

**Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta**

Katedra pastorální a spirituální teologie

Katolícka teológia

Bc. Martina Müllerová

**Jednota v rozmanitosti
(K duchovnímu odkazu Solovjovovej
všejednoty)**

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. Dr. Michal Altrichter, ThD.

Olomouc 2011

Prehlasujem, že som diplomovú prácu vypracovala samostatne a použila som iba uvedené pramene a literatúru.

V Olomouci dňa 11. apríla 2011

Martina Müllerová

Ďakujem svojmu vedúcemu práce doc. Dr. Michalovi Altrichterovi, ThD. za kritické postrehy a návrhy, ako aj za jeho trpezlivý a svedomitý prístup, ochotu a láskavú pomoc počas písania diplomovej práce.

Vďaka patrí aj mojej rodine a priateľom, ktorí ma podporovali pri písaní.

„Velikou myšlenkou, která je základem každé pravdy, je poznání, že všechno, co existuje, je v podstatě jeden celek a že tento jeden celek není jen nějaká existence nebo bytí, ale že je to jsoucnost, hlubší než jakékoliv bytí, že každé bytí nesrovnatelně převyšuje, takže celé bytí je celkově jenom povrch, pod kterým se skrývá pravé jsoucno jako absolutní jednota a že tato jednota vytváří také naši vlastní niternou bytnost, takže když se povznese nad veškeré bytí a plochou existenci, začneme tuto absolutní substanci automaticky a spontánně vnímat, protože pak se jí staneme.“

(Vl. Solovjov: Filosofické základy komplexního vědění)

OBSAH

ÚVOD.....	6
1 OBECNÉ KONFIGURÁCIE.....	8
1.1 Aktuálnosť solovjovovských tém.....	8
1.2 Duchovný profil ruskej mentality.....	15
1.3 Životopisné reálie V. S. Solovjova.....	24
1.4 Téma Solovjovovej všejednoty v kontexte iných autorových tém.....	36
2 BAZÁLNE PRVKY SOLOVJOVOVEJ VŠEJEDNOTY.....	41
2.1 Uctievanie Sofie ako Večnej Ženskosti.....	41
2.2 Všejednota a integrálne poznanie.....	51
2.3 Súvislosť srdca a ekumenických dôsledkov.....	63
2.4 Krása a vytváranie jednoty (Krásne je to, čo je tým, čím má byť).....	70
ZÁVER.....	75
ANOTÁCIA.....	78
SUMMARY.....	79
BIBLIOGRAFIA.....	80
ZOZNAM SKRATIEK.....	85
PRÍLOHY.....	86

ÚVOD

S filozofiou Vladimíra Solovjova som sa poprvýkrát stretla v druhom ročníku štúdia vrámci študentského výskumu *Albertus Magnus*. Zámer zrealizovať výstup daného projektu v podobe nového pohľadu na jeho tvorbu som pri pozornejšom štúdiu musela prehodnotiť. Nie sú to totiž práce Solovjova, ktoré potrebujú reinterpretáciu v moderných časoch. Práve naopak – Solovjovova filozofia reinterpretuje prítomnosť. V tomto zmysle je prorocvom, ktoré nanovo ukazuje jediný Zmysel všetkého a oprašuje pravdivé hodnoty v pluralite moderných tiahnutí.

Podstatu tejto filozofie môžeme vidieť v tvorivej jednote všetkého jestvujúcna, ktorá je zároveň predmetom predkladanej práce *Jednota v rozmanitosti*. V presvedčení, že žijeme v dospelom veku, ktorého programom je sloboda, môže vyvstať otázka, či môže byť nejaká jednota pre nás zaujímavou. Ak sa nechceme stratiť v spleti nekonkrétnych riešení operujúcich s abstraktnými entitami, je potrebné začať na rovine prežívania jednotlivého konkrétného človeka. Potom sa stane neprehliadnuteľným volanie po zmysle, vychádzajúce zo stavu, ktorý je, no nedokáže priviesť k skutočnému blahu, stavu, v ktorom zakopávame o všetky falošné postoje, alibistické pózy založených rúk ktoré pohrdajú vstupom do vzťahov, či preťaženosť angažovania potláčajúca originalitu, pseudofilozofia života zaseknutá v jazve zranenia, bezbrehosť rozprávania, ktoré márne hľadá svoj stred a disharmónia, plagiáty, sebestrednosť... Postoje, ktoré by chceli byť pravými, no nedokážu obhájiť ani svoj zmysel. Solovjov v súvislosti so smyslom sveta vyjadruje: „*Smysl světa, v němž je i Boží pravda, je vnitřní jednota každého se vším. V podobě živé osobní síly je tato jednota láska.*“¹ Predstaviť jednotu, ako ju vníma Solovjov, bude i cieľom predkladanej práce.

¹ SOLOVJOV, V.: *Duchovní základy života*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 1996, s. 87.

Práca pozostáva z dvoch dielov. Prvý diel s názvom *Obecné konfigurácie* sa venuje zasadeniu Solovjova do ruského kultúrneho prostredia, jeho životopisu a hlavným myšlienkam. Pripravuje pôdu, na ktorej budú v nasledujúcej časti prezentované konkrétne Solovjovove tézy. Rozsah práce neumožňuje ponúknuť vyčerpávajúci súpis faktov, historického či biografického charakteru, čo napokon ani nie je cieľom. Úlohou úvodných kapitol je iba pripomenúť príchut', vôňu ruského myšlienkového bohatstva.

Téma všejednoty prvýkrát výraznejšie vystupuje v kapitole 1.4 ako záverečie biografické prierezu. Podrobne sa ňou zaoberá druhý diel *Bazálne prvky Solovjovovej všejednoty*: v prvej kapitole 2.1 ju vnímam prítomnú vo svete, pričom platformou pre rozpravu o nej je koncepcia Sofie, ktorú Solovjov nahliada jedinečným spôsobom ako integrálnu súčasť jednoty. Túto kapitolu ponímam ako rozpravu o všejednote na rovine ontologickej rozmanitosti. V nasledujúcej kapitole 2.2 sa zameriavam na jednotu v poznávaní, teda všejednotu na základe rozmanitosti noetickej a napokon poslednou je jednota v rovine ekumenickej rozmanitosti. Prostredníkom rozmanitosti teoretickej (noeticky ladená kapitola) a ekumenickej (praktický charakter) je kapitola venovaná kráse. Krása ako kritérium hodnoty „stavebného materiálu“, ktorý má vytvárať jednotu, je spojovacím článkom nakoľko je kategóriou noetického systému a zároveň sa dotýka praktickej roviny v rámci poietických súvislostí.

Nápadným môže byť formálne členenie práce, ktoré som sa rozhodla ponechať v čo najjednoduchšej podobe. Viedlo ma k tomu niekoľko momentov: jednak rešpekt k autorovi filozofie všejednoty – Solovjovovi – ktorého celoživotným úsilím bolo veci spájať, nie rozdeľovať (i samotné jeho práce nie sú výraznejšie členené), sklon k syntéze vo východnom myslení; jednak samotný zámer práce vyjadrený v názve *Jednota v rozmanitosti*, ktorá bude v práci prítomná ako červená niť, hoci zakaždým v inom svetle.

1 OBECNÉ KONFIGURÁCIE

1.1 Aktuálnosť solovjovovských tém

Zdá sa, akoby to bolo len včera, čo ľudstvo stálo na prahu nového milénia. Uplynula prvá desatina započatého storočia a pohnutí udalosťami na svetovej scéne sa obzeráme späť, aby sme preskúmali cesty, ktorými sme sa vydali. Možno sme bohatší o nové odpovede, no ešte viac nových otázok sa otvára pred nami. V Európskom prostredí je jednou z najhorúcejších otázka identity národov, ktorá má však svoje korene hlbšie, v kríze identity jednotlivca, v jeho osobných otáznikoch a hľadaníach. Cirkev v snahe stáť pri človeku a jeho zápase podáva pomocnú ruku, poukazujúc v bludisku úskalí globalizačných tendencií na skutočné hodnoty ako hospodár, ktorý „*vynáša zo svojej pokladnice veci nové i staré*“ (Mt 13, 52b).

Jedným z mnohých pokladov Cirkvi je nepochybne mysliteľ Vladimír Sergejevič Solovjov, pochádzajúci z národa, ktorý v horlivej kresťanskej zodpovednosti zahájil boj o vlastnú identitu a význam vo svete omnoho skôr. Toto úsilie nebolo márne a právom ho možno nazvať bojom o jednotu, pretože sa odohrávalo na pôde skutočnej plurality názorov, vplyvov a hnutí, ako neskôr ukážeme. Práca Solovjova je pozoruhodná – nedá sa povedať, že by predstavovala iba ďalšiu z mnohých alternatívnych pokusov zodpovedať filozofické otázky na základe jediného výlučného ponímania skutočnosti. Je náčrtom reálneho východiska. Zahŕňa v sebe mnohé protichodné smery západného filozofovania a vytvára medzi nimi sieť vzťahov: „*Vladimír Solovjov sa od mladosti do posledných rokov života pridržiaval názoru, ktorý kedysi vyslovil filozof a matematik Leibniz. Leibniz povedal: Človek nikdy nemá pravdu, keď niečo zavrhuje, obzvlášť filozof; každá doktrína, každé učenie je najslabšie práve v tom, čo zavrhuje. To bola hlavná zásada života a myslenia Vladimíra Solovjova.*“²

Dnes pochopiteľne záujem o Solovjovove myslenie vyrastá z iných pohnútok, než ktoré ovplyvňovali emócie poslucháčov počas jeho života

² MEN, P. A.: *Ruská náboženská filozofia*. Kalligram: Bratislava, 2005, s. 26.

v 18. storočí. Mohli by sme povedať, že dôvod pozornosti, akú vyvolali najprepracovanejšie myšlienky, ktorými dobýval intelektuálnu scénu vo svojej dobe, spočíval v ich provokujúcej novosti – v pohľade na život postavenom na novom porozumení súvislostí medzi starými skutočnosťami. Dôvod súčasného návratu k jeho spisom môžeme vidieť v tom, že jeho idey prekonalí skúšku času a stali sa nesmrteľnými. To je možné vtedy, ak vychádzajú z mysle, ktorá je zakorenená hlboko v tradícii, zároveň v jej kmeni je cítiť pulz prítomnosti a svojou bystrosťou – korunou – preniká hmlu budúcnosti, takže tieto idey možno považovať za autentické prorocké.

K vlastnostiam proroka patrí dar brilantne čítať znamenia doby. Znamenia svojej doby Solovjov vnímal z pohľadu neúnavného bojovníka za zjednotenie pravoslávnej a katolíckej cirkvi, univerzitného profesora, publicistu, básnika, no najmä filozofa na voľnej nohe alebo teológa - pútnika. Pohľad na túto všestrannú osobnosť a rozsah tvorby môže sprvoti vyvolať zdanie úspešnej kariéry. Jeho duch však dozrieval naopak cez nepochopenie zo strany súčasníkov, prekážky v profesijnej dráhe, či neúspech a nenaplnené očakávania v osobnom živote. Politické usporiadanie neprialo slobodnému šíreniu Solovjovových myšlienok. Náboženské východisko jeho filozofie³ predstavovalo dôvod, prečo po jeho smrti neboli diela dlho vydávané. Zmena režimu v Rusku po roku 1989 a nové nadšenie v kruhoch pravoslávia podnietilo ruských intelektuálov, aby opäť siahli po jeho tvorbe. *„Solovjov bol vyhnaný z filozofických fakúlt, z Akadémie vied, z kultúry i z vedomia ľudí. A keď sa o ňom písalo, tak len negatívne, ako o tmárovi a reakcionárovi, v hanlivom a ironickom tóne. Ale časy sa zmenili a ruská inteligencia dnes opäť Solovjova objavuje. Po štyridsiatich rokoch ideologického útlaku Solovjovove spisy sa prekladajú a vydávajú aj u nás na Slovensku“*⁴, uvádza Komorovský.

³ Bol označený ako idealista, fideista a ne-marxista. Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnosť a dielo Vladimíra Solovjova pohľadom (nejen) české reflexe*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2009, s. 41.

⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. Bratislava: LÚČ, 2004, s. 451.

V roku 1988 vychádzajú v Rusku súborné spisy Vladimíra Solovjova *В. С. Соловьев. Сочинения в двух томах* (*V. S. Solovjov. Súborné spisy v dvoch zväzkoch*) a opätovne od roku 2000. Solovjovovi sa venuje mnoho autorov, z vydaných diel uveďme aspoň kratšie pojednanie významného ruského filozofa Alexeja Loseva s názvom *Вл. Соловьев* (*Вл. Solovjov*) a jeho podrobnú štúdiu *Владимир Соловьев и это время* (*Vladimír Solovjov a jeho doba*). Solovjov je tiež zmieňovaný v mnohých ruských encyklopédiách.

Záujem o Solovjova je rovnako v európskom prostredí, svedčia o tom početné publikácie významných odborníkov na Solovjovovu tvorbu (Artura, Bosco, Buzzi, Chiappini, Dell'Asta, de Lauer, Poupard, Tenace, Ventimiglia a iní). V roku 2004 vyšiel od uvedených autorov zborník s názvom *Vladimir Solov'ev: „Filosofo“ o „profeta“ di una nuova Europa?* (*Vladimír Solovjov: „Filozof“ alebo „prorok“ novej Európy?*) z rovnomennej konferencie.⁵

V českom jazykovom prostredí vyšiel doposiaľ značný počet publikácií.⁶ Solovjovom sa zaoberal aj T. G. Masaryk vo svojom najrozsiahlejšom diele - trojzväzkovej štúdii – o ruskom intelektuálnom vývoji s názvom *Rusko a Evropa*, ktoré malo svetový ohlas.

V súčasnosti ide predovšetkým o záslužný čin nakladateľstva *Refugium*, ktoré sa podujalo priblížiť myslenie Solovjova širšej verejnosti prekladom trinástich jeho najvýznamnejších diel s vynikajúcimi komentármi Pavla Ambrosa, Michala Altrichtera a Micheliny Tenace.⁷

⁵ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 42-43.

⁶ Prehľadný súhrn publikačnej činnosti českého prostredia v prvej pol. 20. stor. s témou života a diela Vladimíra Solovjova ponúka publikácia K. Sládka. Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 24-41.

Slovenské preklady Solovjova: SOLOVJOV, V.: *Rusko a univerzálna cirkev*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkvi v spolupráci s Náboženským vydavateľstvom PETRA, 2000; SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. Bratislava: LÚČ, 2004.

⁷ Doposiaľ v nakladateľstve *Refugium* vyšlo: SOLOVJOV, V.: *Duchovní základy života*. Velehrad: Refugium, 1996; *Legenda o Antikristu*. Velehrad: Refugium, 1996; *Čtení o bohodivství*. Velehrad: Refugium, 2000; *Krásy v přírodě, Obecný smysl umění, Smysl lásky*. Velehrad: Refugium, 2000; *Kříže západní filosofie*. Velehrad: Refugium, 2001; *Filosofické základy komplexního vědění*. Velehrad: Refugium, 2001; *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium, 2002; *Kritika abstraktních*

Z Medzinárodnej konferencie k stému výročiu smrti V. Solovjova 1853-1900 vyšiel v roku 2001 zborník príspevkov s názvom *Vladimír Solovjov a jednotná Európa*.⁸

Prínos v poznávaní Solovjova predstavuje dizertačná práca Ivana Moďorošiho s názvom *Medzináboženský dialóg v ruskej náboženskej filozofii: Sofiológia – priestor pre dialóg medzi náboženstvami* z roku 2007⁹ a rovnako dizertačná práca *Vladimír Solovjov: mystik a prorok* Karla Sládka vydaná v roku 2009,¹⁰ ktorá okrem prehľadu života a diela obsahuje cenné informácie o doterajšej publikačnej činnosti venovanej Solovjovovi vo svetových reflexiách a podrobný zoznam početných publikácií o Solovjovovi v českom písomníctve.

Nielen vydané publikácie svedčia o veľkosti osobnosti zakladateľa náboženskej filozofie v Rusku. Dokladom toho môže byť nemalý počet nasledovníkov v striebornom veku ruskej filozofie, i neskôr v druhej polovici 20. storočia ako vo vnútri pravoslávia (N. A. Berdajev, S. N. Bulgakov, N. O. Losskij, P. A. Florenskij, B. P. Vyšeslavcev, S. L. Frank, S. J. Trubeckoj, P. Evdokimov; ruských symbolistov: A. Bělyj, A. A. Blok; synkretikov: R. Steiner a ďalších), tak i na katolíckej pôde. Spomeňme švajčiarskeho teológa H. U. von Balthasara, ktorý bol Solovjovom ovplyvnený a považuje ho za autora najuniverzálnejšieho špekulatívneho myslenia a najrozvinutejšej filozofie kresťanstva¹¹, či zosnulého pápeža Jána Pavla II., ktorý Solovjova spolu s ďalšími západnými a východnými veľikánmi (z východných: P. Florenskij, P. Čaadajev, V. N. Losskij) zahŕňa vo svojej encyklike *Fides et ratio* do veľkej filozofickej tradície k teológom

principiů. Velehrad: Refugium, 2003; *Teoretická filosofie*. Olomouc: Refugium, 2006; *Vybrané stati I.* Olomouc: Refugium, 2006; *Vybrané stati II.* Olomouc: Refugium, 2007.

⁸ Autormi zborníku sú: Ambros, Górka, Grib, Komorovský, Lebreque, Novotný, Pethuk, Pugačev, Sutton, Tenace, Žust. AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Európa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001.

⁹ MOĐOROŠI, I.: *Medzináboženský dialóg v ruskej náboženskej filozofii: Sofiológia – priestor pre dialóg medzi náboženstvami*. KU: Ružomberok, 2007.

¹⁰ SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2009.

¹¹ Porov.: AMBROS, P.: *Dnešní cesty k Vladimíru Solovjovovi*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 13.

takého formátu, akými boli svätí Gregor Naziánsky, Augustín, Anzelm, Bonaventura, či Tomáš Akvinský.¹²

Aká je to však náuka, vďaka ktorej je Solovjovovi i dnes venovaná toľká pozornosť? Tých, ktorí očakávajú mnohé hodnotné myšlienky z rozličných filozoficko-teologických disciplín, Solovjov nesklame. Je všestranne vložený: estetika, etika, religionistika... Pluralita názorov na to, čo všetko nesmieme zabudnúť, ak chceme dostatočne vyzdvihnúť jeho prínos, je znásobená i odlišným prístupom východných a západných odborníkov na filozofiu Solovjova. Títo, vychádzajúc z určitých očakávaní, sú zaujatí odlišnými momentmi v jeho náuke, ktoré potom považujú za najdôležitejšie. Zatiaľ čo východní autori skúmajú najmä autenticnosť Solovjovovej mystiky, postoj ku kresťanskému pravoveriu a príslušnosť k cirkvi, Západ hľadá podporu svojich tendencií – prvky pre vytváranie predpokladov jednoty Východu a Západu.¹³ Príkladom môže byť príspevok *Dnešní cesty k Vladimíru Solovjovovi*¹⁴ od Pavla Ambrosa. V myslení Solovjova oceňuje (v kontexte súčasného hľadania európskej identity) kritickú funkciu voči našim zaužívaným modelom uvažovania. Uvádza štyri odlišnosti tohto myslenia:

1. vyniká apofatickým rázom (kontrast ku katafatickému, racionálnemu Západu),
2. myslenie je viac náboženské než teologické,
3. smerujúce k jednote medzi vedou a teológiou a
4. charakterizované dôverou v možnosť syntézy empirického, metafyzického a mystického poznania.¹⁵

Štyri uvedené body, ako môžeme vidieť, nepredstavujú zo strany Západu staré ponímanie hodnôt v náuke Východu, vlastné prvotným

¹² Porov.: *Fides et ratio*. 74.

¹³ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 43.

¹⁴ AMBROS, P.: *Dnešní cesty k Vladimíru Solovjovovi*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 11–20.

¹⁵ Porov.: Tamtiež, s. 11.

ekumenickým pokusom. Tu sa snahy o jednotu na oboch frontoch obmedzovali vo výbere svojich *loci* viac-menej na prvky obom cirkvám spoločné a vyzdvihovalo sa to, čo je pre obe tolerovateľné. V súčasnosti možno vidieť úprimnú snahu pohliadnuť čo možno najpravdivejšie a komplexne na kvality odlišného myslenia, odlišnej spirituality. Ak aj bolo východným kvalitám v minulosti (z dnes už neobhájiteľných dôvodov) upierané právo na rovnaký priestor a koexistenciu, dnes sú uznávané ako autentické cesty hľadania a pripojené k západným, ako nenahraditeľná súčasť celku a takto sú pozvané k vytváraniu duchovného bohatstva jediného náboženstva.

Jednou z mnohých oblastí, ktorými sa kresťanský Západ môže Východom, konkrétne Solovjovom, obohatiť, je otázka prístupu k dejinným skutočnostiam. P. Ambros vníma posolstvo Solovjovovej tvorby v jednote dejinného a súčasného, vo vyzdvihnutí tradície v antihistorickej dobe, ktorá sa vyznačuje tendenciami izolovať dejiny ako archeologický exponát, ktorý je nutné iba prijať¹⁶: „*Solovjov je prorokem právě opačné antropologické syntézy, do které křesťanská tradice sjednotila jednotlivé prvky biblické víry, pozdějšího helénskeho křesťanství, patristické epochy i pozdějších dob, včetně své vlastní. Spojuje ontologické s dialogickým a personálním a to mu umožňuje vymanit křesťanství z tichého ale vše pronikajícího obvinění z historicko-dynamické statickosti a daulismu.*“¹⁷

Pre iných môže byť najinšpirujúcejším náleziskom myšlienkového bohatstva Solovjovov zápal pre praktickú stránku vecí. Teoretické hľadanie ho neuspokojuje. Z tvorivej činnosti presvitá aktivizmus. Snaží sa o premenu sveta, prekonanie egoizmu, uskutočnenie kresťanského ideálu lásky k blížnemu.¹⁸ Prepojenie teórie a praxe, otvorený postoj k činnosti, pripravenosť hľadať východisko z aktuálnych neistôt zmietajúcich spoločnosťou sa prejavuje aj v publicistickej činnosti. Za ďalší významný

¹⁶ Porov.: AMBROS, P.: *Dnešní cesty k Vladimíru Solovjovovi*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 18.

¹⁷ AMBROS, P.: *Dnešní cesty k Vladimíru Solovjovovi*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 19.

¹⁸ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004, s. 151.

počin v jeho tvorbe môže byť považované učenie o bohočlovečenstve, zjednotené vo viere v Boha a človeka¹⁹, alebo koncept Sofie, večnej Ženskosti. Avšak existuje hľadisko, ktoré sa zdá byť univerzálne – vyzdvihnutie všejednoty v Solovjovovej tvorbe ako plodnej, nestarnúcej, nanajvýš aktuálnej myšlienky. Solovjovova všejednota je „jednotiaca“ i čo do rozmanitosti tém, ktoré môžeme v jeho prácach nájsť. V tomto bode nachádzame u všetkých autorov Východu i Západu zhodu. Skôr však, než sa touto témou budeme zaoberať bližšie, je vhodné krátko pohovoriť o mentalite národa a napokon samotného autora, od ktorého vzišla.

¹⁹ Porov.: GRIB, S. A.: *Jsou myšlenky V. I. Solovjova důležité pro moderního člověka?* In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 32.

1.2 Duchovný profil ruskej mentality

Charakterizovať profil ruskej mentality je neľahká úloha. Pramene formujúce ruskú mentalitu totiž vyvierajú nielen zo spirituality. Spiritualita je tiež nutne spojená s osobnosťami a prúdmi v cirkevných dejinách, ktoré opäť korelujú s udalosťami všeobecnej histórie národa. História je potom často výsledkom politických či filozofických prúdov a podmienená kultúrnym cítením jednotlivcov. Ak sa chceme aspoň v stručnosti dotknúť aspoň najhlavnejších podmieňujúcich princípov, ponúkneme čitateľovi aspoň niečo z farby, vône, chuti ruskej duchovnosti, hoci na úkor tematickej nadväznosti a prelínania rovín, čo nám, ako dúfame, láskavo odpustí.

