovládneme lépe své přirozené a smyslné pudy. Křesťanství tak považuje tyto tři pilíře jako základ

---

<sup>89</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 18.

<sup>90</sup> Srov. tamtéž, s. 27.

<sup>91</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidsství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 78-79.

<sup>92</sup> Srov. tamtéž, s. 80.



dobrého náboženského života – modlitba, almužna a půst.<sup>93</sup> Proto reflexe těchto témat následuje v dalších částech této podkapitoly: modlitbou se budeme zabývat v části 2.2.2 a almužnou v části 2.2.3 a postem v následujícím úseku 2.2.4.

Člověk nežije sám, ale žije ve světě, který má celý v moci zlý duch (*1Jan 5,19*). Z toho ale nikdo nemůže odvozovat, že tento stav nelze změnit. Smysl světa není přece zlo ale dobro, pokoj, mír, harmonie a soulad.<sup>94</sup> Svět stojí o sjednocení, nikoliv rozdělení v Boholidské osobě Kristu, touto skutečností se budeme zabývat v oddíle 2.2.5; odkud pak můžeme plynule navázat na další téma: církev (část 2.2.6), protože jediná, nerozdělená a úplná pravda je v Kristu a k tomu směřují ti, kdo žijí v církvi a pro církev. Plnost Krista nelze hledat v osobním životě ale ve společenství věřících v jedinou pravdu, jednota církve plyne nezbytně z Boží jednoty, říká Alexej Stepanovič Chomjakov ve svém díle *Jedna církev*.<sup>95</sup>

Církev však nežije sama v sobě, ale má posvěcovat a naplňovat společenství lidí žijících v pozemském státu a tak má posvěcovat a naplňovat život lidu-národa a celé společnosti, tomuto tématu bude věnována poslední část této podkapitoly (2.2.7).

V tomto vyplnění společenského náboženství dochází své plnosti i naše osobní náboženství. Osobní modlitba se má určovat a doplňovat církevní bohoslužbou. Začněme se proto věnovat jednotlivým úkonům a posláním každého kdo žije s církví, a zakončeme tuto část slovy Vladimíra Solovjova – „jednej jako Kristus – modli se k Bohu, pomáhej lidem, ovládej svou přirozenost, připodobňuj se vnitřně živému Bohočlověku, uznávej jeho přítomnost v církvi a stavěj si za cíl jeho Ducha do všech oblastí lidského i přírodního života, aby se skrze nás spojil boholidský řetěz veškerého tvorstva, aby se nebe spojilo se zemí.“<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 14., Katechismus katolické církve tyto tři skutky nazývá jako skutky pokání v náboženském životě. Srov. KKC, s. 367.

<sup>94</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 71.

<sup>95</sup> Srov. CHOMJAKOV, A. S., *Jedna církev*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 42.

<sup>96</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 15-17.

## 2.2.1 O lidské přirozenosti

Lidská přirozenost má dvě základní lidské touhy – touhu po nesmrtelnosti a touhu po spravedlnosti.<sup>97</sup> Z pohledu rozumu jako by tyto dvě touhy působily v člověku rozdělení. Touha po spravedlnosti vychází z vlastní přirozenosti člověka z přirozeného zákona (*lex naturalis*) a touha po nesmrtelnosti vychází z touhy člověka uchovat si svůj vlastní život. Lidská touha po spravedlnosti a touha po nesmrtelnosti, tak nemohou být v protikladu, protože samotnou touhu po nesmrtelnosti nelze učinit bez naplnění veškeré lepší spravedlnosti, která vychází z rozumu.<sup>98</sup>

Úhlavní nepřátelé, naší vyšší rozumové přirozenosti jsou hřích a smrt. Vláda smrti je nevyhnutelná nad každým tělem, protože podle zákona přírody každý člověk trpí a umírá, od této přirozené smrti, člověka nemůže zachránit ani zákon rozumu. Touha po nesmrtelnosti vychází z živočišné potřeby, touhy po potomstvu a tím uchování rodu. Živočišné potřeby se redukují na dvě hlavní: 1) výživu pro dočasné udržení jedince při životě, jako základní lidská potřeba a 2) rozmnožování znamená zvěčnění života druhu. Pro každého jednotlivce je důležitý smysl života, ne pro jeho samotného, ale pro život všech (zachování rodu a druhu), který se neobejde bez rozumového uvažování. Cíl života, tak nemůže být jen pro zachování rodu a druhu. Nebyl by tím člověk úplně klamán nebo nesnižoval by se tím člověk na život jako pouhý živoch? To by mu stačilo říct – ukájej potřeby své náklonnosti a přirozenosti.<sup>99</sup> Náš mravní úkol v oblasti tělesného života, spočívá především v tom, aby člověk nebyl determinován tělesnými touhami, to znamená pouze sycením a rozmnožováním.<sup>100</sup> Nemůžeme se divit, že u živočichů převažuje materie nad formou, která se projevuje přílišnou žravostí, je to dobře vidět na housenkách, v nižších živočišných strukturách a vykrmených prasatech, ve strukturách vyšších živočichů.<sup>101</sup> Mravní otázka ve vztahu k pohlavní funkci je především otázka

---

<sup>97</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 18.

<sup>98</sup> Srov. tamtéž, s. 18-19.

<sup>99</sup> Srov. tamtéž, s. 18-20.

<sup>100</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 41.

<sup>101</sup> Srov. tamtéž, s. 44.

vnitřního postoje k ní. Čili zhodnocení na základě její podstaty, jakou chováme ve svém nitru normativnost ve svých postojích.<sup>102</sup>

Dostáváme se do druhé oblasti nepřítelů naší přirozenosti a to je hřích. Vidíme, že přirozenost člověka je trojího druhu: potřeby živočišné, které jsme si prošli výše, potřeby rozumového myšlení a potřeby srdce. My nechceme zachovat jen potřeby své existence, ale i cizí, které jest také hodno existence. Znamená to především, že musíme žít, poznávat život a nakonec ho můžeme napravovat.<sup>103</sup> Pohlavní vášeň klame lidské srdce přízrakem lásky. To je pouze napodobenina pravé lásky.<sup>104</sup> Dojít spásy, to znamená obrodit svůj individuální život v opravdové lásce, může člověk pouze společnými silami a zároveň se všemi. Má tak právo hájit svou individualitu před špatným zákonem univerzálního života. Nejhlubší a nejintenzivnější projev lásky se nachází ve vzájemných vztazích. Být soběstačný znamená izolovat se od všeho ostatního, je opak pravé lásky a znamená smrt dokonalé lásky.<sup>105</sup>

Zákon je hlas svědomí, vzhledem k odporující přirozenosti nazývá sebe zákonem a živočišná tužba, jakožto příčící se zákonu, se jeví jako nezákonnost neboli hřích. Tak člověk opouští prostou cestu přírody a nastupuje cestu zákona, která vede člověka ke smrti duchovní, kdežto cesta přírody vede pouze ke smrti přirozené. To ale neznamená, že zákon řídí naši vůli. Můžeme říci, že zákon je totožný s hříchem? Naprosto ne říká Vladimír Solovjov spolu se sv. Pavlem v listě Římanům (7, 7-8). Kdybych nepoznal zákon, nevěděl bych co je žádostivost..., kde není zákon tam je hřích mrtev. Zákon přirozenost neodsuzuje, jen ji potírá, ale nepřináší nic kladného. Ukazuje, co dělat nemám, ale co mám dělat, už neříká. Vědomí mravní povinnosti probuzené v člověku ho vytrhuje z proudu přírodního života a nechává ho bezmocným a osamělým. Naše svědomí soudí přírodu, rozlišuje dobro a zlo, ale nedává nám sílu změnit a napravit sebe, triumfovat dobrou a pokořit zlo.<sup>106</sup>

Vědomí mravní povinnosti samo o sobě nedává sílu ji ještě naplnit, to je celá obtíž mravní otázky. Hříšná přirozenost je pro člověka něco daného a nezvratného.

---

<sup>102</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 47.

<sup>103</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 18 -19.

<sup>104</sup> Srov. tamtéž, s. 22.

<sup>105</sup> Srov. TENACE, M., *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova, Smysl lásky*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 227.

<sup>106</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 23-24.

Sám ve svém rozumu a svědomí dojde pouze k tomu, že si přizná svou hříšnou přirozenost, a je rád že ji dokáže sám odmítnout. Toto odmítání nesahá dál než k myšlence, která se ukáže jako lživá. Aby v této lživé myšlence nezůstal, aby napravil svou hříšnou přirozenost, aby objevil jiný skutečně účinný princip nového života, zjistí, že tento princip musí existovat mimo naši vůli. Tento nový dobrý život, který je člověku dán, se proto také nazývá milostí. Milost je dobro neboli blaho, na které člověk nejen myslí, nýbrž, které se mu skutečně dává. Pak je nutno buď se vůbec vzdát dobra, nebo přiznat, že dobro existuje nezávisle na naší přirozenosti a na našem rozumu, že existuje samo o sobě a sděluje se nám samo od sebe. Toto skutečné dobro je bytost, která má sama o sobě plnost a pramen milosti, touto bytostí je Bůh.<sup>107</sup>

Abychom uznali absolutní bytost – Boha – musíme uznat, že my, kteří žijeme ve světě, který má celý v moci zlý duch a naše vůle je tím narušená, když postupujeme světsky, oddělujeme sebe i svět od Boha. Takže pramenem všech skutků člověka je jeho vůle, ale člověk se může toutéž vůli sám rozhodnout, jestli bude jednat ze sebe nebo ze světa, svou vůli nebo světsky. Pak se musí rozhodnout – já nechci svou vůli. Takové sebezapření nebo obrácení vlastní vůle je největším triumfem v lidském životě. Tím, že se zřekl, své vůle zvítězil nad zlem. Mimo svoji vůli člověk nemůže věřit v Boha, jinými slovy: když nechceme věřit, věřit nebudeme. Bůh nechce být vnějším faktem, který se nám nedobrovolně vnucuje. Věřit v Boha znamená přiznávat, že to dobro, o kterém svědčí naše svědomí, které hledáme v našem životě, které nám nedává ani přirozenost ani vlastní rozum, že toto dobro přece existuje i mimo naši přirozenost a náš rozum, že je něco samo o sobě.<sup>108</sup>

Abychom se zbavili vlastní vůle, je potřeba udělat tento velký hrdinský čin: Člověk se musí vnitřně vzchopit, aby do sebe přijal milost nebo sílu Boží. 1) Musí pocítit odvrácení od zla, pocítit a uznat zlo jako hřích; 2) musí vyvinout vnitřní úsilí, aby to zlo od sebe odvrhl a odpoutal se od něho; 3) když se přesvědčil, že se zla nezbaví vlastními silami, musí se obrátit k Boží pomoci.<sup>109</sup> Pokud to neučiníme, zůstaneme ve své vůli a to je zlo. Zlo znamená setrvávat ve své vůli neboli ve svém

---

<sup>107</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 25-26.

<sup>108</sup> Srov. tamtéž, s. 27-28.

<sup>109</sup> Srov. tamtéž, s. 26.

„Já“. Je to nemorální vztah k veškerenstvu, výlučné sebe-utvrzení či egoismus. Teoreticky jej odmítáme, ale prakticky je všemocný, je v nás. Toto praktické popírání ostatních, to, že se my stavíme proti nim, je primárním zlem.<sup>110</sup>

### 2.2.2 O modlitbě

Když Vladimír Solovjov píše a mluví o modlitbě, zmiňuje se o vůli lidské, kterou jsme opustili a potřebujeme tak hledat vůli jinou, vůli která naše hledané dobro nejenom chce, ale také jím vládne. My, kteří věříme v dobro, ale sami víme, že v nás dobro není, proto hledáme dobro jiné. Tím, že přijímáme jiné dobro, odevzdáváme svou vůli jemu a tím dáváme svou vůli jako oběť. Tento čin nemůžeme uskutečnit jinak než modlitbou. Modlitbou se tak obracíme na vůli toho, který nám ovládá naši vůli. Sami dobře víme, že věřit v sebe samého je nerozum, který ovládá naši vůli. Věřit v sebe samého je nerozum stejné velikosti, jako na druhé straně věřit ve věčný božský pramen dobra a odevzdat mu celou svou vůli je moudrost a počátek pravé dokonalosti.<sup>111</sup> Východu vyčítá, že se ochotně v líné pasivitě dává ohromovat zdáním kontempace.<sup>112</sup>

Základem každé modlitby je vztah. Jaký vztah žijeme mezi sebou a s druhými, to ukazuje náš vztah k Bohu. Základem každého vztahu je modlitba. Modlitba je zdravý základ každého duchovního života, ve kterém působí Bůh, ale ve vztahu spolu s člověkem. Tak jako je víra bez vztahu k modlitbě mrtvá, je modlitba prvním činem a počátkem každého pravého skutku. Tím, že se modlíme, přijímáme Boží milost, která sama nás obrací k Bohu, pokud sami chceme spolupracovat.<sup>113</sup>

Každý jednotlivec je osobnost, ale svou osobitostí disponuje možností dokonalosti čili kladnou nekonečností. Osobitost je schopnost pojímat vše vlastním rozumem a také pojímat vše srdcem. Vstupovat tak do vší jednoty se vším. V tomto jednání je modlitba jediným dialogem vztahu a v tomto vztahu nám slouží jako nejlepší vzor Kristova modlitba *Otče náš*,<sup>114</sup> na které Vladimír Solovjov položil

---

<sup>110</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o bohodivství*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 184.

<sup>111</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 31.

<sup>112</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Spiritualita křesťanského východu, modlitba*, Olomouc, Refugium, 1999, s. 191.

<sup>113</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 32.

<sup>114</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 239.

základy svého duchovního života a kterou i my budeme nyní sledovat v jejich jednotlivých prosbách v následujícím dělení této části práce (2.2.1.1 -).

**„Otče náš, jenž jsi na nebesích.“** My si nemůžeme přát Boha jako nějaký předmět, aby se něco zdokonalilo ve svém nejdokonalejším božství, v němž je všechno dokonalé. My si máme přát zdokonalení sebe samých, ale vždy ve spojení s Bohem. K tomu nám dal svobodu, abychom mu patřili svobodně a dobrovolně. Bůh je sám v sobě nezměnitelný, ale my si máme přát, aby se změnil pro nás, tj. abychom se my změnili podle něho.<sup>115</sup> On, myšleno Bůh není nedosažitelný, i když je na nebesích, Bůh je svobodný s námi a pro nás. Jenom ve svobodě můžeme volat o pomoc Otce myšleno Boha.

