

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

KATEDRA PASTORÁLNÍ A SPIRITUÁLNÍ TEOLOGIE

HUMANITNÍ STUDIA

JAN LANGER

**FILOSOFICKO-TEOLOGICKÉ POJETÍ KRÁSY
V MYŠLENÍ VLADIMÍRA SOLOVJOVA**

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

VEDOUCÍ PRÁCE: THLIC. JAROSLAW PASTUSZAK, TH.D.
OLOMOUČ, 2010

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom jen uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci dne 14. dubna 2010

Děkuji ThLic. Jaroslawu Pastuszakovi, Th.D. za vedení bakalářské práce a
podpůrné impulzy.

Obsah

Úvod.....	5
1. Vladimír Solovjov.....	7
1.1 Zasazení estetického myšlení Vladimíra Solovjova do kontextu jeho filosofie	15
1.2 Krása v přírodě.....	17
1.3 Obecný smysl umění.....	21
2. Pojem „krása“	24
2.1 Vymezení pojmu; filosoficko-teologické aspekty pojmu „krása“	26
2.2 Krása, pravda, dobro	30
2.3 Božská Sofie	32
2.4 Krása – most mezi člověkem a Bohem; božsko-lidská přirozenost.....	35
3. Směřování krásy a umění.....	38
Závěr	42
Bibliografie a prameny	43

Úvod

Aktualitu Solovjovova myšlení i celé ruské náboženské filosofie bezpečně dosvědčuje živost jejích myšlenek v dnešní době. Čím dál více si uvědomujeme potřebu sjednocující lásky; člověk prahne po jednotě jakožto část žízní po Celku. Tím více je třeba se zabývat právě Solovjovovou estetikou, která přesně na tyto základní lidské touhy odpovídá.

Náš zájem o estetiku je veden strhující povahou krásy, kterou člověk není schopen vysvětlit ani pochopit, ale přesto ji touží poznat a prozkoumat. Je to situace dobře známá například lidem žijícím duchovním životem nebo těm, kdo jsou zasaženi uměním. Umění a víru zde stavím úmyslně vedle sebe, neboť se budeme zabývat tématem krásy z pohledu filosoficko-teologického. To je spojení, které u někoho jistě může vyvolávat rozpaky či zmatek. Toho, kdo se však ruskou filosofií zabývá, toto spojení vůbec nepřekvapí. Pro takzvané období „ruské filosofické renesance“ je totiž podstatným charakteristickým rysem to, že v ní, na rozdíl od filosofie západní, v podstatě nedošlo k oddělení myšlení filosofického a teologického. Jde o přesvědčení, že lidská existence by bez Boha byla něčím naprosto absurdním¹.

Cílem této práce je analýza estetického myšlení Vladimíra Solovjova, jednoho z největších ruských myslitelů. Nepůjde nám pouze o to analyzovat úlohu a smysl krásy ve světě a tím pádem i úkol člověka v tomto procesu, ale pokusíme se také ukázat, jak významné místo zaujímá v celku Solovjovova myšlení. Abychom však mohli jít touto cestou a celou problematiku dostatečně pochopit, je nezbytné mít jisté povědomí o Solovjovově životě a působení. První část této práce je proto věnována stručné biografii a Solovjovovým hlavním estetickým spisům, které nás do problematiky uvedou².

Pokud se ale chceme zabývat skutečností krásy hlouběji, bude třeba začít stavět na jistém základě, který kladně odpovídá na otázku její existence. Vycházejíc z tohoto bodu pak budeme moci přistoupit ke zkoumání filosoficko-teologických aspektů pojmu krásy. Abychom mohli přikročit ke stěžejním bodům Solovjovova estetického myšlení, budeme se muset nejprve vypořádat s

¹ Tuto skutečnost ve svých románech krásně vykresluje Dostojevskij.

² Jedná se o spisy *Krásy v přírodě* a *Obecný smysl umění*.

některými přístupy, které krásu nějakým způsobem redukuje nebo relativizují. Teprve potom můžeme samotný pojem krásy vymezit.

Jedním z důležitých aspektů Solovjovovy filosofie, který budeme dále rozvádět, je trojjedinnost ideje krásy. Nesmíme opomenout ani téma Božské Sofie – Moudrosti, které provázelo Solovjova téměř po celý život a které je pevně zakořeněno v jeho myšlení. Dalším nezbytným krokem je rozvinutí vztahu člověka a krásy, tedy lidské tvorby. Budeme se snažit vystihnout důležitost lidské schopnosti tvořit, která je v našem pohledu nejen schopností, ale i božím povoláním. Narazíme zde na vztah Stvořitele a stvoření, což nás povede k tématu boholidství.

Na závěr se pokusíme o jakousi syntézu některých oblastí Solovjovova myšlení, kterými jsme se ve vztahu k našemu tématu doposud zabývali. Nutně tak dospějeme k jeho pojmu všejednoty, která je postupně realizovaným Boholidským dílem lásky. Zde budeme teprve moci plně odkrýt pravý význam lidské tvorby, krásy a jejího místa v myšlení Vladimíra Solovjova.

1. Vladimír Solovjov

Vladimír Sergejevič Solovjov se narodil 16. ledna roku 1853 v Moskvě jako čtvrtý syn Sergeje Michajloviče Solovjova a Polyxeny Vladimírovny Romanové. Sergej Michajlovič Solovjov působil jako rektor Moskevské university a do myslí mnoha lidí se zapsal rozsáhlým dílem *Dějiny Ruska od nejstarších časů*, které čítá 29 svazků. Další osobností ze Solovjovova okolí byl jeho dědeček, který byl knězem a který dozajista také významně ovlivnil jeho náboženské vnímání. V životopisech Vladimíra Solovjova bývá také často zmiňován jeho vzdálený příbuzný – filosof Giorgij Skovoroda. Z intelektuálního prostředí, v němž vyrůstal, je patrné, že byl již v dětství ovlivněn mnoha podněty svého okolí, které byly jistě určující pro jeho pozdější zaměření.

Solovjov již v mládí vynikal velmi silným náboženským cítěním. To bylo ovlivněno zejména jeho dědečkem, ale i jeho rodiči, na jejichž popud četl životopisy svatých. Měl sklon k viděním a věšteckým snům, které považoval za jakési okno do druhého světa a v nichž také nezřídka rozmlouval se zemřelými. Dokonce i v bdělém stavu někdy cítil to, co se dělo daleko od něj.³ První silný náboženský zážitek měl již v deseti letech, kdy přichází první ze tří vidění Sofie. Tomuto vidění předchází těžká životní zkušenost a velké zklamání, kdy je odmítnut svou první láskou. Zjevení se odehrálo v chrámu při účasti na liturgii, kde Solovjov ponořen do zpěvu cherubínské písně nad sebou uviděl tvář proměněné ženy, která se k němu sklání. Tento svůj intimní náboženský prožitek Solovjov odhaluje až krátce před svou smrtí v básni *Tři setkání*, která popisuje jeho mystické prožitky. Protože jim ve svém životě přikládal velký význam, uvádíme zde část překladu textu této mystické poezie:

*A napoprvé – ó jak to jen bylo dávno! –
třicet šest let již uplynulo,
jak znenadání pocítila dětská duše
úzkost lásky z neklidných smutných snů.*

³ Srv. LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc: Refugium, 2004, s. 144.