Najlepšie možno obsiahnuť rozličné fenomény, o ktorých tu chceme stručne pojedat', spojením ruská idea. Kardinál Špidlík v rovnomennej knihe upozorňuje, že nie je možné, aby členovia veľkého národa mali jediné vedomie svojej existencie, rovnako ako nie je možné, aby sme poznali lepšie než ruský národ hnutia jeho srdca.²⁰ S tým nemôžeme nesúhlasiť. Podľa jeho príkladu bude teda i našou snahou „*najít na slovanském Východě prvky, o nichž si myslíme, že nám chybějí, a tedy doplňují spiritualitu a civilizaci západní Evropy.*“²¹

Samotný Solovjov v snahe charakterizovať – ako sám hovorí – najlepšie vlastnosti svojho národa, uvádza nasledovné: ozajstná religiozita, bratská láska, šírka pohľadu, znášateľnosť, vyvarovanie sa každej výlučnosti a duchovná pokora.²² I tieto vlastnosti, ktoré si tak ceníme na ruskej mentalite, vyrástli z úrodnej pôdy pravoslavia²³ a možno povedať že i Rusko naopak prispelo k dejinám pravoslavia svojimi špecifickými danosťami. Skúmajúc tieto charakteristiky, je vhodné stručne spomenúť niektoré kľúčové udalosti.

²⁰ Porov.: ŠPIDLÍK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 1996, s. 6.

²¹ ŠPIDLÍK, T.: *Ruská idea*. 1996, s. 7.

²² Porov. SOLOVJOV, V.: *Národnostná otázka v Rusku (Výňatky). Láska k národu a ruský národný ideál (Otvorený list I. S. Aksakovovi)*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. Bratislava: LÚČ, 2004, s. 167.

²³ Nebudeme sa na tomto mieste zaoberať podrobnými dejinami ani všetkými odlišnosťami východného kultu, zaiste krásneho. Predpokladáme základné znalosti bohatstva, ktorým oplýva *druhé plúce cirkvi* a budeme venovať pozornosť konkrétne ruskej osobitosti v rámci pravoslavia a naopak – tým prvkom pravoslavia, ktoré nám pomôžu poodhaliť tajomstvá širokej ruskej duše.

Počiatky kresťanstva v Rusku sú spojené s málo úspešnými snahami o christianizáciu až do roku 988, kedy sa knieža Vladimír – pôvodne vyznávač pohanských bohov – obrátil na vieru a seba i národ nechal hromadne pokrstiť.²⁴ Úsilie kijevských kniežat o rozvinutie cirkevného života, zastavil čoskoro vpád Tatárov a styky s Byzanciou boli prerušené. Obrat k Severu priniesol so sebou pokles duchovnej úrovne ruského ľudu a do viery ľudu primiešal množstvo severských *mýtov a povier*, ktoré neskôr predstavujú svojráznu črtu v ruskom pravosláví.²⁵ Grécka cirkev sa snažila udržať vplyv nad ruskou časťou dosadzovaním gréckych biskupov do ruských metropolí. Metropoliti sa však kvôli nedostatočným znalostiam ruského jazyka netešili príveľkej obľube u ľudí a čoskoro vznikajú snahy o oslobodenie ruského pravoslávia spod gréckej nadvlády. Grékmi podnecovaná protilatinská polemika síce nemala väčší úspech, no trstinu, ktorú sa nepodarilo „dolomiť“ jej, dokončil postoj nemeckých rytierov počas tatárskeho vpádu v roku 1237.²⁶ Táto skutočnosť, v histórii pociťovaná príveľmi bolestne, sa podpísal na vytvorení duchovnej priepasti medzi Východom a Západom. Rusko sa obrátilo k Byzancii, avšak nie nadlho. Vzájomné vzťahy naštrbené zvýšenými finančnými požiadavkami voči bohatejšej moskovskej metropole nezostali nedotknuté.²⁷ Postupný odklon od Byzancie bol zavŕšený v roku 1448 ustanovením ruského metropolitu Jonáša a moskovská cirkev sa tak stala autokefálnou.²⁸ Vzniká druhý dôležitý činiteľ formujúci ruskú dušu – *pocit zvláštnosti a izolovanosti od ostatného kresťanského sveta*. Z neho vyrastá i teória Moskvy – Tretieho Ríma²⁹ - myšlienka o svetovom poslaní Ruska s chiliastickým nádychom. Význam, tohto označenia spočíval v tom, že idea Ríma bola používaná ako nástroj na vytváranie dejinných a politicko-

²⁴ Porov.: VILINSKIJ, V. S.: *Unionizmus*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1932, s. 185.

²⁵ Porov.: Tamtiež, s. 331.

²⁶ Porov.: CIOFARRI, G.: Art. Ruská teologie. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 766.

²⁷ Porov.: VILINSKIJ, V. S.: *Unionizmus*. 1932, s. 332.

²⁸ Porov.: Tamtiež, s. 206.

²⁹ Porov.: HABBI, J.: Art. Moskva – Třetí Řím. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 606.

náboženských interpretácií, pomocou ktorých sa o. i. prehodnocovalo aj postavenie Ruska vo svete: „*Prvý a druhý Rím padol, tretí stojí a štvrtého nebude nikdy.*“³⁰ Zakoreňuje sa mesianizmus, koncepcia vyvolenia a špeciálneho poslania národa, ktorý pretrváva i po smrti Petra I. (+1731). Prejavom tohto mesianizmu v Rusku bolo i pomenovanie národa *Svätá Rus*. V cirkevnej minulosti chýbali slávne momenty a tak mesianizmus, hľadajúci pre seba historické odôvodnenie, bol impulzom pre vznik fantastických legiend o pokresťančení Ruska svätým Ondrejom apoštolom a i. Ideologické ospravedlnenie krvoupoškvrnenej minulosti sa uskutočňovalo deklarováním ruskej prítomnosti ako dokonalej.

Veľký vplyv na ruskú náboženskú povahu mal cézaropapizmus, ktorý je vo východných cirkvách chápaný ako filozoficko-politická tradícia, pokladajúca cisára za Boží obraz na zemi, najvyššiu hlavu cirkvi a štátu, pričom cirkev a štát sú dve virtuálne zhodné skutočnosti a ich vzťah sa prejavuje vo vzájomnom súlade.³¹ Na vzniku cézaropapizmu malo viac než samotný štát zásluhu duchovenstvo, hlásajúce teóriu tretieho Ríma. Napriek tomu, že sa nevyznačoval takou razantnosťou ako cézaropapizmus byzantský (teologické otázky v Rusku zostali v kompetencii cirkvi), možno ho považovať za jeden zo základných motívov vyskytujúcich sa počas celých dejín ruskej cirkvi, až do pádu cárskeho režimu. Náboženstvo bolo v dejinách stále viac nacionalizované a stávalo sa neoddeliteľnou súčasťou života.

Medzi ďalšie príznačné vlastnosti ruskej povahy patrí konzervatívnosť. Ruská hierarchia nebola naklonená zavádzaniu nových trendov. Úsilie sa zameriavalo na udržanie vonkajšieho poriadku, zavedenie prísnej askézy a na posilnenie pobožnosti.³² „*I vtedy, keď potrebu reforiem všetci uznali, Rusi obyčajne jednako sa usilovali udusiť vec čiastočnými nápravami... Všetko sa vyvíjalo pomaly a po vyšľapaných, pohodlných*

³⁰ VILINSKIJ, V. S.: *Unionizmus*. 1932, s. 340.

³¹ Porov.: CAPIZZI, C.: Art. Cézaropapismus. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 201.

³² Porov.: VILINSKIJ, V. S.: *Unionizmus*. 1932, s. 338-339.

cestách, namiesto zákonov panovali zvyky.“³³ Zvyky a inštitúcie sa považovali za dokonalé a nesúhlas s verejným presvedčením nebol tolerovaný. Útek pred všetkým novým a život vo svete mýtov a ilúzií podporovala i nedostatočná znalosť ostatného sveta, ktorú sa snažilo o to razantnejšie prekonať niekoľko Západom-nadšených jednotlivcov. Dlhá kultúrna izolácia³⁴ Ruska od Západnej Európy zapríčinila nemožnosť vývoja renesancie, štúdium klasikov a strety medzi kresťanstvom a pohanskou filozofiou. Abstraktné myslenie, tak dobre rozvinuté na Západe, bolo Rusom neznáme. Pravdy viery, dlho predstavované v obrazoch, boli preformulované až dodatočne.³⁵

Vynikajúcu charakteristiku rozdielov v prístupe Západu a Východu, ktorú môžeme analogicky stiahnuť na ruskú mentalitu, ponúka *Příručka spirituální teologie*: oproti Západu, charakterizovanému právnickým, filologickým, technickým myslením, kauzalitou, stojí východný prístup s prvoradou *participáciou na osobnom Základe*. Teológia nie je určená k pochopeniu Boha, ale k adorácii.³⁶

Zvláštnu pozornosť si ako fenomén duchovnosti v Rusku zaslúži modlitba, formujúca dušu človeka. Funkcia rozumu tu nie je popieraná, autority varujú pred nebezpečenstvom redukcie modlitby na intelektuálnu činnosť bez toho, aby prerástla do kontemplácie. Rovnako majú svoje miesto asketické cvičenia. Ich zmyslom je vytvoriť pre modlitbu priestor, pripraviť ducha, bez toho, aby sa stali prekážkou. Vzťah k Bohu je dialogický. Očakáva sa modlitba srdca, ktorá má prerásť v trvalý stav rozpoloženia človeka. „*Východ: je spíše homo mysticus, nežli homo religiosus. Jeho gesta mlčí, třebaže jedinou akutní intuicí proniká až do středu srdce*“³⁷ Neakcentuje vonkajšok, hľadá jednoduchý osobný bod. Boh je jedinou realitou. Pred vytvorením poriadku uprednostňuje predošlé

³³ VILINSKIJ, V. S.: *Unionizmus*. 1932, s. 339-340.

³⁴ Spôsobila ju už spomínaná mongolská nadvláda v rokoch 1240 – 1480 a ukončená bola až reformami Petra I.

³⁵ Porov.: VILINSKIJ, V. S.: *Unionizmus*. 1932, s. 343.

³⁶ Porov.: ALTRICHTER, M.: *Příručka spirituální teologie*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s. r. o., Centrum Aletti, 2007, s. 66.

³⁷ ALTRICHTER, M.: *Příručka spirituální teologie*. 2007, s. 70.

očakávanie Ducha.³⁸ Duchovné úsilie je zamerané na konečný cieľ – zbožštenie človeka. Teológia na Východe je charakterizovaná úzkym spojením dogmatiky a spirituálky: „*spiritualita je nahlížením dogmatu zevnitř; zatímco dogma je normativním vyjádřením spirituality*“.³⁹ Jedným z pilierov tejto náuky je teologická koncepcia Gregora z Palamy o enhypostatickej Božej energii, ktorá je spoločná všetkým Osobám Trojice a prostredníctvom ktorej komunikuje s človekom Boh. Prejavuje sa ako láska, pohyb, vôľa a i.⁴⁰ Božskej Trojici je vôbec venovaná zvláštna pozornosť a Duchu Svätému patrí zvláštne miesto, nakoľko je chápaný najimanentnejšie zo všetkých troch Osôb. Rozvinutou východnou koncepciou, ktorú prevzalo a významne rozvinulo ruské filozofovanie, je náuka o Sofii, Božej múdrosti, ktorá rovnako zohráva úlohu pri zbožštení človeka. Nikolaj Berďajev hovorí o ortodoxii ako o pravovernosti života, nielen pravovernosti učenia. Pravoslávie teda za heretikov považuje nielen tých, ktorí sa vyznačujú nepravdivou náukou, ale aj tých, „*kteří mají lživý duchovní život a krácejí lživou duchovní cestou. Pravoslaví především není doktrína, není vnější organizace, ani vnější forma chování, ale je to duchovní život, je to duchovní zkušenost a duchovní cesta. Ve vnitřní duchovní činnosti vidí pravoslaví podstatu křesťanství*“.⁴¹

Kultúra mimo náboženskú oblasť bola dlhé obdobie podozrievaná a pozornosť sa sústredila na náboženskú architektúru, spiritualitu, liturgiu a ikonografiu.⁴² Architektúra a ikonografia sa mohli plne rozvinúť v prostredí ruských monastýrov. Zatiaľ čo človek Západu má problém nájsť si správnu polohu vo vzťahu k ikonám, pre človeka Východu ide o niečo celkom prirodzené. *Príručka* opäť poukazuje na rozdiel v mentalite: človek Západu

³⁸ Porov.: ALTRICHTER, M.: *Příručka spirituální teologie*. 2007, s. 68-69.

³⁹ FARRUGIA, E. G.: Art. Duch svatý a východní teologie. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 278.

⁴⁰ Porov.: JEŽEK, V.: Art. Energie, Boží energie. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 306.

⁴¹ Porov.: Porov. BERĎAJEV, N.: *Pravda pravoslavií*. (přeložil ThDr. Pavel Aleš). Dostupné na internete <http://www.popjan.cz/pravda.htm> [9.3.2011]

⁴² Porov.: SIMON, C.: Art. Ruská pravoslavná církev moskevského patriarchátu. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 762.

charakterizovaný Rahnerovým titulom *Hörer des Wortes*, koncentrovaný skôr na detail v slove, verzus človek Východu, svedok obrazu (*icona Dei*), ktorý „*stojí před ikonou nejpokročilejší záře důvěrného milákovství; není však vázán žádným dohovorem či dovysvětlováním významů.*“⁴³ Autoritami sa stávajú duchovní starci (najznámejším z nich bol Serafim Sarovský), rozširuje sa filokalické hnutie spojené s rozšírením Filokalie (rus. *Dobrotoljubije*) rozsiahlej zbierky východných textov, týkajúcich sa predovšetkým hesychastickej modlitby.

Neodmysliteľnú súčasť formovania duchovného života predstavuje kresťanský kult. V počiatočných procesoch rozširovania sa kresťanstvo muselo vysporiadať s určitou formou obradovosti. Zatiaľ čo na Západe sa obrad vyvíjal postupne, do Ruska prišiel v hotovej podobe a k jeho hlbšiemu porozumeniu muselo najskôr dôjsť. Bohoslužby boli spočiatku chápané ako magický rituál, s čím bolo spojená i snaha o čo najpresnejšie zachovanie formy. Bolo rozšírené presvedčenie, že zmena čo i len maličkosti môže viesť k neplatnosti celého obradu.⁴⁴ Pozitíva obradovosti možno vidieť v podpore viery, v ochrane pred kacírstvom a vytváraní pevnej oddanosti cirkvi.⁴⁵ Obradové chápanie náboženstva bolo nutné prekonať, a tak liturgia postupne získava dôležité miesto, viera v nej slávená je teológiou podriadenou osvieteniu Duchom Svätým. Liturgické dianie sa stáva miestom vzdelávania ľudu, predkladá mu vzory svätých, podnecuje k vytvoreniu kultu svätosti.⁴⁶

Ak sa pozrieme na situáciu v cárskom Rusku v 2. polovici 19. storočia, teda „pred“ a „v“ Solovjovovej dobe, pozorujeme závan čerstvého vzduchu prúdiaceho zo Západnej Európy. Za krok vpred možno označiť

⁴³ ALTRICHTER, M.: *Příručka spirituální teologie*. 2007, s. 67.

⁴⁴ „Liturgická stránka křesťanstva převládala dogmatickou a preto zachovanie doterajšieho cirk. spevu zdalo sa byť dôležitejšou vecou, ako správne pochopenie dogm. Cirkvná obradovosť zapustila korene do smýšľania vzdelaných tried a dostala formu spoločenskej obradovosti. Všetci lpeli na obrade, lebo jeho prostredníctvom pochopovali náboženstvo... Liturgia stala sa magickým výkonom a predstavitelia najvzdelanejších kruhov viedli ohnivé debaty o tom, či kňaz má kráčať okolo oltára z prava na ľavo, alebo naopak.“⁴⁴ Porov.: VILINSKIJ, V. S.: *Unionismus*. 1932, s. 342.

⁴⁵ Porov.: VILINSKIJ, V. S.: *Unionismus*. 1932, s. 348.

⁴⁶ Porov. BERĐAJEV, N.: *Pravda pravoslavi*. (přeložil ThDr. Pavel Aleš). Dostupné na internete <http://www.popjan.cz/pravda.htm> [9.3.2011]

reformy cára Alexandra II., týkajúce sa zrušenia nevoľníctva, diskriminačného obmedzenia univerzít a tlače a tiež rozsiahlej amnestie udelenej politickým väzňom. Nová atmosféra v Rusku podnecovala študentov (medzi nimi i Solovjova) vycestovať za vzdelaním ďalej do Európy, aby sa mohli opäť vrátiť do vlasti bohatší o nové názorové prúdy. Priaznivá situácia, spoločenský optimizmus a nádej v pokrok však trvali iba do roku 1881, kedy bol spáchaný atentát na cára Alexandra II. (Táto udalosť rovnako zasiahla Solovjova, bližšie sa o tom zmienime v ďalších kapitolách.⁴⁷⁾ Otvorenie sa Západu však sprevádza i ostrý odpor proti latinskému charakteru ruskej teológie v podobe ekleziológie sobornosti⁴⁸ A. S. Chomjakova. Spočiatku okrajový názorový prúd prenikol do stredu oficiálnej teológie a vytvárajú sa dva póly – slavjanofili a západníci.⁴⁹ Myšlienky slavjanofilov sa v rôznych odtieňoch objavujú až do 20. storočia (Filaret, Čaadajev, Solovjov). Pokiaľ ide o ekumenickú otázku, možno povedať, že v 19. storočí bolo ekumenické hnutie iba v začiatkoch. (Ruská pravoslávna cirkev sa pridala k ekumenickému hnutiu až v roku 1961 na kongrese Svetovej rady cirkví v New Dillí.⁵⁰⁾ Na príklade sporu oboch smerov môžeme vidieť úzky súvis teológie s filozofiou, ktorá je tiež subjektom formácie ruského ducha. Jakovenko uvádza nasledovnú charakteristiku celkového ruského filozofovania: nemá dlhú históriu; počas svojho trvania sa vyznačuje istou mierou závislosti na filozofických prejavoch iných národov; neprebíha vo forme vedeckého myslenia, ale vo forme publicistickej, až beletristickej; nedisponuje ucelenými filozofickými systémami, ide o jednotlivé teórie, myšlienky, koncepcie; ruské filozofovanie nepokračuje v žiadnej cudzej tradícii, ani nevytvára

⁴⁷ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 50 – 51.

⁴⁸ Ústredné miesto je tu venované Božiemu ľudu, ktorého prijatie pravdy formulovanej koncilom potvrdzuje platnosť ekumenicity koncilu. (Porov.: CIOFARRI, G.: Art. Ruská teologie. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 765-766.)

⁴⁹ Slavjanofili predstavujú nábožensko-filozofický prúd v Rusku, pre ktorý je príznačný kritický postoj ku kultúre Európy, ako aj katolicizmu. Za najdokonalejšiu formu kresťanstva považovali pravoslávie a vyzdvihovali význam Ruska a pripisovali mu úlohu na pozdvihnutí kultúry a náboženstva v budúcej dobe. Ich opozitný prúd tvorili západníci, ktorí oceňovali prínos západného sveta a nechali sa ním myšlienkovito inšpirovať.

⁵⁰ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o křesťanské jednote*. 2004, s. 440.

podmienky pre rast akejkolvek tradície vlastnej; a napokon v ruskom myslení nie je možné objaviť žiadnu jednotiacu ideu oduševňujúcu ruské vedomie, iba rozmanitosť rôznych ideí.⁵¹ Túto rozmanitosť možno dobre pozorovať v množstve intelektuálnych prúdov ruskej kultúrnej renesancie: slavjanofilstvo, západníctvo, pozitivizmus, materializmus a nihilizmus s bližším delením na spiritualizmus, materializmus, idealizmus, realizmus, kriticizmus, pozitivizmus a intuitivizmus, podľa Jakovenka, ktorý z nich rozlišuje ďalších 213 čiastkových smerov.⁵² Pri takej pluralite filozofických prístupov, ktoré majú svoj pôvod čiastočne v Európe a Amerike, si Feber oprávnené kladie otázky týkajúce sa charakteru ruskej filozofie, teda či o nej hovoriť iba ako o filozofii v Rusku, alebo ju možno považovať za špecifickú podobu filozofie, resp. či je možné nájsť konkrétny prístup v ruskej filozofii, ktorý je originálny natoľko, aby mohol stáť ako filozofická alternatíva európskej, či svetovej filozofie a taktiež či ide o homogénny produkt jednej filozofickej školy, alebo o súhrn niekoľkých významných autonómnych predstaviteľov.⁵³

Aká je teda ruská idea? Túto otázku sotva možno zodpovedať na pár stránkach. Z pohľadu človeka Západu ruský duchovný fenomén predstavuje truhlicu inšpiratívnych pokladov. Fascinuje tajomstvom a prekvapujúcou čistotou, ale i drsnosťou a náročnosťou myšlienkového terénu. A do tejto mnohotvárnosti vstupuje Solovjov a ako prvý vytvára originálny ruský filozofický systém. *„V čase najväčšieho rozpálenia pozitivistických okúzlení ruskej spoločnosti, keď sa zdalo, že všetky otázky sú vyriešiteľné a už aj vyriešené vedou, a viera bola predstavovaná ako prejdená, vyžitá a zastaralá etapa historického rozvinutia ľudstva, dvadsaťšesťročný*

⁵¹ Porov.: JAKOVENKO, B.: *Dějiny ruské filosofie*. Praha: Nákladem Slovanského ústavu – v komisi nakl. Orbis, 1938, s. 3.

⁵² Porov.: Tamtiež, s. 51.

⁵³ Porov.: FEBER, J.: *Ruská filozofie první poloviny 20. století*. In: LALÍKOVÁ, E. a kol.: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie*. (2. diel) Bratislava: PhDr. Milan Štefanko – IRIS, 2008, s. 197.

Vladimír Solovjev vystúpil v Peterburgu s verejnými „Čítaniami o Bohočlovečenstve.“⁵⁴

⁵⁴ JAKOVENKO, B.: *Dějiny ruské filosofie*. 1938, s. 3.

1.3 Životopisné reálie V. S. Solovjova

Vladimír Sergejevič Solovjov sa narodil 16. januára 1853 v Moskve ako štvrtý syn Sergeja Michajloviča Solovjova a Polixeny Vladimírovny Romanovej. Rodina bola zakorenená v tradičnej, vysoko kultivovanej ruskej kultúre – kultúre pravoslávnej cirkvi. V rodine Solovjovovcov sa vyskytovali mnohé výrazné osobnosti, ktoré mali vplyv na neskorší rozvoj myslenia u mladého Solovjova. Ide predovšetkým o tieto osoby: otec, Sergej Michajlovič, ktorý pôsobil ako profesor histórie na Moskovskej univerzite a je známy svojim autorstvom rozsiahlej 29 – zväzkovej práce *Dejiny Ruska*.⁵⁵ V mladom Vladimírovi podporoval intelektuálny rozvoj a duchovný rast. Už v útlom veku ho nadchol pre asketické cvičenia v snahe získať prevahu nad svojím telom. Novotný uvádza, že Sergej Michajlovič sa o výchovu detí príliš nezaujímal a prenechával ju svojej žene Polixene. Matka Vladimíra Solovjova sa vyznačovala horlivou zbožnosťou – modlila sa takmer nepretržite, v nedeľu vodievala deti do chrámu a číavala im životopisy svätých.⁵⁶ Ďalšou výraznou osobou je Solovjovov starý otec Michail Solovjov, protojerej a katechét na obchodnej škole, ktorý ho – vtedy iba osemročného – priviedol do chrámu a požehnal ho pre službu Bohu. Tretiu osobu predstavuje Grigorij Savič Skovoroda, rusko-ukrajinský filozof 18. storočia, vzdialený príbuzný z matkinej strany.