**„Posvěť se jméno tvé.“** Tím, že nám zjevil své jméno, ukázal se nám a my, protože jsme ho poznali, máme uznat jeho jméno; ve skutečnosti máme přijmout jeho zjevení, a protože jsme jeho obrazem stát se mu podobnými, jedině tak se můžeme nechat jím posvěcovat a vést.<sup>116</sup>

**„Přijď království tvé.“** Přijď, království tvé neznamena čekat na něho, až přijde, aby kraloval v nitru našeho citu, ale aby se viditelně zjevoval v našich skutcích. Tím že věříme, doufáme tak ve vítězství jeho díla ve světě, kde království samo o sobě existuje. My si máme přát, aby Boží království nebylo jenom nade vším, co existuje, spíše si máme přát, aby bylo všechno a ve všem a všichni aby byli jedno v něm. Taková je Boží vůle: být všechno ve všem; to nelze učinit jinak než podřídit se jeho vůli. Boží vůle od nás nežadá vnější skutky (vnější skutky jsou projevem naší svobodné vůle), nýbrž naší vlastní vůli, abychom sami chtěli plnit Boží vůli, která je všechno ve všem.<sup>117</sup> Skutky, které sami činíme, se potom může zdát, že nejsou naše, ale toho komu jsme oddáni.

**„Bud' vůle tvá jako v nebi tak i na zemi.“** Touto modlitbou přejeme všem jediné blaho a celý svět objímáme touto jedinou láskou. Tímto Boží vůli nejenom přivoláváme, ale i plníme v sobě, Bůh je láska a v této všechno činíme. Pozor, abychom neprohlásili za výchozí bod výlučnou mnohost nebo výlučnou jednotu – to

---

<sup>115</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 33.

<sup>116</sup> Srov. tamtéž, s. 34.

<sup>117</sup> Srov. tamtéž, s. 35.

byla svévole. Potom by Bůh nebyl absolutno, tzn. jednota i mnohost, který má jediné bytí a je absolutní sám v sobě.<sup>118</sup>

Naše smyslová přirozenost je zkažená, ovlivněná prvotním hříchem ať chceme nebo ne. Hřích je to co působí v nás a přiklání nás ke zlému. Naše zkažená lidská přirozenost se samotná hříchů nezbaví, proto je nutná modlitba, modlitba o milost nápravy tzn. vykoupění svých hříchů, modlitba o Boží vůli, která se má takto na nás naplnit.<sup>119</sup>

Lenost obecně vychází zrovna tak z lidské přirozenosti a navíc vede k pokušením, jejichž podstata se nachází v hříchu. Proto opakem lenosti je duchovní pevnost, kterou nacházíme v útěše, kterou čerpáme v modlitbě. Duchovní pevnost získáme jedinečně cvičením rozumovým, které je základem pro pohnutí naší vůle.

Pomocí rozumu vynášíme soudy, rozumem poznáváme věci a okolnosti, jedinečně pomocí rozumu se rozhodneme pro to nebo ono. Existují dva typy poznání: poznání vycházející z prožívaných psychických faktů (to co právě prožíváme) a chápání logického významu, který vychází z těchto prožívaných faktů.<sup>120</sup> Jedině správným rozumovým poznáním se rozhodneme, jestli přijmeme nadpodstatný chléb (hyperúsió), který podporuje naši dobrou vůli a živí náš duchovní život. Považovat rozumové myšlení za bezvýhradný a soběstačný princip, počátek a konec všeho může být za jistých okolností správné, pokud myslitel neupadne do pokušení a dochází k přesvědčení jako by celý vesmír byl vytvářen naší myslí. Myšlení se může a musí obracet samo k sobě, aby mohlo samo sebe zodpovídat, regulovat a kontrolovat. Ale myšlení samo sebe nevytváří. Logické myšlení nikdy nevychází ze sebe samého, vždy tady existuje něco, čím je determinováno.<sup>121</sup> Naše myšlení nevychází samo ze sebe, ale nechává se formovat prostředím, v němž se nachází.

**„Chléb náš vezdejší dej nám dnes.“** Naše přirozenost se může stát překážkou Božího díla v nás, když ale přirozenost odmítneme, upadáme tak do duchovní pýchy a když se jí zcela poddáme, upadáme do duchovního otroctví. Proto nelze opomíjet

---

<sup>118</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 35., také SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 107-108., také MASARYK, T. G., *Rusko a Evropa*, II.díl, revidované vydání, Praha, Ústav T. G. Masaryka, 1996, s. 207.

<sup>119</sup> Tamtéž s. 35-36.

<sup>120</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 77-78.

<sup>121</sup> Srov. tamtéž, s. 81.

přirozenost neboť je součástí našeho těla.<sup>122</sup> Věříme, že existuje hmotný život, který je zcela závislý na Boží vůli, prosbou „chléb náš vezdejší dej nám dnes“ prosíme o hmotný život. Tento hmotný život je ze světa, a tak leží celý v moci zlého, to ale neznamená, že co existuje v moci zlého, musí být samo o sobě zlým. Zlo není samo o sobě v hmotném požitku, ale v naší žádostivosti, která nás táhne ke zlému, tím že se s ním spojuje.<sup>123</sup> Hmotný život když oddělíme od duchovního, ztrácí svůj cíl a zůstává sám o sobě, končí v bezhraničnosti, nenasytosti, nevyplněné prázdnoty, v níž se stává mukou a zlem.<sup>124</sup> Proto nutně prosme o stálý dokonalejší život v Bohu každý den, který bude usměřňovat naše choutky a žádostivosti.

Čím víc budeme prosit, tím víc se bude otevírat naše minulost a začneme si uvědomovat své nespravedlivé činy, které nám brání spojit se s Bohem který je Spravedlnost. Musíme odčinit nespravedlnost, abychom dosáhli spravedlnosti. Odčinit svůj starý dluh aby mohl být odčiněn dluh náš.

**„A odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme našim viníkům.“** Základ odpuštění dluhů je abychom se my stali dlužníky těm, kdo nám dluží. Ale naše přirozenost zatížená dědičným hříchem nás táhne stále dolů do temnoty. Je to síla temnoty, nerozumu a zla. Tato síla v nás zakrývá správný poměr ke všemu, co vede k Dobru, protože se mu snaží odporovat a strhnout k sobě. Duchovní život bude neustálým zápasem mezi těmito dvěma silami, z nichž ta temná síla vycházející z naší přirozenosti, nám bude stále bránit k přístupu věčnému, jedinému, trvalému Dobru.<sup>125</sup>

Jakkoliv bychom o tomto přístupu uvažovali rozumem, sami se ujistíme, že existuje něco víc, než rozumové poznání, bez něhož se neobejdeme. Abychom těmto vnuknutím rozumu naslouchali, musíme nejprve věřit v existenci rozumu. Musíme věřit, že to Dobro, které je vyžadováno, abychom mu věřili, není jen naše subjektivní iluze a že ho lze skutečně zdůvodnit. Kdo tuto víru nemá, nevěří ani ve smysl vlastního života, tím se v podstatě zbavuje vlastní hodnoty rozumné bytosti.<sup>126</sup> Jenom když se vnitřně obrátíme k Bohu Všemohoucímu, v němž není žádného rozdělení,

---

<sup>122</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 36.

<sup>123</sup> Srov. tamtéž, s. 37.

<sup>124</sup> Srov. tamtéž, s. 38.

<sup>125</sup> Srov. tamtéž, s. 40.

<sup>126</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 94.



protože je absolutní jednota a v něm přebývá smysl všeho (věčný logos), který je láska. Jedině v něm zlomíme v sobě temný a nerozumný živel naší přirozenosti. S tímto principem a počátkem všeho dobra se můžeme spojit pouze vírou, abychom tak získali svobodu od donucovací moci hříšného principu nad námi jako základ veškeré mravnosti v našem životě.<sup>127</sup>

Když se člověk celým svým rozumem spojí s Bohem, přichází pokušení. Pokušení se týká pouze lidí duchovních neboli Božích. Člověk žijící bez Boha pokušení nepotřebuje, koná zlo z vlastní přirozenosti. Boží člověk bojuje s třemi druhy hříchu. Žádostivost, je hřích těla, která počne a porodí hřích. Hřích rozumu samolibost nebo sebechvála vede k omylu, který plodí lež a klam. Hřích patřící duchu je panovačnost vede k násilí a končí vraždou.<sup>128</sup> Člověk, začínající žít ctnostným životem, který se mu stává pravidlem jeho jednání, aby zvládal pokušení jako podmínku určitého dobra.<sup>129</sup>

**„A neuved' nás v pokušení, ale zbav nás zlého.“** Pro duchovního člověka je podle Vladimíra Solovjova zvlášť těžká závěrečná prosba modlitby *Otče náš* – „a neuved' nás v pokušení.“ Čím víc se duchovní člověk oddává Božímu vedení, tím víc na něj doléhá zlý duch. Protože v člověku stále zůstávají dvě síly – počátek života v Boží milosti a zbytek předešlého hříšného života. Když duchovního člověka přepadnou nedobré snahy zlého, musí je uznat za útok a pokušení a nesmí se jim podvolit, ale modlit se neuved' nás v pokušení. Pro čistého je vše čisté, otázkou ale je jestli jsme čistí my, proto závěr modlitby „Otče náš“ zbav nás od zlého, aby duch samolibosti neovládl naše tělo i duši.<sup>130</sup> Zakončíme tuto část o modlitbě slovy, kterými V. Solovjov modlitbu Páně doplnil:

„Otče náš nebeský, původce nového dobrého života v nás! Posvěť se jméno tvé, tj. pravda, naší vírou! Přijď království tvé – v tom je celá naše naděje. Buď vůle tvá, jedinou láskou všechny a vše spojující, buď nejenom ve světě tobě oddaných duchů, nýbrž i v naší přirozenosti, jež se svévolně od tebe oddělila. A proto přijmi náš tělesný život a očisti ho svým oživujícím duchem. Vezmi naše práva a ospravedlň nás svou pravdou. Vezmi všechny naše síly a celou naší moudrost, neboť ony nám nestačí v boji proti neviditelnému zlu. A ty

---

<sup>127</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 95.

<sup>128</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 42-43.

<sup>129</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 99 - dále o ctnostech.

<sup>130</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Refugium, Velehrad, 1996, s. 49.

sám nás spolehlivou cestou přivede k dokonalosti, neboť tvé je království i moc i sláva na věky věků!“<sup>131</sup>

### 2.2.3 O oběti a almužně

Slovo oběť v moderním slovníku jakéhokoli jazyka nenalezneme. Obětovat se pro někoho znamená něco nebo někoho ztratit, jinými slovy za někoho se vydat, ubrat ze svého egoismu, očistit se tím a radovat se ze štěstí jiného. Egoismus spočívá v tom, že já jsem pro sebe vším a ostatní musejí být také vším pro mne. Ostatní jsou pro mě nic a stávají se pro mě absolutním prostředkem. Já jsem sobě absolutním cílem a jediným, ostatní toleruji, aby mě jako cíl uznávali, k mému vlastnímu sebezpotvrzení, abych já byl jako jediný absolutní střed. Život a štěstí jiných toleruji jen jako nástroj k realizaci mých cílů. Takové egoisty snad ani na zemi nevidíme, alespoň ne mezi lidmi, protože každý člověk něčeho nebo něco lituje. Nelítostnost jako trvalá vlastnost je čistý a důsledný egoismus, který v lidském společenství, zvláště v křesťanství nemá místo.<sup>132</sup>

Správný „vzor“ pro oběť nám dalo křesťanství.<sup>133</sup> Křesťanství samotné nám tím dává i vysvětlení, dává nám oběť jako životní princip. Ježíš Kristus, Boží Syn, který dal sám sebe jako výkupnou oběť za naše hříchy, tím je vykoupil ze smrti temna, hříchu a uvedl nás do radosti, která trvá.<sup>134</sup> Aby člověk pochopil tuto oběť sám, je zcela nemožné, jinými slovy aby myslel Kristovu oběť bez Krista Bohočlověka.

Solovjov řekl, že myšlení vzniká ze vzpomínek prostřednictvím slov.<sup>135</sup> Znamená to, že člověk na co myslí o tom mluví? Zdaleka to není pravda, člověk je tvor dějinný, tvoří dějiny, žije dějiny a směřuje k eschatologickým dějinám. Člověk ale žije v prostředí, které sám ovlivňuje a nechá jím ovlivňovat. Jestliže žije v lidském společenství s převládajícím egoismem, znamená to, že i smysl pro oběť, jej tímto ovlivňuje. Jestliže se nachází v prostředí altruistickém, chce sám žít pro

---

<sup>131</sup> SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 51.

<sup>132</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 72-75.

<sup>133</sup> Srov. kap. 2.2.5.

<sup>134</sup> Srov. PÍŤHA, P., *Výchova, naděje společnosti*, Praha, Poustevník, studio Gabreta, 2006, s. 27.

<sup>135</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 89.

druhé a denně se jim odevzdávat. Ani jedno ani druhé není ideální dobro. Vzpomeňme znova, že jediný správný vzor sebeobětování je Ježíš Kristus.

Oběť a almužna jsou jakoby dvě věci ale velice úzce propojeny. Ani oběť ani almužna se neobejde bez toho co pro člověka podstatné, myslí se mravní svoboda neboli vůle, která je svobodně a bytostně spojena s Bohem. Odevzdat mu svobodně svou vůli. Toto odevzdání se, nelze učinit jinak, než modlitbou.<sup>136</sup> Modlitba jako sjednocující prvek Boží vůle s vůlí lidskou, neboť vůle je to, co chci vykonat.