*Mě devět let bylo, ona... jí devět též.
„Májový den byl v Moskvě“, jak pravil Fet.
Vyznal jsem se. Mlčení. Ó, Bože
mám soupeře. A přec! Dá mi odpověď.*

*Souboj! Souboj! Mše Nanebevstoupení.
Duše vře v toku vášnivých muk.
Světské... odložme... starosti –
Rozprostíral se, dozníval, a dozněl zvuk.*

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

*Prostoupilas zlatistým blankytem,
v ruce držíc kvítek nepozemských světů.
Stála jsi s úsměvem zářivým,
kynula mi a zahalila se závojem mlhavým.*

*A dětská láska cizí se mi stala,
Duše má – ke světským věcem je slepá...⁴*

Tuto svou zkušenost vykládal později jako zjevení Boží Moudrosti, Sofie⁵, Věčného a Dokonalého ženského principu.⁶ Navzdory tomuto náboženskému zážitku přišla o pár let později náboženská krize. Ve třinácti letech opouští víru a mluví o sobě jako o ateistovi. Toto období krize bylo provázeno studiem přírodních věd, které si v té době zamiloval. Největší pochybnosti v něm však vyvolalo studium filosofie, do něhož se později se zápalem pustil. Toto období jeho života je charakterizováno častými změnami životních názorů a

⁴ SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 55-56.

⁵ K sofiologii viz Sergej Bulgakov: *Nevěsta Beránkova*, ale také P. Florenskij a V. Ivanov. V této práci se sofiologii věnujeme v samostatné kapitole na straně 32.

⁶ Srv. LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc: Refugium, 2004, s. 130.

hledáním pevného základu. Zabývá se materialismem a nihilismem, později socialismem a komunismem, studuje anglické pozitivisty, německé idealisty, spiritismus i evolucionismus Charlese Darwina.

V roce 1873 se zapisuje ke studiu na filosofické fakultě, kde se věnuje četbě západní filosofie⁷. Při studiích na Přírodovědecké a Historicko-filologické fakultě Moskevské university navštěvuje také Moskevskou duchovní akademii, zabývá se studiem patristiky. Své magisterské studium ukončuje obhajobou práce *Krise západní filosofie* roku 1874. Největší význam díla je spatřován v nastolení myšlenky západního a východního myšlení v nové filosofii. Svou práci zakončil touto závažnou myšlenkou nové filosofické syntézy⁸:

„A tak je zřejmé, že tyto poslední nevyhnutelné výsledky západního filosofického vývoje potvrzují ve formě racionálního poznání stejné pravdy, jaké ve formě víry a duchovní meditace potvrdila veliká teologická učení Východu (zčásti ve starověku, a zvláště v křesťanství). Takže nová filosofie s logickou dokonalostí západní formy usiluje o sjednocení plnosti obsahu duchovních meditací Východu. Tato filosofie se opírá z jedné strany o danost pozitivní vědy a z druhé si podává ruku s náboženstvím. Realizace universální syntézy vědy, filosofie a náboženství, jejíž první a ještě nedokonalé základy máme ve „filosofii nevědomého“, by se měla stát nejvyšším cílem a definitivním výsledkem duševního vývoje.“⁹

V době psaní své práce je už Solovjov jasně přesvědčen, že „ateistické chápání světa vede k prázdnotě duše a ke sklonům k sebevraždě“¹⁰ a toto své vnitřní přesvědčení také vyjadřuje v úvodní řeči obhajoby své magisterské práce. K plnému obrácení však u Solovjova přesto zatím nedochází.

Roku 1875 už Solovjov přednáší na universitě v Moskvě, a vyučuje filosofii na Vyšší škole pro ženy. Jeho stále neutěšený duchovní stav je mu však

⁷ „...věnuje se studiu německého idealismu: Fichtemu, Schellingovi a Heglovi. Ti jej přivádějí k četbě veškeré západní filosofie.“ In AMBROS, P. *Meditace boholidství Vladimíra Solovjova*. In SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 11.

⁸ K filosofické syntéze viz také SOLOVJOV, V. *Filosofické základy komplexního vědění*.

⁹ SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 58.

¹⁰ LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc: Refugium, 2004, s. 131.

brzy příčinou k opětovnému hledání transcendentní skutečnosti, která ho přivádí ke zkoumání magie, okultních věd, mystiky, orientálních náboženství a kabaly. To je také důvodem k jeho studijní cestě do Londýna, kde později dochází k druhému intenzivnímu náboženskému prožitku, kdy se mu opět zjevuje Sofie. Tuto skutečnost znovu popisuje v další části básně *Tři setkání*:

*A hle jednou – bylo to k podzimu –
Jsem jí řekl: „Ó Božství rozkvěte
Ty zde, já cítím to – jak to, žes nezjevila
Se mým očím od dětských let?“*

*A jakmile jsem jen pomyslel na toto slovo –
Náhle zlatistvým blankytem vše se naplnilo,
A přede mnou ona září znova
Stejná je její tvář - stále stejná.*

/.../

*Řekl jsem jí: „Tvá tvář zjevila se,
Ale já celou tě chci spatřit...“*

/.../

„Do Egypta!“ vnitřní příkázal hlas.¹¹

Na konci básně se dozvídáme, že tentokrát Sofie posílá Solovjova do Egypta, kam také roku 1876 odcestuje a kde dochází ke třetímu a poslednímu zjevení. To se událo v poušti poté, co byl přepaden a oloupen beduíny. V básni, která o tomto zjevení pojednává, čteme:

*A dlouho jsem ležel v děsivé dřímotě,
A hle, zavanulo: „Usni, můj nebohý příteli!“*

¹¹ SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 61-62.

*A já jsem usnul, když probuzen jsem s jemností –
Dýchaly růžemi pozemský i nebeský kruh.*

*A v purpuru nebeského lesku
Očima plnýma blankytného ohně
Hleděla jsi ty, jak prvotní zář
Kosmického dne stvoření.*

/.../

*A vše jsem viděl, a vše jen jedno bylo –
Jen jeden obraz ženské krásy...
Nezměrné vstoupilo v rozměr jeho –
Přede mnou, ve mně, jediná jen ty.*

*Ó Světelná! Oklamán nejsem tebou:
V poušti jsem tě spatřil celou...¹²*

„Solovjov spatřil toužebně hledanou Boží Sofii v její celistvosti. Odhalil jediný organický princip, který je smyslem veškerého dění, především jako kosmickou všejednotu.“¹³ Jak vidíme, význam těchto zjevení byl skutečně dalekosáhlý, neboť už v tomto třetím mystickém zážitku se zračí celé pozdější Solovjovovo zaměření. Jsou zde předznamenána témata, která se stala v jeho myšlení klíčovými: krása, Božská Sofie a všejednota.

Měli bychom alespoň zmínit, že názory na Solovjovovy mystické zážitky zjevení svaté Sofie se poněkud různí. Někteří autoři je označují jako halucinace či jako důsledek psychické lability, jiní naopak uznávají autenticitu těchto zážitků, kterým přisuzují náboženský charakter. Bez povšimnutí také nezůstala skutečnost, že všechna tato tři zjevení Sofie – Věčné Ženskosti odpovídaly (alespoň časově) obdobím kdy prožíval neopětovanou lásku ke konkrétním ženám.

¹² SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 62-63.

¹³ SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 63.

Po návratu z Egypta opět krátce učí na Moskevské universitě, ale v roce 1877 odchází do Petrohradu, kde se věnuje vědecké činnosti. V této době se také seznamuje se Sofií Petrovou Chitrovovou, která se stává jeho velkou láskou. Láska je to však nešťastná. Chitrovová je totiž vdaná, ale přestože se svým mužem nežije, nesplnily se Solovjovy tužby, že si ji bude moci jednou vzít. Po několikaleté práci publikuje dvě významná díla: *Filosofické základy komplexního vědění* a *Čtení o boholidství* a svou doktorskou práci nazvanou *Kritika abstraktních principů* (titul doktora filosofie obdržel v roce 1880), kde se snažil ukázat prázdnotu abstraktních pojmových veličin, principů, které stojí samy o sobě a jsou prosty jakéhokoli vztahu s osobou. Celé myšlenkové dílo směřuje k ideálu všejednoty, která se uskutečňuje prostřednictvím nás samých, je to úkol lidstva, který lze splnit v umění¹⁴.