Vladimír Solovjov prejavoval už v ranom veku lásku k poézii, mal značne rozvinuté sociálne cítenie a tiež náboženské prežívanie. S týmto sa spája jeho sklon k videniam, vrcholiaci v troch mystických zážitkoch, kedy sa stretá s tajomnou postavou Sofie – Božej múdrosti. Prvé takéto stretnutie zažíva vo veku desiatich rokov. Sklamany z detskej lásky si počas slávania liturgie v chráme náhle uvedomuje prítomnosť nadľudskej bytosti. O tom, čo prežil počas mystickej skúsenosti, píše až tesne pred smrťou, 26.-29. septembra 1898⁵⁷, v básni *Tri stretnutia*⁵⁸. Nadľudskú bytosť identifikuje

⁵⁵ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 129.

⁵⁶ Porov.: NOVOTNÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov (1853-1900)*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 46.

⁵⁷ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 55.

ako Sofiu, Božiu Múdrost', alebo Dokonalý ženský princíp⁵⁹. Sofia hlboko zasiahla do jeho tvorby a počas života okrem tohto Moskovského mystického zážitku ju mohol neskôr nahliadať ešte dvakrát.

Po takomto dotyku transcendentna by sa dalo očakávať, že mladý Solovjov bude utvrdený a pevne zakorenený vo viere. Opak bol pravdou. Vo veku trinástich rokov sa dostavila duchovná kríza, spôsobená usilovným štúdiom filozofie, trvajúca až do osemnástich rokov. Demonstratívne nahádzal ikony do záhrady a odmietol katechizmus. Sládek píše: *„Toužil poznat vše a přelétal i do protichůdných postojů. Nejprve se nadchl pro materialismus a nihilismus. Stal se dokonce stoupencem socialismu a komunismu, který zavrhl, když studoval anglické pozitivisty a následně německé idealisty. Stal se zaníceným obdivovatelem evolucionismu Charlese Darwina.“*⁶⁰

Z tohto zlomového obdobia počas štúdia na gymnáziu, sa mu podarilo dostať paradoxne práve vďaka čítaniu diel Spinozu, Feuerbacha a Milla, ktorí ho presvedčili o neopodstatnenosti materializmu⁶¹. Neskôr ho zaujali diela Kanta a Schopenhauera a napokon Fichteho, Schellinga a Hegela.⁶²

Po absolvovaní gymnázia, v rokoch 1869 až 1873, študoval najskôr na fyzikálno-matematickej, neskôr na historicko-filozofickej fakulte⁶³ Moskovskej univerzity a po zakončení strávil rok štúdiom na Moskovskej

⁵⁸ Keďže ide o dôležitý text, uvádzame v prílohe č. 2 úryvok básne *Tri stretnutia* ako je uvedený v knihe SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 56.

⁵⁹ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 130.

⁶⁰ SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 56.

⁶¹ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 130.

⁶² Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 57.

⁶³ Znechutený štúdiom prírodných vied bol stále viac priťahovaný filozofiou, najmä nemeckou. Zaujímali ho konkrétne Hegel, Kant, Schopenhauer a Schelling. (Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: Solovjov, V.: *Una sancta. Spisy o křesťanské jednotě*. 2004, s. 452.)

duchovnej akademii.⁶⁴ Svoj čas trávil intenzívnym štúdiom v kláštornej knižnici Trojicko-Sergejovej lavry.⁶⁵

V roku 1873 publikuje článok *Kríza západnej filozofie*.⁶⁶ Tento článok prepracováva na dizertačnú prácu, ktorú obhájil v roku 1874 a bola jeho prvou významnou filozofickou prácou, s názvom *Кризис западной философии. Против позитивистов* (*Kríza západnej filozofie. Proti pozitivistom*). Práca mu získava titul magistra filozofie. Prináša originálny pohľad na dejiny filozofického myslenia a kriticky sa venuje filozofom, ktorí ho na jeho ceste hľadania významne ovplyvnili. V tomto diele prvýkrát predstavuje myšlienku zjednotenia racionálneho Západu a mystického Východu poukázaním na nedostatočnosť parciálnych prístupov západného myslenia, akcentujúcich prevahu rozumu nad autoritou viery⁶⁷.

V rovnakom roku, teda už vo veku dvadsaťjeden rokov, bol zvolený za docenta na Moskovskej univerzite⁶⁸, kde 27. 1. 1875 začína svoje prednášky obhajobou metafyziky⁶⁹. Na Vyššej ženskej škole prednáša v rámci kurzov filozofie Platóna. Túto činnosť nevykonáva dlho. Už 31. mája 1875 odcestuje do Londýna s cieľom študovať indickú, gnostickú a stredovekú filozofiu. Štúdium v knižnici Britského múzea malo byť zamerané na prípravu k profesorskej dráhe.⁷⁰ Solovjov túžil zaoberať sa okultnými vedami, mágiou, orientálnymi náboženstvami, mystickými stredovekými prúdmi a kabalou. Sklamaná výsledkami špiritistických experimentov (v Londýne sa zúčastnil na niekoľkých špiritistických seansách⁷¹) obracia svoju pozornosť na otázky Sofie. Z tohto obdobia sa zachovala Solovjovova modlitba o zostúpenie Presvätej Božskej Sofie.

⁶⁴ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 130.

⁶⁵ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 452.

⁶⁶ Porov.: BOSCO, N.: *Filosofie bez hranic u Vladimíra Solovjova. Vliv a překonání filosofických tématik XX. století*. In: AMBROS, P. a kol.: *Od Sofie k New Age*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 25.

⁶⁷ SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 58.

⁶⁸ Za zmienku stojí jeho pomerne nízky vek – mal vtedy iba 21 rokov.

⁶⁹ Porov.: JINDŘICH, K.: *Vladimír Sergejevič Solovjev : jeho život a působení*. Praha: Vlastním nákladem, 1917, s. 27.

⁷⁰ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 131.

⁷¹ Porov.: Tamtiež, s. 147.

Dostáva sa mu tak jej druhého videnia, ktoré ho však naplno neuspokojilo. V túžbe po videní Sofie v plnosti začuje vnútorný hlas, ktorý mu tajomným spôsobom prikazuje odcestovať do Egypta. Poslúcha volanie a v nádeji, že sa vyplní prisľúbenie plného zjavenia, opúšťa momentálne povinnosti a odchádza do Káhiry. Odtiaľ sa vydáva v jednu noc do Théb – pešo a bez zásob. V hlbokkej púšti, ho okradnú beduíni a zostáva ležať na zemi sám, iba s vytím šakalov. Táto absurdná situácia, kedy sa nachádza ďaleko od lákadiel hmoty a túžob intelektu (s jedinou túžbou po poznaní tej, na ktorú nemôže zabudnúť) je momentom, kedy sa mu dostane tretieho a konečného videnia mystickej postavy Sofie – Duše sveta.⁷² Toto videnie bolo natoľko kľúčové, že ovplyvnilo všetky oblasti jeho filozofovania.⁷³

Z Egypta pokračuje jeho cesta do Talianska a ďalej do Paríža. Študijný pobyt po Európe bol pre Solovjova podnetom k napísaniu diela *Princípy univerzálneho náboženstva*, so zámerom vydať ho v Paríži, čo sa však nepodarilo. Kniha predstavuje náčrt učenia o Sofii – duši sveta.⁷⁴ Začiatkom roku 1876 je opäť v Rusku a vydáva dielo *Sofia*. Krátky čas učí na univerzite, no postavenie jeho otca vo funkcii rektora je pre jeho odporcov vhodným dôvodom pre zabránenie mu v akademickom postupe. Odchádza do Sankt-Peterburgu, kde zostáva ďalšie štyri roky, od roku 1877 až do 1881. Stretá sa s Dostojevským a spolu navštívia kláštor Optina Pustýň.⁷⁵ Vzniká medzi nimi hlbšie priateľstvo, takže sa môže neskôr Solovjovov asketický spôsob života stať literárnou predlohou pre postavu Aljošu Karamazova v Dostojevského románe *Bratia Karamazovci*.

V roku 1877 vychádza dielo *Filozofické základy komplexného poznávania*.⁷⁶ Rozpracoval v ňom myšlienku všejednoty, ktorá sa pre neho stala, rovnako ako téma Sofie, určujúcou. Toto dielo zamýšľal pôvodne ako

⁷² Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 131.

⁷³ Opäť uvádzame v prílohe č. 3 preklad básne. (LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 132.)

⁷⁴ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o křesťanské jednotě*. 2004, s. 453.

⁷⁵ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 73.

⁷⁶ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o křesťanské jednotě*. 2004, s. 453-454.

dizertačnú prácu, no keďže ho nedokončil včas, rozhodne sa pre doktorát spísať inú prácu.

V roku 1880 získava teda titul doktor filozofie obhajobou práce *Kritika abstraktných princípov*, ktorá vznikala v rokoch 1877 - 1880. Dielo sa opäť venuje jednotlivým parciálnym prístupom ako vo filozofických smeroch, rovnako aj v osamostatnených a konkurujúcich si postojoch v politickom živote, náboženstve, spoločensťve, ktoré zatiaľ neboli schopné dospieť k syntéze.

V rokoch 1877 – 1881 prednáša filozofiu náboženstva – ide o dvanásť vynikajúcich prednášok, ktoré organizovala sanktpetersburská filiálka ruskej Spoločnosti milovníkov duchovného vzdelávania. Onedlho vychádzajú pod názvom *Prednášky o bohočlovečenstve* a podávajú najdôkladnejší výklad myšlienok obsiahnutých v jeho prvých prácach.

Pôsobí ako súkromný docent najskôr na Moskovskej, neskôr na Petrohradskej univerzite a od roku 1881 ako profesor Vyššej ženskej školy. Po atentáte na cára Alexandra II. 1. marca 1881 na konci verejnej prednášky vyjadril presvedčenie, že nastupujúci cár Alexander III. ako kresťanský panovník má odpustiť cárovrahovi trest smrti. Za takéto stanovisko mal byť Solovjov exemplárne potrestaný mestským náčelníkom, no na prianie nového cára mu bolo iba dočasne zakázané prednášať na verejnosti.⁷⁷ Z vlastnej vôle zanecháva prednášky na Peterburskej univerzite a podáva žiadosť o odchod do výslužby. Od januára 1882 pokračuje v profesorskej činnosti, ktorú však po mesiaci definitívne zanecháva s odôvodnením, že pre svoju filozofickú tvorbu potrebuje viac voľného času.⁷⁸

Tento počín znamenal radikálnu zmenu nielen v životnom smerovaní Solovjova (odmietol ponuky univerzít v Odesse a Varšave⁷⁹), ale aj v otázke vzťahov Východu a Západu. Snahy o zjednotenie neboli v jeho myslení prítomné od začiatku, ale dospieval k nim iba postupne. Zatiaľ čo

⁷⁷ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 456.

⁷⁸ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 132.

⁷⁹ Porov.: JAKOVENKO, B.: *Dějiny ruské filosofie*. 1938, s. 134.

ešte v 11. a 12. prednáške o bohočlovečenstve je zjavný negatívny postoj k rímskemu katolicizmu, (akiste pod nezanedbateľným vplyvom F. M. Dostojevského, s ktorým ho spájala idea slovanofilstva⁸⁰), odchod z univerzitnej pôdy a prorocký sen⁸¹ datovaný rokom 1882 ho vedú k tomu, že sa začína zaoberať otázkami ekumenizmu. Ďalším impulzom vedúcim k postupnému odkláňaniu od výlučného zamerania na pravoslávie bolo dielo J. F. Samarina: *Jezuiti a ich pôsobenie na Rusi*. Intenzívnejšie sa zaoberať témou cirkevnej jednoty ho v osemdesiatych rokoch podnietila tiež analýza schizmy starovercov v ruskej cirkvi. Hlboko sa ho dotkol pohľad na rozdelenie, ktoré v jednom zo svojich listov nazýva *vykopanou priepasťou* medzi oboma cirkvami a jej opätovné zasypanie pripisuje ako úlohu praktickej činnosti kresťanstva.⁸²

Solovjov dospieva k názoru, že dogmy rímskej cirkvi sa zhodujú s vierou a tradíciou východnej cirkvi. Stavia sa tým proti prevládajúcemu názoru v Rusku, za čo si vyslúžil kritiku napr. zo strany Stojanova, ktorý svoj postoj voči Solovjovovej koncepcii jednoty cirkvi vyjadruje v časopise *Viera a rozum*.⁸³ O Solovjovovom náhlade na možnú jednotu Losskij píše, že „....dospěl k přesvědčení, že východní a západní církev nepřetrhali svá mystická spojení, nehledě na jejich vnější rozdělení.“⁸⁴ Všeobecne nemožno povedať, že by sa na Solovjovovu činnosť v tomto smere hľadelo s akoukoľvek zhovievavosťou. Pre mnohých ruských teológov bola myšlienka na zjednotenie Východu so Západom nepredstaviteľná. Tento

⁸⁰ Je však možné aj v tomto období vypozerovať určité rozdiely v náhlade. Komorovský uvádza: „Solovjov sa solidarizoval s Dostojevským v otázke cirkvi ako teokracie, ako Kristovho kráľovstva, ale pre Dostojevského teokracia znamenala víťazstvo pravoslavia nad katolicizmom a pápežským Rímom. Solovjov nemohol súhlasiť ani s Dostojevského nacionalistickou výlučnosťou, ani s jeho ideou „ruského Krista“.“ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 455-466.

⁸¹ Vo sne, ktorý sa mu prisnil rok pred korunováciou cára Alexandra III., videl Solovjov stretnutie jeho samotného s vysokopostavenou katolíckou duchovnou osobou v jednej z moskovských uličiek. Túto duchovnú osobu vo sne požiadal o požehnanie. Námietky zo strany duchovného voči neobvyklej žiadosti udeliť požehnanie „schizmatikovi“ rozptýlil poukázaním na mystickú jednotu oboch cirkví, na čo sa mu požehnanie dostalo. Tento sen sa za rovnakých okolností udial presne o rok. Vysokopostavenou duchovnou osobou bol pápežský nuncius.

⁸² Porov.: PETSCHUK, I.: *Ekumenická ekleziologie V. Solovjova*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 60.

⁸³ Porov.: Tamtiež, s. 62.

⁸⁴ LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 134.

postoj je pochopiteľný, počas Solovjovovho života bolo totiž akékoľvek ekumenické snaženie len v začiatkoch.

Vladimír Solovjov nezostal so svojím snažením o zjednotenie cirkví iba na domovskej pôde pravoslávia. V lete v roku 1886 zareagoval na pozvanie katolíckeho biskupa Strossmayera, s ktorým ho spájala myšlienka zjednotenia oboch cirkví a navštívil ho v chorvátskom Záhrebe. Vďaka pohostinnosti Františka Raczkého a chorvátskych aktivistov tu zostáva dlhší čas. V roku 1887 publikuje prácu *História a budúcnosť teokracie*, na ktorej vydanie nedala ruská cenzúra súhlas.⁸⁵ Na jar 1888 je opäť v Paríži, nadväzuje kontakty s ruskými jezuitami a pracuje na vydaní diela *La Russie*. Biskupa Strossmayera navštívil opätovne v roku 1889 a v tom istom roku v Paríži tiež vydal knihu *Rusko a univerzálna cirkev*, v ktorej vyzdvihuje význam katolíckej cirkvi, ako zakladateľky celosvetovej nadštátnej organizácie⁸⁶ a obhajuje primát pápeža poukázaním na evanjeliový text Mt 16, 13-19, kde Ježiš ustanovuje Petra za hlavu cirkvi. Solovjov hovorí, že Božia vôľa zjednotiť so sebou v dokonalom zväzku ľudstvo, no nie každú jeho časť jednotlivo, ale vyžaduje akt slobodného uznania od ľudstva, ktorý je neomylný a prebýva v pravde. „*Rozhodujúci akt musí byť aktom bezpodmienečne individuálnym, aktom jedného [...] Jediný človek, ktorý s pomocou Božou odpovedá za všetkých, to je konštitučný základ univerzálnej cirkvi. Nespočíva na nemožnej jednomysel'nosti všetkých veriacich, ani zavše pochybnom uznesení snemu, ale na reálnej a živej jednote kniežaťa apoštolov.*“⁸⁷

Rovnako ako Solovjovova publikačná činnosť, ani jeho korešpondencia s biskupom Strossmayerom nebola v ruskom prostredí vnímaná pozitívne – mnohé listy sa Solovjovovi vôbec nedostali do rúk, ale vracali sa späť do Chorvátska. Solovjov rovnako zamýšľal vydať

⁸⁵ Porov.: GÓRKA, L.: *Biskup Juraj Josip Strossmayer a Vladimír Solovjov předchůdci slovanského ekumenismu. Ke stoletému výročí úmrtí Vladimíra Solovjova 1900 – 2000*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 24.

⁸⁶ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 134.

⁸⁷ SOLOVJOV, V.: *Rusko a univerzálna cirkev*. 2000, s. 109.

trojzväzkové dielo na obhajobu katolicizmu, avšak tento zámer sa nevydaril z technických dôvodov a z dôvodu cenzúry.⁸⁸

Otázky cirkevnej únie medzi pravoslávnu a katolíckou cirkvou sa dotýka francúzsky memoriál, ktorý Solovjov pripravil ako list biskupovi Strossmayerovi 21. septembra 1886. Solovjov v ňom okrem vlastných úvah nad príčinami súčasného rozdelenia poukazuje na podmienky a zásady odstraňovania prekážok zjednotenia. Memoriál bol vyhotovený v desiatich kópiách, z ktorých jedna bola zaslaná pápežovi Levovi XIII. Pápež taktiež obdržal od biskupa Strossmayera Solovjovov spis *Ruská idea* a reagoval naň slovami: „*Idea je to pekná, ale priveľmi zvláštna a nemožná.*“⁸⁹

Diela mnohých autorov⁹⁰ minulosti odrážajú presvedčenie, že Solovjova možno považovať za konvertitu. Udalosť, o ktoré opierajú svoj názor, je niekoľko: jednak kontakt s katolíckym biskupom Strossmayerom a skutočnosť, že 18. februára 1896 sa spovedal a prijímal u katolíckeho kňaza Nikolaja Tolstého⁹¹, po tom ako zložil Tridentské vyznanie viery s pridanou poznámkou o tom, že východná cirkev je skutočne pravoslávna a katolícka cirkev.⁹² Rovnako viatikum, ktoré pred smrťou Solovjov prijal z rúk pravoslávneho kňaza interpretujú mnohí ako nevyhnutnosť vzniknutú časovou tiesňou, vzhľadom k tomu, že nebolo možné v tak krátkom čase zabezpečiť katolíckeho kňaza.

Oponenti argumentujú proti takémuto chápaniu poukazom na skutočnosť, že Solovjov odložil spoveď a prijímanie na nasledujúce ráno, bolo teda dostatok času katolíckeho duchovného zavolať, a teda prijímanie sviatosti z rúk pravoslávneho je treba chápať ako Solovjovovu vôľu.

⁸⁸ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 457.

⁸⁹ KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 460.

⁹⁰ Podrobnejšie sa o nich zmieňuje K. Sládek v kapitole 3.1.6 Konečné slovo o Solovjovovej konfesní vyznání. (SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 111-118.)

⁹¹ Kňaz Nikolaj Tolstoj prijal katolícku vieru, pričom sa pridržal Solovjovovho učenia o mystickej jednote Východnej a Západnej cirkvi bez ohľadu na ich vonkajšie rozdelenie. (Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 136.)

⁹² Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 136.

Solovjov bol počas celého života bol verný pravoslávii⁹³ a jeho počínanie možno vnímať skôr ako „...*akt prorockého protestu proti existenci schizmu medzi katolíckou a pravoslavnou cirkvú*.“⁹⁴ Solovjov pravoslávnu cirkev neopustil, rovnako, ako sa nevzdal ani katolíckej. Nielen v jeho publicistickej činnosti je jasne čitateľný úmysel, a to vytvorenie jednoty. Jeho hlavnú zásluhu vidí I. Petschuk v tom, že „s novou silou vyslovil pravdu o spolupatričnosti k jedinej Kristovej cirkvi katolíkov i pravoslávnych, v dobách jej vzájemnej exkomunikácie.“⁹⁵ Akékoľvek vlastnícke nároky z jednej i druhej strany oboch kresťanských vierovyznaní javia ako nepochopenie celoživotného snaženia filozofa. Podstata ich sporu sa totiž stavia proti Solovjovom zamýšľanej jednote.

Únava z spôsobená ťažkosťami zo strany cenzúry, neprijatie jeho myšlienok o jednote cirkví zo strany katolíkov i pravoslávnych a pravdepodobne i pápežov zdržanlivý postoj vyvolali u Solovjova okolo roku 1889 pochybnosti o možnosti zjednotenia oboch cirkví a zároveň akési ochladnutie k cirkevným problémom.

Solovjovovo nasadenie pre prácu bolo spojené s nepravidielnym spôsobom života. Život, ktorý viedol, pripomínal v mnohom život pustovníka. Neustála zmena miesta pobytu, nedostatok času na odpočinok a pravidelného stravovania ho natoľko premenili, že i vonkajším vzhľadom vzbudzoval dojem duchovnej osoby.⁹⁶ Hoci bol viackrát zamilovaný, rodinný život sa mu založiť nepodarilo. Jeho veľkou, no tragickou životnou láskou bola dlhší čas neter básnika A. K. Tolstého Sofia Petrovna Chitrovová. Chitrovová bola vydatá, no s manželom nežila. Solovjov dlho dúfal, že si ju bude môcť vziať, no nestalo sa tak. Solovjovovi nebola vzdialená ani otázka mníšskeho spôsobu života, avšak pri konečnom rozhodovaní zvíťazila túžba po strednej ceste, túžba nájsť spôsob života,

⁹³ Solovjov prijímal u katolíckeho duchovného pravdepodobne iba raz, nakoľko sám zastával odmietavý postoj k individuálnym prechodom z jedného vierovyznania do druhého. (Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 138.)

⁹⁴ GÓRKA, L.: *Biskup Juraj Josip Strossmayer a Vladimír Solovjov předchůdci slovanského ekumenismu. Ke stoletému výročí úmrtí Vladimíra Solovjova 1900 – 2000*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 30.

⁹⁵ PETSCHUK, I.: *Ekumenická ekleziologie V. Solovjova*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 61.

⁹⁶ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 140.

ktorý by zodpovedal stred medzi úplnou slobodou a úplným odovzdaním vôle, teda slobodu, ktorá je odôvodnená úprimným podriadením sa tomu, čo je sväté a zákonné.⁹⁷

V posledných jedenástich rokoch života sa opäť vracia k písaniu filozofických prác najmä z oblasti estetiky a etiky, rovnako sa venuje filozofickej publicistike. Do tohto obdobia patria práce ako *Krása v prírode* (1889), *Zmysel lásky*⁹⁸ (1894), *Pojem Boha* (obhajuje Spinozovu filozofiu), či *Ospravedlnenie dobra* (1895), rozsiahle dielo, pojednávajúce o etickom systéme.⁹⁹ Je tiež menovaný redaktorom encyklopédie Brockhaus-Efron, pre ktorú píše niektoré heslá.¹⁰⁰ V roku 1894 vychádza náčrt jeho morálnej filozofie s názvom *Prvý krok k pozitívnej estetike*. Dva roky pred smrťou opäť navštívi Egypt. Plný plánov pracuje na veľkých projektoch. Vydáva dielo *Dráma Platónovho života*, má v úmysle preložiť celého Platóna, no stihol preložiť iba niekoľko Platónových dialógov a niekoľko kapitol zaoberajúcich sa otázkami gnozeológie s názvom *Teoretická filozofia*.