Ježíš řekl: „Milosrdenství chci a ne oběti“. Tímto výrokem uvedl Kristus do lidského společenství nemalý zmatek. Lidé byli navyklí dávat bohům oběti, protože si mysleli, že bohové tyto oběti potřebují. Také izraelský národ žil v tomto přesvědčení ovlivněn zvyky okolních pohanských národů. Když Ježíš Kristus pronesl tato slova, myslel tím: „Chci ne to, co vy mi dáváte, ale co já vám dávám.“ My v modlitbě přinášíme vyšší duchovní oběť, oběť naší vůle se spojuje s Boží vůlí v rozhodnutí. Znamená nikoli žít na účet bližního, brát od něho, nýbrž dávat, aby žil na můj účet. Člověk, který je opravdu spojený s Bohem má se chovat k lidem božsky. Znamená to, že bude ve svých možnostech vnášet do světa tři teologické ctnosti víru, naději a lásku. Víra nikoli slepá víra, ale ve shodě s rozumem. Naděje, která nespolehá na lidská knížata, ale na Boha, zrovna tak láska nikoli egoistická sebeláska nebo vášnivá láska k přirozeným i nepřirozeným zábavám, ale láska Božská - agapé.<sup>137</sup>

Pokud se má stát zásada dobročinnosti neboli almužny vyšším stupněm rozvoje společenství<sup>138</sup> je potřeba ovládat nejen tři teologické ctnosti, ale i ctnosti čtyři, které jsou kardinální jako základ každé mravnosti. Pomocí scholastických distinkcí je tyto ctnosti možné dělit do nekonečna. Velkodušnost, nezištnost, štědrost, trpělivost a pravdomluvnost.<sup>139</sup>

Velkodušný člověk není apatický k majetku, ale dokáže rozlišit co je důležité pro pokojný život s Bohem. Velkodušnost je sebeobhajobou lidského ducha proti

---

<sup>136</sup> Dokument *Rerum novarum* byl vydán roku 1891 papežem Lvem XIII., ve kterém jsou tyto principy solidarity obsaženy. Bohužel v českých zemích byl tento dokument málo prezentován, vlivem monarchisticky založených biskupů.

<sup>137</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 111.

<sup>138</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 56.

<sup>139</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 113.

nižší materiální stránce lidského bytí.<sup>140</sup> Nezištný člověk považuje opaky tohoto stavu lakota a chamtivost za hanebnost. Štědrost, která týká almužny, má především svůj základ v altruismu. Štědrost je ctnost, u které se člověk dokáže ubránit slavomamu a pýše, u takového člověka je tato altruistická ctnost silnější než její opak: neřest chamtivosti. Trpělivost je pouze trpná stránka duševní vlastnosti, týkající se mučedníků, kteří trpělivě snášeli bolesti a útrapy. V ruštině se používá nesprávný výraz pro snášenlivost „těřpimost“<sup>141</sup>. Toto slovo znamená dopuštění cizí svobody (tolerance). Není to ani dobré ani špatné, ale může vést k teoretickým i praktickým omylům.<sup>141</sup>

Pokud se má dobročinnost neboli almužna stát vyšším stupněm rozvoje společenství, je potřeba tyto ctnosti neboli mravní síly v člověku rozvíjet a podporovat, jednak aby nevznikl jednostranný vztah panství a podřízenosti, aby se tak nenarušila společenská rovnováha potvrzená zákonem. Každý má právo i povinnost dávat a přijímat, aby se v jednotlivci mohly uplatnit ctnosti, o které dobrovolně a spravedlivě usiluje.<sup>142</sup>

Skutečnou almužnu, kterou přijímáme od Boha formou jeho darů – milosti, dostáváme v modlitbě a stejným způsobem máme předávat dále (jiným). Všude, kde se projevuje princip vnitřního duchovního života, kde se člověk povznese nad fyzickou sílu a formální zákon, tam se uznává almužna jako jedna ze základních náboženských povinností. Ovšem dokonalého výrazu a posvěcení tento princip dochází v křesťanství.

Ovšemže se najdou jak zastánci zásady dobročinnosti (almužny) tak i její odpůrci. Odpůrci, kteří zastávají hospodářskou svobodu a nejsou schopni se rozdělit o nic ze svého majetku, neboť i v tomto vidí jakousi spravedlnost, spravedlnost trhu. Druzí jsou socialisté, kteří jsou odpůrci této hospodářské svobody a prosazují mravní pořádek, v němž by existovala jako povinnost tato pomoc zdarma, která by byla pouze povinností a nikoli svobodou.<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 113.

<sup>141</sup> Srov. tamtéž, s. 114.

<sup>142</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Refugium, Velehrad, 1996, s. 57.

<sup>143</sup> Srov. tamtéž, s. 60.

Odpověď ne tyto systémy je z náboženského i mravního hlediska jasná. Majetní mají povinnost náboženskou i mravní starat se nemajetné, silní o slabé a podněcovat k tomu je mravní povinností všech služebníků jakéhokoliv náboženství. Pravá almužna spočívá v tom, že nemá smysl nabízet peníze člověku, který potřebuje mravní podporu a naopak nemocnému nestačí dávat mravní útěchu, když má hlad a je mu zima. Pořádek mravní neboli blahodárný je založen na vzájemné solidaritě (podpoře) neboli jednomyslnosti, jednoduše řečeno: pomoc zdarma, nezištná dobročinnost, jednoduše almužna.<sup>144</sup>

## 2.2.4 O postu

Víme, jak vypadá křesťanská modlitba, víme co je oběť, jaký smysl má almužna pro křesťanský život. V křesťanství existuje také půst, ale známe pravý význam postu. Pokud má být půst opravdovým postem, nesmíme o postu mluvit jako o něčem co se shoduje s povinností. Půst není být věcí vnější ale vnitřní. Samotného nitra člověka, do kterého vidí jenom Bůh. Může se týkat také fyzického vzhledu člověka, ale vždy záleží na vnitřním stavu prožívání. Pravý půst je svobodný projev lidské vůle, která se osvobodila od svého egoismu.<sup>145</sup>

Máme-li mít svým tělem spoluúčast s Kristem na vykoupení všesvětového těla, a to je naše osobní povinnost, musíme se naučit naše tělo ovládat, toho dosáhneme nejlépe postem. Pokud chceme dobře ovládat naše tělo a podřídít svou vůli Bohu, zbavit se svého egoismu, tím se v modlitbě podřizujeme Boží vůli. Stejnou vůli se necháme vést, abychom rozlišili naše přání, pocity a myšlenky. K tomuto rozlišování nás nejlépe vede půst.<sup>146</sup>

V. Solovjov rozlišuje mezi dvěma posty. Půst duchovní to je zdrženlivost od samolibých a panovačných skutků, zřeknutí se lidské cti a slávy. Tento půst je zvlášť vhodný veřejné činitele a panovníky. Půst rozumový je zřeknutí se jednostranné

---

<sup>144</sup> Srov. SOLOVJOV, VLADIMÍR, *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 62.

<sup>145</sup> Srov. kap. 2.2.3.

<sup>146</sup> Srov. SOLOVJOV, VLADIMÍR, *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 63.

činnosti rozumu. Tento půst je vhodný pro intelektuály, říká Solovjov slovy Herakleita: „Pravidlem rozumového postu je, nehledej vědomost pro vědomost.“<sup>147</sup>

Svým rozumem se podřizuj vyšším mravním požadavkům, kterými jsi veden. Již ve Starém zákoně, říkal Hospodin Bůh, aby se Izraelité zdržovali od krvavých pokrmů masa teplokrevných zvířat. V podmínkách Sinajského poloostrova měl tento půst svůj význam z důvodů klimatických podmínek. Pro nás to znamená hlavní projev fyzického postu. Když v sobě nemůžeš zlo zničit úplně, zkus ho alespoň minimalizovat. Zdržet se tak pokrmů, které mohou vést k tomu, co chceme dělat, ale mravní řád, který je v nás, ukazuje směr poněkud jiný.

Všeobecné pravidlo fyzického postu zní – neživ svou citovou smyslovost, říká V. Solovjov. Abys přerodil svou osobní tělesnost na proměnění všesvětového těla, je potřeba se umět něčeho zříct. Lidský život není jen v honbě za hmotným uspokojením sebe samého, ale vykonat něco pro jiného. Tělesnost je bytí, které samo sebe neumí ovládat. Tím, že budeme ovládat svou vlastní tělesnost sebeovládáním, utvrdíme se v zachování Ducha, což je podstata mravní askeze.<sup>148</sup> K tomu nám pomáhají a slouží skutky milosrdenství – modlitba, almužna, půst jsou skutky osobního náboženského života.<sup>149</sup> Když je tělo podřizeno Duchu, a stane se základem veškerého mravního asketismu, a na tomto základu můžeme uskutečňovat skutky milosrdenství.<sup>150</sup>

„Milosrdenství chci a ne oběti“ (Mt 9,13), říkal Ježíš, když vedl své učedníky, aby nežili sami pro sebe ve své sebestřednosti a samolibosti, ale pro jiné, každý se svou odlišností. Proto žádná almužna, kterou činí jakýkoliv člověk, není doprovázena modlitbou a posilována zdrženlivostí (postem) není pravá almužna.<sup>151</sup>

Modlitbu posiluje Bůh, chceme-li absolutní idea. Nositelem této ideje jako subjekt je osoba. Osoba a idea se nevyklučují, ale vzájemně potřebují. Osobnost zbavená ideje by byla něčím prázdným, nesmyslným, jenom tíhnutí k životu jako něčemu. Ovšem naše modlitby tíhnou k osobě, nikoli k ideji. Jedině modlitby směřující k osobě (lidství) a ideji (Božství), můžou naplnit naši touhu v pravdě

---

<sup>147</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 65.

<sup>148</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 41.

<sup>149</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 66.

<sup>150</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 39.

<sup>151</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 67.

Boholidství, která je milostí pro naše konání. Modli se k bohu, ovládej svou přirozenost, vírou konej dobro s nadějí na vzkříšení, takový je smysl postu.<sup>152</sup>

## 2.2.5 O křesťanství

Podstata křesťanství podle V. Solovjova nezáleží na úplném zřeknutí se sebe (své vůle) nebo jenom na víře, ale na vztazích k Boholidské osobě, vím, komu jsem uvěřil. Křesťanství není mravní normou ani obecným pravidlem. Když se má křesťanství stát živým (spojené s životem), neznamena to jen potlačit vlastní vůli, ale zaměnit za vůli božskou. Jedině náboženství, ve kterém se Božství zjevilo jako osoba s vůlí, jejíž vůle se stala pro lidskou vůli nejvyšší mravní normou, pouze takové náboženství mohlo mít kladný mravní význam a mohlo tak naplnit a vymezit oblasti praktického života.<sup>153</sup> Takové náboženství mohlo nejprve existovat pouze ve starozákonním zjevení, ze kterého se později vyvinulo křesťanství, od slova uvěřili jsme Kristu Bohočlověku.

Křesťanství se na jedné straně objevilo jako dobrá zpráva pro celý svět a na druhé straně vneslo do světa rozpory. Apoštola Pavla žalovali, že přinesl do světa rozpor se zákonem (Sk 18,13). Prý přemlouval lidi, aby žili v rozporu se zákonem, přitom tohle Pavel nikdy nečinil. Nadarmo Solovjov neříká, podle apoštola Jana, „**celý svět má v moci zlý duch.**“ Lidé, kteří žijí v tomto světě a jsou ovlivňováni světem, který je v moci zlého těžko přijímají paradox Boholidství Ježíše Krista.<sup>154</sup>

Jestliže se celý život přírody zakládá na egoismu, zakládá se na zlu a tím na hříchu. Jeden se odděluje od druhého a bojuje jeden proti druhému. Jedinec se tak vyloučil ze vztahu druhými a žije proti nim a následně i proti sobě. Jaký potom může existovat vztah? Jestliže si každý žije sám ve svém egoismu, nemůže vybudovat vztah ani k absolutnímu já, jedinečné absolutní bytosti, božskému principu čili Boholidství.<sup>155</sup>

Když V. Solovjov mluví o smyslu světa, bere si na pomoc evangelium Janovo (Jan 1,1-5). Jelikož bez Boha nebylo nic, člověk si přesto hledá svůj smysl, aby ho

---

<sup>152</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 117.

<sup>153</sup> Srov. tamtéž, s. 120.

<sup>154</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 71.

<sup>155</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 122.

sám sobě mohl obhájit. Když zjistí, že zůstává sám ve svém bytí, dostává do rozporu (nerozumu), který je počátek veškerého zla. Ve svém egoismu nevytrvá žádná bytost, aby zůstala sama, jelikož je přitahována nepředstavitelnou silou k jinému. Tím, že smysl světa je v Bohu, který je všejednota, tak smysl světa je všejednota.<sup>156</sup> Tato všejednota překoná jakýkoliv sebevětší chaos, který působí rozpor a oddělenost. Přijetím této kladné všejednoty, která popírá veškerý chaos, toužíme jako po nejvyšším dobru, chápeme ji jako pravdu a vnímáme ji jako krásu.<sup>157</sup> Jak řekl Dostojevskij: „krása spasí svět.“

Boží slovo, které tvoří smysl světa a boží veškerou nesmyslnost, chaos. Smysl světa, který tak potírá veškerý egoismus a rozklad je pouze pro lidi obdařené rozumem víc než pouhá abstraktní idea. On je život, který je světlem lidí a stává se světlem poznání v člověku. Dobrovolně se s ním může spojit a toto dobrovolné a svobodné sjednocení každého se vším je opravdové uskutečnění smyslu světa.<sup>158</sup>

Světlo vědomí, idea světové jednoty svítí sice v temném životě, ale usvědčuje ho jen ze tmy, protože ji neproniká, není ji přijímáno. Je to sebeuvědomění duše v sobě, protože duše sama v sobě je čirá potence, když je oddělená od aktivního božského principu, který ji dává obsah a skutečnost je ničím. Avšak duše osvobozená od materiálního obsahu života, jestliže si sama uvědomí, že v sobě je nic, buď se zřekne sama své existence, nebo si musí najít jiný nemateriální obsah.<sup>159</sup> To znamená, že nemůže vyjít z tohoto světa, protože by musela vyjít ze sebe sama ze své vlastní duše, který žije a trpí v tomto světě. Je nutné, aby božský Logos nepůsobil jen zevně, ale zrodil se v samé duši a přerodil ji.<sup>160</sup>

Vesmírný Logos se tak zjevil v Kristu. Duchovní člověk, který se nechá prostoupit tímto Božským smyslem (Logem) je tak prostoupen a posvěcen duchem lásky a dostává se do sféry věčného božského bytí, kde je Kristus věčný duchovní střed světového organismu.<sup>161</sup> Dochází tím ke svobodnému podřízení se lidského principu božskému, tento stav vytváří nového duchovního člověka. Sjednocení se

---

<sup>156</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 74.

<sup>157</sup> Srov. TENACE, M., *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova, Smysl lásky*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 112.

<sup>158</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 76.

<sup>159</sup> Srov. tamtéž, s. 80.

<sup>160</sup> Srov. tamtéž, s. 82.