„Teokratické období Solovjovova života (1881-1889) je otevřeno jeho dvěma přednáškami, v nichž reaguje na aktuální politické dění: Odsuzuje atentát na cara Alexandra II, ale zároveň požaduje milost pro atentátníky ve jménu vyšší spravedlnosti.“ Jako důsledek tohoto činu „Je mu záhy zakázáno veřejně mluvit a opouští i universitu.“¹⁵ Toto období jeho života je charakterizováno především přiblížením se ke katolické církvi a universalistickými tendencemi. Ty jsou patrné například ve *Třech promluvách k památce Dostojevského*, se kterým se v posledních letech dosti sblížil, a hlavně v dalším díle *Duchovní základy života*. Sporná zůstává otázka, zdali měl Solovjov blíže ke katolické víře, jak říkají někteří katoličtí křesťané, nebo byl stále věrný pravoslavné církvi, čemuž svorně přizvukují pravoslavní věřící. Samotný Solovjovův pohled na věc byl však naprosto odlišný. Považoval se totiž za universálního křesťana neviditelné všesvětové Církve. Zajímavý je fakt, který Solovjova ke katolické víře přiblížil navzdory jeho dřívějšímu odporu k ní. Jednalo se o jakýsi prorocký sen, ve kterém požádal katolického kněze o požehnání. Událost z tohoto snu se mu později do detailů vyplnila. Zde se opět ukazuje jakou váhu Solovjov svým snům a prorockým vizím přikládal. Zapomenout nesmíme také na Solovjovův dlouholetý přátelský vztah s arcibiskupem Djakova Josipem Jurajem

¹⁴ Srv. SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů*. Olomouc: Refugium, 2003, s. 473.

¹⁵ AMBROS, P. Meditace boholidství Vladimíra Solovjova. In SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 12.

Strossmayerem, který byl velkým propagátorem ideje slovanské a církevní jednoty¹⁶ a jistě nemalou měrou ovlivnil Solovjovovy náboženské postoje.

Díky svým pokrokovým názorům je Solovjov stále viditelnější postavou Ruského myšlení, a tak není divu, že je podrobován čím dál ostřejší kritice jak ze strany státu, tak ze strany pravoslavné církve, která ho považovala za příliš blízkého katolickému myšlení. Sílící kritika opozičního myšlení tak nakonec dosahuje toho, že díla *Dějiny a budoucnost teokracie* a *Rusko a universální církev* nemohou být kvůli cenzurním zásahům v Rusku publikována.¹⁷

V posledním desetiletí svého života se Solovjov dostává k tématům estetiky a erotu. Zároveň prožívá další bolestnou zkušenost nešťastné lásky k Sofii Michajlovně Martynové, která jistě ovlivnila jeho kratší spis *Smysl lásky*, kterému předcházela díla *Krása v přírodě* a *Obecný smysl umění*. V těchto spisech, které jsou pouze nástinem širšího estetického díla, jenž se však nedočkal realizace, se zabývá smyslem krásy v přírodní evoluci a úlohou člověka v tomto procesu. Již Dostojevského citát „krása spasí svět“¹⁸, kterým je dílo otevřeno, dává tušit, jak významnou roli Solovjov kráse přisuzoval. Nedlouho před svou smrtí píše rozsáhlé etické dílo *Ospravedlnění dobra*, věnuje se překladu Platóna do ruštiny a začíná psát *Teoretickou filosofii*, kterou již nestihne dokončit. Kniha *Ospravedlnění dobra* se zabývá přirozenými lidskými ctnostmi jakožto dobrem v lidské přirozenosti, Dobrem absolutním, ke kterému svět směřuje ve svém dějinném procesu, a neopomíná také mravně trestní, ekonomické a právní otázky, kterými se zabývá v závěrečné části věnované tématu dobra vznikajícího v lidských dějinách. Dva roky před smrtí podniká cestu do Egypta, kde je vystaven ďábelským pokušením. Vychází jeho předposlední kniha *Drama Platónova života*. V předtuše blížící se smrti publikuje poslední dílo s názvem *Tři rozhovory o válce, pokroku a konci světových dějin*, které je známé především díky apokalyptické vizi s názvem *Krátká legenda o Antikristu*.

¹⁶ Slovanů považoval za prostředníky mezi civilizacemi křesťanského Východu a Západu. Srv. in GÓRKA, L. Biskup Juraj Josip Strossmayer a Vladimír Solovjov předchůdci slovanského ekumenismu. In *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 22.

¹⁷ Srv. AMBROS, P. Meditace boholidství Vladimíra Solovjova. In SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 13.

¹⁸ Slova knížete Myškina z Dostojevského románu *Idiot*.

Pár dní před svou smrtí přijímá Vladimír Solovjov svátost smíření a eucharistii z rukou pravoslavného kněze. Pokojně umírá dne 31. července roku 1900 nedaleko Moskvy.

1.1 Zasazení estetického myšlení Vladimíra Solovjova do kontextu jeho filosofie

V předchozí kapitole jsme již uvedli, že estetice¹⁹ se Solovjov věnoval v posledním desetiletí svého života. Za jeho nejvýznamnější estetická díla jsou pak považovány *Krása v přírodě*, *Obecný smysl umění* a *Smysl lásky*. Tyto spisy, jak už bylo řečeno, jsou pouze nástinem nedokončeného estetického celku, na kterém Solovjov pracoval v devadesátých letech, ale který nestihl dovést do konečné podoby. Kromě těchto tří hlavních publikací napsal také spisy *Lyrická poezie*, *První krok směrem k pozitivní estetice* a *Ruští symbolisté*. Okruh jeho zájmu zahrnoval také konkrétní osobnosti uměleckého života – především z oblasti poezie²⁰.

¹⁹U východních myslitelů (myslitelé křesťanského východu) dostává pojem estetika zcela nový rozměr. Z pohledu západního myšlení by se nám dokonce mohlo zdát, že východní pojetí estetiky překračuje svoje vlastní hranice. Na rozdíl od západoevropského myšlení zde totiž prakticky nedošlo k oddělení filosofie a teologie. Estetika i celé myšlení křesťanského východu směřuje někam dál, vztahuje se k celku. Pro takové myšlení je potom přirozené, že nezůstává pouze u otázky krásy jako takové. V estetice potom nemůže jít pouze o hloubkovou analýzu pojmu krásy, ale o vnoření se do Tématu skrze přemýšlení o kráse. Proto nemluví o estetice jako o systému, ani o různých způsobech jejího chápání, přestože jsou si nepochybně vědomi různosti uchopení a používání slova krásy. Takové problémy pro jejich uvažování zkrátka nejsou důležité. Chápání krásy, o kterém mluví, je jednoznačné a jasné, bez jakékoli pochybnosti o tom, o jaké kráse by měla být řeč. Další velký rozdíl oproti estetice západu spočívá v myšlenkovém přístupu – na východě přistupují ke kráse jako ke skutečnosti, kdežto západní filosofie k ní přistupuje jako k otázce. Je to tedy spíše věc vztahu než rozumu. Přistupovat ke kráse jako ke skutečnosti znamená, že se nemůžeme spokojit pouze s filosofickým uvažováním. V případě Solovjova musíme tedy mluvit spíše o filosoficko-teologickém pojetí krásy, jak je také uvedeno v názvu práce. To, že se nemůže jednat o rozpravu čistě filosofickou, odkrývá už fakt, že krásy jakožto idea se musí vztahovat nějakému absolutnu. Vzhledem k tomu, že Solovjov sám termín estetika používá, musíme mít na paměti, že tímto termínem nemyslí čistě estetickou rozpravu, protože - jak vyplývá z výše uvedeného - taková rozprava ani není možná.