Krátko pred smrťou ho opúšťa nádej, že by mohlo k zjednoteniu cirkvi dôjsť ešte pred eschatologickými časmi. Píše svoje posledné, vynikajúce pojednanie s názvom *Tri rozhovory* (1900), obsahujúce *Legendu o Antikristovi*, ktorá sa vzdáva predstavy na uskutočnenie dobra v pozemskom živote ľudstva.¹⁰¹

Vladimír Solovjov zomiera 31. júla 1900 na statku kniežaťa Petra Trubeckého v obci Uzkoje neďaleko Moskvy vo veku 47 rokov. Jeho posledné slová boli: „*Trudna rabota Gospodňa*“ – „*Pánovo dielo je obtiažne*.“¹⁰²

⁹⁷ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 142.

⁹⁸ V tomto diele sa odráža jeho nešťastná láska k Sofii Michalovne Martynovej v tomto úseku jeho života.

⁹⁹ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 461.

¹⁰⁰ Porov.: AMBROS, P.: *Dnešní cesty k Vladimíru Solovjovovi*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 17.

¹⁰¹ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 152.

¹⁰² SUTTON, J.: *Vladimír Solovjov, morální filosofie a „zdravá politika“*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 90.

1.4 Téma Solovjovovej všejednoty v kontexte iných autorových tém

Skôr ako sa budeme venovať Solovjovovej všejednote, pokúsime sa zasadiť túto koncepciu do jeho celej filozofickej tvorby, ktorú Jakovenko nazýva mysticko-racionálnym (ideálnym) realizmom.¹⁰³ Jeho filozofia je ovplyvnená mnohými prúdmi, s ktorými sa stretal od svojich štúdií. Kriticky ich hodnotí a v dielach sa s nimi vysporadúva poukazom na ich prínos a zároveň i omyly.

Už sme hovorili o Solovjovovej duchovnej kríze počas štúdia na gymnáziu, ktorej predchádzal jeho záujem o materialistickú filozofiu L. Büchnera, nemeckého racionalistu D. F. Straussa a E. Renana, ktorý ho priviedol ďalej k štúdiu evolucionizmu Ch. Darwina. Vtedy na neho zapôsobila tvorba A. Schopenhauera, E. F. v. Hartmanna, no obzvlášť filozofia Barucha Spinozu, ktorá ho inšpirovala myšlienkou, že hmota je chrámom ducha, ktorý naopak hmotu potrebuje k tomu, aby sa mohol prejavovať navonok.¹⁰⁴

Okolo dvadsiateho roku života sa zameriava na starú klasickú filozofiu, predovšetkým na neoplatonizmus, zaujíma sa o knihy pietistov, akými sú J. Boehme a E. Swedenborg a tiež nemeckých idealistov J. G. Fichteho, F. W. J. von Schellinga a E. Kanta. Rovnako sa venuje Aristotelovi. Je plne zaujatý nemeckým mysticismom. Toto nadšenie však netrvá dlho. Nespokojný s načerpaným poznaním sa vo svojich dvadsiatichštyroch rokoch obracia na filozofiu náboženstva a staré koncepty metafyziky – na rozdiel od pozitivizmu, empirizmu, psychologizmu, či morálneho pietizmu.¹⁰⁵ V súvislosti s požiadavkou spätosti teoretických zákonitostí s praktickou rovinou sa odvracia od

¹⁰³ Porov.: JAKOVENKO, B.: *Dějiny ruské filosofie*. 1938, s. 136.

¹⁰⁴ Táto myšlienka neskôr zohrala úlohu pri počiatočnom vytváraní jeho budúcej filozofie bohočlovečenstva. Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o křesťanské jednotě*. 2004, s. 452.

¹⁰⁵ Porov.: NOVOTNÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov (1853-1900)*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 48.

socializmu a badať u neho stále viac posun ku skúmaniu dejín teológie a viery v dogmy.

Istým zlomom v tvorbe predstavuje smrť jeho otca v čase po návrate z pustyne Optina, ktorú navštívil s M. Dostojevským, ako sme uvádzali vyššie. Spočiatku sa venuje téme smrti a zla, neskôr sa vracia k idealizmu a otvorene propaguje filozofiu. Badať u neho socio-utopistické myšlienky ako následok štúdia Danteho a začína pracovať na svojej veľkej teologickej syntéze, ktorú založil viac na nemeckom idealizme a platónskej tradícii, než na učení Cirkvi. Vďaka jeho vzrastajúcim sympatiám ku katolíckej cirkvi sa dostáva do konfliktu so slovanofilmi. Svoje myšlienky ďalej rozvíja v sofiológii ovplyvnenej učením Hartmanna a Schopenhauera, neskôr prechádza symbolickým iluzionizmom, obracia sa k progresívnemu liberalizmu a nakoniec zostáva pri apokalypticizme a moralizme.¹⁰⁶ V zozname autorov, ktorý ovplyvnili Vladimíra Solovjova nakoniec nemožno nespomenúť charizmatickú osobnosť ruského mysliteľa Nikolaja Fjodorova s jeho filozofiou kozmických princípov.¹⁰⁷

Ak sa pozrieme na dominantné rysy filozofie Vladimíra Solovjova, N. Bosco ich charakterizuje ako nechuť k abstrakcii, k čistej formalizácii a čistému pragmatizmu, spojitosť života a myslenia, teórie a praxe, fenomén ruskej osobitosti spočívajúcej v dejinnom vyradení z modernosti, ktoré je nielen prekliatím, ale i prísľubom do budúcnosti, hlad po absolútnu a totalite a napokon eschatologické zameranie.¹⁰⁸

V snahe o periodizáciu jeho tvorby sa mnohí autori pokúšajú rozdeliť ju do troch období: teosofické a teokratické obdobie a napokon obdobie teurgické. Samozrejme nemožno jednotlivé obdobia striktné oddeliť, nakoľko sa obsahom prelínajú. Toto delenie pre označenie období

¹⁰⁶ Porov.: Porov.: NOVOTNÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov (1853-1900)*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 49-50.

¹⁰⁷ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 53.

¹⁰⁸ Porov.: BOSCO, N.: *Filosofie bez hranic u Vladimíra Solovjova. Vliv a překonání filosofických tématik XX. století*. In: AMBROS, P. a kol.: *Od Sofie k New Age*. 2001, s. 20.

jeho života preberá tri termíny pôvodne pomenúvajúce jednotlivé stavebné kamene – čiastočné jednoty, vytvárajúce jednotu komplexnú.¹⁰⁹

Prvé obdobie – teosofické – je ohraničené rokmi 1873 až 1880. Je charakterizované dielami *Kritika abstraktných princípov*, *Prednášky o bohočlovečenstve*, *Duchovné základy života* a *Filozofické základy komplexného poznávania*.

V tomto období sa objavuje črta, ktorá je podľa N. Losského spoločná celej tvorbe ruských náboženských filozofov, a to hľadanie celistvého poznávania celistvého bytia. „*Filozofie všejednoty, jak ji programově vymezuje Solovjov, je namířena na poznání absolutního prvotního základu bytí a jejím hlavním úkolem je sjednotit na tomto základě empirickou mnohost, a vytvořit tak celostní světový názor... V tomto smyslu je metafyzikou v tradičním chápání.*“¹¹⁰ Už sme uviedli množstvo smerov, ktoré sa podieľali na formovaní filozofie Vladimíra Solovjova. Skutočnosť, ktorá ho znepokojovala, bola ich vzájomná výlučnosť. Uznával ich prínos v určitých tvrdeniach, nemohol však priznať absolútnu pravdu a schopnosť zrealizovať na zemi túžbu človeka po celistvom stave blaženosti ani jednému z nich. Nasledujúc filozofa Leibniza aj Solovjov vyslovuje názor, že „*Každé učení... je pravdivé v tom, co tvrdí, a nepravdivé v tom, nebo tím, co popírá nebo vylučuje.*“¹¹¹ Syntézu hľadá teda nielen v oblasti filozofie, ale pokračuje ďalej, zamýšľa sa nad celou oblasťou gnozeológie a túto následne dáva do vzťahu s estetikou a spoločenskými sférami v snahe dať odpoveď na základné metafyzické otázky. Ako sa vyjadruje: „*filosofie je uspokojení teoretických požadavků lidského vědění [...] Avšak tento teoretický požadavek je jen jeden z mnoha lidských požadavků, protože člověk má jeden obecný a nejvyšší požadavek, touhu po dosažení všeplného*

¹⁰⁹ Bližšie o nej pojednáme v druhej časti práce, v kapitole s názvom Všejednota a integrálne poznanie.

¹¹⁰ FEBER, J.: *Ruská filozofie první poloviny 20. století*. In: LALÍKOVÁ, E. a kol.: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie*. (2. diel) 2008, s. 198.

¹¹¹ SOLOVJOV, V.: *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 66.

a absolútneho života, vedľa ktorého je vše ostatní, tedy i filosofie, jen prostředek.“¹¹²

Základnou myšlienkou čo do obsahu je vývoj v živom organizme – človeku – rozdelený do troch momentov: vonkajšia, nedokonalá jednota – chaos spojených prvkov; rozlíšenie stavebných komponentov a napokon dokonalá jednota vzniknutá vnútorným prepojením prvkov v atmosfére slobody.

Podobný priebeh má aj vývoj ľudstva ako takého (od pôvodného chaosu, ktorý možno dobre pozorovať v prvotnom pohanstve cez odlišenie jednotlivých zložiek, tak, ako sa v kresťanstve odčlenilo posvätné od profánneho a smeruje k spojeniu, ale už uvedomelému a v slobode) a v myslení (zmätok starovekej spoločnosti, osamostatňovanie názorových prúdov – socializmus, pozitivizmus a utilitarizmus – proces smeruje k vyústeniu do tretieho stupňa jednoty).

V ľudskej prirodzenosti definuje tri základné princípy: vôľu hľadajúcu objektívny prospech; myslenie zamerané na objektívnu pravdu a city smerujúce k objektívnej kráse.¹¹³

V strede jeho záujmu stojí Sofia, božský princíp, ktorej stelesnenie vo svete môže byť dosiahnuté prostredníctvom kresťanskej teosofie – poznaním Boha a Jeho vzťahu k svetu.¹¹⁴

Do tohto obdobia patrí, ako sme uviedli, tiež spis *Prednášky o bohočlovečenstve*.¹¹⁵ Priznáva v ňom pravdu odporcom náboženstva, ktorí tvrdia, že náboženstvo v stave, v akom sa nachádza, vzbudzuje odpor, pretože nie je tým, čím by malo byť. Svoju úlohu vidí v práci na obnove pravého kresťanstva v jeho teoretickej rovine. Toto prvé obdobie jeho tvorby je poznačené kritickým postojom ku katolíctvu, ktorý nadobudol počas zahraničnej cesty v Egypte. Kritizuje historické formy kresťanstva a hľadá univerzálne náboženstvo, ktoré bude stáť nad kresťanstvom. Svoje

¹¹² SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. Olomouc - Velehrad: Refugium2000, s. 91.

¹¹³ Porov.: NOVOTNÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov (1853-1900)*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 51.

¹¹⁴ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 151-152.

¹¹⁵ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Čtení o bohodivství*. 2000, s. 44.

prvotné myšlienky reviduje, avšak naďalej zostáva verný slavjanofilstvu, vyzdvihujúc jedinečnosť pravoslavia. Hovorí o úpadku katolicizmu prirovnávajúc ho k apoštolovi Petrovi, ktorý na obranu Krista tasil meč a na hore Tábor chcel stavať vytvárať hmotné statky. Taktiež nezabúda na kritiku kultúry Západu, ktorú pripodobňuje Judášovi.¹¹⁶ Podľa Solovjova katolícka cirkev podľahla trom pokušeniam, s ktorými sa stretol Kristus na púšti – použiť božskú silu na dosiahnutie hmotných statkov, využiť túto silu na potvrdenie vlastnej osobnosti, teda podľahnúť pýche a použitie násilia k dobrému cieľu.¹¹⁷ Solovjov pripodobňuje cirkev k telu Kristovmu v čase jeho pozemského života, teda do vzkriesenia, telu materiálnemu, smrteľnému, ktoré ešte nie je oslobodené od chorôb. Zároveň jej priznáva zázračné vlastnosti. Hovorí, že historickú cirkev tvoria všetci ľudia, ktorí prijali Krista.¹¹⁸

Roky 1881 až 1889 sú obdobím jeho teokratickej tvorby. Vstupuje doň dvomi prednáškami reagujúcimi na aktuálne politické udalosti – atentát na cára Alexandra II.¹¹⁹ Venuje sa ekumenickým a politickým otázkam, budúcnosť vidí v premene ľudstva prostredníctvom teokracie, teda takého štátneho a spoločenského poriadku, ktorý realizuje kresťanskú politiku.

V tretej úvahe diela *Tri prednášky na pamiatku Dostojevského* z roku 1883 je možné pozorovať zmenu v Solovjovovom náhľade na katolicizmus. Nevenuje tak pozornosť príčinám rozdelenia cirkvi ako v predošlom tvorivom období, upriamuje sa na obecný hriech rozdelenia. Zásluhu na obrate ku katolicizmu pripisuje Sládek Solovjovovmu *pochválnemu slavjanofilstvu*.¹²⁰ Sympatie ku katolicizmu sa prejavujú v mnohých prácach: *Duchovné základy života, Veľký spor a kresťanská politika, Dejiny a budúcnosť teokracie*, či francúzske vydanie knihy *Rusko a univerzálna cirkev*. Myšlienkovu neprechádza na stranu Západníkov, ale hovorí o nutnosti jednoty medzi cirkvami. Realizácia tejto jednoty je podľa neho

¹¹⁶ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Čtení o bohodivství*. 2000, s. 59.

¹¹⁷ Porov.: Tamtiež, s. 228-229.

¹¹⁸ Porov.: Tamtiež, s. 231-232.

¹¹⁹ Porov.: AMBROS, P.: *Dnešní cesty k Vladimíru Solovjovovi*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 2001, s. 15.

¹²⁰ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 99.

hlavnou úlohou ruskej misie.¹²¹ Rusko má byť prostredníkom medzi ľudstvom a nadpozemskou realitou. Skrze tento národ sa má zjaviť vyšší božský svet. Neočakávajú sa od neho špeciálne prednosti a nadanie, pretože jeho úlohou nebude realizácia seba samého. Práve naopak, bude nositeľom tretej božskej potencie. Očakávať sa bude iba povznesenosť nad akúkoľvek jednostrannosť a výlučnosť.¹²² „*zjednotenie cirkví, duchovný zmier Východu a Západu v bohoľudskej jednote univerzálnej cirkvi, či to nie je sväté dielo, že to nie je to ozajstné slovo, ktoré má Rusko odkázať a zachovať svetu? ...Toto slovo Ruska... nemôže byť nejakým novým zjavením, novou pravdou... môže byť len najplnším výrazom, naplnením a uskutočnením kresťanstva.*“¹²³

Solovjov spracováva kriticky udalosti dejín cirkvi a číta ich novým spôsobom. Jednotlivé historické momenty dokáže vidieť vo väčších súvislostiach a interpretuje ich okom filozofa.

Posledným tvorivým obdobím je obdobie syntéz (1889-1900) – inak obdobie teurgie. Problém teurgie je problémom mystického umenia, ktorý vytvára nový život podľa Božej pravdy.¹²⁴ V popredí jeho záujmu v tomto období stojí etika a estetika. Je to jeho posledným obdobím a z estetického pojednania, ktoré plánoval napísať, vznikol už iba náčrt v troch spiskoch.¹²⁵ Rozvíja tu pojem krásy, ktorú vníma ako silu, premieňajúcu a privádzajúcu k završeniu úlohu hmoty a človeka v dejinách. Plán estetiky je možno zhrnúť ako rozvíjanie koncepcie všejednoty, nasmerovanie k uskutočňovaniu integrálneho života a ich filozoficko-teologický podklad.¹²⁶

¹²¹ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe.* 2009, s. 98.

¹²² Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění.* 2000, s. 56-57.

¹²³ SOLOVJOV, V.: *Národnostná otázka v Rusku (Výňatky). Lásky k národu a ruský národní ideál (Otvorený list I. S. Aksakovovi).* In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o křesťanské jednotě.* Bratislava: LÚČ, 2004, s. 167.

¹²⁴ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie.* 2004, s. 152.

¹²⁵ Ide o spisy *Krásy v přírodě, Obecný zmysel umenia a Zmysel lásky.*

¹²⁶ Porov.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova.* Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2000, s. 16.

Rozpracovanie etiky vychádza z jeho filozofie dejín. Vo vývoji sveta sa realizuje v dvoch stupňoch: evolúciou (do príchodu človeka) a ľudskou činnosťou v histórii. V evolúcii rozlišuje päť štádií vo vývoji, pričom každé predchádzajúce vytvára svojou matériou podmienky pre vznik nasledujúceho. Tak sa od minerálnej sféry cez rastlinnú a živočíšnu dostáva k človeka a napokon k Božiemu kráľovstvu. Vrcholom je Bohočlovek ako zmysel všetkého, ktorý všetko zahŕňa osobnou silou lásky. Losskij vidí prínos v Solovjovovom evolučnom procese (oproti naturalistom) v jeho snahe o realizáciu objektívnych absolútnych hodnôt.¹²⁷ Zmysel pre históriu sa prejavuje najvýraznejšie v diele *Ospravedlnenie dobra*. Historický proces tu vníma ako mravný a sociálny pokrok. Spis je jeho centrálnym etickým dielom. Solovjov tvrdí, že človek môže zastávať akékoľvek náboženské, metafyzické či gnozeologické názory, jeho svedomie bude stále požadovať uskutočnenie absolútneho dobra, ktoré môže objasniť iba kresťanstvo na základe učenia o Božom kráľovstve.¹²⁸

Pokiaľ ide o otázku usporiadania jeho tvorby, nemožno súhlasiť s autormi, ktorí tvrdia, že Solovjovova filozofia nevytvára ucelený systém. Už v jeho raných spisoch je viditeľný jasný sklon k systematickému mysleniu. Zaiste, tvorba je tematicky bohatá a ak by sme hľadali prehľadné usporiadanie myšlienok, ktoré by nám (ľuďom západného myslenia) uľahčovalo orientáciu, hľadali by sme zbytočne. Solovjovova východná duša mala potrebu vyjadrovať sa k mnohým otázkam, pojať všetko do svojho uvažovania. Odvažujeme sa tvrdiť, že Solovjov určitý náčrt systému ponúkol. Otáznou môže byť snáď len miera, do akej rozpracoval jednotlivé súčasti tohto systému. Solovjov nepatrí k filozofom, ktorí by prinášali v každom diele stále nové myšlienky, ale skôr sa pridŕžiava už raz objavenej koncepcie – koncepcie všejednoty –, ktorú ďalej rozvíja.

¹²⁷ Porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, s. 171.

¹²⁸ Porov.: Tamtiež, s. 174.

2 BAZÁLNE PRVKY SOLOVJOVOVEJ VŠEJEDNOTY

2.1 Uctievanie Sofie ako Večnej Ženskosti

Nakoľko je Sofia jedinečným a zaujímavým pojmom v súvislosti s vnímaním jej ako jestvujúcej osoby, je potrebné upozorniť, že Solovjov nie je pôvodcom jej personifikovania. Dokonca nie je ani prvý, kto ju vnímal v intenciách teológie (oproti dnes možno bežnejšiemu spájaniu tohto pojmu s oblasťou filozofie). Náuka o personifikovanej Sofii má za sebou dlhú tradíciu, ktorej počiatky siahajú do obdobia vzniku spisov Starého zákona. Z týchto spisov a rovnako textov iných autorov preberá Solovjov túto ideu a necháva sa nimi inšpirovať.

Biblické knihy patria medzi najstaršie texty obsahujúce pojem múdrosť (hebr.: chochma = schopnosť, zručnosť¹²⁹). V Starom zákone ide konkrétne o tieto spisy: Kniha múdrosti, Kniha žalmov, Kniha prísloví, Kazateľ, Sirachovec a Pieseň piesní. U Solovjova sa odráža najmä vplyv Knihy prísloví, ktorá hovorí o preexistencii Sofie pred všetkým stvorením a o jej podiele na stvorení sveta.¹³⁰ Je personifikovaná a hovorí o svojom vzťahu k Bohu, v ktorom má svoj pôvod: „*Pán vládol nado mnou od počiatku svojich ciest, prv ako stvoril od pradávna čokoľvek. Od večnosti som ustanovená, od počiatku, prv ako povstal svet.*“ (Prís 8, 22-23). Písmo Sofiu ďalej predstavuje ako „*výdych Božej moci*“, „*zrkadlo Božej účinnosti*“, či „*obraz jeho láskavosti*“ (Múd 7, 25-26), V Knihe Sirachovca, získava alegorický význam nadsvetovej bytosti, rovnako i tu je personifikovaná a predstavená ako tá, na ktorú by mali byť zamerané naše túžby, je večná.¹³¹

Neskôr sa ňou zaoberajú patrystickí učitelia Alexandrijskej školy Origenes, Klement Alexandrijský, Bazil Veľký, ktorí opäť rozpracúvajú trojičné učenie o Bohu a úlohu Slova–Logos a Múdrosti–Sofie pri stvorení

¹²⁹ Porov.: RUISEL, I.: *Múdrosť v zrkadle vekov*. Bratislava: Ikar, 2005, s. 274.

¹³⁰ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnosť a dielo Vladimíra Solovjova pohľadom (nejen) české reflexe*. 2009, s. 66.

¹³¹ Porov.: RUISEL, I.: *Múdrosť v zrkadle vekov*. 2005, s. 39.

sveta. Na nich sa odvoláva aj Solovjov v *Prednáškach o bohočlovečenstve*, zmieňujúc taktiež Justýna Filozofa a Hippolyta.¹³²

Z protestantských filozofov, ktorí Solovjova ovplyvnili pri tvorbe náuky o Sofii možno menovať Jakuba Böhmeho a Emanuela Swedenborga. V ruskej línii započatej Solovjovom tému Sofie následne rozpracovali Sergej Bulgakov a Pavel Florenskij.¹³³ Rovnako zo schellingovskej *Filozofie zjavenia* priaznivcov Böhma, Swedenborga a Baadera Solovjov čerpá námet Sofie.¹³⁴

Šafin poukazuje v otázke Sofie u Solovjova (ako i u P. Florenského) na vplyv masonskej literatúry, ktorú ale netreba preceňovať. S určitým ezoterickým nádychom môže súvisieť „úsilie vymaniť sa z občas úzkych a čiastočne naozaj scholastických zaškatul'kovaní „oficiálneho bohoslovía“ XIX. st., aby sa mohli vydať „širokou cestou“, na ktorej by hľadali stratené ovce, usilujúc sa priviesť ich späť“¹³⁵

Téma Sofie sa teda nespráva v Solovjovovom diele indiferentne. Jej vplyv je cítiť takmer vo všetkých otázkach, ktorými sa autor zaoberá a vrhá na ne nové svetlo. Sládek uvádza: „Jeho pohled je výsledkem několika neopětovaných zamilování ke konkrétním ženám. Citová krize ho vždy posunula k hlubší reflexi nad smyslem lásky a zároveň v něm probudila touhu po setkání s Věčným Ženstvím, které neslo ráz sublimace jeho tělesné touhy v mystické zkušenosti.“¹³⁶ Solovjov vníma Sofiu ako umeleckú, filozofickú, teologickú a mystickú intuíciu.

Zmienky o nej možno nájsť v troch rôznych typoch spisov: spisom životopisného charakteru je báseň *Tri stretnutia*, kde sa Sofia javí ako

¹³² Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 67.

¹³³ Porov.: MOĐOROŠI, I.: *Medzináboženský dialóg v ruskej náboženskej filozofii: Sofiológia – priestor pre dialóg medzi náboženstvami*. KU: Ružomberok, 2007, s. 19.

¹³⁴ Porov.: BOSCO, N.: *Filozofie bez hranic u Vladimíra Solovjova. Vliv a překonání filosofických tématik XX. století*. In: AMBROS, P. a kol.: *Od Sofie k New Age*. 2001, s. 27.

¹³⁵ ŠAFIN, J.: *Sofia v dejinách. Fragmenty z dejín učenia o Sofii*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2005, s. 126.

¹³⁶ SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 92.