<sup>161</sup> Srov. tamtéž, s. 88.



v osobě Bohočlověka, ve kterém se božský princip vztahuje k druhému, nikoliv prostřednictvím vnějšího úkonu, který druhému ukládá hranice, ale sám sebe nemění, nýbrž prostřednictvím vnitřního sebeomezení, které dává druhému místo v sobě, to je skutečné sebezřeknutí se božského principu.<sup>162</sup>

Kristus překonal svou vůli pokušení vládychtivosti, tím že dal vnitřní souhlas, své lidské vůle s božskou, zbožšťuje své lidství postupně za vtělením svého božství.<sup>163</sup> Tím se ukázalo, že Kristus Bohočlověk měl vůli lidskou nezávislou na Božské. Lidská vůle v duchovním životě člověka je považována jako základ zdravé spirituality.

Základ tělesného života je tak smrt a rozklad. Princip pravého života je láska, která přemáhá zlobu a vzkříšení přemáhá smrt. Konečná a rozlišující podoba křesťanství spočívá v produchovníení těla. Této pravdě se neprotiví nic tolik jako jednostranný spiritualismus. Staré lidstvo Boha hledalo, nové lidstvo, jemuž se pravý Bůh zjevil v Kristu má povinnost žít božsky, přepodstatnit hmotu ducha (tělesného života) v božský.<sup>164</sup>

Novým křesťanstvím nazývá V. Solovjov zjevení pravého Boha v Kristu, kde se Bůh se již neživí člověkem, ale celý se dává za pokrm. Kdy Bůh se v Kristu zjevil všemu lidstvu, jako základ, uhelný kámen v budově živého vesmírného chrámu. Místo bratrovražedných přinášení obětí, má nastoupit bratrská láska (agapé), milost eucharistie, jako podstata křesťanských tajemství. Taková je úloha smysl nového křesťanství, přemáhat světové zlo svobodnou uvědomělou činností celého lidstva obrozeného v Kristu. Aby každý byl zakořeněn v lásce, bratrství, které roste křížem duchovního boje a přináší plody všeobecného vzkříšení.<sup>165</sup>

Tento úkol není nic nového, jelikož ho začali uskutečňovat už helenizovaní židé, kterým se v Alexandrii dostalo řeckého vzdělání. Jejich hlavním představitelem byl Filón alexandrijský, který jak známo rozpracoval učení o logu, které vyjadřuje božskou univerzální podstatu a je prostředkem mezi jediným Bohem a veškerým jsoucím. Na něj navazovali novoplatonici učením o třech hypostázích, nezávislí na

---

<sup>162</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 93.

<sup>163</sup> Srov. tamtéž, s. 95.

<sup>164</sup> Srov. tamtéž, s. 97.

<sup>165</sup> Srov. tamtéž, s. 101.

křesťanství. Následoval Plotinos, který o křesťanství věděl velmi málo, ale svým učením novoplatonismu, Filóna na jedné straně a křesťanství, zejména křesťanským učením o Trojici je nepopiratelná souvislost.<sup>166</sup> Učenci, kteří následovali svými logickými a metafyzickými definicemi tuto nauku spekulativním způsobem prohlubovali, a docházeli k sebezjevení všeobecného božství a vysvětlili tím podstatu křesťanských tajemství, později dogmata.<sup>167</sup>

„Nikdo už nebude páchat zlo a šířit zkázu na celé mé svaté hoře, neboť zemi naplní poznání Hospodina, jako vody pokrývají moře. V onen den budou pronárody vyhledávat kořen Jišajův, vztyčený jako korouhev národům, a místo jeho odpočínutí bude slavné“ (Iz 11,9-10), takový je smysl všejednoty v Boholidské osobě Ježíše Krista.

## 2.2.6 O církvi

Když V. Solovjov píše a myslí církev, myslí tím především mystické spojení jednotlivých lidí, kteří uvěřili v Krista. Jelikož náboženský život těchto věřících potřebuje uspořádání, je nutné zřízení celku, nikoliv ve smyslu instituce, ale ve smyslu jednoty pro správný duchovní život.<sup>168</sup> Církev, ve které má jít o sjednocení lidských vůlí, nestačí jen samostatný rozum nebo víra. Pouze spojením těchto dvou sjednocujících prvků v člověku dojde k pochopení pravé svobody v Kristově církvi. K takovému sjednocení je nutná i autorita nikoli ve smyslu autoritativního vládce nebo dozorce, ale strážce nauky. Takový by měl být papežství, zachovávat jednotu pro Boží království.<sup>169</sup>

### 2.2.6.1 Sjednocení církvi

Pokud má být opravdu jedna církev, ve které je hlavou Kristus a tělem jsou všichni lidé, kteří Krista jako hlavu přijali. Jak přispět ke sjednocení křesťanského východu a západu, když zde dlouhou dobu existuje praktický spor, že církev musí už

---

<sup>166</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidsství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 129.

<sup>167</sup> Srov. tamtéž, s. 130.

<sup>168</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 104.

<sup>169</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Una sancta, spisy o krestanskej jednote*, LÚČ, vydavatelské družstvo Bratislava, 2004, s. 27.

tady na zemi budovat Boží království, protože jak říká Ježíš: „království v sobě rozdělené neobstojí.“<sup>170</sup> Může se tato otázka vůbec někdy vyřešit?

Přirovejme situaci k umírajícímu člověku. Tělo umírá, když selže hlava a srdce. Kristus je hlava a Maria je srdcem církve. Tyto dva podstatné prvky nebyly nikdy odstraněny, ledaže bychom je my sami amputovali. Tohle je už umělý zásah, který se snažíme se svou zvrácenou lidskou přirozeností obhájit a zachovat.<sup>171</sup>

K opravdovému sjednocení nemůžeme docházet svými vlastními silami, ale pouze za pomoci Boží vlády, kterou necháme v nás působit, nad naší zvrácenou přirozeností. Jedině tak můžeme dojít skutečné jednoty, když v sobě necháme působit dobro, které je od Boha, nikoli naši zlou přirozenost, která podporuje a rozvíjí naše přirozené pudové náklonnosti. To neznamena, že nebudu v sobě potlačovat své přirozené sklony, ale například v pohlavní oblasti máme zakořeněný stud jako projev celistvé lidské podstaty. Podstata mravnosti je sama o sobě jedna, jako lidská celistvost zakódovaná v lidské povaze. Nakolik budeme v sobě uskutečňovat dobro, natolik jej budeme šířit kolem sebe, a nakolik bude v nás přebývat zlo, natolik bude rozšířené kolem nás.<sup>172</sup>

Jestliže Chomjakov mluví o jedné církvi, která je nedělitelná, Solovjovi se zdálo, jakoby z té jednoty vylučoval protestantské církve, které také do jednoty patří.

Solovjov používá přirovnání katolické církve k velké lodi. Katolíci, říkají, že lepší je plavit se na moři velkou lodí a táhnout za jeden provaz, abychom byli jednotní, než aby si každý tvořil svou církev. Protestanté naopak říkají, že každý má svou lodičku svůj pevný bod, ve kterém se cítí šťastný.<sup>173</sup> Po církvi nelze žádat, aby jednotu žila na zemi, jelikož je shromáždění lidí. Církev je podle Solovjova shromáždění křesťanů mířících k eschatologické plnosti v nebi.

---

<sup>170</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Una sancta, spisy o krestanskej jednote*, LÚČ, vydavateľské družstvo Bratislava, 2004, s. 28.

<sup>171</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 105.

<sup>172</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 169.

<sup>173</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Rusko a všeobecná církev*, Spolek svatého Vojtěcha v Trnavě, 1947, s. 126.

## 2.2.6.2 Vláda teokracie

Podstatou teokracie – Boží vlády je ideální bohočlověk, jako ustanovující počátek Božího království. Nesprávné by bylo tvrzení, pokud je chápeme pouze ve smyslu, že skutečný člověk je pouze ideálem pro zvíře nebo rostlinu. Rozdíl mezi přírodním a duchovním člověkem, není jen, že ten první je zbaven duchovního potenciálu, a proto není schopen se sám o sobě plně realizovat. Teologie sice nabízí pojem milosti, která přináší lidským synům stát se Božími dětmi, ale lidská mravní přirozenost je nezbytná podmínka pro přijetí Boží milosti, abychom mohli uskutečňovat Boží království mezi sebou navzájem (Lk 17,21).<sup>174</sup>

Aby panoval mezi lidmi spravedlivý vzájemný poměr, aby mohli lidé uskutečňovat Boží království mezi sebou, nutně potřebují:

- 1) pravou víru v Boha
- 2) spravedlivý poměr ke všem lidem
- 3) přiměřenou moc nad hmotnou a materiální přirozeností<sup>175</sup>

Pravé víry v Boha dosáhneme jedině pomocí Kristova rozumu. Člověk zatvrzelý ve své oddělenosti nemůže mít Kristův rozum, pokud jej nesladí s všeobecnou, katolickou formulí zjevení neboli dogmaty.<sup>176</sup>

Spravedlivého poměru k druhým lidem dosáhneme jedině, pokud se sami zbavíme své vlastní libovůle neboli svévole.<sup>177</sup> Vzorem v tomto postupování nám je židovská teokracie. Proroci hlásali Boží vládu, tím dostali milost od Boha. Měli za sebou Boha, ale museli čelit židovským lidským kněžím. Křesťanství se jevílo rozšířením a uskutečněním židovské teokracie, jelikož dalo světu skutečné kněžstvo podle přímého božského práva nezávislé na žádné lidské skutečnosti.<sup>178</sup>

Moc nad hmotou naší materiální přirozenosti dosáhneme znovu jenom pomocí Kristova rozumu, že necháme ho vládnout nad naší přirozenou schránkou, aby ovládl

---

<sup>174</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Rusko a všeobecná církev*, Spolek svatého Vojtěcha v Trnavě, 1947, s. 226.

<sup>175</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 106.

<sup>176</sup> Srov. tamtéž, s. 106.

<sup>177</sup> Srov. tamtéž, s. 106.

<sup>178</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Židovství a křesťanská otázka*, Olomouc, Dominikánská edice krystal, 1939, s. 31.

a proměnil naši tělesnost ve svatou tělesnost. Naši svatou tělesnost zdokonaluje a posiluje přijímání svatých svátostí.<sup>179</sup>

### 2.2.6.3 O svátostech v církvi

Pramenem dokonalého duchovního života v církvi jsou svátosti. Přijímáme svátosti, abychom posílili svůj život svatostí církve nejen duchovní, ale i tělesný. Tím, že přijímáme svátosti, uznáváme pro nás mravně závazný nadlidský princip a formu božského působení ve světě. Nemůžeme si činit mravní nárok na tuto dokonalost, jelikož jsme ovlivněni svou hříšnou přirozeností. Církev, protože je založena Bohočlověkem Kristem, má i boholidské složení, ale i když Kristus je dokonalý Bohočlověk, církev není dokonalé boholidství, jelikož se stále zdokonaluje.<sup>180</sup>

Církev sice šla cestou hierarchické posloupnosti, také vlastní Pravdu, to ale neznamená, že tato Pravda v průběhu dějin našla plnějši a jasnější výraz.<sup>181</sup> I Božská dogmata vyhlášíjí církevní představitelé jen tehdy, odloží-li všechna lidská mínění a názory a horlí pro vyjasnění Kristovy pravdy uložené v církvi a milostí Ducha svatého. Bůh všemohoucí Pán a Spasitel svým boholidským hrdinským činem dal životodárného Ducha, který působí v církvi prostřednictvím křtu a jiných katolických a Božských svátostí.<sup>182</sup>

Svátost křtu očišťuje člověka od skryté nákazy dědičného hříchu a dává možnost znovu vstoupit do organismu vesmírného těla Božího.

Svátost biřmování posvěcuje a ztvárňuje celého člověka, jeho duchovně tělesnou složku a vede ke službě celého organismu nikoli k osobnímu ale k duchovnímu prospěchu církve, jako společenství lidí, kteří v Bohočlověka Krista uvěřili.<sup>183</sup>

Svátost pokání nás osvobozuje jednak od hříchů, ale především od své sebelásky, působící rozkol nejen v nás, ale i v celém společenství církve. Člověk

---

<sup>179</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 107.

<sup>180</sup> Srov. tamtéž, s. 109.

<sup>181</sup> Srov. tamtéž, s. 116.

<sup>182</sup> Srov. tamtéž, s. 121.

<sup>183</sup> Srov. tamtéž, s. 122.

poznal, že jednal špatně a trápí ho svědomí. Lituje toho, co učinil a vůči druhému projevuje lítost. Svědomí ho vede k ospravedlnění se za své skutky. Lítost ho vede ke smíření se s nejvyšším dobrem ve svátosti pokání a to je Bůh.<sup>184</sup>

Svátosti eucharistie, přijímáme do sebe Kristovo všejedinné tělo, které nás očišťuje od veškerého egoismu a sebelásky a tvoří v nás opravdové boholidství. Víím, že nejsem sám, je se mnou Bůh vševládce, a existuje svět, to je vše co Bůh pojímá.<sup>185</sup>

Svátost manželství je plnost fyzického života a posvěcuje duchovní život ve společenství, na základě mystického spojení dvou odlišných bytostí vzájemným sebeodříkáním a sebedarováním.<sup>186</sup>

Svátost kněžství neboli duchovní otcovství. Vkládáním rukou, jehož působením se jeden člověk dává ve prospěch druhým a uvádí je do všeobecné milosti.<sup>187</sup>

Svátost pomazání olejem, při níž se celá církev modlí prostřednictvím služebníků, aby i v nemoci i když zemře, nepřetrhne se duchovně-fyzické pouto spojení se všeobecným světovým tělem.<sup>188</sup>

Přijmout božství může člověk jen ve své pravé celosti, to je ve vnitřní jednotě se vším. Opravdu zbožštěný člověk poznává, že skutečného zbožštění nemůže dosáhnout sám o sobě mimo církev, takový individuální člověk-Bůh je vtělení lži neboli parodie na Krista, a to je antikrist.<sup>189</sup>

---

<sup>184</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 154.

<sup>185</sup> Srov. tamtéž, s. 202., také SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 122.

<sup>186</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Duchovní základy života*, Olomouc, Refugium, 1996, s. 122.

<sup>187</sup> Srov. tamtéž, s. 122.

<sup>188</sup> Srov. tamtéž, s. 122.

<sup>189</sup> Srov. tamtéž, s. 126.