²⁰ *Poezie Ľutčeva, Poezie A. K. Tolstého, Ruští symbolisté, Poezie J. P. Polonského.*

Navzdory tomu, že své estetické myšlenky zformuloval až ke konci života, jejich semena byla zaseta již ve spisech daleko mladších²¹. Podobně se i v jeho estetických spisech odráží předchozí zájmy jako je všejednota nebo celistvost života a poznání. Solovjov byl totiž myslitel, u kterého vše souvisí. Nebyl myslitelem, který přechází z tématu do tématu, nýbrž systematicky rozvíjel a prohluboval jedno téma. Své myšlenkové dílo viděl jako celek, ke kterému dílčími náměty a myšlenkami směřoval. Mohli bychom říci, že se nezabýval různými tématy, nýbrž jedním Tématem. „Jeho teoretická hledání pravdy vždy sledují praktický cíl přeměny světa, překonání egoismu, uskutečnění křesťanského ideálu lásky k bližnímu a ke všem absolutním hodnotám.“²²

Z výše uvedených estetických spisů bych se nyní rád zabýval především dvěma: *Krása v přírodě* a *Obecný smysl umění*. Jistě není náhoda, že Solovjov své estetické dílo začíná právě spisem *Krása v přírodě*. Chceme-li se zabývat krásou, měli bychom začít tam, kde se s ní každodenně setkáváme, v oblasti kde ji vidíme v těch nejelementárnějších a zároveň nejjasnějších a prvotních projevech – totiž v přírodě. V *Obecném smyslu umění* pak jde především o přeměnu existující reality, tedy o realizaci Božského principu v samotném přírodním bytí.²³

²¹ Především v dílech: *Filosofické základy komplexního vědění, Kritika abstraktních principů a Ospravedlnění dobra*.

²² LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc: Refugium, 2004, s. 151.

²³ Srv. SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů*. Olomouc: Refugium, 2003, s. 470.

1.2 Krása v přírodě

Tento spis z roku 1889 začíná citátem F. M. Dostojevského „Krása spasí svět...“²⁴. Tento úvodní citát z Dostojevského románu *Idiot* nekompromisně ukazuje pravou úlohu krásy. Existují ale určitá nebezpečí, před kterými musíme krásu chránit, aby ona sama mohla působit na celou skutečnost. Od krásy je potřeba chtít a očekávat působení na reálný svět a na konkrétní život, ne vytváření si imaginárního uzavřeného světa umění. Umění a krása musí do světa vstupovat a proměňovat ho. Slovy Vladimíra Solovjova: „Estetické krásno musí vylepšit realitu“²⁵, a to se musí dít jak ve sféře lidského bytí a celé živé přírody, tak i v oblasti přírody neživé, která je umělcem proměňována.

Na úvod nám Solovjov na elementárních příkladech ukazuje zvláštní povahu krásy, která není závislá na svém hmotném základě. Konkrétně uvádí známý příklad diamantu a uhlí. Jedná se zde o to, že diamant a uhlí, ačkoli mají stejné chemické složení (v obou případech se jedná o uhlík), vnímáme zcela rozdílně z hlediska krásy. Ze své zkušenosti dále víme, že kromě nezávislosti krásy na materiálním základu je nezávislá také na užitečnosti jednotlivých předmětů. „Ať se formální krása skládá z jakýchkoliv hmotných elementů, vždy působí dojmem naprosté neužitečnosti. Nicméně, této holé neužitečnosti si člověk velmi váží.“²⁶ Z toho dále vyplývá, že jestli krása není ceněna jako prostředek k uspokojení určitých životních nebo fyziologických potřeb, musí být tolik ceněná právě pro svoji podstatu.²⁷ Důležité je podotknout, že krása je sice věcí, která si sama o sobě stačí, nicméně není věcí sama pro sebe. To poukazuje na problematickou otázku dvojí povahy neboli dvou rovin její užitečnosti. Krása, z praktického hlediska naprosto neužitečná, je zároveň skutečností, kterou považujeme za tolik užitečnou, že si jí ceníme mnohem více nežli běžných věcí

²⁴ Slova knížete Myškina z Dostojevského románu *Idiot*.

²⁵ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 98.

²⁶ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 103.

²⁷ Srv. SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 103.

praktického životního významu. Nabízí se tedy otázka: „Kvůli které její vnitřní vlastnosti si krásy tolik ceníme?“²⁸

Nyní se dostáváme k důležité části Solovjovova estetického myšlení - k úloze světla jakožto nehmotného principu, který však dokáže do hmoty vstoupit, osvětlit ji a prozářit. Na tomto místě se musíme opět vrátit k příkladu dvou forem uhlíku, k diamantu a uhlí. Zdá se, že krása, kterou vnímáme při pohledu na diamant má co do činění s tím, jak dokáže být prozářen a prosvícen světlem, které na něj dopadá. U diamantu jsme okouzleni leskem a hrou světelných paprsků, uhlí však, přestože na něj dopadá stejné světlo, zůstává pouze uhlím. Z toho vyplývá, že diamant sám o sobě není krásný a ani světelný paprsek sám osobě nemá moc proměňovat jakoukoli hmotu. Krása tedy musí být výsledkem vzájemného působení hmotného složení a proudu světla.²⁹ „Hmota uhlíku si zde zachovala veškerou moc svého odporu (jako tvrdá hmota), ale byla vnitřně určena protikladným prvkem, a tím se stala průzračnou a plně prozářenou, že ztratila svůj původní temný vzhled. Na druhé straně byl paprsek světla zachycen krystalickou stavbou diamantu a získal v něm novou plnost fenomenálního bytí.“³⁰ Pokud je krása předmětu takto závislá na prozáření světlem, které je určitým nehmotným nebo jak říká Solovjov „nadhmotným“ činitelem, „musíme krásu definovat jako proměnění hmoty na základě působení nadhmotného principu.“³¹ Tato obecná definice potom neplatí pouze u projevů přírodní krásy, ale také v umění.

Solovjov tento nadhmotný princip označuje také jako princip ideální, princip nesoucí v sobě ideu³². Krása, kterou vnímáme, je tedy vyjádřením

²⁸ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 105.

²⁹ Srv. SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 106.

³⁰ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 106.

³¹ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 107.

³² Ne však jakoukoliv ideu, ale pouze ideu hodnou existovat. Srv. In SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 111.

rovnováhy dvou prvků – hmotného a ideálního. Krásu v přírodě můžeme vidět všude tam, kde je těžkopádný materiální princip pronikán nadhmotným ideálním principem, který se v něm uskutečňuje a prozařuje ho ideálním obsahem. Proto Solovjov mluví o kráse jako o „ztělesněné ideji“³³. Slovem idea dává jasně najevo, že v chápání krásy není místo pro libovůli. Krása nemůže vyjadřovat cokoli, nemůže být vyjádřením jakékoli podstaty. Aby Solovjov upřesnil, o jakou ideu se jedná, nazývá ji hodnotovým bytím, všedokonalou a absolutní existencí.³⁴ Takováto idea se ukazuje jako trojjediná – „toužíme po ní jako po nejvyšším dobru, chápeme ji jako pravdu a stejně tak ji pociťujeme a vnímáme jako krásu“³⁵. Krása pak má oproti ostatním tu výsadu, že se jako jediná projevuje prostřednictvím hmoty.

Myslím, že je již zřejmé, že těžiště Solovjovovy estetiky i celého jeho myšlení leží v absolutnu. A protože trojjediná idea, o které jsme mluvili, je projevem absolutna a má všechny jeho vlastnosti, můžeme o ní mluvit jako o absolutní. Krása tedy, jako idea absolutní neboli celistvá, je proměněním části v celku, je to integrace hmotného do celku.

Solovjov rozlišuje několik stupňů „života“ u kterých můžeme projevující se krásu pozorovat – neživou přírodu, rostliny, živočichy, lidský a božský život. Tyto stupně však nejsou vzájemně nadřazeny v konkrétních projevech krásy. Solovjov proto rozlišuje ideu života a ideu krásy neboli ideální obsah. Červ, jehož idea života je na vyšším stupni než u diamantu, který spadá do říše neživé přírody, je v porovnání s ním přesto ošklivý, protože nenaplnňuje ideálním obsahem ideu života. Diamant naproti tomu, při vší své jednoduchosti, vyjadřuje ideu plněji a dokonaleji. Z estetického pohledu musí být červ, který je nedokonalým ztělesněním své poměrně vysoké ideje živého organismu, zařazen níž než diamant, jenž je dokonalým vyjádřením jednoduché ideje zářícího

³³ Srv. SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 110.