ženská bytosť¹³⁷ jedinečnej krásy, večná priateľka, večná ženskosť a predovšetkým večná nevesta. Filozofický charakterom majú práce *Sofia, Prednášky o bohočlovečenstve*. Chápe ju tu ako jednotu vytvorenú v božskom organizme Krista, tiež ako hmotu božstva, ktorá je preniknutá princípom božej jednoty, alebo ako stvorenú jednotu, princíp ľudstva. Napokon ide o teologický spis *Rusko a univerzálna cirkev*. Sofiu tu definuje ako dokonalé ideálne človečenstvo, od večnosti obsiahnuté v celistvej Božej podstate, človečenstvo, ktoré je skutočné, veľké a ženské bytie, najvyššia a najzahrňujúcejšia forma, živá duša prírody a sveta, stále zjednotená s božstvom a s ním všetko spájajúca.¹³⁸

Myšlienka Sofie získava špecifické zafarbenie a prevažne špekulatívny, novátorský prístup najmä vďaka Solovjovovmu výnimočne rozvinutému zmyslu pre veci ukryté pred ľuďmi ľahostajnými k otázkam mystiky a transcendentna. Solovjova možno právom nazvať mystikom a prorokom. Zmienili sme sa o troch mystických zážitkoch, kedy sa mu Sofia zjavuje ako krásna ženská bytosť. Tri videnia sa s odstupom času prehlbujú čo do úplnosti zjavenia a intenzity porozumenia. O druhom videní Sofie v Londýne Sládek hovorí, že Solovjovovi bolo dané rozpoznať tajomnú tvár ženy ako Sofie - Múdrosti Božej, nanovo uchopiť zjavenie z detstva, až v druhom videní, v Londýne.¹³⁹ V spisoch z Káhiry, ktoré vyšli posmrtné v súbornom diele *Sofia a ďalšie francúzske spisy* Solovjov zverejňuje dialóg, ktorý viedol so Sofiou na brehu Nílu. Ide o dialóg, v ktorom si vzájomne kladú otázky, o zmysle kresťanstva a ostatných náboženstiev, absolútnom princípe, kozmickom a historickom procese. Sofia, chápaná ako Večné Ženstvo, vedie Solovjova (vtedy ešte kriticky orientovaného voči katolíctvu) k poznaniu univerzálneho náboženstva založeného na syntéze teológie, filozofie a vedy. Ukazuje mu absolútny

¹³⁷ Ženský charakter Sofie nie je ničím výnimočným, v histórii sa vyskytuje najčastejšie. S charakteristikou otcovskej múdrosti sa stretáme len zriedka. Porov.: RUISEL, I.: *Múdrost' v zrkadle vekov*. 2005, s. 274.

¹³⁸ Porov.: TENACE, M.: *Vladimír Solovjov - Sofiologie*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 112-113.

¹³⁹ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 62.

princíp spoločný všetkým, nesnaží sa o vytvorenie nového pseudonáboženstva, ale chce zachovať všetko pozitívne v poznaní ľudstva.¹⁴⁰ Sládek rovnako uvádza, že vo videní Sofie v Egypte „*Odhalil jediný organický princíp, ktorý je smyslem veškerého dění, především jako kosmickou všejednotu. Všechna svá pozdější tvrzení opíral o tuto mystickou zkušenost... Vlivem těchto vizí pak v následujících letech zahrnul sofiologická bádání do svého integrujícího teosofického systému.*“¹⁴¹

V slovách Sofie je načrtnutý kozmogonický a historický proces, ktorý neskôr rozvádza v dielach *Prednášky o bohočlovečenstve* a *Rusko s univerzálna cirkev* rozpracovaním vzťahov medzi Slovom (Logom), Sofiou a dušou sveta.¹⁴²

Mnohí autori považovali Solovjovove myšlienky o Sofii za panteistické. Solovjov však zachovával transcendentný rozmer Boha a zároveň uznával jeho prejavy vo svete skrze nestvorené energie. Vo svojich dielach naznačuje existenciu dvoch Sofíí: transcendentnej a stvorenej. Kým transcendentná Božia Sofia plní funkciu prostredníka medzi Bohom a svetom, druhá Sofia, stvorená Múdrost', sa postupne v dejinách vteľuje vo svete za spolupráce vôle sveta, teda dochádza k jej realizácii.¹⁴³ „*Solovjov se v Káhiře jakožto „filosof“ setkal s prvním typem Sofie, kosmickou všejednotou, která ho strhla k hledání univerzálních principů. Postupně ale otevřel své vnímání pro realitu druhé Sofie, pro její historickou realizaci ve vykupitelském aktu Ježíše Krista a vzniku církve.*“¹⁴⁴ Dôležitým momentom je tiež skutočnosť, že Sofia v Solovjovových spisoch ešte nie je hypostazovaná.

Solovjovove chápanie Sofie nie je statické. V posledných jeho spisoch získava mariánsky, kristologický a ekleziálny rozmer, už „*není*

¹⁴⁰ Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe.* 2009, s. 68.

¹⁴¹ SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe.* 2009, s. 63.

¹⁴² Porov.: SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe.* 2009, s. 70.

¹⁴³ Porov.: Tamtiež, s. 71.

¹⁴⁴ SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe.* 2009, s. 73.

prvotní gnosticko-kabalistickou zvěstovatelkou hypotetického a fiktivního univerzálního náboženství, ale „vtěluje“ se do trojí manifestace v Neposkvrněné Panně, Kristu a všeobecné církvi“¹⁴⁵

Šafin uvádza, že sa charakter Sofie v zmysle Christos-Sofia prechádza v 8. storočí zmenou, pravdepodobne vďaka gréckym vplyvom, a stráca sa spojitosť Druhou Hypostázou. Vnímanie Sofie v súvislostiach s Božou Matkou je vlastné skôr Západu.¹⁴⁶ Domnieva, že Solovjovovo jasné mariánske zafarbenie Sofie má súvis s akcentovaním mariologickej problematiky v katolíckej teológii 19. storočia.¹⁴⁷

Je naším zámerom predstaviť Solovjovovo chápanie Sofie ako reálnej jednoty v kozmogonickom, antropologickom a napokon aj religióznom svetle. Sofia tu vystupuje vo vzťahu s božským princípom, ktorý bude preto v našom pojednaní pomyselnou červenou niťou.

Absolútny (inak tiež nadsúci, nadvšemohúci) prvoprincíp Solovjov definuje ako súcno, nie však ako bytie. Prvou jeho kladnou definíciou je jedinečnosť.¹⁴⁸ Vníma ho ako bezpodmienečnú jednotku, ktorá sa nemôže rozšíriť do početnosti, hoci všetku početnosť ovláda. „*Ve své singularitě je počátkem početnosti a ve své komplexnosti je počátkem částečnosti.*“¹⁴⁹ Solovjov tak rieši problém ako v Bohu spojiť jednotu a mnohosť. Absolútno je všetko a nič: „*Nic je proto, že nemůže být něčím, a vše je proto, že nemůže být ničeho zbaveno.*“¹⁵⁰

Vychádzajúc z toho, že Bohu ako celistvej bytosti prináleží tak jednota ako mnohosť¹⁵¹ hovorí, že božský celok pozostáva z troch hlavných sfér: zo sféry čistých duchov, sféry čistých rozumov a sféry duší, podľa toho, či v nich prevláda vôľa, predstava alebo cit. Všetky sféry sú spojené

¹⁴⁵ SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe.* 2009, s. 72.

¹⁴⁶ Porov.: ŠAFIN, J.: *Sofia v dejinách. Fragmenty z dějin učení o Sofii.* 2005, s. 84.

¹⁴⁷ Porov.: Tamtiež, s. 177.

¹⁴⁸ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění.* 2000, s. 126.

¹⁴⁹ SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění.* 2000, s. 126.

¹⁵⁰ Tamtiež, s. 143.

¹⁵¹ Mnohosť vo význame mnohosti substanciálnych ideí, teda potencií.

putom lásky a vytvárajú jednotu.¹⁵² V prvej sfére prevláda najhlbší princíp bytia – vôľa, ktorá je totožná so všejednotnou vôľou Boha a určuje celé ich bytie. Druhá sféra odhaľuje plnosť božského bytia v mnohosti obrazov spojených ideálnou jednotou, prevláda tu rozumová činnosť, všetky bytosti tu majú bytie nielen v Bohu, ale pre Boha a sú v určitom vzájomnom vzťahu. Táto sféra je predovšetkým oblasťou božského Logu.¹⁵³ Pretože bytosti týchto dvoch sfér sú v bezprostrednej jednote s Bohom a nedisponujú existenciou, ktorá by bola sústredená v nich a ktorou by pôsobili na Boha, nemôže mať božský svet v týchto dvoch sférach plnú skutočnosť. Aby sily božskej lásky a jednoty mali priestor, kde sa prejavia, je potrebné, aby bytosti sféry získali vlastnú reálnu osobitosť, preto o božskej bytosti hovorí, že *„odvozuje svou vůli z oné absolutní substanciální jednoty, která určuje první sféru božského bytí, obrací tuto vůli na veškerou mnohost ideálních předmětů zřených ve druhé sféře a zastavuje se u každého z nich zvlášť, aktem své vůle se s každým z nich spojuje a tím stvrzuje a určuje jejich vlastní samostatné bytí, jež naopak zpětně působí na božský princip.“*¹⁵⁴ Takýmto spôsobom vzniká tretia sféra zahŕňajúca živé bytosti, ktoré nazýva *duše*.

Vo všetkých troch sférach pôsobí božský princíp jednoty – Logos, ktorý spojuje mnohosť, pričom až v tretej sfére sa stáva subjektom. V súvislosti s týmto Solovjov rozvíja svoju najsmelšiu tézu o dvoch jednotách. Prvá je jednota vytvárajúca. Je to jednota činného princípu, ktorý v sebe spája mnohosť prvkov. V Kristovi je Slovo – Logos¹⁵⁵ – takýmto pôsobiacim, jednotiacim princípom. Druhá je jednota – Sofia – je vytvorená a predstavuje mnohosť týchto prvkov. Obe jednoty (Logos - jednota vytvárajúca, teda princíp o sebe, ako aj Sofia – jednota vytvorená, mnohosť (ako obraz princípu) spojená v jednotu) vidí Solovjov prítomné v každom

¹⁵² Porov.: SOLOVJOV, V.: *Čtení o bohodivství*. 2000, s. 169.

¹⁵³ Porov.: Tamtiež, s.190.

¹⁵⁴ SOLOVJOV, V.: *Čtení o bohodivství*. 2000, s. 191.

¹⁵⁵ Pojmy Logos a Sofia sa u Solovjova často vyskytujú v komplikovaných vzájomných vzťahoch, preto nie je jednoduché vytvoriť si predstavu o ich podstate. Pre uľahčenie uvádzame ďalšiu Solovjovovu interpretáciu: *„Božské síly tvoří jediný celistvý, absolutně univerzální a zároveň absolutně individuální organismus živého Logu; stejně tak všechny lidské prvky tvoří celistvý, univerzální a zároveň individuální organismus jako věčné Boží tělo a věčná duše světa.“* (SOLOVJOV, V.: *Čtení o bohodivství*. 2000, s. 179.)

organizme a tiež aj v božskom organizme Krista¹⁵⁶ Vzťah medzi Logom a Sofiou prirovnáva ku vzťahu medzi súcnom a ideou. „*Kristus, který v sobě tuto jednotu uskutečňuje a je jejím nositelem, Kristus jako celistvý božský organismus – univerzální a zároveň individuální – je Logem i Sofií.*“¹⁵⁷ Sofia, ponímaná ako duša sveta alebo ideálne človečenstvo¹⁵⁸, je spojovacím článkom medzi mnohosťou živých bytostí a absolútnou jednotou božstva, no keďže ani jedným z nich nie je určovaná výlučne, zostáva slobodná.¹⁵⁹ Je závislá na božskom Logu, ktorý ju určuje a vytvára a ktorému ona spätne umožňuje, aby sa vo všetkom naplno a reálne uskutočnil.

Pôvod rozmanitosti vo svete Solovjov vysvetľuje tak, že duša sveta v sebe zahŕňa všetky živé bytosti, ktoré udržiava v jednote, avšak iba do takej miery, akou sa podriaďuje božskému princípu. Keďže ho však neprijíma, ale sa od neho oddeľuje, viac nedisponuje vládou nad všetkým a jednota sveta sa rozpadáva na bezpočetné množstvo čiastkových prvkov, ktoré strácajú spoločné puto, sú ponechané samé na seba, odsúdené k sebeckej existencii, ktorej základom je zlo a plodom utrpenie.¹⁶⁰

Preto k tomu, aby sme mohli Sofiu vnímať ako zákon, ktorý „nakláňa“ oddelené elementy stvorenia k zjednocovaniu sa, ako k pravému zmyslu ich existencie (pričom láska by bola vyjadrením atmosféry slobody tohto procesu), alebo ako silu, vnútorný zákon všetkého, čo existuje, musí sa nevyhnutne spojiť s Logom, pretože iba božský princíp – princíp zjednocovania – dokáže nielen spojiť oddelené elementy, ale im aj poskytnúť určitú kladnú formu. Ideálnym prostredím, kde môže dôjsť k spojeniu Sofie s Logom je človek. On je síce iba jednou z mnohých

¹⁵⁶ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Čtení o boholidství*. 2000, s. 166.

¹⁵⁷ Tamtiež, s. 166.

¹⁵⁸ Porov.: Tamtiež, s. 194.

¹⁵⁹ Pojmy Sofia a duša sveta nachádzam v Solovjovovom diele používané s identickým významom prislúchajúcim jednému fenoménu. Ich prípadný rozdiel, ktorý by vysvetlil fakt, že Solovjov pracuje s oboma pojmami, vnímam v rôznosti ich intencií daných takým pomenovaním, ktoré pregnantne zdôrazňuje v konkrétnom prípade práve jeden z rozmerov daného fenoménu. Sládek naproti tomu uvádza, že je možné vidieť medzi oboma pojmami určitú diferenciu: „*Pro Solovjova byla v pozdějších dílech aktivním prostředníkem Boží Sofie, která se při součinnosti vůle duše světa podléhající stále více vlivu Božského Logu do duše světa „vtělovala“.*“ (SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 71.)

¹⁶⁰ SOLOVJOV, V.: *Čtení o boholidství*. 2000, s. 194-197.

bytosť, avšak jedinou, ktorá má vo svojom vedomí schopnosť postihnúť rozum teda vnútornú spojitosť a zmysel (λογος - logos) všetkého jestvujúcna.¹⁶¹ O človeku hovorí, že sa „v ideji jeví jako všechno a v tomto smyslu je druhou všejedinou, obrazem Božím.“¹⁶² Vytvorením dokonalého ľudského organizmu – človeka – sa završuje kozmogonický proces. Solovjov definuje aj nevyhnutné podmienky: „Aby božský princip skutečně překonal zlou vůli a život člověka, je nutné, aby se duši samé jevil jako živá osobní síla, schopná proniknout do duše a ovládnout ji, je nutné, aby božský Logos nepůsobil na duši pouze zvnějšku, ale zrodil se v duši samé“¹⁶³

Solovjov cez vytvorenie tejto jednoty dospieva k ideí bohočlovečenstva v osobe Krista, ktorý je úplným zjednotením božského a ľudského princípu, vrcholom zjavenia sa božského princípu svetu, uskutočnením procesu všejednoty vo viditeľnom svete.¹⁶⁴ Sofia môže byť pokojne vlastnou súčasťou každého organizmu, dokonca každej bunky môžeme v tom vidieť aj zmysel jej pôsobenia vo svete ako poslanie zvnútra pripravovať hmotu na premenenie zjednotením s Duchom, uskutočnené Vtelením Boha, pripraviť ho na prijatie plnej pravdy, krásy a dobra. Človek ako druhotná jednota má prvotnú jednotu aktívne vytvárať uskutočnením idey bohočlovečenstva. Aby k tomu mohlo dôjsť, Solovjov predpokladá poznateľnosť božského princípu. Hovorí, že božský princíp je nepoznatelný, pretože nemôže vytvárať obsah poznania, ktorý je bytím, pričom absolútny prvoprincíp bytím nie je. Poznatelný však je v prípade, ak chápeme súcno ako predmet poznania skrze poznanie jeho predikátu.¹⁶⁵ Toto pravé súcno je potom možno poznať vo všetkom, čo poznávame a keďže je substanciou všetkého, je i našou prvopočiatočnou substanciou.

¹⁶¹ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Smysl lásky*. 2000, s. 199.

¹⁶² SOLOVJOV, V.: *Čtení o bohodivství*. 2000, s. 205.

¹⁶³ Tamtiež, s. 216.

¹⁶⁴ Porov.: MOĐOROŠI, I.: *Idea všejednoty v myšlení Vladimíra Solovjova*. In: LALÍKOVÁ, E. a kol.: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie*. (2. diel) Bratislava: PhDr. Milan Štefanko – IRIS, 2008, s. 207.

¹⁶⁵ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 122-125.

Preto sa v nás prejavuje nielen zvonka v odrazených prejavoch nášho objektívneho poznania, ale aj vo vnútri ako vlastný základ.¹⁶⁶

Nadsúcno, definované ako absolútny počiatok všetkého bytia, Solovjov predstavuje ako prvý a najvyšší princíp jeho organickej logiky i celej filozofie (neskôr ukážeme, že táto logika je prvou súčasťou filozofického systému komplexného poznávania).¹⁶⁷ Nadsúcno zohráva kľúčovú úlohu v poznávaní vôbec, pretože ako jediný môže urobiť naše poznanie pravdivým: *„Absolutní prvoprincip čili pravé jsoucno je bezpodmínečně nutný a vřeřčující pojem našeho uvažování. Bez něj, jak sme viděli, se hroutí i naše imanentní poznání. Nestojí před námi dilema, zda si zvolit transcendentní nebo imanentní poznání, ale zda se dát cestou transcendentního poznání, nebo prostě veřkeré poznání popřít.“*¹⁶⁸

Ak sa pozrieme na komplexné poznávanie, vidíme, že Solovjov ho odmieta chápať v čisto teoretickej rovine, ale poukazuje na mravný a praktický prvok ako jeho neoddeliteľnú súčasť. Poznanie, ktoré nemá vzťah k vôli a citu, neuspokojuje gnozeologické požiadavky človeka, pretože nedokáže priniesť pravdu. Teoretická otázka pravdy sa nevzťahuje na čiastkové formy a vzťahy javov, ale na bezpodmienečný zmysel celej existencie.¹⁶⁹ Tu môžeme vidieť prechod od požiadavky na komplexné poznávanie k ďalšej charakteristike absolútneho súcna: *„pravda, která vytváří obsah pravé filosofie, [musí] existovat v nezbytném vztahu s vůli a citem, musí vyhovovat jejím vyšším požadavkům. Z toho je jasné, že výchozí bod této filosofie – absolutní jsoucno – nemůže být definován výhradně myšlenkovou činností, ale také vůli a citem.“*¹⁷⁰

Súcno s absolútnym obsahom je božský princíp, ktorý chce, predstavuje si a cíti svoju podstatu - obsah. Jeho vlastné bytie, ktoré je vzťahom k vlastnej podstate, je teda definované ako vôľa, predstava a cit.¹⁷¹ Ideu ako obsah jeho vôle (teda to, čo si žiada), nazýva dobrom, ideu ako

¹⁶⁶ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filozofické základy komplexního věděni*. 2000, s. 126.

¹⁶⁷ Porov.: Tamtiež, s. 127.

¹⁶⁸ Tamtiež, s. 131.

¹⁶⁹ Porov.: Tamtiež, s. 137-138.

¹⁷⁰ Tamtiež, s. 139.

¹⁷¹ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Čtení o bohodivství*. 2000, s. 153-154.

obsah jeho predstavy pravdou a ideu ako obsah jeho citu krásou.¹⁷² Každému z troch božských subjektov prisudzuje prednostne zvláštnu predstavu, vôľu a cit, pričom každému priznáva aj vôľu, aj predstavu, aj cit. Týmto trom božským subjektom priraduje tri formy podstaty: duch (predstavuje si a cíti iba ak sám chce), rozum (chce a cíti iba ak si predstavuje) a duša (predstavuje si a chce iba ak vníma). Uvedené entity Solovjov usporadúva do vzájomného vzťahu nasledovne: „*Absolutní jsoucno si může přát, představovat a pociťovat pouze všechno. Totéž všechno je obsaženo jak v dobru, tak v pravdě a kráse jako v ideách absolutna... Všechno však může být předmětem absolutního jsoucna pouze ve své vnitřní jednotě a celistvosti.*“¹⁷³ Tvrdí, že dobro, pravda a krása sú iba rôznymi podobami jednoty, alebo tri rôzne stránky, „*z nichž absolutní jsoucno vše redukuje v jednotu.*“¹⁷⁴ Tým, že označuje každé vnútorné zjednotenie mnohých *láskou*, vyvodzuje, že aj dobro, pravda a krása budú iba rôznymi podobami tejto lásky - jednoty. Diferencuje ich nasledovne: pravda je objektívne predstavovaná jednota, teda *ideálna*. Krása je jednota prejavená alebo vnímateľná, teda je *reálna* a dobro je jednota v pozitívnej možnosti, sile alebo mohutnosti a tým božskej vôli priraduje atribut *mohutný*. Vzťah jednotlivých pojmov vyjadruje: „*absolutno uskutečňuje dobro skrze pravdu v kráse. Tři ideje, trojí univerzální jednota, jsou pouze různými stránkami či stavy téhož a ve svém vzájemném prolínání vytvářejí novou konkrétní jednotu, která je plným uskutečněním božského obsahu, naprostou celistvostí absolutní podstaty, realizací Boha jako všejednotného, „v němž přebývá všechna plnost Božství tělesně.*““¹⁷⁵

¹⁷² Porov.: SOLOVJOV, V.: *Čtení o boholidství*. 2000, s. 157.

¹⁷³ Tamtiež, s. 160.

¹⁷⁴ Tamtiež, s. 161.

¹⁷⁵ Tamtiež, s. 162.

2.2 Všejednota a integrálne poznanie

V prvom tvorivom období Solovjov dúfa v stelesnenie Sofie vo svete prostredníctvom kresťanskej teosofie – poznaním o Bohu a Jeho vzťahu k svetu,¹⁷⁶ ktorému sa venuje vo svojom pojednaní *Filozofické základy komplexného poznávania*. Hovorí, že naše vedomie túži poznať nielen osobný cieľ svojho života, ale nakoľko naša existencia je nerozlučiteľne spojená s ostatnými ľuďmi, sa z osobného cieľa stáva obecný, konečný cieľ ľudstva.¹⁷⁷ S týmto cieľom ľudstva je spojený vývoj určitého subjektu, ktorým je podľa Solovjova živý organizmus. V súvislosti s vývojom predpokladá tri základné momenty: „*daný prvotní stav, kterým vývoj začíná, druhý daný stav, který je cílem vývoje, a mezi tím řadu dočasných stavů, které jsou vývojovými přechody nebo prostředky.*“¹⁷⁸ Solovjov uvádza obecný zákon vývoja určitého subjektu, pričom tento vývoj zároveň definuje cieľ. Hovorí, že ak v rámci imanentného procesu sú všetky princípy a súčasti vývoja obsiahnuté už v prvopočiatočnom stave organizmu, potom rozdiel medzi počiatkom a konečným stavom nespočíva v odlišnosti týchto princípov a prvkov, ale v ich odlišnom usporiadaní. V počiatočnom stave je rozlíšenie prvkov skryté, existuje iba potenciálne a samotné prvky nie sú osamostatnené, ale spojené vonkajším spôsobom a nevykazujú známky zvláštnosti. Naproti tomu v rozvinutom organizme je určené presné miesto a rozlíšenie prvkov. Vývoj, ktorý sa nachádza medzi týmito dvoma stavmi je osamostatňovanie prvkov za účelom vzniku ich novej jednoty, ktorá je tu už vnútorná a slobodná.¹⁷⁹

„*Takže v organismu musí mít každý jeho člen vlastní nezbytnou odlišnost a suverenitu, díky kterým se z jednoduché rovnováhy nutně stáva stav, v němž se každý jednotlivý prvek vyrovnáva s jinými ne jako jedna jednotka proti množství jiných jednotek, které jsou si rovné, ale na základě*

¹⁷⁶ LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. 2004, 152.