### 3 Odkaz díla V. Solovjova současnému člověku

Třetí a poslední kapitola této práce má za úkol zmapovat odkaz díla V. Solovjova, jinými slovy: Může Solovjovovo myšlení ještě dnes někoho oslovit? Úplně stejně by zněla otázka J. Ratzingera dnešního papeže Benedikta XVI. v jeho úvodu do křesťanství, existoval Ježíš nebo Kristus? Můžeme tím dnes ještě někoho oslovit?

Celá současná moderní teologie začíná, že se odvrací od Krista a obrací se k Ježíši jako historicky uchopitelnému.<sup>190</sup> V. Solovjov postupoval podobnou cestou při svém hledání absolutního božského principu, podobně jako Dostojevskij ve svém boji proti nihilismu.<sup>191</sup> Rozdíl byl ale v tom, že Dostojevskij byl analytik a Solovjov syntetik.<sup>192</sup> Dostojevskij analyzoval situace, zatímco Solovjov se snažil o nalezení jednoty v Kristu. Navíc, pokud má být křesťanství opravdové a spojené se životem, nemůže se obejít bez lidského logického uvažování (rozumu). Proto je potřeba nejen víra ale i správné rozumové poznání a usuzování.<sup>193</sup> Je potřebný soud (analýza) i syntéza, protože jednotu nelze myslet bez logiky. Solovjov měl k takovému myšlení dobrého učitele. Byl jím Pamfil Danilevič Jurkevič, který byl v letech 1863-1874 profesorem filosofie na Moskevské univerzitě. Hledal věčnou ideu předmětu v duchu platonismu z opačné strany smyslově přijímaných proměnlivých jevů. Člověk podle Jurkeviče pravdu neobjevuje jen myšlením, ale také „srdcem,“ tedy ve spojení se svými mravními a náboženskými zásadami. Solovjov se svým učitelem soucítil, což také vyjádřil svou literární charakteristikou člověka a filosofa.<sup>194</sup>

V ruském myšlení existovaly dva proudy, slavjanofilové a západníci. Cílem slavjanofilů, bylo vytvoření křesťanského chápání světa. Vycházeli z východních

---

<sup>190</sup> Srov. RATZINGER, J., *Úvod do křesťanství*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2007, s. 138.

<sup>191</sup> Srov. MASARYK, T. G., *Rusko a Evropa*, II. díl, revidované vydání, Praha, Ústav T. G. Masaryka, 1996, s. 424.

<sup>192</sup> Masaryk napsal o Dostojevském, že je analytik ruské revoluce, který dokázal vyburcovat, proto se stal nepohodlným v očích absolutistického vládce (cara). Srov. tamtéž s. 430.

<sup>193</sup> Srov. kapitola 2.1.2.

<sup>194</sup> Srov. LOSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 117-118.

otců církve a pravoslaví a nesmírně si idealizovali minulost a charakter ruského národa. Západníci se domnívali, že Rusko se musí od západu učit. Vycházeli především s filosofie západní.<sup>195</sup> Domnívat se, že Solovjov byl představitelem jednoho nebo druhého směru by bylo asi zásadním omylem. Solovjov byl v jisté době ovlivněn myšlením slavjanofila Chomjakova, jak je zmíněno na začátku, později se s jeho myšlením rozešel, které ho vedlo k větší kritice „katolicismu“.<sup>196</sup> Stejně tak nepotíral, západní myšlení, který se dotkl v největší míře právě ruské filosofie a teologie, tomuto tématu bude věnována i první část této kapitoly (3.1.). Můžeme říci, že Solovjov šíří svého duchovního a racionálního rozhledu vytvořil nový směr filosofického myšlení, který se dotkl ruské filosofie a teologie a nejen jí.

Jedním z nástupců Solovjova byl intuitivista Semjon L. Frank. Nikdy sice o tom nepřemýšlel, že by se jím mohl stát. Později se sám prohlásil jeho nástupcem. Zásadní změnou v životě Franka byl duchovní zážitek, kterým si prošel. V jeho životě tato změna nastala, když v Moskvě zemřel V. Solovjov, skoro jako bezdomovec a ve stejném roce ve Výmaru zemřel pološílený Fridrich Nietzsche. Frank tak prožil realitu Ducha a realitu své vlastní Duše, a prozřetelnost mu tak předala pomyslnou štafetu.<sup>197</sup> Po politických změnách v Rusku a vyhoštění nepohodlných filosofů z „nového“ Sovětského Ruska mezi nimi byl i S. L. Frank, který nějaký čas pobýval v Německu, ale po nástupu nacistů utíká do Francie. Jelikož mnoho pravoslavných teologů a filosofů našlo útočiště ve Francii, bude potřeba se o této situaci alespoň ve stručnosti zmínit v kapitole (3.2.).

Poslední část této kapitoly bude věnována odkazu V. Solovjova, abychom se podívali do českých zemí, abychom částečně i zde zmapovali význam jeho života a díla (3.3).

---

<sup>195</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 75-76.

<sup>196</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Una sancta, spisy o krestanskej jednote*, LÚČ, vydavatelské družstvo Bratislava, 2004, s. 473.

<sup>197</sup> Srov. FRANK, S. L., *Člověk a realita*, Olomouc, Refugium, 2010, s. 22.



## 3.1 Ruská filosofie a teologie na začátku 20. století

Nebudeme se zabývat se kompletně ruskou filosofií, to by bylo velmi široké téma, proto se zaměříme na filosofii, kterou ovlivnilo myšlení V. Solovjova.

Díky činnosti Solovjova vznikla v Rusku originální škola ruské náboženské filosofie. Známyými představiteli této školy byli zejména Pavel Alexandrovič Florenskij (3.1.1), Sergej Nikolajevič Bulgakov (3.1.2.), Nikolaj Alexandrovič Berďajev (3.1.3.) a z této školy vycházel i Semjon Ludvigovič Frank (3.1.4.).<sup>198</sup>

### 3.1.1 Pavel Alexandrovič Florenskij

Narodil se v roce 1882, vystudoval matematiku a filosofii. Nechtěl svůj život zasvětit vědě, vystudoval Moskevskou duchovní akademii a v roce 1911 se nechal vysvětit na kněze. Byl všestranně nadaný, fyzik, astronom, významný inženýr, jako básník spíše symbolický. Zakladatel slévárenství v SSSR, v roce 1928 vystoupil na zasedání Leningradských inženýrů. Se svým vyděláním vystupoval velice sebevědomě a přesvědčivě. Jelikož zůstal věrný církvi, byl bolševiky často arestován na Solověcké ostrovy, nakonec byl odsouzen k deseti letům žaláře. Pravděpodobně zemřel v roce 1946, kdy se jeho krajanům emigrantům donesla zpráva, že zemřel.<sup>199</sup>

V roce 1913 napsal své dílo o církvi „Sloup a opora pravdy,“ ve kterém byl zřetelně viditelný jeho návrat k církvi. P. Florenskij ve své filosofii si pomáhá svými znalostmi ze všech oblastí života, medicína, psychopatie, folklór a nejraději používá lingvistiku, matematiku a logiku.

Když Florenskij mluví o přátelství mezi lidmi, mluví zároveň o Bohu. Bez přítomnosti Boží síly, není možné nejen přátelství mezi lidmi, ale není ani opravdová láska, „protože když milujeme, milujeme Bohem a v Bohu“.<sup>200</sup> K tomu, ale nevyhnutelně potřebujeme zbavit se vlastního egoismu.<sup>201</sup> Podobně mluví V.

---

<sup>198</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 275.

<sup>199</sup> Srov. tamtéž, s. 277.

<sup>200</sup> Srov. tamtéž, s. 284.

<sup>201</sup> Srov. tamtéž, s. 284.

Solovjov ve svém díle „Čtení o Boholidství.“ Egoismus neboli sebeutvrzení je nenormální vztah k veškerenstvu, a to se stává primárním zlem.<sup>202</sup>

Láska tak skutečnost, v níž jsou realizovány tři absolutní hodnoty. Díky Lásce dochází k vstoupení Boha do milujícího, přičemž toto já poznává Boha jako absolutní **Pravdu**, která je zároveň Láska. Ve vztahu k druhému je pak tato Láska **Dobro**. Když je kontemplována třetí osobou, pak je láska k druhému **Krásu**. Tímto vzniká jednotná metafyzická triáda – „Pravda. Dobro a Krása.“ Nejsou tři principy, ale pouze jeden.<sup>203</sup>

Pro křesťanskou věrouku má otec Pavel Florenskij svůj ideál. Není to jen opovržení světem, ale světlé přijetí života. Co řekl P. Florenskij o slovanském věrozvěstu sv. Cyrilu:

„Celý jeho život prozařují Sofiiny paprsky. Tento světec nebyl typem egyptského nebo palestinského poustevníka, který nalézal spásu v asketickém umrtvení těla, ale mužem královských bohatství a hojnosti. Jeho životním požehnáním nebylo odvržení života, ale jeho přeměna na plnost bytí. Pro seberealizaci sv. Konstantina není charakteristické žádné obrácení od hříchů k čistotě, ale milostí překypující růst duchovní velikosti.“<sup>204</sup>

Mnoho ruských filosofů se nechalo ovlivnit v zásadních životních otázkách Kantem, proto rádi vyhledávají antinomie.<sup>205</sup> Nespravedlivá je též Florenského kritika Chomjakova,<sup>206</sup> který říká, že církev musí být vybudována na principu sobornosti.<sup>207</sup> Chomjakov tím myslí svobodnou jednotu členů ve společném postizení Pravdy a společné spáse, ze společné lásky k Bohu ke Kristově Boholidství.<sup>208</sup>

---

<sup>202</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 184.

<sup>203</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 284.

<sup>204</sup> Tamtéž, s. 296.

<sup>205</sup> Srov. tamtéž, s. 296.

<sup>206</sup> Srov. tamtéž, s. 297.

<sup>207</sup> „sobor“ – etymologicky slovo pochází z kořene „soborat“, to znamená dávat do hromady, snášet, svolávat, shromažďovat. V církevní slovanštině má tři významy – koncil, katedrála a shromáždění lidu. V moderní ruštině zůstaly pouze dva významy koncil a katedrála. Pozapomnělo se na všeobecné shromáždění „katolické“ v řečtině „katolické.“ Srov. CHOMJAKOV, S. ALEXEJ, *Jedna církev*, Olomouc, Refugium, 2006, s. 29.

<sup>208</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Čtení o Boholidství*, Olomouc, Refugium, 2000, s. 297.

### 3.1.2 Sergej Nikolajevič Bulgakov

Filosofující teolog, se narodil 1871 jako syn kněze v Orlovské gubernii. Vystudoval práva na Moskevské univerzitě. 1901 působil jako profesor politické ekonomie v Kyjevském polytechnickém ústavu. 1906 se stal soukromým docentem Moskevské univerzity. Na protest kvůli zásahům vlády do autonomie univerzity odešel ještě s několika dalšími do výslužby a začal se věnovat hlubšímu filosofickému chápání světa. Při studiích ho zaujal K. Marx, ale při jeho bližším seznámení se s jeho filosofií, přiklonil se k filosofii Solovjova.

Pod vlivem Kanta došel k přesvědčení, že učení o základech osobního a společenského života lze vypracovat pouze s ustanovením absolutních hodnot mravního dobra, pravdy a krásy. Jakmile se definitivně rozešel s marxismem, napsal dílo „*Od marxismu k idealismu*.“ Spolupracoval s N. A. Berďajevem na vydávání vlastního časopisu, nejdříve „*Nová cesta*“ a později „*Otázky života*.“ V roce 1918 byl vysvěcen na kněze. V roce 1922 vyhnala sovětská vláda více než sto vědců (např. Berďajev, I. Iljin, Lapšin, Losskij, Karsavin, Frank) na tzv. „lodi filosofů,“ za obvinění nespolupráce se sovětským režimem. Na pozvání presidenta Masaryka, pobýval a přednášel určitou dobu v Praze na ruském institutu. Podílel se na zakládání Pravoslavného institutu sv. Sergeje v Paříži a byl jeho prvním ředitelem.<sup>209</sup>

Nadšen Solovjovovým myšlením, hlavně ideou Sofie začal rozpracovávat vlastní filosoficko-teologické studie. Mezi jeho díla patří *Ekonomická filosofie, Ideál hospodářský a sociální, Světlo nehasnoucí, Ikona a uctívání ikon, Beránek Boží, Nevěsta beránkova, studie o boholidství*, a mnoho jiných studií. Odmítá středověkou formulaci „*filosofie ancilla teologiae*,“ místo ní přichází k živější formulaci, „*filosofia ancilla religionis*“ (služebnice náboženství).<sup>210</sup>

Hned po Florenském je rozhodný zastánce učení o antinomičnosti náboženského vědomí, které rozebírá v knize „*Božské nic*.“ Bůh je považován za absolutno. Znamená, že toto absolutno v sobě zahrnuje rozlišení mezi Bohem a

---

<sup>209</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 300-301.

<sup>210</sup> Srov. tamtéž, s. 302.

světem (člověkem). Pro náboženskou filosofii, není větší problém než smysl božského nic.<sup>211</sup>

Antinomičnosti se věnuje ve svém učení o sv. Sofii, které rozpracovával ve svém díle „Věčné světlo.“ Sofie je nejen milována, ale také sama miluje odpovídající láskou.<sup>212</sup> Učení, že existují dvě Sofie, Božská a hmotná začal ve „Světle nehasnoucím,“ ale více se těmito tématům věnuje v knihách „Beránek Boží,“ „Utěšitel“ a „Nevěsta beránkova.“<sup>213</sup>

Moskevský metropolita Sergej, když se stal patriarchou, učení Bulgakova nemilosrdně zkritizoval a napsal: „láska byt' ženská, je pasivní, nemůže být tedy duchovní a tím spíše Božská.“ Bulgakov byl velmi podrážděn kritikou metropolity a odpověděl mu:

„Zodpovědně prohlašuji, že jako pravoslavný kněz vyznávám všechna pravdivá dogmata pravoslaví. Má sofiologie se na dogmata nijak nevztahuje. Týká se jejich teologických interpretací. Je to mé osobní teologické přesvědčení, které jsem nikdy nevydával a ani nehodlám vydávat za obecně závazné církevní dogma.“<sup>214</sup>

Bulgakov nebo jak o něm píše N. Losskij, otec Sergej nikdy proti učení pravoslavné církve ani proti dogmatům nevystupoval. Patřil mezi průkopníky svobodného teologického bádání v Rusku. Tito lidé jsou uznáváni většinou až po své smrti.<sup>215</sup> Práce každého originálního myslitele vyvolává nemilosrdné spory, řekl na pohřbu otce Sergeje metropolita Eulogij: „Drahý otče Sergeji, byl jsi křesťanský mudrc. Jsi církevní učitel v čistém a vznešeném slova smyslu. Byl jsi osvícen Svatým Duchem, Duchem Velemoudrosti, Duchem rozumu, Utěšitelem, kterému jsi zasvětil svou práci.“<sup>216</sup>

### 3.1.3 Nikolaj Alexandrovič Berd'ajev

Narodil se 1874 v Kyjevské gubernii, studoval právnickou fakultu na Kyjevské univerzitě, kterou nedokončil, protože byl v roce 1898 arestován kvůli účasti

---

<sup>211</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 318-319.