³⁴ Srv. SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 111.

³⁵ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 112.

kamene.³⁶ Podle těchto kritérií je krása živých bytostí vždy vyšší než krása neživé přírody. Podobně je tomu ale i s opakem krásy, s šeredností. „Žádný sebeošklivější tvor nemůže být tak odporný jako lidská zřůda.“³⁷

Nadhmotný princip, který je zduchovňováním hmoty, nabývá u člověka svého plného významu. Je-li krása nerostu závislá na jeho schopnosti propouštět, přijímat do sebe a nechat ze sebe vyzařovat světlo, u člověka to bude schopnost svobodně odpovídat Boží vůli. V přírodě, která je evolučním procesem, má člověk výjimečné postavení, protože je povolán pokračovat v díle vtělování ideje započatém v přírodě. Krása tímto přechází z oblasti estetické filosofie do oblasti teologie stvoření a vykoupení.³⁸

Abychom ještě lépe pochopili citát „Krása spasí svět“ zopakujme si nejdůležitější výpovědi o kráse v přírodě. Solovjov chápe krásu jako sílu, která přetváří, proměňuje a završuje úděl hmoty včetně člověka. Z kosmologického hlediska krása vše směřuje k proměně hmotného v duchovní, lidského v božské. Krása je tedy předjímáním toho, čím by svět měl být. Zvláštní úlohu má v tomto procesu umění, kterým se budeme zabývat nyní.

³⁶ Srv. SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 113-114.

³⁷ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 109.

³⁸ Srv. TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 60.

1.3 Obecný smysl umění

Toto krátké pojednání napsané roku 1890 bezprostředně navazuje na předchozí spis *Krása v přírodě*. Solovjov zde pracuje se závěry předchozího spisu a nutně tak musí dojít k otázce vztahu mezi přírodní a uměleckou krásou. Mimoto se zde zabývá také vztahem dobra, pravdy a krásy a realizací krásy ve světě.

Hned na začátku je proto položena otázka: Jaký smysl má reprodukce přírodní krásy? Není to pouze její zdvojování a tím pádem činnost naprosto zbytečná? Abychom na tuto otázku mohli uspokojivě odpovědět, je třeba se zabývat vztahem umění a přírody, který se podle Solovjova neomezuje pouze na jakési opakování, ale jehož význam je daleko větší a hlubší. Solovjov nevidí přírodní a uměleckou krásu odděleně, naopak, jejich vzájemný vztah je právě tím, co ho zajímá a je místem, z něhož musíme při zkoumání umění vycházet. Tento vztah potom spočívá v rozvíjení toho uměleckého díla, jež bylo započato přírodou a je dalším a úplnějším vyřešením téhož estetického úkolu.³⁹ Jedná se o jakýsi světový dějinný proces, v němž skutečně významnou úlohu hraje člověk, neboť se podílí na tomto velkolepém Božím díle, které proto můžeme oprávněně nazývat dílem Boholidským.

Nyní je potřeba odpovědět na otázku, proč se tento světový dějinný proces, který započala příroda a v němž hraje tak významnou roli člověk, odehrává právě jako dílo estetické. Není tento úkol, ve kterém jde o uskutečnění dobra a pravdy, spíše problémem etickým než estetickým? Připomeňme jeden ze závěrů spisu *Krása v přírodě*: dobro, pravda i krása jsou tímž ideálním obsahem, trojjedinou ideou. Krása pak jako ztělesnění tohoto obsahu ve smyslovém světě má tu významnou úlohu, že spojuje hmotné a nehmotné, smiřuje a sjednocuje protiklady. Dokáže hmotu proměnit a vytvořit tak jednotu, kterou není schopno uskutečnit ani dobro, ani pravda. Bez tohoto spojení v kráse by byly dobro i pravda pouze abstraktními principy izolovanými od našeho fyzického života. Solovjov tak dochází k závěru, že „hmotné bytí může být zavedeno do mravního

³⁹ Srv. SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 149-150.

řádu pouze skrze své prosvětlení, oduševnění, tzn. pouze ve formě krásy.“⁴⁰ „Pro svou skutečnou realizaci se dobro a pravda musejí stát v subjektu tvořivou silou, která skutečnost pouze neodráží, ale ji přetváří.“⁴¹ A tak, podobně jako je světlem proměňováno přírodní bytí, musí i člověk „poznáný smysl života umělecky ztvárňovat v nové skutečnosti, která mu více odpovídá“⁴².

Středem Solovjovovy estetiky je vztah části a celku. Tímto vztahem se musíme zabývat, chceme-li pochopit jeho myšleny o uskutečňování jednoty v kráse. Solovjov rozlišuje mezi ideálním, důstojným, patřičným bytím a bytím nepatřičným, nedůstojným. Bytí ideální – bytí „takové jaké má být“⁴³ musí být svobodné, plné a dokonalé. Takovýmto ideálním bytím je krása, která umožňuje sjednocení všech protikladných prvků v jeden celek, v jedno společné dílo, které je souzněním dílčích elementů. Naopak bytím nepatřičným rozumíme bytí bez vnitřní rovnováhy, bytí s narušeným vztahem částí a celku. Toto narušení vzájemné rovnováhy lze chápat jako veškeré zlo v oblasti mravní, lež v oblasti rozumové a ošklivost v oblasti estetické.

Realizace absolutní krásy spočívá především ve vzájemném působení, v úplném prolnutí a semknutí duchovního a hmotného elementu. Solovjov vyjmenovává tři podmínky, které jsou nezbytné pro plnou realizaci krásy: „1) bezprostřední materializace duchovní podstaty, 2) naprosté oduševnění materiálního jevu jako vlastní neoddělitelné formy ideálního obsahu“⁴⁴, 3) účast materiálního prvku na nesmrtelnosti vtělené ideje. Všíáme-li si přírodní krásy, zjišťujeme, že tyto podmínky absolutní krásy není schopna splnit. Kvůli dokončení tohoto plánu a jeho dovedení ke konečnému cíli, kterým je vítězství krásy nad prostorem a časem, přichází ke slovu člověk. „Úkol nesplnitelný prostředky fyzického života musí být splnitelný prostředky lidské tvůrčí

⁴⁰ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 152.

⁴¹ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 154.

⁴² SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 154.

⁴³ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 155.

⁴⁴ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 157.

činnosti.“⁴⁵ Úkolem umění je tedy dokončení díla, světového procesu, který započala příroda, proměna fyzického v duchovní a nesmrtelnost neboli účast na věčnosti. Je jasné, že úkol umění se realizuje v určitém dějinném procesu. A dokud tento proces trvá, nemůže dojít k úplnému ztělesnění dokonalé krásy, její předzvěst však můžeme vnímat již nyní v dílech největších umělců. Proto Solovjov mluví o anticipaci krásy a prorocké funkci umění a na tomto základě staví definici skutečného umění: „Každé znatelné zobrazení jakéhokoli předmětu a jevu z hlediska jeho konečného stavu nebo ve světle budoucího světa je uměleckým dílem.“⁴⁶

⁴⁵ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 159.

⁴⁶ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 161.

2. Pojem „krása“

Dříve než se začneme zabývat filosofickými a teologickými aspekty pojmu krása, je důležité se alespoň krátce dotknout otázky její existence. Přestože Solovjov sám se touto otázkou přímo nezabývá (stejně jako nemá potřebu obhajovat a dokazovat existenci Boha), měly by být všechny snahy mluvit o kráse postaveny na určitém základě, který kladně odpovídá na otázku její existence. Takovýmto základem může být však jedině naše osobní zkušenost, která nás z její existence neustále usvědčuje. Je však nutné připomenout, že předpokladem téměř každého poznání, osobní zkušenosti i vztahu je víra. Ta je ostatně nezbytná pro jakékoliv přesvědčení o existenci každého předmětu okolního světa.