¹⁷⁷ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filozofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 14.

¹⁷⁸ Tamtiež, s. 17.

¹⁷⁹ Porov.: Tamtiež, s. 18.

svého vnitřního charakteru a významu... Takovým způsobem tedy nevzniká jen mechanická rovnováha, ale niterná organická jednota“¹⁸⁰

Tento obecný zákon vývoja následne aplikuje na historický rozvoj ľudstva, ktoré považuje za organický subjekt.

Podľa Solovjova predstavuje ľudská prirodzenosť tri hlavné formy bytia: *cit*, *myslenie* a *pôsobiacu vôľu*, pričom citu priznáva zmysluplnosť iba vtedy, ak je jeho predmetom *objektívna krása*, mysleniu, ak je jeho predmetom *objektívna pravda* a vôli, ak je jej predmetom *objektívne dobro*.

Hovorí, že vôľa je determinovaná tromi základnými vzťahmi (teda sa prejavuje na troch úrovniach): *ekonomickou* (najprvotnejšou jej formou je rodina), *politickou* (štát) a *duchovnou spoločnosťou* (cirkvou). Tieto tri formy spoločenského bytia vznikajú z bytostného ľudského úsilia dosiahnuť objektívne dobro.¹⁸¹ Vzťahy medzi týmito spoločnosťami definuje nasledovne: „*První je vnější základ společnosti, druhý je prostředek, a jedině třetí stupeň je cílem lidského snažení, smyslem lidského bytí.*“¹⁸²

V druhej sfére ľudského života – sfére myslenia – Solovjov rozlišuje opäť tri spôsoby poznania, a to podľa obsahu nadobudnutých znalostí: 1) ak sa sleduje materiálna alebo faktická pravda a skúma sa empirický obsah, ide o *pozitívnu vedu*; 2) ak je skúmaná formálna teda logická pravda a poznanie je určované prednostne obecnými princípmi, ide o *filozofiu* a 3) ak sa sleduje pravda absolútna, ide o spôsob vlastný *teológii*, ktorá je zároveň schopná dať význam filozofickým ideám a vedeckým faktom, nakoľko spôsob jej poznávania nesúvisí ani s vonkajším materiálnym poznávaním, ľahko klamaným zmyslami, ani nie je závislý na subjektívnom rozume, ktorý poukazuje iba na formálne podmienky pravdivého poznávania, ale samotné poznanie nezahŕňa. Hovorí, že v pozitívnej vede je stredom všetkého *reálny fakt* a vzhľadom na svoj materiálny charakter patrí ekonomickej oblasti. Abstraktná filozofia svojim formálnym charakterom

¹⁸⁰ SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 19.

¹⁸¹ Porov.: Tamtiež, s. 22-24.

¹⁸² Tamtiež, s. 25.

prináleží politickej spoločnosti a jej stredom je *obecná idea* a teológia svojimi absolútnymi cieľmi patrí duchovnej oblasti, cirkvi a jej stredom je *absolútna bytosť*.¹⁸³ Solovjov uvádza: „*První oblast je tedy nutným materiálním základem veškerého vědění, druhá definuje jeho ideální formu a ve třetí poznáváme absolutní obsah a nejvyšší cíl (našeho bytí)*.“¹⁸⁴

Vo sfére citu¹⁸⁵ (cit ako princíp tvorby) rovnako rozlišuje tri oblasti. Prvou je oblasť *technického umenia*, ktoré sleduje výlučne utilitárne ciele a je reprezentované architektúrou. Najdôležitejšiu rolu tu zohráva stavebný materiál. Ďalej je to oblasť *krásneho umenia* – hlavnú úlohu má estetická forma a môže byť stvárnená sochárstvom, maliarstvom, hudbou a poéziou. (Solovjov upozorňuje na postupný prechod od hmoty k duchu medzi týmito druhmi umenia.) Predmetom krásneho umenia je krása, ktorá však ešte nie je dokonalá. „*V pravé a absolutní kráse musí být obsah stejně určitý, nezbytný a věčný jako forma. Ovšem taková krása v našem světě neexistuje*.“¹⁸⁶ Podľa Solovjova, môže existovať jedine v ideálnom, nadpozemskom svete, ku ktorému sa obracia tretia oblasť – *mystika*, ktorú považuje za pravý, najvyšší a všeurčujúci princíp v živote ľudstva, pretože život prebiehajúci v oblasti mystiky prebieha v bezprostrednom spojení s realitou absolútneho princípu – božským bytím.¹⁸⁷

¹⁸³ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 25-27.

¹⁸⁴ SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 26.

¹⁸⁵ Cit tu rozumie v objektívnom vyjadrení ako princíp tvorby.

¹⁸⁶ SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 29.

¹⁸⁷ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 28-32.

Tabuľka: Prehľad základných foriem spoločenského ľudského organizmu

	Sféra tvorby	Sféra poznania	Sféra praktickej činnosti
Subjektívny základ:	cit	myslenie	vôľa
Objektívny princíp:	krása	pravda	obecné blaho
1. absolútna úroveň	mystika	teológia	duchovné spoločenstvo (cirkev)
2. formálna úroveň	krásne umenie	abstraktná filozofia	politická spoločnosť (štát)
3. materiálna úroveň	technické umenie	pozitívna veda	ekonomická spoločnosť

(Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 31.)

Spomenuté sféry boli v minulosti považované za protikladné a navzájom sa vylučujúce. Vladimír Solovjov ich však nevníma ako opozitá. Práve naopak, pokúša sa o vytvorenie ich syntézy, čo ale nepredstavuje jednoduchý proces. Uvádza, že podľa zákona musí prejsť ľudský spoločenský organizmus tromi vývojovými fázami.¹⁸⁸ V prvom štádiu sa nachádzajú tieto úrovne nerozlíšené, nezmiešané, nedisponujúce samostatným bytím a existujúce iba potenciálne. Všetky tieto úrovne v sebe zahŕňa úroveň absolútna a táto im neumožňuje samostatne sa prejaviť. V druhom štádiu sa vymaňujú nižšie úrovne z nadvlády absolútnej, a to tým, že povstanú proti najvyššiemu princípu, ktorý odmietnu. Rozbíja sa tým pôvodná nedokonalá jednota, kde absolútna úroveň ešte nezískala nezávislú realnosť a dochádza k sebaoprotičovaniu jednotlivých úrovní - najskôr bojom proti vyššiemu princípu a následne bojom medzi jednotlivými nižšími úrovňami navzájom (historicky ide o vyčleňovanie prírodných vied spojených s filozofiou od teológie). Sloboda, ktorú

¹⁸⁸ SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 32.

jednotlivé úrovne získali, však nie je pravá¹⁸⁹, pretože ani jedna z nižších úrovní nemôže zaujať vodcovské postavenie.¹⁹⁰ Preto sú nútené hľadať vyššie centrum ležiace mimo nich, ktorým je oddelená absolútna úroveň. Tá sa konečne na základe novozískanej osobnej slobody stáva princípom slobodnej jednoty nižších úrovní.¹⁹¹ Toto plne organické zjednotenie je tretím štádiom a je konečné, nakoľko „*je založeno na svobodném a vědomém podřízení nižších úrovní vyšší*“¹⁹²

Solovjov aplikuje svoj systém na dejinný vývoj spoločnosti. Najstaršiu periódu ľudských dejín definuje ako zlúčenie všetkých sfér spoločenského života, teda duchovná, ekonomická a politická spoločnosť existovala bez rozlíšenia – predstaviteľ duchovnej moci bol zároveň vodca a hospodár. Jednotu, ktorú cirkev, štát a ekonomická spoločnosť vytvárali, nazýva *theokracia*. Rovnako v oblasti tvorby neboli rozlíšené mystika, krásne a technické umenie, ale splývali v jednom celku – *theurgii*. Ako príklad uvádza chrámy, zahŕňajúce krásne i technické umenie. Oddelene neexistovala ani teológia, filozofia, veda, ale vytvárali kompaktný celok – *theosofiu*.¹⁹³ Táto nedokonalá jednota bola rozbitá príchodom kresťanstva, kedy sa oddelilo *sacrum* od *profanum*. Štát a ekonomika, ešte zlúčené, sa oddeľujú od cirkvi. Zdržanlivý postoj kresťanov voči pohanskej spoločnosti zanikol po pokresťančení sveta Konštantínom Veľkým, cirkev bola spojená so štátom. Solovjov sa vyjadruje k následným udalostiam kresťanskej Európy a interpretuje ich podľa načrtnutej teórie. Každá zo sfér sa snaží

¹⁸⁹ „Solovjov vylučuje možnosť autonómie akékoľvek vedy, pretože jediný úkol každej vedy sa týka „metafyzického problému života“, života pochopeného ako „vedomé shrnutie skutočnosti, v ktorej sa jednotlivé časti nevyklúčujú, ale utvárajú sa do jednoty“. Kedyž teda budeme sledovať jeho myšlienku, jednota sa uskutočňuje, keď stred ľudského bytia sa spojuje s pravým bytím, keď prechádza do sveta transcendentného absolútna. Táto jednota sa nám otvára v náboženstve, mysticky pochopenom. A skutočne Solovjov dochádza k tvrdeniu, že mystická skúsenosť je pre filozofiu nepostradatelná.“

(AMBROS, P.: *Meditace boholidství Vladimíra Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 11.)

¹⁹⁰ Osamostatnené úrovne však nemôžu byť vládncami, teda disponovať komplexnou pravdou, pretože sa na ne vzťahuje rovnaký princíp, ktorému je podriadený aj človek ako subjekt poznávania. Tento princíp Solovjov vyjadruje: „*Podstata zloby a lživosti egoismu netkví totiž v tom, že si vážime sami sebe a pripisujeme si absolútnu hodnotu, nýbrž v tom, že sice oprávnené pripisujeme absolútnu hodnotu sami sobe, iným však túto hodnotu nespravedlivo upírame.*“ (SOLOVJOV, V.: *Smysl lásky*. 2000, s. 186.)

¹⁹¹ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 32-33.

¹⁹² Tamtiež, s. 33.

¹⁹³ Porov.: Tamtiež, s. 34-35.

sebapotvrdiť na úkor zostávajúcich, pričom posledná sféra, ktorá sa oddeľuje, je ekonomická. Tento historický vývoj západnej civilizácie považuje za plne konzekventný a nutný.¹⁹⁴ Zaraďuje ho do druhej etapy, ktorá podľa neho prirodzene ústi do tretej fázy – slobodnej jednoty. Jednotlivé sféry tu opäť budú tvoriť jednotu, avšak rozdiel medzi pôvodnou nedokonalou jednotou a konečnou, dokonalou a slobodnou jednotou Solovjov vidí v tom, že: „v prvom vývojovom momente [...] ešte nebyly podřízené úrovně vyděleny z první úrovně [...] a v podstatě jako takové aktuálně neexistovali, nemohli tedy vyššímu cíli sloužit svobodně a vědomě, tj. ze sebe.“¹⁹⁵ Táto služba vyššiemu cieľu je zároveň aj zmyslom celého procesu. Syntézu cirkvi, štátu a ekonomickej spoločnosti nazýva *slobodnou theokraciou* alebo *celistvou spoločnosťou*.

V gnozeologickej oblasti Solovjov rovnako vidí postupné osamostatňovanie jednotlivých úrovní: najskôr sa oddelila teológia od naturálneho poznania. Úsilie o výhradnú nadvládu teológie končí v období renesancie, kedy dochádza vďaka formálnym konštrukciám scholastiky k rozvoju filozofického myslenia. Osamostatnená filozofia získava popularitu a na určitý čas dominuje nad teológiou a vedou, ktorá v tom čase ešte neexistuje. Pozitívnej vede dáva priestor pre rast až pozitivizmus, ktorý považuje teológiu a filozofiu za prežitok a robí si nárok na ovládnutie celej oblasti gnozeológie.¹⁹⁶ Pre dosiahnutie komplexnej pravdy je opäť potrebná syntéza všetkých troch dočasne sa vylučujúcich oblastí, ktoré – rovnako ako sféry spoločenského života – súperili medzi sebou o nadvládu. Vzniknutú syntézu nazýva *slobodnou theosofiou* (*komplexné poznanie*).

V tretej oblasti – oblasti tvorby – interpretuje Solovjov dejinný vývoj nasledovne: v stredoveku ešte nejestvuje slobodné umenie a všetko je podriadené mystike, obdobie krásnej umeleckej tvorby prichádza až so znovuoobjavením antického umenia. V 19. storočí sa osamostatňuje tretí druh tvorby – čisto reálne a utilitárne technické umenie.¹⁹⁷ Solovjov sa

¹⁹⁴ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 46.

¹⁹⁵ Tamtiež, s. 59.

¹⁹⁶ Porov.: Tamtiež, s. 47.

¹⁹⁷ Porov.: Tamtiež, s. 50.

neuspokojuje s analýzou dejinného vývoja a neponecháva analýzu bez záveru. Nové organické rozčlenené jednoty nazýva *slobodnou theurgiou* (komplexná tvorba).

Vzájomná korelatívna pôsobnosť troch jednôt, ktoré vznikli procesom, teda jednota slobodnej teokracie, slobodnej teosofie a slobodnej teurgie vytvára *sféru plného života*.¹⁹⁸

Je vhodné si všimnúť skutočnosť, na ktorú Solovjov narážal v úvode, že už počiatočnom stave organizmus obsahuje všetky prvky. Keď sa pozrieme na Solovjovov výklad, vidíme, že vo všetkých troch sférach sa ako prvá oddeľuje absolútna úroveň a ako posledná úroveň materiálna. Solovjov vo svojej analýze dospieva k trom momentom charakteristickým pre západnú Európu jeho doby – v spoločenskej oblasti priznáva prvenstvo ekonomickému socializmu, v oblasti poznania pozitivismu a v oblasti tvorby utilitárnemu realizmu. Tieto formy ale nepovažuje za konečné. Vo svojej izolovanosti ich chápe ako prechodné, charakterizujúce druhú fázu organického vývoja ľudstva. Nemohli totiž nahradiť prvotné vyššie formy, ani neboli schopné vnútorne a úplne odstrániť staré princípy prvej fáze, predstavujúce substanciálnu jednotu a kompaktnosť (napr. historická forma štátu, filozofia, mystika). Dokázali ich nanajvýš na čas zatlačiť do úzadia.¹⁹⁹

Ak si všimneme, ako Solovjov zdôrazňuje nutnosť prechodu od prvej k druhej fáze, je prekvapivé, že túto druhú fázu nazýva menej hodnotnú. „*Chápán sám o sobě, je muslimský Východ cennější než západní civilizace. Ta sice vypracovala dílčí formy a vnější životní materiál, ale nepřinesla lidstvu žádný niterný životní smysl. Tím, že osamostatnila jednotlivé prvky, je maximálně rozvinula, což není normální, neboť podobné rozvinutí je možné jedině v jejich jednotlivosti; bez kontinuálního organického spojení tyto prvky strácejí živoucího ducha, takže celé západní bohatství je jenom mrtvý kapitál.*“²⁰⁰ Východisko zo tohto stavu vidí v príchode novej dejinnej sily, ktorá neprinesie nové čiastkové rozumové

¹⁹⁸ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 61.

¹⁹⁹ Porov.: Tamtiež, s. 51-53.

²⁰⁰ Tamtiež, s. 55.

prvky, ale oživí tie, ktoré už existujú, zjednotí s najvyšším princípom a dá im obecný nepodmienený obsah, ktorý nebude pochádzať od človeka, ani z prírody, ale zo zjavenia vyššieho božského svetla.²⁰¹

Z troch vyššie zmienených čiastkových cieľov, ku ktorým speje ľudský organizmus vo svojom vývoji (slobodná teokracia, slobodná teosofia a slobodná teurgia) môže človek priamo ovplyvniť iba jeden – slobodnú teosofiu, teda komplexné poznanie, syntézu teológie, filozofie a empirickej vedy. V teosofii ako jedinej je človek skutočným subjektom a činiteľom.²⁰² Solovjov hovorí, že každý z troch menovaných prvkov (teológia, filozofia, empirická veda) pokiaľ je dotiahnutý do skutočnej plnosti, získava syntetický charakter a stáva sa komplexným poznaním.²⁰³ Pre rozvíjanie svojich ďalších úvah si volí oblasť filozofie a slobodnú teosofiu rozvíja v štruktúrach filozofického systému.²⁰⁴

Na filozofiu samotnú kladie rovnako požiadavku vytvoriť syntézu. Zaoberá sa tu dvomi smermi: racionalizmom a empirizmom, poukazuje na ich výlučnosť a neschopnosť sprostredkovať pravdu. Hovorí, že pravda je absolútna hodnota, ktorá existuje vo Všejednote. Preto je potrebné vyjsť sa hranice subjektívneho myslenia a vstúpiť do oblasti tejto Všejednoty, teda Absolútna. Empirické a racionálne poznanie pochádzajúce z vonkajšej komunikácie s predmetom dopĺňa vnútorným poznaním, ktoré je mystické. Mysticismu prikladá prvoradý význam, preň je charakteristická výlučná vláda v prvotnej fáze, kedy zahŕňa racionalistické a empirické prvky. Tieto sa v druhej fáze osamostatňujú, sebaopovrhujú a navzájom popierajú. Proces vyúsťuje do tretej fáze zjednotenia analogicky k procesom prebiehajúcim medzi teológiou, filozofiou a pozitívnou vedou. V tretej fáze

²⁰¹ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 55-56.

²⁰² Porov.: Tamtiež, s. 63.

²⁰³ Porov.: Tamtiež, s. 64.

²⁰⁴ Na základe Solovjovovho vyjadrenia, že ku komplexnému poznaniu sa môže dôjsť tak z filozofie ako teológie, či empirickej vedy, pre teológov by bol určite zaujímavejší rozbor práve z hľadiska teológie. Tento však v Solovjovovej tvorbe nenachádzame. Je možné, že takéto pojednanie mal Solovjov v pláne, nakoľko i samotné dielo *Filosofické základy komplexného poznávania* pôsobí dojmom neukončenosti. Napokon samotné myšlienky, hoci vyjadrené z pohľadu filozofie, nijako nie sú sklamaním, totiž: „*Třebas napsal sta stran zdánlivě a čirě filosofického obsahu, přece za nimi stála vždy a vždy ovládala výklad hluboce náboženská tendence, která tím nutně odsunula filosofování z prvního místa do pozadí, dala mu význam jen pomocný a tím je nutila, aby se přizpůsobilo k hlavní úloze náboženské...*“ (JAKOVENKO, B.: *Dějiny ruské filosofie*. 1938, s. 235.)

sa zlučujú do slobodnej vnútornej syntézy. O pravom poznaní uvádza: „*Pokud chce dosáhnout komplexnosti, nejprve se musí nezbytně podřídit rozumové reflexi, tj. být zdůvodněno logickým myšlením a pak je musí také fakticky potvrdit empirismus.*“²⁰⁵

Filozofiu Solovjov následne rozdeľuje na organickú logiku, organickú metafyziku a organickú etiku podľa postavenia, ktoré každá zaujíma vzhľadom na vzťah absolútneho princípu k druhej realite vychádzajúcej z neho.²⁰⁶

Vo svojich tézach si ďalej všíma organickú logiku, ktorú skúma z dvoch uhlov pohľadu: z teozofického a celkovo logického. Z prvého pohľadu charakterizuje logiku pomocou siedmich vzťahov: predmetu, cieľa, materiálu, formy, aktívneho zdroja alebo pôvodnej príčiny poznania, východzieho bodu a metódy rozvoja alebo štruktúry. Prvých päť nazýva atribútmi celého komplexného poznania a okrem logiky ich pripisuje aj metafyzike a logike.²⁰⁷

Predmetom slobodnej teozofie je pravé súcno v jeho objektívnom vyjadrení, teda v idey. Toto súcno je reálne, absolútne, všepné, nevylučuje žiadny obsah, teda ani racionálne myslenie, ani empirickú skúsenosť.²⁰⁸

Cieľom pravej filozofie je absolútny a večný život ako najvyššie dobro a blaženosť. Dosiahnuť ho je možné vtedy, ak sa človek zbaví vonkajších, jemu cudzích podmienok a vnútorne sa zjednotí s pravým súcnom, ktoré existuje samo o sebe, je slobodné a všetko v sebe zahŕňa. „*cílem pravé filosofie je spolupodílet se ve své oblasti, tj. v oblasti vědění, na přenesení koncentrace lidského bytí z lidské přirozenosti do absolutního transcendentního světa.*“²⁰⁹ Solovjov berie do úvahy, že jediným reálnym filozofickým cieľom môže byť iba poznanie pravdy, preto filozofiu uschopňuje uskutočniť zjednotenie poukázaním na skutočnosť, že pravda,

²⁰⁵ SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 85.

²⁰⁶ Bezprostrednou jednotou absolútneho princípu a druhej reality sa zaoberá logika, ich protikladom metafyzika a ich vzájomnou syntézou (aktuálne rozlíšenou jednotou) etika. (Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 87.)

²⁰⁷ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 89.

²⁰⁸ Porov.: Tamtiež, s. 91.

²⁰⁹ Tamtiež, s. 93.

ktorú má filozofia priniesť, je zároveň dobrom, krásou a vnútornou silou. Pravú filozofiu tak spája s tvorbou a mravným konaním, ktoré takto spojené prinášajú človeku víťazstvo nad jeho nižšou prirodzenosťou.²¹⁰

Materiál komplexného poznania je určený skúsenosťou. Solovjov rozlišuje tri kategórie stavov vedomia. Stav, v ktorom si uvedomujeme, že sme determinovaní niečím vonkajším sa týka fyzickej skúsenosti. Druhý stav, ktorý je prejavom našej prirodzenosti, psychickej skúsenosti a napokon tretí stav, kedy sme determinovaní inou podstatou než našou, zodpovedá mystickým prejavom, ktoré zároveň považuje za najdôležitejšie.²¹¹

Aby sa prejavy všetkých týchto troch stavov stali filozofiou, musia získať formu komplexnej pravdy. Tá môže byť opäť trojaká: rozumová kontemplácia (intuícia), zmyslové vnímanie a abstraktné myslenie, ktoré nemá vlastný obsah a je len prechodným stavom medzi predošlými dvoma. Uvedené formy Solovjov usporadúva nasledovne: *„Základní formou svobodné teosofie je rozumová kontemplace čili intuitivní postihování idejí, která prostřednictvím čistě logického čili abstraktního myšlení vytváří kompaktní obecný systém, a nakonec – aktivním zdrojem neboli produktivní příčinou je vnuknutí, tj. působení vyšších, ideálních bytostí na lidského ducha.“*²¹²

V súvislosti s celkovo logickým uhlom pohľadu (ktorý odlišuje od teozofického uhlu) sa Solovjov snaží vymedzuje organickú logiku voči ostatným pojmom logiky. Hovorí, že kritická logika neumožňuje poznanie, pretože odmieta syntézu reálnosti zmyslových percepcií so zákonitosťami apriórnej formy.²¹³ Pokúša sa nájsť tretí princíp, ktorý by bol spojením protikladností empirického a čisto logického prvku a nachádza ho v kladnom prvoprincípe bytia, teda súcna.²¹⁴ Pojmy súcno a absolútny prvoprincíp nás privádzajú k jadrú koncepcie o komplexnom poznávaní.

²¹⁰ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 93.

²¹¹ Porov.: Tamtiež, s. 94-98.

²¹² Tamtiež, s. 106.

²¹³ Porov.: Tamtiež, s. 117.

²¹⁴ Porov.: Tamtiež, s. 120.