<sup>212</sup> Srov. tamtéž, s. 322.

<sup>213</sup> Srov. tamtéž, s. 326.

<sup>214</sup> Tamtéž, s. 358.

<sup>215</sup> Vzpomeňme kupříkladu na nejvýznamnějšího západního teologa svatého Tomáše Akvinského.

<sup>216</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, s. 359-360.

v socialistickém hnutí. V mládí chtěl spojit marxismus s neokantismem, tuto ideu opustil, jakmile se začal věnovat filosofii Vladimíra Solovjova. Stejně jako Bulgakov byl i Berd'ajev v roce 1922 vyhnán ze Sovětského Ruska. Nějaký čas pobýval v Berlíně, ale vzhledem k situaci v Německu odejel do Paříže, kde strávil zbytek života. Učil a byl redaktorem nábožensko-filosofického časopisu *Put'*.<sup>217</sup>

Podobně jako Florenskij, tvrdí že pravda má antinomický charakter. Základními protiklady, ze kterých musíme vycházet, pokud chceme dojít k nějakému názoru, není psychično a fyzično, ale duch a příroda. Duch je život, svoboda, tvůrčí aktivita a ohnivost jak napsal ve své „Filosofii svobodného ducha.“<sup>218</sup>

V knihách *O lidském určení* a *Duch a realita* se zabývá pojmy božství a Bůh a jak se rodí (vznikají). Dále se věnuje pojmu svoboda a rozumná svoboda. Rozumovou svobodu musíme pojímat pouze ve spojitosti s první svobodou, která existovala už před Bohem.<sup>219</sup>

V díle *Problém člověka* se zabývá učením o člověku. Osoba je kategorie ducha a ne přirozenosti, říká Berd'ajev. Není ani součástí žádného celku, ani společnosti, ale společnost je součást osoby. Není ani součást vesmíru naopak vesmír je součást osoby. Není substance, je tvůrčí, nezměnitelná ve změně. Chválí Kanta za jeho velký přínos, že očistil jevový svět do noumenálního.<sup>220</sup> Jeho myšlenky svobody a lidské tvořivosti i „kosmická“ představa vzkříšení a spásy se ujaly jak ve francouzském personalismu, tak v křesťanském a zejména katolickém myšlení poválečné doby. Připomíná, že pravý personalismus není Heideggerův nebo Jaspersův, ale sv. Augustina, protože na prvním místě vyzdvihuje koncepci „subjektu.“<sup>221</sup>

Stejně jako Solovjov si i Berd'ajev cení židovského národa. Jeho názory neobsahují ani zrnko antisemitismu nebo přehnaný strach ze socialismu. Snaží se hájit zvláštní druh socialismu, který nazývá personalistický. Socializace je podle něj prospěšná jen za podmínek „respektování nejvyšší hodnoty lidské osoby a jejího práva na dosažení životní plnosti“ říká v díle *Problém člověka*.<sup>222</sup> V Berd'ajevově

---

<sup>217</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, s. 361.

<sup>218</sup> Srov. tamtéž, s. 362.

<sup>219</sup> Srov. tamtéž, s. 364-365.

<sup>220</sup> Srov. tamtéž, s. 366-367.

<sup>221</sup> Srov. tamtéž, s. 370.

<sup>222</sup> Srov. tamtéž, s. 376-377.

filosofii je velmi významným prvkem apologie pojetí, že křesťanství je náboženství lásky, to znamená snášenlivosti a svobody.<sup>223</sup>

Berďajev se své knize *Pojetí světa* zabývá Dostojevského pohledem na svět, a analyzuje knihu *Bratři Karamazovi*, stěžejní úryvek „Velký inkvizitor.“<sup>224</sup> V samotném Dostojevském se tak vyjadřují všechny protiklady ruského ducha. Rusové jsou, říká Berďajev, buď apokalyptiky, nebo nihilisty. To znamená, že nemohou přebývat v průměrnosti duševního života a kultury, protože jejich duch je zaměřen na to, co je konečné a mezní.<sup>225</sup> Dostojevský sám napsal: „Nihilismus se u nás objevil proto, že my všichni jsme nihilisté.“ Dostojevský sleduje nihilismus a jde až do jeho hlubin.<sup>226</sup>

Dostojevskij všechny své síly věnoval člověku a jeho osudu. V jeho dílech si nelze nevšimnout až vyhroceného antropologismu a antropocentrismu. Řešit otázku člověka, znamená řešit otázku Boha. Konstrukce v jeho románech je značně centralizovaná, všechno a všichni směřují k jedinému člověku nebo on mívá ke všemu a ke všem. Ať je to kníže Myškin v románu *Idiot*, Aljoša z *Bratrů Karamazových*. Dostojevskij je tak velkým antropologem a experimentátorem s lidskou přirozeností. Lidská přirozenost říká: „je polární, antinomická a iracionální.“<sup>227</sup>

Když Dostojevskij mluví o svobodě, říká, že bez svobody hříchu a zla, bez zkoušky svobodou, je každá světová harmonie nepřijatelná. Je to každá harmonie založená na donucení ať katolická, teokratická nebo socialistická. Dostojevskij se tak stal nejvášnivějším obhájcem svobody svědomí, jakého kdy křesťanský svět poznal.<sup>228</sup>

---

<sup>223</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 384.

<sup>224</sup> Příběh Velký inkvizitor, použil Dostojevský od amerického básníka a prozaika Edgara Alana Poa, z detektivního románu „Jáma a kyvadlo.“ Z kterého Dostojevský čerpal ve svých dílech.

<sup>225</sup> Srov. BERĎAJEV, N. A., *Dostojevského pojetí světa*, Praha, OIKOYMENH, 2000, s. 14.

<sup>226</sup> Srov. tamtéž, s. 14.

<sup>227</sup> Srov. tamtéž, s. 27-33.

<sup>228</sup> Srov. tamtéž, s. 50.

### 3.1.4 Semjon Ludvigovič Frank

Pokud chceme uvést filosofy, které V. Solovjov svým myšlením ovlivnil, jejich výčet by byl nekonečný. Proto musíme alespoň ve stručnosti zmínit ještě jednoho. Semjon Ludvigovič Frank byl označen, stejně jako Nikolaj Onufrijevič Losskij, intuivistou. Jak ho Losskij zařadil ve svých dějinách filosofie.

Losskij termínem intuitivismus míní nauku, že poznaný objekt, i když je součástí vnějšího světa, je bezprostředně zařazen do vědomí poznávajícího subjektu čili osoby, je chápán jako existující nezávisle na poznávací činnosti, tento vztah sám o sobě není poznáním. Losskij tento vztah subjektu k dalším entitám ve světě nazývá „*gnozeologickou koordinaci*.“ Dále analyzuje Losskij svou nauku, jako reálné bytí.<sup>229</sup>

Frank se narodil v roce 1877 v Moskvě. Vystudoval na tamní univerzitě práva. Stejně jako mnoho jiných studentů se účastnil studentských bouří a byl poslán do vyhnanství. Sociologické a filosofické vzdělání si doplnil v zahraničí v Berlíně a Heidelbergu. Stal se profesorem na Saratovské a později Moskevské univerzitě. Na „lodi filosofů“ byl vyhnán ze země. Posléze žil v Německu, Francii a Anglii, kde v Londýně roku 1950 zemřel.

Ovlivněn německým idealismem, ke kterému měl sklon a díky kterému dospěl ke křesťanskému idealistickému realismu,<sup>230</sup> vypracoval systém filosofického a nábožensky ozdobeného chápání světa; v tomto systému hraje podstatnou roli teorie poznání. Možnost intuice jako poznání bytí nezávislého na vědomí, je možné vysvětlit tak, že bytí individuality je zakořeněno v absolutnu jako ve všejednotě.<sup>231</sup>

Rozpracoval filosofické základy psychologie v knize *Lidská duše*. Studoval, k jakým proměnám dochází v člověku, když si uvědomí sama sebe. Frank říká, že bezprostřední sebebytí má charakter *já* pouze ve vztahu k *ty*. Možné je to proto, že lidi v jejich nejskrytější hloubce spojuje všejednota.<sup>232</sup>

Mezi jinými díly napsal *Bůh v nás*, kde rozebírá základy křesťanství. Celý obsah křesťanství se zakládá na náboženské zkušenosti. Víra je podle Franka setkání

---

<sup>229</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 387.

<sup>230</sup> Srov. tamtéž, s. 409.

<sup>231</sup> Srov. tamtéž, s. 410.

<sup>232</sup> Srov. tamtéž, s. 418.

lidského srdce a živá komunikace s Bohem. Rozlišuje tak mezi dvěma druhy víry. Ta první je slepá víra v autoritu a ta druhá je duchovně ověřené poznání. Dále napsal *Metodologii společenských věd* a *Duchovní základy společnosti*. Vystupoval proti psychologismu v řízení společnosti. Společenské jevy mají být nadindividuální.<sup>233</sup> Do češtiny bylo přeloženo *Člověk a realita*.

## 3.2 Rusko a Francie

Vladimír Iljič Lenin, který ovlivněn čistým marxistickým učením vyhlásil svůj revoluční program: „Staré bylo zničeno a je dobře, že to bylo zničeno. Byla to jen halda rozvalin, a je dobře, že jsou z toho jen rozvaliny,“<sup>234</sup> ovlivnil dějiny Ruska jako málokdo ve 20. století; revolucí roku 1917 bylo de facto postaveno mimo zákon velké množství filosofů a teologů, kteří s novým režimem nebyli zadobře a mnohdy tak našli své emigrantské útočiště v západní Evropě a to převážně ve Francii. Lenin měl jasnou ideu odluky církve od státu nebo její úplné podřízení se státnímu systému. Stejnou ideu měli i ruští teologové a filosofové, jako Chomjakov, Merežkovskij, Solovjov a Berd'ajev, ale ve smyslu obnovy náboženského života v Rusku. Tím se stali nepohodlnými pro režim, který ustanovil sám sebe.

### 3.2.1 Situace v Rusku

Metropolita Moskevský Tichon se nemohl smířit se situací, která v Rusku nastala. Mohl jen tiše trpět a přihlížet znesvěcování kostelů, zabíjení nepohodlných kněží, konfiskaci majetku. Zděšen těmito hrůzami, ke kterým docházelo, tiše proklel 19. ledna 1918 všechny Kristovy nepřátele. Exkomunikace se týkala všech zjevných i skrytých nepřátel pravdy, kteří se podíleli na pronásledování, rozsévání nenávisti a bratrovražedných bojích. Bolševiky nejmenoval, ale všichni věděli, že se to týkalo právě jich.<sup>235</sup>

---

<sup>233</sup> Srov. LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc, Refugium, 2004, s. 425-427.

<sup>234</sup> Srov. GRAJEWSKI, A., *Rusko a kříž*, Praha, Česká křesťanská akademie, 1996, s. 9.

<sup>235</sup> Srov. tamtéž, s. 12-15.



V době, kdy mělo dojít k obnovení ruského patriarchátu, musel nově zvolený patriarcha Tichon kodifikovat vzájemné vztahy církve a státu. Pověřil profesora teologie Sergeje Bulgakova, aby sněmu vypracoval Deklaraci o právním postavení církve ve státě. Požadavek odluky církve od státu v deklaraci byl zařazen. V závěrečné podobě bylo řečeno, že pravoslavná církev je nezávislá na státní moci a její majetek nepodléhá konfiskaci.<sup>236</sup> Sergej Bulgakov se stal nepohodlným a musel v roce 1922 opustit „Sovětské Rusku“ spolu s dalšími intelektuály na tzv. „lodi filosofů.“

### 3.2.1 Cesty Sergeje Bulgakova

23. listopadu 1922 byl Sergej Bulgakov definitivně deportovaný z teritoria Ruské Sovětské federativní socialistické republiky, za „údajnou kontrarevoluční činnost proti pracujícím lidu.“ Po rozloučení s Konstantinopolí, pobývá nějaký čas v Praze, která se stala útočištěm a středem ruské emigrace. Přednáší právo a teologii na Ruské právnické fakultě, v červenci 1925 se natrvalo přestěhoval do Paříže, kde se stal spoluzakladatelem a prvním děkanem pravoslavného institutu sv. Sergeje Radoněžského v Paříži.<sup>237</sup> Přednáší dogmatickou teologii, byl ustanoven pomocným knězem ve farnosti sv. Sergeje a píše svá neznámější teologická díla.<sup>238</sup>

Od počátku své emigrace, byl členem církevní hierarchie a jako přednášející se stal velice známou osobností v okruhu ruské inteligence, která vznikala ve Francii. Pod jeho vlivem vznikala různá studentská hnutí a bratrstva a dovedla ho nejdramatičtější událostí v jeho životě, čímž byl spor o Sofii.<sup>239</sup>

7. září 1935 byl nařízením Moskevského patriarchátu, které podepsal Moskevský metropolita Sergej (Stragorodský) odsouzena Bulgakovova sofiologie a kristologie, jako cizí pravoslavné víře.<sup>240</sup>

---

<sup>236</sup> Srov. ARCIBISKUP, KRYŠTOF, *Pravoslavný svět*, Vydala Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU v Prešově, 2000, s. 63-64.

<sup>237</sup> Srov. BULGAKOV, S., *Zápisky a duchovní deník teologa*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 15-16.

<sup>238</sup> Srov. tamtéž, s. 17.

<sup>239</sup> Srov. tamtéž, s. 18.