Solovjovův přístup je přístupem křesťanského myslitele, který necítí potřebu zdůvodňovat svou víru, nebo přesvědčovat nevěřícího o boží existenci⁴⁷, proto takovéto snahy nenacházíme ani v jeho estetických spisech a pojednáních o kráse. Solovjov naproti tomu vychází z jistoty boží existence a trvá na nedostatečnosti ateistického chápání světa, které vede k prázdnotě duše.⁴⁸

Přestože jsou si snahy o dokázání existence krásy nebo Boha v lecčem podobné, většinu lidí ani nenapadne se prvním z těchto témat zabývat. Krása je brána zcela samozřejmě, ačkoli je zřejmé, že všechny snahy o rozumové důkazy existence Boha nebo krásy jsou nedostatečné⁴⁹. Jsou to skutečnosti, které náš rozum přesahují natolik, že je nejsme schopni popřít ani dokázat. Poznání je totiž podle Solovjova spíše oblastí vztahu než rozumu. Navíc je nesmyslné snažit se odvodit čirým rozumem nebo dokázat čistě logicky existenci něčeho, co existuje samo o sobě a nezávisle na nás.⁵⁰ Při snaze existenci krásy popřít je dobře vidět nesmyslnost takového počínání. Jak bychom mohli rozumově popírat krásu, po které toužíme? Navíc, když krásu i Boha osobně zakoušíme, s obojím máme

⁴⁷ Srv. TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 18.

⁴⁸ Srv. Úryvek ze Solovjovovy úvodní řeči před obhájením disertační práce *Krise západní filosofie*. In LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc: Refugium, 2004, s. 131.

⁴⁹ V dnešní době se spíše než o důkazy boží existence hovoří o argumentech ve prospěch boží existence.

⁵⁰ Srv. SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 77.

zkušenost. Jediným důkazem existence tedy může a musí být právě naše osobní zakoušení, zkušenost setkávání se s krásou, setkávání se s Bohem⁵¹. Je to zkušenost, jejímž předpokladem je víra. Jestliže však prožíváme osobní vztah a máme-li tuto zkušenost setkání, pak už není potřeba nic dokazovat.

Pokud tedy přes veškeré námitky uznáme, že krása je něco, s čím se každý z nás setkává, a přistoupíme tak na její reálnou existenci, měli bychom se pokusit ukázat její místo a důležitost ve světě. Jistě si nemůžeme nevšimnout jakou váhu a význam jí přisuzují ty největší osobnosti na poli světového myšlení, které se navíc často estetikou přímo ani nezabývají. Také v myšlení Vladimíra Solovjova kráse přísluší místo více než významné, přestože se může zdát, že se majoritní zájem zaměřuje na jiné aspekty jeho filosofie. Možná by nás neměla překvapit ani skutečnost, že je Solovjovova estetika v pozadí zájmu většiny badatelů, kteří se jeho dílem zabývají. Ona totiž skutečně v pozadí celého jeho životního díla stojí a stává se tak hmotou obsahující a spojující jednotlivé prvky celého jeho myšlení. Krása, jak jednou řekl básník a grafik Bohuslav Reynek, zůstává navzdory všemu jednou z nejmocnějších sil veškerého života.⁵²

⁵¹ Poznávání a setkávání se s osobou je postaveno na zcela jiném základě než poznávání věcí.

Víra a důvěra je právě tím počátkem, z něhož musíme vyjít. Srv. In ŠPIDLÍK, T. Člověk, agapická osoba. In *Nové cesty pastorální teologie; Krása jako východisko*. Olomouc: Refugium, 2008, s. 273. Termíny „setkávání se s Bohem“, nebo „osobní zakoušení vztahu“ navíc nelze beze zbytku vysvětlit. Jsou to skutečnosti, kterým „nemůže být rozuměno v teoretické izolaci“. In ALTRICHTER, M. *Příručka spirituální teologie*. Olomouc: Refugium, 2007, s. 11-17.

⁵² Srv. HALASOVÁ, D. *Bohuslav Reynek*. Brno: Petrov, 1992, s. 63.

2.1 Vymezení pojmu; filosoficko-teologické aspekty pojmu „krása“

Nesnáze, které může mít čtenář se Solovjovovou estetikou, filosofií a chápáním světa vůbec, jsou do značné míry způsobeny osobitostí ruského myšlení, ve kterém v podstatě dosud nedošlo k oddělení filosofie od teologie. Podle Solovjova totiž „Neexistuje víra, kterou by nepojilo racionální myšlení, stejně jako neexistuje racionální rozbor, který by ve svém základu nepředpokládal určitý prvek víry, který by byl jeho výchozím bodem. Kladně-náboženské a abstraktně-vědecké systémy a učení se ve svém reálném vývoji a konkrétní realizaci vzájemně zákonitě doplňují a různými způsoby prolínají.“⁵³ Protože právě o pojmu krása uvažuje většina estetiků způsobem od Solovjovova pojetí naprosto rozdílným, považuji za důležité podívat se na tento pojem podrobněji a ukázat ho pokud možno tak, jak ho chápal on sám.

Jak už jsme řekli dříve, Solovjov vychází z názoru, který se zdá být společný všem myslitelům, kteří se kdy krásou zabývali: „estetické krásno musí vylepšit realitu“⁵⁴. Problém tohoto tvrzení je však právě v jeho šířce a použitelnosti na nejrůznější estetické teorie, které mají s naším pohledem pramálo společného. Proto je nutné ponořit se do problému hlouběji. V první řadě je nutné vypořádat se všemi relativistickými a subjektivistickými přístupy.

Estetický subjektivismus popírá objektivní, na člověku nezávislou existenci krásy a nepovažuje ji za objektivní kvalitu věcí, čímž ji činí plně závislou na poznávajícím subjektu, který určuje co je krásné a co nikoliv. Takovýto subjektivismus je pochopitelně mezi lidmi poměrně rozšířeným postojem. Zdá se, že se těší velké přízni především díky své jednoduchosti a nenáročnosti. Jeho hlavní argument se zakládá na skutečnosti faktické neshody různých lidí při vynášení soudů o estetické hodnotě uměleckých děl. K tomuto argumentu se často připojuje i fakt, že na sebe krása bere v různých oblastech a různých dobách odlišnou podobu. Tyto názory většinou směřují k tomu říci, že

⁵³ SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů*. Olomouc: Refugium, 2003, s. 31.

⁵⁴ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 98.

krása není něčím neměnným a absolutním a tím odkázat jednotlivce na čisté subjektivní estetické hodnocení.

To je ale v rozporu s tím, co jsme řekli prve, když jsme nastínili samotný problém existence krásy. Vzpomeňme, že poznání je pro Solovjova spíše věcí vztahu než rozumu. Subjektivismus však ze své podstaty znemožňuje každý vztah a tím každé poznání, tedy i přístup ke krásě. Subjektivisté navíc při formulování svého argumentu jaksi opomíjejí možnost neschopnosti subjektu ke krásě přistoupit. Je také možné, že celý problém je dokonce mnohem prostší a subjektivisté namísto krásy hovoří o zalíbení. Takovýto trend zalíbení, který je zotročením krásy, je do značné míry způsoben čím dál větším utvrzováním jednotlivce v subjektivismu. Jasně je, že pokud by měli mít pravdu zastánci estetického subjektivismu, pak nemá smysl zabývat se krásou a hovořit o estetice. Krása a jakékoli její uchopení nemůže být věcí vkusu, pocitu zalíbení nebo osobní volby. O krásě tedy, máme-li ji nějak negativně vymezit, musíme říci především to, že není subjektivní. Je sice pravda, že krásu poznáváme a setkáváme se s ní v subjektivních pocitech, avšak samotné tyto pocity nemohou být krásou o sobě, protože pak by nebylo s čím se setkávat a co poznávat. Krása musí být něčím, vůči čemu zaujímáme pocitový vztah.⁵⁵

Solovjov však krásu nechápe ani ve smyslu estetického objektivismu, který z ní dělá pouhou určitou kvalitu věci. Každé takové relativizaci je potřeba se vyhnout. Musíme proto ukázat, že krása je mnohem více, než jen objektivní kvalita věci. Krásu samozřejmě poznáváme smyslově ve věcech a Solovjov sám říká, že musí být pochopena především ve svých projevech⁵⁶. Je ale potřeba odpovědět na otázku, odkud tento projev neboli kvalita věci (jak krásu nazývají zastánci estetického objektivismu) pochází.