„Velikou myšlenkou, která je základem každé pravdy, je poznání, že všechno, co existuje, je v podstatě jeden celek a že tento jeden celek není jen nějaká existence nebo bytí, ale že je to jsoucnost, hlubší než jakékoliv bytí, že každé bytí nesrovnatelně převyšuje, takže celé bytí je celkově jenom povrch, pod kterým se skrývá pravé jsoucnost jako absolutní jednota a že tato jednota vytváří také naši vlastní niternou bytnost, takže když se povznese nad veškeré bytí a plochou existenci, začneme tuto absolutní substanci automaticky a spontánně vnímat, protože pak se jí staneme.“²¹⁵

V uvedenom úryvku Solovjov geniálnym spôsobom zhrňa svoje poslanstvo o jednote z hľadiska poznania. Nynfa Bosco uvádza, že Solovjov mal od počiatku jasné podstatné línie svojho teoretického plánu, podľa ktorého vedome postupoval. Podľa nej bolo týmto plánom ospravedlnenie (verifikovanie) viery Otcov, teda ospravedlnenie (verifikácia) dobra a usporiadanie vnútorného ľudského spolužitia poukázaním na integrálnu tvorivosť, poznanie a spoločnosť.²¹⁶ O jeho koncepcii hovorí:

„Integrální poznání znamená u Solovjova více než souhlas s citem a rozumem ve světle víry – značí vzájemné proniknutí myšlení a bytí, znovuoobnovení jednoty mnohosti skrz praxí filosofie, vědy, umění, politiky, ctnosti a zvestupné lásky, jež je „uměním umění“. Na něm závisí osvobodění Duše světa, uvězněné v temném vězení hmoty, kterou tím, že ona sama se oddělila od Logos, učinila vzpurnou a nepřátelskou. A na ní též závisí kosmické vtělení nestvořené Sofie, věčného ženského principu, nebezpečně ponechané Bohem svobodnou, aby užívala vlastní svobodu a tak měla možnost se stát jak strážným andělem světa, tak také chaotickým principem, jenž rozptyluje, místo aby sjednocoval, znetvořuje, místo aby vesmírně pořádal. Lidem připadne poté, co Logos započal činnost v první fázi kosmické evoluce (od stvoření světa až po stvoření lidství) dovršit

²¹⁵ SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. 2000, s. 126.

²¹⁶ Porov.: BOSCO, N.: *Filosofie bez hranic u Vladimíra Solovjova. Vliv a překonání filosofických tématik XX. století*. In: AMBROS, P. a kol.: *Od Sofie k New Age*. 2001, s. 31.

*vykoupení, přivést dějiny světa k určenému cíli – k zbožštění; budou však moci chtít i učinit to pouze ve světle integrálního poznání...*²¹⁷

²¹⁷ BOSCO, N.: Filosofie bez hranic u Vladimíra Solovjova. Vliv a překonání filosofických tématik XX. století. In: AMBROS, P. a kol.: Od Sofie k New Age. 2001, s. 19-35

2.3 Súvislosť srdca a ekumenických dôsledkov

Od správnej filozofie, ktorej Solovjov priznáva schopnosť privádzať k najvyššiemu blahu, sa odvíjajú i Solovjovove myšlienky univerzálnej ekleziológie. Dospieva k tvrdeniu, že svetu, trpiacemu kvôli porušenej norme, môže jedinou pomoc poskytnúť kompletná ľudská osobnosť, dokonalý človek – Bohočlovek, ktorý prichádza do sveta, aby ho spasil a transformoval do Božieho kráľovstva. Kresťanstvo nám prináša Božie kráľovstvo, ktoré v sebe obsahuje všetko a nabáda nás, aby sme naplnili požiadavku pravej nekonečnosti prítomnú v našom vedomí. To predpokladá že sa už nebudeme uspokojovať s lacnou realitou. Ani v budhizme s jeho zákonom o bezpočetnom prevteľovaní z bolestnej do blaženej prázdnoty, ani v idealizme s jeho nezmieriteľnými svetmi pravého súcna a zmyslových javov Solovjov nevidí trvalý prínos pre ľudstvo.²¹⁸ Inak je tomu pri kresťanstve, ktorý človeku prináša živý obraz osobnosti, ktorá „*není dokonalá len díky naprosté popření vůle a nejen díky myšlenkové dokonalosti ideální kontemplace, ale která je bezpodmínečná, plně dokonalá, a tak kráčí až do konce, a proto vítězí nad smrtí.*“²¹⁹ Kresťanstvo pozýva k dokonalej spoločnosti, ktorá nemôže byť vytvorená násilne a iba vonkajškovo. Dokonalá spoločnosť v dokonalej jednote – toto zasľúbenie je pre jednotlivca a ľudstvo ako celok zároveň úlohou.

Solovjov vníma cirkev ako mystické telo Bohočloveka Krista, ktoré je spojením božského a ľudského prvku. Pravda bohochloveka, ktorá je v tomto spojení, je pravdou univerzálnou, preto aj cirkev, ak má vlastniť túto pravdu, musí byť univerzálnou. Preto považuje stav rozdelenia cirkví na východnú a západnú²²⁰ za nenormálny, neschopný vyjadriť plnosť pravdy.²²¹ Nejde mu však o formálne znovuzjednotenie cirkví. Solovjov poukázaním na mnohé príklady z histórie obhajuje tézu, že akákoľvek

²¹⁸ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Obecný smysl umění*. 2000, s. 291-295.

²¹⁹ Tamtiež, s. 296.

²²⁰ Prevažne tvorí centrum jeho záujmu otázka jednoty kresťanského Východu a Západu. Protestantizmu sa dotýka v iných konotáciách, nakoľko je vzdialená plnej jednote pre markantnejšie prekážky v dogmatických otázkach.

²²¹ Porov.: KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 496.

snaha iba o vonkajšie politické zjednotenie, ktorá nebola podnietená túžbou po jednote a bratskou láskou, nemala trvácnosť. Pravé zjednotenie teda musí vychádzať z nábožensko-mravných pohnútok.²²² I v tomto ohľade ide Solovjovovi o zachovanie bohatstva každej z cirkví. Tak východnú cirkev prezentuje ako cirkev Ducha Svätého, a bez ohľadu na absenciu organizačnej zložky a poriadku, bez ohľadu na meravosť a pasivitu jej pripisuje vnútornú náboženskú silu a považuje ju za neodňateľnú súčasť plnosti univerzálnej cirkvi.²²³

Na základe toho okrem uvedeného vonkajšieho zjednotenia Solovjov odoláva pokušeniu jednoduchého riešenia, ktoré by zjednotenie zabezpečilo síce na rovine vnútornej, no nedodržalo by požiadavku zachovania rozličností, jedinečností každej z cirkví. Odmietá tak zjednotenie založené na obrátení sa Východu na latinstvo, teda zjednotenie, ktoré by univerzálnu cirkev premenilo na latinskú a tak by podľa neho kresťanstvo stratilo osobitný význam v dejinách ľudstva. Odôvodňuje to nasledovne: „*Vieme, že v týchto dejinách kresťanstvo sa prejavilo ako spojenie a vnútorné zmierenie východnej a západnej vzdelanosti v pravde bohočlovečenstva. Preto, keby jeden z týchto útvarov nadobudol výlučnú prevahu, a pohltil by druhý, potom by sa narušil samotný charakter kresťanstva v jeho historickom poslaní, kresťanstvo by prestalo slúžiť ako výraz a stváranie idey bohočlovečenstva vo svetových dejinách.*“²²⁴

Solovjov cirkev vníma v dvoch aspektoch. Jednak je to aspekt pretrvávajúceho základu, jednak aspekt praktického účinkovania vo svete. Hovorí, že podstatná jednota univerzálnej cirkvi spočíva v bohočlovečenskom zväzku ľudí s Kristom prostredníctvom rovnakej sily posvätenia kňazstva v rovnakej viere a rovnakých sviatostiach. Viditeľným rozdelením cirkevných spoločenstiev sa nenarušuje. V záujme vyjadrenia plného obsahu (pretože cirkev nie je len bohočlovečenský základ spásy pre

²²² Porov.: SOLOVJOV, V.: *Veľký spor a kresťanská politika*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 50.

²²³ Odvoláva sa na slová pápeža Inocenta III., ktorý vyslovil myšlienku, že východná cirkev predstavuje duchovnú stránku kresťanstva. Porov.: SOLOVJOV, V.: *Veľký spor a kresťanská politika*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 51.

²²⁴ SOLOVJOV, V.: *Veľký spor a kresťanská politika*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 51.

jednotlivcov, ale aj bohočlovečenské zriadenie pre spásu celého sveta) však úlohu zjednotenia západnej a východnej cirkvi považuje za najdôležitejšiu. Realizácia tejto úlohy je ale závislá na dvoch prvkoch: uznaní už jestvujúcej podstatnej jednoty oboch cirkví v Kristovi a mravná povinnosť zaviesť túto jednotu do ľudských vzájomných vzťahov. Požaduje teda vytvorenie nie jednotnej univerzálnej cirkvi, ktorá už existuje, ale o uvedenie do súladu viditeľný zjav cirkvi s jej podstatou. V jednote, ktorú požaduje, sa potom odzrkadlí aj jednota západného prístupu obhajujúceho nezávislosť cirkevnej moci a východného obhajujúceho posvätnosť cirkevnej tradície. Oba princípy totiž považuje za nerozdeliteľné.

Solovjov v otázke ekumenizmu plne využíva zákonitosti, ktoré rozpracoval v skorších spisoch. I tu požaduje uchovanie svojej pravdy a zároveň uznanie pravdy cudzieho princípu. Východnú i západnú cirkev označuje ako súčasť cirkvi a za univerzálnu ju možno označiť iba v spojení s druhou polovicou. Cirkevný rozkol vníma ako nesprávny názor považujúci jednu z oddelených častí za celok vylučujúci druhú časť.

V praktickej rovine teda predpokladá zmierlivé zmýšľanie a úplne spravodlivý postoj. Takéto predpoklady vytvoria napokon pôdu aj pre protestantizmus, ktorý je pre Solovjova princípom osobného svedomia a slobody. Úvahy nad protestantizmom ho vedú k jeho historickému ospravedlneniu, no nie k náboženskému. Dôvod nerovnoprávnosti so zvyšnými dvoma vidí v nedostatku podstatnej jednoty, ktorú nachádza medzi Východom a Západom – jednota kňazskej postupnosti, dogmatickej tradícii a plnosti sviatostí. Nastávajúcu úlohu protestantizmu tak vidí v zdokonaľovaní cirkví, ktorou je slobodná teokracia.²²⁵

Solovjov uvádza, že cirkev je spoločnosť, ktorá je založená predovšetkým na pravde, ktorou je jednota božského a ľudského prvku – Kristus, Slovo, ktoré sa stalo telom, vtelená Pravda. Aby bola cirkev založená na pravde, musí sa s touto pravdou nejakým spôsobom spájať. Spôsob tohto spojenia špecifikuje nasledovne: „*Keďže pravda nemá*

²²⁵ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Veľký spor a kresťanská politika*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 52-58.

bezprostredne zjavné a navonok záväzné bytie v tomto svete prízrakov, človek sa s ňou môže zjednotiť len vierou, ktorá nás spája s vnútornou podstatou vecí a zjavuje nášmu duchu všetko, čo je navonok neviditeľné [...] Aby sa človek skutočne spojil vo viere so žiaducim objektom – absolútnou pravdou, musí byť s touto pravdou v zhode.²²⁶ Pretože objektívna pravda má univerzálny charakter, musí byť i subjekt pravého náboženstva univerzálny. To znamená, že táto viera nemôže byť úlohou individuálneho človeka, ale celého ľudstva vo svojej jednote. Táto jednota z hľadiska morálneho poriadku musí byť dosiahnutá láskou, ktorá prekonáva hranice individuality.²²⁷ Láska k cirkvi nie je subjektívnym bezmocným citom, ale morálnym aktom podriadenia partikulárnej vôle univerzálnej vôli. Vyjadrenie univerzálnej vôle musí prísť skrze jednu osobu, nakoľko všetci ľudia ešte nie sú zjednotení.²²⁸ V minulosti nachádza takýto pevný bod v osobe Petra, apoštola. Pre podloženie svojej tézy upozorňuje na Matúšovo evanjelium (Mt 16), kde Peter ako jediný dáva odpoveď na otázku Bohočloveka. Hoci sa neradí a nečaká na súhlas ostatných apoštolov, hovorí podľa vlastného porozumenia a hovorí za všetkých.²²⁹ V otázke Petrovho primátu je Solovjov názorovo na pôde katolíctva – nachádza v ňom prvok nevyhnutný pre univerzálnu cirkev – prvok aktívneho prejavu pravdy, ktorý je komplementom nemoty východného episkopátu.²³⁰ Taktiež poukazuje na vzťah grécko-ruskej cirkvi k svätému Andrejovi, ktorého považuje za svojho patróna. Práve svätý Andrej (Ondrej), priviedol svojho brata Šimona Petra ku Kristovi a bol prítomný, keď Kristus hovoril o budúcom predurčení Šimona, ktorý sa mal stať skalou cirkvi. Solovjov povzbudzuje v nasledovaní príkladu sv. Andreja najmä v náboženskej solidarite a duchu žičlivosti vo vzťahu ku katolíckej cirkvi

²²⁶ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Rusko a univerzálna cirkev*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 306.

²²⁷ Porov.: Tamtiež, s. 307.

²²⁸ Porov.: Tamtiež, s. 308.

²²⁹ Porov.: Tamtiež, s. 293.

²³⁰ Porov.: Tamtiež, s. 294.

spojenej s menom sv. Petra. Predovšetkým ide o postoj, ktorý je vzdialený akejkolvek forme egoizmu.²³¹

Úloha primátu Petra je i naďalej uskutočňovať vnútornú a dokonalú jednotu všetkých, pokiaľ sa táto jednota všetkých neprejaví bezprostredne skrze každého jednotlivca. Stotožnenie sa s pravou univerzálnou vierou vyjadrovanou prostredníctvom jedného je možné skrze prijatie tejto univerzálnej viery za pravidlo vlastnej viery a skrze reálny akt podriadenia sa, ktorý Solovjov nazýva láskou k cirkvi, teda aktom cirkvi uvádzajúcim do súladu s univerzálnou pravdou zjavenou cirkvi.²³² „*Láska k cirkvi sa prejavuje v stálom a účinnom súhlase s jej vôľou a jej živou myslou, zjavne uloženými v aktoch zvrchovanej hlavy cirkvi.*“²³³

Láska v Solovjovových ekumenických spisoch nie je považovaná za nasladlý pocit. Význam lásky vidí v tom, že nás núti priznať druhému absolútny ústredný význam, ktorý mu vplyvom egoizmu upierame a pripisujeme ho iba sebe. Ide teda o premiestnenie všetkého životného záujmu zo seba na druhých.²³⁴ Láska existuje v zárodkoch, ale nie v skutočnosti.²³⁵ Jej prirodzený proces je určený k vyšším cieľom. Láska je viditeľným obnovením Božieho obrazu v materiálnom svete. Tento obraz spoznaný svetlom lásky je však potrebné uvedomelou činnosťou vypestovať, to znamená že je potrebná viera, morálny skutok a práca na udržanie, posilnenie a rozvinutie daru tvorivej lásky, ktorá vedie spojením dvoch individuálnych bytostí k vytvoreniu jednej absolútnej individuality.²³⁶

²³¹ Porov.: ²³¹ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Rusko a univerzálna cirkev*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. 2004, s. 290.

²³² Porov.: Tamtiež, s. 308.

²³³ Porov.: Tamtiež, s. 308.

²³⁴ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Smysl lásky*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 192.

²³⁵ V tomto bode rozvíja Solovjov teóriu skutočného človeka, ktorý je najvyššou jednotou muža a ženy. V našom pojednaní nesledujeme lásku vo význame eros, ale lásku, ktorá je spojovacím článkom dvoch konfesíí. Napriek tomu Solovjovove myšlienky nám môžu poskytnúť cenné impulzy. Napokon, ako sám uvádza, zákonitosti dotýkajúce sa problematiky lásky sú vlastné každému druhu lásky a od lásky pohlavnej sa odlišujú len intenzitou, charakterom a všestrannejšou vzájomnosťou. (Porov.: SOLOVJOV, V.: *Smysl lásky*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 192.)

²³⁶ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Smysl lásky*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 199.

Cit lásky Solovjov považuje za obyčajný impulz, ktorý nabáda k celistvosti. Solovjov tvrdí, že skutočná láska sa nezmieruje s konečnosťou, rozkladom, smrťou, a tak rozširuje jej definíciu: „*Opravdová láska je ta, ktorá nejen dotvrzuje v subjektívnom citu absolútny význam ľudskej individuality v tom druhom i v sobě, ale také odůvodňuje tento absolútny význam v realitě, skutečně nás zbavuje nevyhnutelnosti smrti a náš život naplňuje absolútným obsahem.*“²³⁷ Priznanie absolútneho významu druhej bytosti však naráža na skutočnosť, že táto bytosť absolútny význam sama reálne nemá. Je možné jej ho prisúdiť iba na základe viery, to znamená „*musíme vírou v předmět naší lásky rozumět potvrzení tohoto předmětu jako předmětu existujícího v Bohu a v tomto smyslu majícího nekonečný význam.*“²³⁸ To predpokladá rovnaký vzťah k sebe a rovnaké ustanovenie vlastného absolútneho významu. Z toho potom vychádza trojjediná viera: viera v samotného Boha, viera v seba ako bytosť zakorenenú v Bohu a viera v milovanú bytosť, v jej zakorenenosť v Bohu. Tento vnútorný akt viery je predpokladom skutočného zjednotenia sa s druhým a vytvorenia v ňom obrazu trojjediného Boha. Aktom viery v podmienkach času a priestoru je modlitba.²³⁹

Ďalší krok zjednotenia Solovjov vidí v nazeraní individuálnej bytosti v Bohu nie v izolovanosti, ale v jednote všetkého. Na základe toho rozlišuje osobu v dvoch rôznych sférach bytia: v reálnom a ideálnom. V ideálnej sfére je osoba zatiaľ len ideou, no v láske je možné spoznať, že táto idea vyjadruje pravdu o predmete, hoci ešte neuskutočnenú v reálnej sfére. Solovjov tvrdí, že život osoby v transcendentnej sfére nie je individuálny v zmysle reálneho bytia, ale je individualizáciou všejedy. Preto pri zobrazovaní ideálnej formy milovaného predmetu sa nám zároveň pod touto formou zdieľa všejediná idea.²⁴⁰

O všejednotnej idey sa Solovjov zmieňuje ako o tej, ktorá sa môže naplno realizovať a vteliť iba v plnosti dokonalých individualít. Preto vidí

²³⁷ SOLOVJOV, V.: *Smysl lásky*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 205.

²³⁸ Tamtiež, s. 218.

²³⁹ Porov.: Tamtiež, s. 219.

²⁴⁰ Porov.: Tamtiež, s. 220.

konečný cieľ v najvyššom rozvinutí každej individuality a najúplnejšej jednote všetkých. Tento cieľ nemožno oddeľovať od cieľa univerzálneho, preto by mal byť životným cieľom každého človeka.²⁴¹

²⁴¹ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Smysl lásky*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 230.

2.4 Krása a vytváranie jednoty

(Krásne je to, čo je tým, čím má byť)

Solovjov v úvode k prvej prednáške v knihe *Čítanie o bohočlovečenstve* sa odmieta púšťať do polemiky s odporcami náboženstva, nakoľko im priznáva pravdu, keď hovoria, že náboženstvo v stave, v akom sa nachádza, vzbudzuje odpor, *pretože nie je tým, čím by malo byť*.²⁴² Rozlišuje náboženstvo a náboženský princíp, ktorý naopak disponuje všeobšiahlym významom, pretože dokáže nastoliť v ľudskom živote a vedomí jednotu, ucelenosť a harmóniu, a to tak, že spája absolútny princíp, absolútny stred, Boha so všetkými bodmi okruhu života človeka. Náboženstvo, aby získalo ústredný význam, malo by byť všetkým. Čo to znamená *stať sa všetkým / byť tým, k čomu je určené*? Odpoveď na túto otázku po dokonalosti samotných individualít nájdeme u Solovjova naznačenú v rámci kategórie krásy.

Ako sme už vyššie uviedli, Solovjov definuje ideu ako plnú slobodu čiastkových častí v dokonalej jednote celku. Miera slobody jednotlivých častí je rôzna a tým je rôzne dokonalá aj miera jednoty celku. V súvislosti s ideou rozlišuje tri rozličné hľadiská:

1. ideu z pohľadu vnútornej bezpodmienečnosti ako absolútnu túžbu alebo pranie nazýva *dobrom*,
2. z hľadiska definovania jej ako mysliteľného predmetu *pravdou* a
3. z hľadiska dokonalosti jej vtelenia a reálne vnímanú v zmyslovom bytí *krásou*.

Všetky tri tieto fázy jednej idey majú spoločnú ideálnu podstatu (hodnotné bytie alebo kladnú vsejednotu). Solovjov sledujúc estetické kritérium uvádza, že v ďalšom postupe je nutné rozlíšiť tieto tri hľadiská, a to tak, že ak si všimame nejakú ideu ako krásu, je potrebné od ideálnej podstaty odlíšiť špeciálno-estetickú formu. To znamená, že ideu ako krásu môžeme vnímať iba vtedy, ak je stelesnená v hmotnom svete. Čo do

²⁴² Porov.: SOLOVJOV, V.: *Čtení o boholidství*. 2000, s. 44- 45.

podstaty a formy dopĺňa definíciu: „*Měřítkem hodnotného a ideálního bytí je vůbec co největší samostatnost částí při co největší jednotě celku. Měřítkem estetické hodnoty je nejdokonalejší a nejvšestrannější vtělení ideálního principu v daném materiálu.*“²⁴³ Na porovnaní diamantu a červa ukazuje, ako tieto dve kritériá môžu priniesť rozličný výsledok: z hľadiska obecnej ideálnej podstaty je organický život – teda červ – na vyššej úrovni, pretože ide o dokonalejšiu jednotu častí než v najdokonalejšej anorganickej hmote. Avšak z estetického hľadiska je v diamante idea vyjadrená dokonalejšie, preto červ musí byť zaradený podstatne nižšie než diamant.²⁴⁴

Na otázku *Čo je to krása?* Solovjov odpovedá, že krása je stelesnená idea, teda nie je vyjadrením každej podstaty, ale iba podstaty ideálnej. Krásu chápe ako výsledok vzájomného pôsobenia a vzájomného prestupovania sa dvoch faktorov – hmoty a nadhmotného princípu. Krása diamantu nespočíva v jeho chemickej stavbe, ani v svetelnom lúči ktorý naň dopadá, ale ich vzájomným pôsobením vytvárajú rovnováhu. Nadhmotný princíp pôsobí na hmotu a premieňa ju zvnútra, no táto si zároveň zachováva všetku moc svojho odporu.²⁴⁵ V súvislosti s tým, na akom stupni sa nachádza život, ktorého krásu chceme posúdiť, tiež uvádza, že niektoré predmety a javy, ktoré sú na nižšej úrovni bytia, sa nestávajú škaredými, hoci ich nemožno považovať za pekné. Súvisí to s odporom hmoty (voči pôsobeniu premieňajúceho princípu), ktorý je analogicky na nižšom stupni bytia nižší. Zatiaľ čo v neorganickej hmote sa táto záporná stránka prejavuje iba tiažou, strnulosťou, v organickom sa prejavuje ako smrť, rozklad. Svoju najhlbšiu podstatu vyjadruje v človeku, je ňou mravné zlo: „*žádný sebeošklivější tvor nemůže být tak odporný jako lidská zřůda.*“²⁴⁶ Jedine v človeku je však i možnosť konečného víťazstva nad negatívnym momentom prostredníctvom nehynúcej, večnej krásy.²⁴⁷

²⁴³ SOLOVJOV, V.: *Krása v přírodě*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 112.

²⁴⁴ Porov.: Tamtiež, s. 114.

²⁴⁵ Porov.: Tamtiež, s. 106-107.

²⁴⁶ Tamtiež, s. 109.

²⁴⁷ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Obecný smysl umění*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 153.