<sup>240</sup> Spíše však šlo o politické motivy odsouzení. Ruská pravoslavná zahraniční církev Karlovacký směr – patří k nekanonickým pravoslavným církvím. Metropolita Eulogij (západoevropský exarchát), musel ustanovit

Velkými kritiky Bulgakova byli stoupcí neo-patristické teologie, V. Losskij a G. Florovskij. Spor byl veden víceméně mezi ruskou teologickou renesancí a neo-patristickou teologií. Zvítězil směr neo-patristický, neboť kvůli chorobě Bulgakova a druhé světové války, jeho učení nenašlo pokračovatele. Výrok o odsouzení sofiologického učení Bulgakova se tak stal jakoby vykřičníkem pro „lehkovážné čtení“. V roce 1939 mu lékaři určili diagnostiku rakovina hrdla. Po dvou operacích ztratil hlas a lékaři mu řekli, že se mu nikdy nevrátí, ale v předvečer svátku sv. Ducha se jeho zdravotní stav zlepšil natolik, že mohl slavit liturgii. 5. června 1944 se svými přáteli odsloužil svou poslední liturgii, a vědom si konce smrti pohovořil si s přáteli, v noci dostal záchvat mozkové mrtvice a 13. června 1944 umírá.<sup>241</sup>

Neznamená to, že smrtí Bulgakova mohly zaniknout i myšlenky V. Solovjova, kterými byl Bulgakov ovlivněn. Proto se ve stručnosti zmíníme o současném pravoslavném teologovi Olivieru Clémentovi.

Olivier Clément patří k těm západním pravoslavným teologům, kteří náležejí z pohledu konzervativní pravoslavné teologie a spirituality spíše k myslitelům liberálním. Co se týká duchovnosti, patřil<sup>242</sup> mezi teology, kteří balancují na samotném okraji pravoslaví. To však může mít i své kladné stránky pro pravoslavnou misii na Západě, neboť pokud křesťané mají být opravdovými tvůrci pokoje a žít své křesťanství ve světě, nemůže být dialog pouze náboženskou otázkou. Dialog je srdce míru. Jak jinak můžou křesťané odstranit zlo ze světa než trpělivým dialogem. Mír je dnes prvořadým úkolem křesťanů. Křesťan se stává člověkem, jen když se otevírá celému lidstvu spolu s Kristem, který po nás žádá, abychom byli projevem jeho jednoty.<sup>243</sup>

---

komisi při Teologickém institutu v Paříži, aby dala odpověď na obvinění proti otci Sergeji. Srov. BULGAKOV, SERGEJ, *Zápisky a duchovní deník teologa*, s. 19.

<sup>241</sup> Srov. BULGAKOV, S., *Zápisky a duchovní deník teologa*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 19-21.

<sup>242</sup> Olivier Clement zemřel v roce 2009.

<sup>243</sup> Srov. CLEMENT, O., *Duchovní průvodce pro naši dobu*, Olomouc, Refugium, 2010, s. 68.

### 3.3 Vladimír Solovjov a české křesťanství

Česká mentalita je na jedné straně otevřena změnám, ale nedůvěřivá ke všemu co přijde odněkud zvenku. Tato mentalita maskovaná tradičním českým humorem a všudypřítomnou skepsí.<sup>244</sup>

Myšlenka univerzálnosti a jednoty byla v českém kulturním prostředí po roce 1989 spojena se sloganem – „návrat do Evropy“, spojený s neustálými diskuzemi, tu se sudetskými Němci, tu o rozdělení Československa, samostatný český stát, atd. Část byla pro asimilaci západní kultury do českého prostředí, a část spojuje své myšlení s východem, ale dalekým (buddhismus...), nikoliv křesťanským. Výraz „česká duše“ – znamená otevřenost vlastnímu národnímu povolání v evropském kontextu. Proto pojmy „evropský“ a „univerzální“ českému jsou myšlení blízké.<sup>245</sup>

Pokud chceme žít opravdové křesťanství ve smyslu národní identity k univerzálnímu povolání, je potřeba si ujasnit, že křesťanská pravda potvrzuje trvalou existenci národů a všech jejich práv. Nacionalismus musí odsoudit, protože je pro národ tím, čím je egoismus pro individuum.<sup>246</sup>

Vztah člověka k národnosti, jak popisuje Solovjov ve svém *Ospravedlnění dobra*, určují ve společenském vědomí dva názory – nacionalistický a kosmopolitický. Nacionalistický znamená, že musíme milovat vlastní národ a sloužit jeho štěstí všemi prostředky. K ostatním národům musíme být lhostejní nebo se k nim chovat nepřátelsky. Kosmopolitický pohled říká – národnost je jen přírodní fakt, který nemá mravní význam. K národu nejsme ničím vázáni, pouze k lidem bez rozlišování národností, v tomto kontextu nejde o žádný vztah k národu. Proto je důležitý střízlivý pohled na národ jako celek i osobní individualitu, říká Solovjov.<sup>247</sup>

---

<sup>244</sup> Srov. AMBROS, P., *Kam směřuje česká katolická církev*, Olomouc, Refugium, 1999, s. 97.

<sup>245</sup> Srov. tamtéž, s. 100.

<sup>246</sup> Srov. tamtéž, s. 101.

<sup>247</sup> Srov. SOLOVJOV, V., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc, Refugium, 2002, s. 336.

### 3.3.1 České křesťanství na počátku 20. století

Druhá polovina 19. století je známá jako století změn, tyto změny se dotkly i církve. Mezi věřícím lidem si značnou oblibu získaly nové pobožnosti, křížová cesta, mariánské májové pobožnosti, úcta k srdci Páně a modlitba sv. růžence. Koncem století se začaly konat lidové misie, za které na našem území můžeme děkovat redemptoristům. Velká věc, o kterou se s velkým zájmem přičinil na Moravě arcibiskup A. C. Stojana, bylo, že se začaly konat uzavřené duchovní cvičení pro inteligenci.<sup>248</sup> V době narůstající sociální revoluce měl tento počín značný význam.

Vyhlašovat veřejně znění dogmatu o papežské neomylnosti<sup>249</sup> nebylo pro rakouské biskupy snadné. Pomalu si začali uvědomovat důsledky dogmatu. Jediný kdo dogma o neomylnosti uveřejnil, byl mezi prvními českobudějovický biskup Jirsík. Za uveřejněné prohlášení sklidil nemalou kritiku, zvláště od českobudějovického publicisty Alfonse Šťastného.<sup>250</sup>

### 3.3.2 Nová evangelizace a české křesťanství po II. vatikánském koncilu

Vize „nové evangelizace“ nejen v českém prostředí je otázka duchovní kvality a legitimacy církve jak na západě, tak na východě. Křesťanská zkušenost se staví do nového a kulturního rámce, a tvoří tak široký systém odkazování, jak bychom měli nacházet nové cesty katecheze, atd. Zvláště za pontifikátu Jana Pavla II. se prosazoval tento způsob vyjadřování, v době kulturní krize je „nová evangelizace“ reakce na duchovní výzvy jak obnovit identitu univerzální církve a místních církví.<sup>251</sup>

---

<sup>248</sup> Srov. KADLEC, J., *Přehled českých církevních dějin*, Křesťanská akademie Řím, Zvon, 1987, s. 225.

<sup>249</sup> Srov. kap. 1.6.3. Evropská idea.

<sup>250</sup> Alfons Šťastný, český politik a publicista, zakladatel agrárního směru v české politice. Byl poslancem českého sněmu a vydavatelem Selských novin (1889 - 1912). Srov. internetový server: [www.jiznicechy.org/cz/index.php?path=bg/osobnost.htm](http://www.jiznicechy.org/cz/index.php?path=bg/osobnost.htm), staženo dne 2. 4. 2011.

Varnsdorf se v Severních Čechách stal hlavním centrem starokatolicismu. Město Varnsdorf čítalo 12 000, z toho 2000 se přihlásilo ke starokatolicismu.

<sup>251</sup> Srov. AMBROS, P., *Teologicky milovat církev*, Olomouc, Refugium, 1999, s. 37.

### 3.3.2.1 Ekumenismus

Ekumenické hnutí, které vyvrcholilo ve 20. století, a uvést do souladu se světem II. vatikánský koncil; sledoval přitom Solovjovův duchovní pohled. Tento nový duch umožnil setkání papeže Pavla VI. s cařihradským patriarchou Athanagorasem. Oba patriarchové při této příležitosti zrušili vzájemné exkomunikace, vyslovené před 900. lety.<sup>252</sup> Rozvoj ekumenického hnutí je úzce spojen s počátky unionistických sjezdů na Velehradě, které zakládal olomoucký arcibiskup A. C. Stojan s myšlenkou cyrilometodějskou. Podobně jako všejednota V. Solovjova a jednota, o kterou se snažil Djakovský biskup J. J. Strossmayer.

### 3.3.2.2 Kardinál Tomáš Špidlík

V práci věnované Vladimíru Solovjovovi nemůžeme v souvislosti s českou církví zapomenout znít českého jezuitu Kardinála Tomáše Špidlíka. Když popisoval prameny modlitby u jednotlivých národů, říká, že v Rusku od počátku existuje modlitba mystagogická. Vedle velkých východních otců jako byli Paisij Veličkovskij, Tichon Zadonský, Ignác Brjančaninov a jiní neopomenul zmínit ani Vladimíra Solovjova, kterého nazval náboženským myslitelem, řekl: „otázka poznání, úzce souvisí s křesťanskou kontemplací.“<sup>253</sup>

Tomáš Špidlík se tak snažil o spojení křesťanského východu pomocí slovanského personalismu a západního křesťanství za pomocí španělské mystiky, Ignáce z Loyoly. Ve slovanských vesnicích, kde místní lidé žili ve velmi osobních vztazích, se kolektivní duch vyvíjel podle těchto tradic. Podle mínění „slavofilů“ (Chomjakov), jsou slovanská podání poučná pro lepší pochopení jednoty církve.<sup>254</sup>

### 3.3.2.3 Úcta ke sv. Cyrilu a Metodějovi

To, co spojuje české křesťanství s východem je kult svatých Cyrila a Metoděje. Nejedna chrám v Čechách a na Moravě je zasvěcen slovanským věrozvěstům Cyrilu

---

<sup>252</sup> Srov. LEFÉVRE, P., *Osudy odvážných*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 79.

<sup>253</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Spiritualita křesťanského východu, modlitba*, Olomouc, Refugium, 1999, s. 34.

<sup>254</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Vědy-umění-náboženství*, Olomouc, Refugium, 2009, s. 70.

a Metoději. Kult sv. Cyrila a Metoděje byl v českých zemích ukotven s konečnou platností za vlády Karla IV.

V 19. století se stala cyrilometodějská tradice neodmyslitelnou součástí slovanských dějin. Zvlášť v českém prostředí byla považována jako jeden ze základních prvků národního obrození.<sup>255</sup> V době českého baroka se cyrilometodějský kult rozšířil zásluhou českých vlastenců: Dobrovský, Jungmann, ale také nacionálních vlastenců, kteří mnohdy „panslavismus“ zaměňovali s „nacionalismem“ (1.6.2.). Evropu tak může právem spojovat kult svatých Cyrila a Metoděje, zvlášť v historických kořenech, s myšlenkou solidarity všech slovanských národů.<sup>256</sup> Právem byli svatí Cyril a Metoděj papežem Janem Pavlem II. v roce 1980 ustanoveni za patrony Evropy.

Nežijme v historii, ale z historie, ve které jsme se mnohému naučili. Když poprvé přijel do Československa papež Jan Pavel II. Tato návštěva se musela uskutečnit na Velehradě, abychom si uvědomili, co je důležité pro české křesťanství. Nejde jen o to připomenout si cyrilometodějskou tradici, která je klíčem k návratu ke křesťanským kořenům; Velehrad, cyrilometodějská idea a české křesťanství je jedním z pilířů křesťanské Evropy, jak stále připomínal zesnulý papež Jan Pavel II.<sup>257</sup>

Kulturní dědictví, křesťanská víra, vzpoura proti Bohu, práva člověka jako duchovní hodnota, umění, práce, filosofická a teologická zkušenost, svatí mystikové to všechno a mnoho jiných věcí tvoří evropskou a českou kulturní identitu.<sup>258</sup> K tomu více nepotřebujeme jen, uzdravit naší zraněnou paměť a smířit se mezi sebou. Tento úkol nemůžeme zvládnout sami, ale pouze s Tím, který nás chce uzdravit – Kristus.<sup>259</sup> Když český teolog Dr. J. Kubalík bránil katolicitu církve ve smyslu obecnosti proti partikulárním zájmům státu a „českého křesťanství“ použil slova Vladimíra Solovjova z jeho díla *Rusko a univerzální církev*

„Jediná církev katolická římská není církvi národní ani státní, ani sektou založenou člověkem. Je to jediná církev na světě, jež hájí zásadu všeobecné, sociální jednoty, proti

---

<sup>255</sup> Srov. AMBROS, P., *Kam směřuje česká katolická církev*, Olomouc, Refugium, 1999, s. 10-12.

<sup>256</sup> Srov. KADLEC, J., *Přehled českých církevních dějin*, Křesťanská akademie Řím, Zvon, 1987, s. 210.

<sup>257</sup> Srov. AMBROS, P., *Kam směřuje česká katolická církev*, Olomouc, Refugium, 1999, s. 134-135.

<sup>258</sup> Srov. tamtéž, s. 145.

<sup>259</sup> Srov. tamtéž, s. 112.

egoismu jednotlivců a partikularismu národů; jediná ona hájí a zachovává svobodu moci duchovní proti státnímu absolutismu. Jedním slovem jediná, kterou brány pekelné nepřemohou“.<sup>260</sup>

#### 3.3.2.4 Univerzální církev a české křesťanství

Pokud má být Evropa jedna, sjednocena, jednotná musí být vždycky hlásána a budována jako církev Ježíše Krista, neboť jediné tak bude jedna, svatá, všeobecná-katolická a apoštolská. Jedině tak může být tajemným tělem Krista. Jestliže je dnes rozklána rozkolem na západní (římskou) a východní (pravoslavnou) v níž je 14 autokefálních východních církví, na západě protestanté, anglikáni a další stovky sekt, je nutno uznat, že takovou církev Kristus nechtěl, když prosí za své učedníky, aby byli jedno (Jan 17, 22). Je otázka jestli na tuto situaci má vliv pouze císař Konstantín a jím odstartovaný cesaropapismus, když křesťané v roce 313 dostali svobodu, od té doby byli totiž zavázáni vděčností císaři, a tím se stali částečně závislosti na státní moci. Je na každém z nás jestli tyto modly z Boží milosti opustíme a vytvoříme tak jednu církev Kristovu.<sup>261</sup>

---

<sup>260</sup> KUBALÍK, J., *České křesťanství*, Praha, nakladatelství Bohuslav Rupp, 1947, s. 55-56.