Z vlastní zkušenosti, z pozorování přírody i uměleckých děl vytvářených člověkem víme, že všechny projevy krásy nejsou na stejné úrovni. O tom byl přesvědčen již Platon, který v díle *Symposion* ústy Sokrata popisuje různé stupně krásy – postupuje od krásy tělesné k duchovní, až nakonec dochází k poznání,

⁵⁵ Srv. SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů*. Olomouc: Refugium, 2003, s. 390.

⁵⁶ Srv. SOLOVJOV, V. *Krása v přírodě*. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 101.

jehož předmětem je právě krásno samo. Abychom tedy mohli mluvit o různých stupních krásy, musí existovat vrchol – nejvyšší stupeň.

V díle *Kritika abstraktních principů* zdůrazňuje Solovjov nezbytnost vyšších principů a kritérií v našem životě. Pokud se chceme rozhodnout, je-li daná skutečnost krásná či nikoliv, musíme mít pro její hodnocení určité kritérium nebo měřítko. K tomuto kritériu je ale třeba znát prvotní a všeobecný princip krásy, který v sobě obsahuje odpověď na otázku: Co je krása? Nazýváme-li tedy nějakou skutečnost krásnou, musíme znát obsah tohoto obecného pojmu, abychom vůbec mohli tvrdit, že tento pojem odpovídá obsahu dané myšlenky. Estetickou hodnotu uměleckých děl musí určovat nejvyšší princip tvůrčí činnosti.⁵⁷ Tento nejvyšší princip tedy nemůže být pouze něco vnějšího, ale musí být se subjektem vnitřně spojen a teprve na základě tohoto spojení může být něco poznáváno jako krásné. Ve spise *Krása v přírodě* Solovjov ukazuje, že tento princip musí být vzhledem ke hmotě principem nadhmotným. Tento princip nazývá principem ideálním a krásu pak ztělesněním ideje⁵⁸. Krása, kterou vidíme, vzniká spojením a dokonalou rovnováhou dvou prvků – hmotného a ideálního. Materie je to, co má být proměněno a v proměnění hmoty tedy musíme vidět pravý smysl krásy.

Když se zde mluví o ideálním, tedy ideu obsahujícím principu, napadne nás, co se pod slovem idea vůbec myslí. To je problém všech pojmů, které jsou takto hojně a často i bezmyšlenkovitě používány. U každého takového pojmu platí zásada, která říká, že čím je pojem používanější, tím více se ztrácí jeho význam. Ani na tomto místě však u Solovjova nenacházíme přísně vědeckou odpověď ve formě definice, odpovědi se nám dostává spíše skrze charakteristické znaky a výpovědi o této ideji, které Solovjov uvádí. To, že krásu nazývá ztělesněním ideje, poukazuje na to, že ji vnímá jako reálnou skutečnost ztělesněnou, realizovanou v hmotném světě. Zde opět narážíme na to, že krása musí být zcela nezávislá na subjektivním lidském pohledu. Zároveň, jak už jsme se dozvěděli v díle *Krása v přírodě*, má být skutečností ideální. Nemůže proto

⁵⁷ Srv. SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů*. Olomouc: Refugium, 2003, s. 21 - 22.

⁵⁸ Ne však ve smyslu subjektivního idealismu, kdy je sám subjekt tvůrcem ideje. Z vlastní zkušenosti s přírodní krásou víme, že existuje dříve než k ní člověk přistoupí, je na něm nezávislá a musí být tedy něčím k člověku vnějším.

vyjadřovat libovolný obsah bez rozdílu⁵⁹, nýbrž pouze obsah hodný ztělesnění, hodný existence. Krása „existuje proto, že si zaslouží existovat.“⁶⁰ Žádná idea však nemůže existovat sama o sobě, musí být vždy projevem nějakého absolutna. A proto pokaždé, když hledáme základ nějaké ideje, nutně dospějeme k Absolutnu. Ačkoli krása sama není Absolutnem⁶¹, je jeho projevem a má tak všechny jeho znaky. Musíme ji tudíž chápat jako skutečnost objektivní a absolutní.

⁵⁹ Srv. SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 110.

⁶⁰ TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 55.

⁶¹ Je třeba rozlišovat osobního Boha – Boha-Osobu a jeho transcendentální vlastnosti Dobro-Pravdu-Krásu. Srv. In TENACE, M. Vladimír Solovjov – Sofiologie. In *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 116.

2.2 Krása, pravda, dobro

Úloha krásy je v pojetí Vladimíra Solovjova opravdu zásadní. Již jsme naznačili, že ji Solovjov chápe jako trojjedinou – je dokonalou jednotou pravdy, dobra a krásy. O souvislosti dobra a krásy byli ostatně přesvědčeni už staří Řekové, kteří vytvořili termín *kalokagathia*. Je to pojem vniklý spojením přídatných jmen *kalos* a *agathos* – krása a dobro. Vyjadřuje se jím přesvědčení, že krásné musí být zároveň dobré a naopak, že krása je ztělesněním dobra a dobro je podmínkou krásy. Solovjov ve svém myšlení jde ještě dále a doplňuje tuto dvojici o skutečnost pravdy, čímž vytváří trojjedinou ideu.

V díle *Čtení o boholidství* vychází z předpokladu, že člověk musí něco chtít, něco cítit a něco myslet - právě toto něco je cílem a předmětem jeho duchovního života, je tím, co dává všemu smysl. Protože však člověk požaduje, aby byl předmět jeho chtění, cítění a myšlení sám o sobě hodný touhy, nemůže se spokojit s chtěním pro chtění samo, s pouhým citem pro cit a myšlením pro myšlení. Předmět jeho touhy musí být objektivním dobrem, předmět myšlení objektivně pravdivý a předmět jeho citů objektivně krásný. Takovýto absolutní princip neboli idea je pro člověka rozumovým, mravním a estetickým zájmem.⁶² Tato idea se „...ve své obecnosti představuje třemi způsoby: 1) svobodou čili autonomií bytí; 2) plností obsahu čili smyslem a za 3) dokonalostí vyjádření čili formou.“⁶³ Jinými slovy: „toužíme po ní jako po nejvyšším dobru, chápeme ji jako pravdu a stejně tak ji pocítujeme a vnímáme jako krásu.“⁶⁴ Krása jediná má ovšem tu výsadu projevit se smyslově v materiálním bytí. Protože je však ideou trojjedinou, je v materiálním bytí také ztělesněním dobra a pravdy.

Řekli jsme, že ideu je třeba chápat jako projev absolutna. Jako trojjediná se nám ukazuje následujícím způsobem: „Absolutno chce jako dobro totéž, co si

⁶² Srv. SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 75 - 77.

⁶³ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 111.

⁶⁴ SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 112.

představuje jako pravdu a co pociťuje jako krásu ...“⁶⁵ „Vztah těchto tří pojmů lze ve zkratce vyjádřit takto: absolutno uskutečňuje dobro skrze pravdu v krásě.

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.“⁶⁶ Trojjediná idea je ideální a dokonalou jednotou všech tří částí, které tvoří jeden celek. Každá z těchto částí o sobě však předpokládá a musí obsahovat stejnou dokonalou jednotu. Dokonalá jednota ale znamená lásku. Můžeme proto říci, že „dobro je jednota všeho, či všech. Je to tedy láska v podobě touhy. Je to ontologická jednota. Pravda je však ta samá láska. Je to tatáž jednota všeho, jen je již objektivně vyjádřená. Je to ideální jednota. A nakonec, krása je také ta samá láska (tj. jednota všech), avšak je již provedená, čili realizovaná. Je to tedy reálná jednota.“⁶⁷ Zde se již dotýkáme realizace Boží lásky ve světě, která se na bytí světa spoluúčastní ve všech jeho dobrých a kladných projevech.⁶⁸ Svět ve své nedokonalosti může dosáhnout plnosti bytí pouze vytvořením jediného celku, který je láska.