Hmota v chápaní Solovjova je predstavená ako nehybnosť a nepreniknuteľnosť bytia, čím sa odlišuje od idey, ktorá preniká všetko, je všejednotou, teda opakom hmoty. Tejto nepreniknuteľnosti sa hmota môže zbaviť iba vo svetle, ktoré nazýva prvým princípom krásy vo svete. Spojenie svetla a hmoty môže byť vonkajšie, mechanické (vytvára prejavy svetla v prírode) alebo vnútorné, organické (prejavy života). Ako sme uviedli v kapitole 1.4, zostavuje Solovjov systém piatich vývojových štádií. V anorganickej a rastlinnej sfére je spojenie svetla a hmoty vonkajšie, k vnútornému dochádza od sféry živočíšnej. Solovjov ukazuje na príkladoch živočíšnej prírody, že v prípade krásy nejde iba o subjektívny dojem človeka, pričom by krása (rovnako ako dobro a pravda) v prírode neexistovala. Hoci uznáva potrebnosť vnímajúceho subjektu, zdôrazňuje, že nejde o prežívanie krásy, ale o charakteristiku predmetu, ktorý je vzbudzuje rovnaké pocity krásna u rôznych subjektov.²⁴⁸ Na základe tejto objektivity krásy hľadá jej ontologický základ a nachádza ho v stelesnení absolútne objektívnej všejedinej idei. Týmto sa Solovjov opäť vracia k myšlienke duše sveta a jej úlohy v kozme: „*Tato duše světa se stále více necháva inspirovat a vést myšlenkovými vnuknutími spasitelného a tvůrčího principu, který v ní skrze ni buduje složitou a grandiózní stavbu našeho vesmíru.*“²⁴⁹ Toto tvorenie smeruje k obecnému cieľu: vteleniu reálnej idey – svetla a života do foriem prírodnej krásy; a cieľu špeciálnemu: stvoreniu človeka – najkrajšej formy a vnútornej potencializácie svetla a života, teda sebauvedomenia. Človek by mal byť schopný poznať zmysel a cieľ vesmíru a tento cieľ sa snažiť dosiahnuť.²⁵⁰

Ak ideu tvoria časti v dokonalej jednote celku, ako sme uviedli, z čoho následne Solovjov definuje podstatu zla ako narušenie solidárnosti a rovnosti tohto celku (teda vtedy, ak sa snaží singulárny element eliminovať cudzie bytie, prípadne zaujať miesto celku), toto zlo v teoretickej rovine nazýva lžou. „*Lží nazýváme takovou myšlenku, která*

²⁴⁸ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Krása v přírodě*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 147.

²⁴⁹ Tamtiež, s. 147.

²⁵⁰ Tamtiež, s. 148.

vybírá pouze jednu z mnoha dílčích stránek bytí a v jejím jménu popírá všechny ostatní.“²⁵¹ Tiež škaredým nazýva to, v čom nie je jednota ani sloboda rozmanitosti. Sloboda rozmanitosti znamená, že každý element sa konštituuje v sebe samom a tiež v druhom, že pociťuje v jedinečnosti celok a v celku svoju jedinečnosť, podobne, ako sme uviedli pri láske. Špecifická odlišnosť krásy spočíva v požiadavku čo najtesnejšieho spojenia medzi vonkajším materiálnym a vnútorným duchovným princípom. Solovjov uvádza, že podmienkou dokonalej krásy je solidárnosť oboch princípov a tak je potrebná jednak bezprostredná materializácia duchovnej podstaty, jednak oduševnenie materiálneho javu a rovnako premena materiálneho javu na nesmrteľný. Nakoľko tieto tri podmienky v prírode naplnené nenachádza, prenáša túto úlohu do oblasti tvorivej činnosti človeka.²⁵²

V diele *Obecný zmysel umenia* sa Solovjov obracia k umeniu a hľadá súvislosť medzi krásou umenia a krásou prírody. Hovorí, že hodnota umeleckého diela nespočíva v opakovaní krásy prírody, ale v rozvíjaní krásy, ktorá má počiatky v prírode. (Ide teda o pokračovanie vo vyriešení estetickej úlohy.) Zatiaľ čo prvenstvo vyriešenia procesu z estetickej stránky, teda cez prizmu krásy (pred dobrom a pravdou) odôvodňuje poukazom na skutočnosť, že hmotné bytie získa mravný poriadok iba prostredníctvom presvetlenia, oduševnenia, teda vo forme krásy (pričom stále platí, že krása je potrebná pre realizáciu dobra v materiálnom svete), v rozumovom svete nachádza Solovjov iba odraz všejedinnej idey.²⁵³ Aby sa mohla realizovať, musí sa stať v subjekte tvorivou silou, ktorá skutočnosť nielen zobrazuje, ale aj pretvára. Pred samotným tvorením požaduje poznanie rozdielu medzi neideálnou skutočnosťou, ktorá má byť pretváraná a ideálnou – teda výsledkom pretvorenia. Ideálne bytie definuje nasledovne: „Když se dílčí elementy navzájem nevylučují, ale naopak do sebe vzájemně zapadají, prolínají se, jsou navzájem solidární, když nevylučují celek, nýbrž upevňují svou dílčí existenci na jednotném všeobecném základě a když

²⁵¹ SOLOVJOV, V.: *Obecný smysl umění*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 156.

²⁵² Tamtiež, s. 156-159.

²⁵³ Porov.: Tamtiež, s. 152.

konečně tento všejednotný základ neboli absolutní princip nepotlačuje a nepohlcuje dílčí elementy, ale tím, že se v nich vyjevuje, poskytuje jim absolutní prostor v sobě, tehdy je takové bytí ideální neboli důstojné – takové, jaké má být.“²⁵⁴

Toto bytie, ako hovorí Solovjov, existuje samo osebe, ale nám sa javí ako ideál, ktorý sa stáva zároveň cieľom našich aktivít. Krása je nezmeniteľná. To, čo sa mení sú iba stupne jej pôsobenia. Preto je potrebné nezastaviť sa na súčasnom stupni, ale usilovať sa o dokonalejšie uskutočnenie krásy na celom svete.²⁵⁵

Ak je tu zdôraznený prvok ľudskej činnosti na vytváraní krásy, ako potom rozumieť výroku „*Krása spasí svet*“, ktorým podpísal titul spisku *Krása v prírode?*²⁵⁶ Ak spasenie/zachránenie je dejinným procesom smerujúcim k zbožšteniu prostredníctvom ľudskej činnosti vo svetle integrálneho poznania, teda ak spočíva vo vytvorení dokonalosti individualít spojených v dokonalej jednote, tak ako podstata lásky je byť akýmsi impulzom nabádajúcim k celistvosti, krásu môžeme vnímať ako kritérium tejto jednoty.

²⁵⁴ SOLOVJOV, V.: *Obecný smysl umění*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 154.

²⁵⁵ Porov.: SOLOVJOV, V.: *Krása v přírodě*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 100-101.

²⁵⁶ Pôvodný výrok sa nachádza v Dostojevského románe *Idiot* a znie „*Krása zachraňuje svet*“ (Porov.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. 2000, s. 44.)

ZÁVER

Nie je možné prehliadnuť jednu z najvýraznejších črt Solovjovovej tvorby, ktorá v práci niekoľkokrát zarezonovala. Je ňou trichotómia. V jeho dielach sa vyskytuje niekoľko trojíc pojmov: súcno, podstata, bytie; rozum, duša, duch; dobro, pravda, krása; vôľa, predstava, cit; mystika, krásne umenie, technické umenie; teológia, filozofia, veda; duchovné spoločenstvo, politická spoločnosť, ekonomická spoločnosť. Trichotomické vnímanie nie je u Solovjova nepochopiteľné, nakoľko je vlastné východnej tradícii a najmä gréckym cirkevným otcom, pre ktorých základným predpokladom je predstava človeka ako jednoty tela, duše a ducha.²⁵⁷ (Zarazí nás možno len početnosť, s akou sa vyskytuje.)

Zo spirituálneho hľadiska je táto Solovjovova trichotómia významnou - ak ju vnímame odlišene od trichotomizmu, ktorý je štylizovaním sa do vlastného ducha človeka, ktorý si chce stačiť sám, trichotómia cirkevných otcov očakáva Ducha, Pneuma. Telo ani duša oddelene nedokážu sprostredkovať harmóniu. Duch, ktorý prichádza, premieňa neriešiteľnosť stavu, vytvára Celok v nás.²⁵⁸ Možno ešte pozoruhodnejšou je trojica stavov, ktoré vedú k jednote – od prvotnej nerozlišenej jednoty, cez rozdrobenosť a súboj častí ku konečnej celistvosti. Zaujímavé by bolo postaviť túto koncepciu k západnému učeniu o temnej noci sv. Jána od Kríža, alebo porovnať s pravidlom o trojakom „K“ (krst – kríza – krása) v dráme duchovného života.²⁵⁹

Ak prijímame myšlienku, že človek je utkaný na trojičnej osnove, potom napínanie, ktoré pociťuje, je ťahom k jednote na všetkých rovinách jeho existencie. Solovjov v spise *Krása v prírode* vníma vodu ako symbol túžby po jednote. Tento symbol je krásnym obrazom krstu skutočného

²⁵⁷ Porov.: HUČKO, L.: Solovjovova koncepcia integrálneho poznania. In: LACH, M. – KOMOROVSKÝ, J.: Kresťanská spoločnosť a kultúra vo filozofii Vladimíra S. Solovjova. Zborník z vedeckej konferencie 8. marca 2003 pri príležitosti 150 výročia jeho narodenia. Košice: Dobrá kniha, 2003, s. 17.

²⁵⁸ Porov.: ALTRICHTER, M.: Příručka spirituální teologie., 2007, s. 19-27.

²⁵⁹ Porov.: Tamtiež, s. 30.

i krstu ako prvej fázy – je to túžba po jednote, ktorá nás privádza do spoločenstva kresťanov.

Vo všetkých prostredných fázach každej z troch koncepcií je človek vystavený poznaniu, že si nemôže stačiť sám. Táto fáza musí nastať – síce v bolestiach, ale rodí pre krásu. Omnoho bolestnejším by bol pokus o návrat do predošlého nedospelého stavu. (Som odsúdený k vymedzovaniu sa voči celku, zakúsiť oddelenosť. Po prežitku veľkého chladu viac oceníť teplo Domova. Jediné, čo môže priniesť úľavu, je zistenie, že som stvorený nestačiť si sám. Potrebujem Celok a vedomie toho ma oslobodzuje.)

Napriek uvedenej symetrii v zavedení trojice pojmov, bolo by chybou ustrnúť v tomto zvyku. Tak ako Solovjova nemožno nasilu rehabilitovať čoby katolíka, i v duchovnej oblasti sa snaha o násilné dodržiavanie tabuliek a rozpisov rovná nevernosti pravde. Duch vanie v slobode. Solovjov učí postoj pokory, kedy som si vedomý toho, že som na ceste, že niekam smerujem. Toto ma robí schopným vždy pokorne priznať v omyle: zmýlil som sa, toto nie je ešte Domov.

Pojednanie o filozofii V. S. Solovjova nemôže v žiadnom prípade predstavovať jediný správny pohľad na svet. Ako upozorňuje encyklika *Fides et ratio*, v prípadoch pokusu stotožniť jediný prúd s celým filozofickým myslením vstupuje do hry určitá "filozofická pýcha", ktorá si robí nárok povýšiť nedokonalý pohľad, vychádzajúci z vlastnej perspektívy, za všeobecne platný filozofický systém.²⁶⁰ (I napriek niekoľkým Solovjovovým mystickým zážitkom ide stále o filozofovanie o Bohu „zdola“, zo strany človeka, myšlienka všejednoty zjednocujúcej všetko zaiste nie je „liekom na všetko“.)

Solovjovova filozofia predstavuje ponuku pre hľadajúcich. Je impulzom postrkujúcim novým spôsobom vydať sa overenými cestami. Jednou z týchto overených ciest je cesta pokory. Príjmu postoj podriadenia sa Celku, v uvedomení vlastnej nedostatočnosti, sa potom stáva spoznanie

²⁶⁰ Porov.: *Fides et ratio*, 4.

vlastnej esencie a ozdravenie toho, čo je pokryvené v našich vzťahoch, výdatným ovocím.

Krása, ktorá spasí svet, nehľadá ani červíka, ani diamant. Hľadá človeka.

ANOTÁCIA

Priezvisko a meno autora: Müllerová Martina

Inštitúcia: Katedra pastorální a spirituální teologie CMTF UP v Olomouci

Názov práce: Jednota v rozmanitosti (K duchovnému odkazu Solovjovovej všejednoty)

Vedúci práce: doc. Dr. Michal Altrichter, Th.D.

Počet strán: 88

Počet príloh: 3

Počet titulov použitej literatúry: 41

Počet prameňov: 11

Kľúčové slová: všejednota
integrálne poznanie
Sofia
Bohočlovečenstvo

Resumé

Diplomová práca je zameraná na koncepciu všejednoty u Vladimíra Sergejeviča Solovjova. Jej podstata je rozobratá z niekoľkých hľadísk: ontologického, noetického a ekumenického. Platformou ontologického nahliadania je idea Sofie, noetického hľadiska Solovjovova koncepcia integrálneho poznávania a ekumenického hľadiska vzťahy medzi pravoslávnu a katolíckou cirkvou. Rozprava o všejednote je zavŕšená kategóriou krásy ako jednotiaceho elementu.

SUMMARY

MÜLLEROVÁ, Martina: *Unity in diversity To the spiritual heritage of the Soloviov's absolute unity.*

The thesis devotes to the concept of total - unity by Vladimir Sergeyevich Solovyov. Its fundamental is discoursed from several aspects: ontological, epistemic and ecumenical. Platform to inspect from ontological view is idea of Sofia as an eternal feminine and a god-manhood; the epistemic view Solovjovovs is integral-knowledge concept and ecumenical view is relations between the Orthodox and the Catholic Church. Theory of total-unity is completed by category of beauty as an unifying element.

BIBLIOGRAFIA

Písmo sväté a cirkevné dokumenty

JAN PAVEL II., Encyklika *Fides et ratio*. Praha: Zvon, 1999. ISBN 80-902708-0-8

Sväté Písmo. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1996. ISBN 80-7162-152-8

Primárna literatúra

SOLOVJOV, V.: *Čtení o boholidství*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000. ISBN 80-86045-54-4

SOLOVJOV, V.: *Duchovní základy života*. Olomouc - Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1996. ISBN 80-901957-8-4

SOLOVJOV, V.: *Filosofické základy komplexního vědění*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000. ISBN 80-86045-73-0

SOLOVJOV, V.: *Krása v přírodě*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 98–148. ISBN 80-86045-55-2

SOLOVJOV, V.: *Národnostná otázka v Rusku (Výňatky). Lásky k národu a ruský národní ideál (Otvorený list I. S. Aksakovovi)*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. Bratislava: LÚČ, 2004, s. 164-168. ISBN 80-7114-492-4

SOLOVJOV, V.: *Obecný smysl umění*. In.: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 149-168. ISBN 80-86045-55-2

SOLOVJOV, V.: *Ospravedlnění dobra*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002. ISBN 80-86045-72-2

- SOLOVJOV, V.: *Rusko a univerzálna cirkev*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví v spolupráci s Náboženským vydavateľstvom PETRA, 2000. ISBN 80-968477-4-0
- SOLOVJOV, V.: *Rusko a univerzálna cirkev*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. Bratislava: LÚČ, 2004, s. 209-355. ISBN 80-7114-492-4
- SOLOVJOV, V.: *Smysl lásky*. In: TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 169–239. ISBN 80-86045-55-2
- SOLOVJOV, V.: *Veľký spor a kresťanská politika*. In: SOLOVJOV, V. S.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote*. Bratislava: LÚČ, 2004, s. 11-60. ISBN 80-7114-492-4

Sekundárna literatúra

- ALTRICHTER, M.: *Průručka spirituální teologie*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, Centrum Aletti, 2007. ISBN 978-80-86715-00-1
- AMBROS, P.: *Dnešní cesty k Vladimíru Solovjovovi*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 11-20. ISBN 80-86045-77-3
- AMBROS, P.: *Meditace boholidství Vladimíra Solovjova*. In: SOLOVJOV, V.: *Čtení o boholidství*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 5-41. ISBN 80-86045-54-4
- BERĎAJEV, N.: *Pravda pravoslavií*. (přeložil ThDr. Pavel Aleš). Dostupné na internete <http://www.popjan.cz/pravda.htm> [9.3.2011]
- BOSCO, N.: *Filosofie bez hranic u Vladimíra Solovjova. Vliv a překonání filosofických tématik XX. století*. In: Ambros, P. a kol.: *Od Sofie k New Age*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 19-35. ISBN 80-860045-68-4
- FEBER, J.: *Ruská filozofie první poloviny 20. století*. In: LALÍKOVÁ, E. a kol.: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti*,

- problémy, inšpirácie.* (2. diel) Bratislava: PhDr. Milan Štefanko – IRIS, 2008, s. 197-203. ISBN 978-80-89256-19-8
- GÓRKA, L.: *Biskup Juraj Josip Strossmayer a Vladimír Solovjov předchůdci slovanského ekumenismu. Ke stoletému výročí úmrtí Vladimíra Solovjova 1900 – 2000.* In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa.* Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 21-31. ISBN 80-86045-77-3
- GRIB, S. A.: *Jsou myšlenky V. I. Solovjova důležité pro moderního člověka?* In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa.* Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 32-36. ISBN 80-86045-77-3
- HUČKO, L.: *Soloviova koncepcia integrálneho poznania.* In: LACH, M. – KOMOROVSKÝ, J.: *Kresťanská spoločnosť a kultúra vo filozofii Vladimíra S. Solovjova. Zborník z vedeckej konferencie 8. marca 2003 pri príležitosti 150 výročia jeho narodenia.* Košice: Dobrá kniha, 2003, s. 13-21. ISBN 80-7141-413-1
- JAKOVENKO, B.: *Dějiny ruské filosofie.* Praha: Nákladem Slovanského ústavu – v komisi nakl. Orbis, 1938.
- JINDŘICH, K.: *Vladimír Sergějevič Solovjev : jeho život a působení.* Praha: Vlastním nákladem, 1917.
- KOMOROVSKÝ, J.: *Ekumenické idey Vladimíra S. Solovjova.* In: SOLOVJOV, V.: *Una sancta. Spisy o kresťanskej jednote.* Bratislava: LÚČ, 2004, s. 435-505. ISBN 80-7114-492-4
- LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie.* Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004. ISBN 80-86715-26-4
- MEŇ, P. A.: *Ruská náboženská filozofia.* Kalligram: Bratislava, 2005. ISBN 8071497428.
- MOĐOROŠI, I.: *Idea všejedyoty v myslení Vladimíra Solovjova.* In: LALÍKOVÁ, E. a kol.: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie.* (2. diel) Bratislava: PhDr. Milan Štefanko – IRIS, 2008, s. 204-210. ISBN 978-80-89256-19-8

- MOĎOROŠI, I.: *Medzináboženský dialóg v ruskej náboženskej filozofii: Sofiológia – priestor pre dialóg medzi náboženstvami*. KU: Ružomberok, 2007.
- NOVOTNÝ, J.: *Vladimír Sergejevič Solovjov (1853-1900)*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 46-57. ISBN 80-86045-77-3
- PETSCHUK, I.: *Ekumenická ekleziologie V. Solovjova*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 58-75. ISBN 80-86045-77-3
- RUISEL, I.: *Múdrosť v zrkadle vekov*. Bratislava: Ikar, 2005. ISBN 80-551-1059-X
- SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2009. ISBN 978-80-7412-021-3
- SUTTON, J.: *Vladimír Solovjov, morální filosofie a „zdravá politika“*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 89-105. ISBN 80-86045-77-3
- ŠAFIN, J.: *Sofia v dejinách. Fragmenty z dejín učenia o Sofii*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2005. ISBN 80-8068-350-6
- ŠPIDLÍK, T.: *Ruská idea*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 1996. ISBN 80-86045-02-1
- TENACE, M.: *Pravá a falešná Sofia*. In: AMBROS, P. a kol.: *Od Sofie k New Age*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 36-49. ISBN 80-860045-68-4
- TENACE, M.: *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2000. ISBN 80-86045-55-2
- TENACE, M.: *Vladimír Solovjov - Sofiologie*. In: AMBROS, P. a kol.: *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc – Velehrad: Centrum Aletti, 2001, s. 106-118. ISBN 80-86045-77-3

Encyklopedické heslá

CIOFARRI, G.: Art. Ruská teologie. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 765. ISBN 978–80–7412–019–0

FARRUGIA, E. G.: Art. Duch svatý a východní teologie. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 278. ISBN 978-80-7412-019-0

JEŽEK, V.: Art. Energie, Boží energie. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 306. ISBN 978-80-7412-019-0

HABBI, J.: Art. Moskva – Třetí Řím. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 606. ISBN 978–80–7412–019–0

CAPIZZI, C.: Art. Cézaropapismus. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 201. ISBN 978–80–7412–019–0

SIMON, C.: Art. Ruská pravoslavná církev moskevského patriarchátu. In: FARUGGIA, E. G. – AMBROS, P. (red.). *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Přel. A. Mackerle. Olomouc : Refugium, 2010, s. 762. ISBN 978-80-7412-019-0

ZOZNAM SKRATIEK

a i.	a iné
art.	artikul
č.	číslo
ISBN	International Standard Book Numbering
kol.	kolektív
hebr.	hebrejsky
Mt	Matúšovo evanjelium
Múd	Kniha Múdrosti
o.i.	okrem iného
Porov.	Porovnaj
Prís	Kniha Prísloví
red.	redaktor
tzv.	takzvaný
vyd.	vydanie
s.	strana
sv.	svätý

PRÍLOHY

Príloha č. 1

Prehľad hlavných prác V. S. Solovjova:

1874	<i>Kríza západnej filozofie. Proti pozitivistom</i>
1876	<i>Sofia</i>
1877	<i>Filozofické základy celistvého poznávania</i>
1877 – 1880	<i>Kritika abstraktných princípov</i>
1980	<i>Obecný zmysel umenia</i>
1877 – 1881	<i>Prednášky o bohočlovečenstve</i>
1881 – 1883	<i>Tri prejavy na pamiatku Dostojevského</i>
1882 – 1884	<i>Duchovné základy života</i>
1883 – 1887	<i>Veľký spor a kresťanská politika</i>
1883 – 1891	<i>Národnostná otázka v Rusku</i>
1885 – 1887	<i>História a budúcnosť teokracie</i>
1889	<i>Rusko a univerzálna cirkev</i>
1889	<i>Krása v prírode</i>
1890	<i>Čína a Európa</i>
1892 – 1894	<i>Zmysel lásky</i>
1895	<i>Ospravedlnenie dobra</i>
1897 – 1899	<i>Teoretická filozofia</i>
1899 – 1900	<i>Tri rozhovory</i>

Príloha č. 2

„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,

v ruce držíc kvítek nepozemských svět

Stála jsi s úsměvem zářivým,

kynula mi a zahalila se závojem mlhavým.

A dětská láska cizí se mi stala,

Duše má – ke světským věcem je slepá... “

(Úryvok básne *Tri stretnutia* ako je uvedený v knihe SLÁDEK, K.: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe*. 2009, s. 56.)

Príloha č. 3

*„Usnul jsem a když probral se s vnímavostí, -
Dýchali růžemi země i nebe kruh.
A v purpuru nebeského lesku,
očima plnýma blankytného ohně,
hleděla jsi ty, jakožto první záře
kosmického a tvůrčího dne.*

*Co jest, co bylo, co jde staletími,
vše objal zde jeden nehybný zor...
září pode mnou moře i řeky,
i les daleký i vršky sněžných hor.*

*Vše viděl jsem a vše jen jedno bylo, -
jeden to pouhý obraz ženské krásy...
Nesmírné vstoupilo v rozměr jeho, -
přede mnou, ve mně – jediná ty.*

*Ó louči zářivá! tebou nepodveden:
celou tě v poušti zřel...
ty, růže v duši mé, vůni svou nikdy neztratí,
ať kamkoliv hnaly by mne vlny životního moře.“*

(Úryvok básne, porov.: LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2004, s. 132.)