<sup>261</sup> Srov. VESELÝ, M. J., *Co dává Velehrad Evropě*, Olomouc, Matice Cyrilometodějská, 1994, S. 119.

# Závěr

Tato diplomová práce, ve které je největší část věnována duchovnímu životu Vladimíra Solovjova se nesnaží dokázat, že východní spiritualita je ta jediná správná, ani nechce ukazovat, jak máme žít „svůj“ duchovní život. V této práci můžeme vidět, náznak přístupů západních křesťanů k východní spiritualitě a stejně tak východní křesťany k západu. To co křesťanství spojuje, ale také rozděluje.

Moudrý nedávno zemřelý učitel východní spirituality jezuita Tomáš Špidlík, když psal své duchovní cvičení, k této spiritualitě poznamenal, že to co především určuje člověku jeho život, je vůle, svobodné rozhodnutí, vždycky jsem tady já sám, kdo se rozhodne pro to, co chci, nebo nechci udělat. K této vůli, která má být sjednocená s Bohem je svobodná vůle rozhodující. To samé říkali i středověcí autoři svatý Tomáš Akvinský, svatý Bonaventura a jiní, když srovnávali „srdce“ a „cit“ s úkony vůle, v níž je svoboda a láska. Tyto orgány jsou nejvíce uzpůsobeny pro modlitbu intelektu.<sup>262</sup>

První kapitola se zabývá životem V. Solovjova. Jeho postoji k akademickému světu a ke světu obecně. Jaké okolnosti, vztahy působily v jeho životě, které ovlivnily jeho duchovní život. Podívali jsme se také na situaci Evropy 19. století a situaci Slovanů na balkánském poloostrově. Nastínili jsme témata I. vatikánského sněmu a nahlédli na jednání, která byla aktuální v této době. Je jistě nutné uznat, že toto téma stojí k hlubší úvaze. Když se blížil konec života Vladimíra Solovjova, a prožíval své duchovní boje, přesto stále věřil ve sjednocení církve, jak říkal „všeobecné apokatastaze“, obnova, dějinný vývoj lidstva (1.7.).

Druhá kapitola se celá věnuje jeho reflexi duchovního života. Můžeme nalézt, co je pro zdravý duchovní vývoj Solovjova (a také pro nás) důležité. Solovjov se dotýkal každé složky v člověku samostatně. Také toho co člověka posiluje ve zdravém duchovním životě, ale také co ho oslabuje.

Odkazem Solovjovova, dnešnímu člověku se věnuje třetí kapitola, která je rozčleněna do třech celků. Podkapitola (3. 1.), se týká ruské filosofie a teologie na

---

<sup>262</sup> Srov. ŠPIDLÍK, T., *Ignác z Loyoly a spiritualita křesťanského východu*, Olomouc, Refugium, 2001, s. 62.



počátku 20. století, a věnuje se ruským teologům, kteří byli ovlivněni Vladimírem Solovjovem. Následující podkapitola (3. 2.) analyzuje situaci Ruska na počátku 20. století a jaký byl vliv Ruska na Francii. V poslední části této kapitoly (3. 3.) analyzujeme vliv Vladimíra Solovjova na české křesťanství. Zabývali jsme se českými osobnostmi, které jednoznačně nebo alespoň částečně byly jistým způsobem zaujaty myšlením Vladimíra Solovjova.

Proto nebude lepší zakončení pro tuto práci než Dostojevského věta: „Krása spasí svět“. A touto Krásou může být pouze Kristus-Logos, který je obraz Boha neviditelného a nevyzpytatelného. Nezapomínejme tedy na logiku obrazů, někdy obraz je více než učená slova (nauka). Pokud chceme usilovat o teologii, aby byla celistvější, o spiritualitu, která má být duchovnějšší a o evangelizaci, která má být osobnějšší, když klade důraz na svědectví.<sup>263</sup>

---

<sup>263</sup> Srov. RUPNIK, M. I., *Až se stanou umění a život duchovními*, Olomouc, Refugium, 1997, s. 64.

# Anotace

Příjmení a jméno: Pavlík Vladimír

Instituce: Katedra pastorální a spirituální teologie CMTF UP v Olomouci

Název diplomové práce: *Principy duchovního života v pojetí Vladimíra Solovjova*

Vedoucí: Jaroslaw Pastuszak Th.D.

Počet stran: 74

Počet titulů bibliografie: 49

Počet pramenů: 1

Klíčová slova: Vladimír Solovjov  
všejednota  
ekumenismus  
dialog  
duchovní život

Diplomová práce podává základní informace o životě a tvorbě Vladimíra Solovjova, především o jeho pojetí duchovního života. Dále práce pojednává o osobnostech, které měly vliv na duchovní i filosofické zrání Vladimíra Solovjova. Práce nabízí základní přehled vývoje části ruské a částečně i české filosofie, kterou koncem 19. a počátkem 20. století Vladimír Solovjov ovlivnil.

# Annotation

Surname and name: Pavlík Vladimír

Institute: Institute pastoral and spiritual theology CMTF UP in Olomouc

Title diploma paper: *Principles of the Spiritual Life in the Conception of Vladimír Solovjov*

Leadership: Jaroslav Pastuszak Th.D.

Number track: 74

Number title bibliography: 49

Number font: 1

Key words:           Vladimír Solovjov  
                          all-unity  
                          oecumenical  
                          dialogue  
                          spiritual life

This thesis provides basic information on the life and work of Vladimir Solovjov, above all on his conception of the spiritual life. Thereinafter this work treats of personages, who influenced spiritual and philosophical ripening of Vladimir Solovjov. The work offers fundamental summary of development of Russian and partial the Czech philosophy too, which Vladimir Solovjov influenced in the late 19th and in the beginning of 20th century.

# Bibliografie

## Primární literatura

- 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., *Ospravedlnění dobra*, Olomouc: Refugium, 2002, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2001, ISBN 80-86045-72-2.
- SOLOVJOV, V., *Teoretická filosofie*, Olomouc: Refugium, 2006, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2006, ISBN 80-86715-49-3.
- SOLOVJOV, V., *Una sancta, spisy o křesťanské jednotě*, Bratislava: vydavatelské družstvo, LÚČ, 2004, 1. vydání, přel. Ján Komorovský, 2004, ISBN 80-7114-492-4.
- SOLOVJOV, V., *Rusko a všeobecná církev*, Spolek svatého Vojtěcha v Trnavě, 1947, překlad Dr. Ján Mastyl'ak, Církevní schválení udělila apoštolská administratura v Trnavě, pod č. 10112\1946 ze dne 13. 12. 1946, systémové číslo 001228378.
- SOLOVJOV, V., *Filosofické základy komplexního vědění*, Olomouc: Refugium, 2001, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2001, ISBN 80-86045-73-0.
- SOLOVJOV, V., *Krize západní filosofie*, Olomouc: Refugium, 2001, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2001, ISBN 80-86045-72-2.
- SOLOVJOV, V., *Židovství a křesťanská otázka*, Olomouc: Dominikánská edice krystal, 1939, přel. Miloš Matula, Valašská knih- a kamenotiskárna ve Valašském Meziříčí, 1939, CBN 000804991.
- SOLOVJOV, V., *Drama Platónova života*, Spolek moravských nakladatelů edice KITĚŽ, v Samotíškách, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 1997, ISBN 80-238-2073-7 (v knize neuvedeno: brož.)
- TENACE, M., *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova, Smysl lásky*, 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.
- GEORGIJ, F., *Puti Ruskovo Bogoslovia*, Paříž, 1937, kniha vydána pro Litevskou Pravoslavnou Eparchii, Vilnius, 1991, knihovna centra ALETTI, ruská filosofie – 359:01.

LOSSKIJ, N. O., *Dějiny ruské filosofie*, Olomouc: Refugium, 2004, 1. vydání, přel. Alan Černohous, 2004, ISBN 80-86715-26-4.

## **Sekundární literatura**

MASARYK, T. G., *Rusko a Evropa, II.díl*, revidované vydání, Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1996, revidované vydání, ISBN 80-901971-6-7.

SLÁDEK, K., *Mystická teologie východoslovanských křesťanů*, Červený Kostelec: nakladatelství Pavel Mervart, 2010, ISBN 978-80-87378-23-6.

ŠPIDLÍK, T., *Ruská Idea*, Olomouc: Refugium, 1995, 1. vydání, přel. P. Juvenál Valíček OFM Cap., 1996, ISBN 80-86045-02-1.

ŠPIDLÍK, T., *Spiritualita křesťanského východu, modlitba*, Olomouc: Refugium, 1999, 1. vydání, přel. P. Juvenál Valíček OFM Cap., 1999, ISBN 80-86045-33-1.

ŠPIDLÍK, T., *Vědy-umění-náboženství*, Olomouc: Refugium, 2009, 1. vydání, ISBN 987-80-7412-037-4.

BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 2009, 1. vydání, přel. Milan Glaser a Josef Koláček, 2008, ISBN 978-80-7195-263-3.

RYCHLÍK, J. A KOL., *Mezi Vídní a Cařhradem*, Praha: Vyšehrad, 2009, 1. vydání, ISBN 987-80-7021-957-7.

JEDIN, H., *Malé dějiny koncilu*, Verlag Herder Freiburg im Breisgau, přel. Karel Dolista, 1988, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1990, CBN 000056058.

BERĐAJEV, N.A., *Dostojevského pojetí světa*, OIKOYMENH, 2003, přel. Irina Mesnjankina, Jan Kranát, ISBN 80-7298-069-6.

CHOMIAKOV, A.S., *Jedna církev*, Olomouc: Refugium, 2006, 1. vydání, přel. Petra Otýpková, ISBN 80-86715-61-2.

PIŤHA, P., *Výchova, naděje společnosti*, Poustevník, studio Gabreta, 2006, 1. vydání, ISBN 80-86610-18-7.

RATZINGER, J., *Úvod do křesťanství*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2007, přel. Vratislav J. Slezák, 1. úplné vydání, ISBN 978-80-7195-012-7.

FRANK, S. L., *Člověk a realita*, Olomouc: Refugium, 2010, přel. Alan Černohous, 2010, ISBN 978-80-7412-047-3.

ARCIBISKUP, KRYŠTOF, *Pravoslavný svět*, Prešov: Pravoslavná bohoslovecká fakulta PU, 2000, ISBN 80-88885-97-3.

BULGAKOV, S., *Zápisky a duchovní deník teologa*, Olomouc: Refugium, 2009, 1. vydání, přel. Iveta Juranová, 2008, ISBN 978-80-7412-018-3.

CLEMENT, O., *Duchovní průvodce pro naši dobu*, Refugium, Olomouc, 2010, 1. vydání, přel. Stanislava Káňová, 2010, ISBN 978-80-7412-045-9.

KADLEC, J., *Přehled českých církevních dějin*, Křesťanská akademie Řím: Zvon, 1987, ISBN 80-7113-003-6.

AMBROS, P., *Teologicky milovat církev*, Olomouc: Refugium, 1999, 1. vydání, ISBN 80-86715-11-6.

- AMBROS, P., *Kam směřuje česká katolická církev*, Olomouc: Refugium, 1999, 1. vydání, ISBN 80-86045-38-2.
- GRAJEWSKI, A., *Rusko a kříž*, Praha: Česká křesťanská akademie, 1. vydání, 1996, přel. Petruška Šustrová, ISBN 80-85795-31-0.
- LEFÉVRE, P., *Osudy odvážných*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, ISBN 80-7192-613-2.
- KUBALÍK, J., *České křesťanství*, Praha: Nakladatelství Bohuslav RUPP, 1947, tiskařské a nakladatelské podniky „Cíl“ v Liberci, CNB 000710055
- VESELÝ, J. M., *Co dává Velehrad Evropě*, Olomouc, Matice Cyrilometodějská, s.r.o. 1994, CNB 000088345.
- ŠPIDLÍK, T., *Ignác z Loyoly a spiritualita křesťanského východu*, Olomouc, Refugium, 2001, 1. vydání, přel. Josef Čunek SJ, ISBN 80-86045- 67-6.
- RUPNIK, M. I., *Až se stanou umění a život duchovními*, Olomouc. Refugium, 1997, 1. vydání, přel. Tomáš Špidlík SJ, 1990, ISBN 80-86045-06-4.
- GELMI, J., *Papežové*, Verlag Styria, Graz-Wien-Köln, 1989, přel. Marie Goldmanová, 1994, Praha: Mladá fronta, 1. vydání, ISBN 80-204-0457-0.
- SCHATZ, K., *Dějiny papežského primátu*, Echter Verlag, Würzburg, 1990, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1. vydání, přel. Pavel Kolmačka, 2001, ISBN 80-85959-99-2.
- Katechismus katolické církve*, přel. Josef Koláček, 1. vydání, Praha: Zvon, 1995, přel. z: Catéchisme de l'Église catholique, ISBN 80-7113-132-6.
- Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Český ekumenický překlad, včetně deuterokanonických knih, překlad Starého Zákona pod vedením prof. Th.Dr. Miloše Biče, překlad Nového Zákona pod vedením Th.Dr Josefa Součka a od r. 1972 prof. Th.Dr. Jindřicha Mánka, 8. vyd. (první opravené), Praha: Česká biblická společnost, 2001, ISBN 80-85810-08-5.

## Dokumenty církve

- Pastor Aeternus, dogmatická konstituce o církvi*, Řím, 18. července 1870.
- JAN PAVEL II., *Fides et ratio*, BELL spol. s r. o. Praha, přel. J. Koláček a M. Kyrálová, 1999, ISBN 80-7113-234-9.
- Rerum Novarum*, Praha: Zvon, 1996, ISBN 80-7113-154-7.

## Časopisy a internetové odkazy

SLÁDEK, K., Sofiologie a Vladimír Solovjov, in: *Teologické texty*, Královská kolegiální kapitula sv. Petra a Pavla na Vyšehradě, 2006, ročník 17. č. 3., s. 145., ISSN 0862-6944.

internetový server: [www.jiznicechy.org/cz/index.php?path=bg/osobnost.htm](http://www.jiznicechy.org/cz/index.php?path=bg/osobnost.htm), staženo dne 2. 4. 2011.