⁶⁵ SOLOVJOV, V. *Čtení o bohodivství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 160.

⁶⁶ SOLOVJOV, V. *Čtení o bohodivství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 16-162.

⁶⁷ LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc: Refugium, 2004, s. 163.

⁶⁸ Srv. LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc: Refugium, 2004, s. 164.

2.3 Božská Sofie

Božská Sofie provázela Solovjova po celý život a do značné míry ovlivnila celé jeho myšlení. Vzpomeňme jen na jeho mystická setkání s Božskou Sofií, která popisuje v básni *Tři setkání* a která pro něj měla určující význam. Hlavním důvodem, proč je třeba se v souvislosti s naším tématem Boží Sofií zabývat, je fakt, že ji Solovjov nazývá a ztotožňuje mimo jiné také s krásou. To je patrné z předmluvy napsané k uveřejnění svazku jeho poezie⁶⁹: „Sofie, o které mluvím, objímá skutečnou plnost dobra a pravdy a nabývá odlesku krásy.“ A nakonec dodává: „Vše bylo předpovězeno – na konci přinese Krása své plody a bude to ona, kdo přivodí spásu světa. Jiné Sofii, jiné Kráse není zasvěceno ani jediné slovo mé poezie.“⁷⁰ I v Evagriově „čisté modlitbě“ se světlo, které je u Solovjova symbolem krásy, stává symbolem Boží Sofie – Moudrosti⁷¹. U Solovjova je tak Moudrost jakožto stejné všepřonikající světlo sjednocena s krásou.

Víme, že Solovjov nebyl rozhodně prvním, kdo se tématem Božské Sofie zabýval. Přesto se však velkou měrou zasloužil o znovuoživení zájmu o sofiologii. Jeho myšlenky rozvíjí a navazuje na ně celá řada především ruských myslitelů⁷². Téma Božské Sofie, se kterým se u Solovjova setkáváme, tak v rámci křesťanské spirituality není a nikdy nebylo něčím ojedinělým⁷³. Skutečnost, že se jeho myšlení stalo velkým impulsem a inspirací pro mnoho jiných s sebou nese také neblahé důsledky vzniku různých proudů, které se od původní Solovjovy

⁶⁹ Srv. TENACE, M. Pravá a Falešná Sofia. In *Od Sofie k New Age*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 43.

⁷⁰ TENACE, M. Pravá a Falešná Sofia. In *Od Sofie k New Age*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 43.

⁷¹ Srv. ŠPIDLÍK, T. Sofiologie sv. Basila. In *Od Sofie k New Age*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 10.

⁷² Solovjovovu sofiologii pozoruhodně rozvinuli například myslitelé jako Sergej Bulgakov, Vladimír Ivanov, nebo Pavel Florenskij.

⁷³ Kromě mudroslovných knih Starého zákona, lze hledat počátky sofiologie například u myslitelů jako byli svatý Basil, Evagrius, Origenes, nebo Kliment Alexandrijský. „Solovjov navázal na biblickou, patristickou, pravoslavnou i část reformační tradice...“ In SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 66.

ideje značně odlišují⁷⁴. To je zčásti zapříčiněno tím, že Solovjov vychází ze svých mystických zjevení a své myšlení tak nepojímá (a ani se o to nesnaží) jako ucelenou a podrobně vypracovanou nauku⁷⁵, takže vzniká prostor pro různé chybné interpretace. K lepšímu pochopení toho, jaké místo Sofie zaujímá v celku Solovjovova myšlení, je dobré se seznámit se základními výpověďmi. Pokusím se tedy vyložit Solovjovy myšlenky o Boží Sofii především ve světle jeho estetického myšlení.

Nesnadnost interpretace Solovjovy sofiologie spočívá v roztroušenosti jednotlivých myšlenek do různých spisů rozdílné povahy. Je to důsledek jeho snahy vytvořit jeden myšlenkový celek, přestože oblasti zájmů jednotlivých spisů jsou různého charakteru. Michelina Tenace rozděluje jeho díla, která pojednávají o Sofii na 1. životopisná, 2. filosofická spekulativní a 3. teologická.

V prvně jmenovaném případě se jedná především o poezii, zejména o báseň *Tři setkání*, ve které Sofii nazývá „světelnou“, „obrazem ženské krásy“, „věčnou nevěstou“ a „věčnou ženskostí“. Ve filosofických spekulativních spisech⁷⁶ hovoří o Sofii jako o „jednotě vytvořené v božském organismu Krista“, je „hmotou božství, které je proniknuto principem jednoty Boží“, „stvořenou jednotou, principem lidství“. Moudrost odpovídá pojmu pravdy, protože je stejně všeobjímající a nevylučující.⁷⁷ Je stejnou absolutní jednotou jako pravda, tím pádem ve své jednotě odpovídá i skutečností dobra a krásy.

V teologických spisech je pohled na Sofii zaměřen především z hlediska Solovjovova pojetí dějin jakožto světového procesu. „Slovo Sofie vyjadřuje intuici harmonie světa a intuici možné účasti stvořeného a stvoření na Jednotě všeho. Mohli bychom s odvoláním na to, co říkají exegeté o postavě Moudrosti v písmu Svatém, tvrdit, že moudrost vyjadřuje tajemství setkání mezi stvořitelem a stvořením, tajemství týkající se zázračné blízkosti transcendentního Boha ve

⁷⁴ Vznikají tak nejrůznější synkretické myšlenkové proudy, jako je teosofie, antroposofie, atp.

⁷⁵ „V učení o Sofii se Solovjov zaplétá a je nedůsledný. Jednou učí o Sofii jako o bytosti od věků dokonalé a pevně oddané Boží vůli, jindy zase jako o duši světa, která časově od Boha odpadla, ale posléze se s Bohem zase sjednocuje v pomalém procesu vytváření absolutního organismu.“ In LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. Olomouc: Refugium, 2004, s. 209.

⁷⁶ Především díla *Sofie* (1876) a *Čtení o boholidství* (1877-1881).

⁷⁷ Srv. TENACE, M. Vladimír Solovjov – Sofiologie. In *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 112-113.

stvoření a v dějinách, v prostoru a v čase. Stvoření není už více skutečností počátku, ale i konce. A stejně tak i moudrost patří do oblasti počátku všeho a zároveň i do eschatonu.“⁷⁸ „Můžeme říci, že Solovjovovo pojetí světa je vyjádřeno kristocentrickým způsobem, jeho obraz světa je postupný rozvoj Vtělování Člověka-Boha do všech věcí a do všech lidí. Základním klimatem je nostalgie a touha po proměně světa v božském světle...“⁷⁹, tedy zjevování jednoty v prostředí krásy, která roste do plnosti a stává se zároveň plností dobra a pravdy. Tento proces je zhmotněním božského a zbožštěním hmotného a vytváří dokonalou jednotu mezi stvořením a Stvořitelem⁸⁰. Takovéto „bytí je Moudrost, Kristus, Církev.“⁸¹

⁷⁸ TENACE, M. Vladimír Solovjov – Sofiologie. In *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 111.

⁷⁹ TENACE, M. Vladimír Solovjov – Sofiologie. In *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 114.

⁸⁰ Skutečnost, že je Sofie přítomná jak ve stvoření, tak v Bohu, pozoruhodně rozvíjí Sergej Bulgakov v díle *Nevěsta Beránkova*, učením o Sofii božské a Sofii stvořené.

⁸¹ TENACE, M. Vladimír Solovjov – Sofiologie. In *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 115.

2.4 Krása – most mezi člověkem a Bohem; božsko-lidská přirozenost

V souvislosti s krásou jsme se již věnovali nejrůznějším otázkám, zatím však bylo pouze naznačeno, jakou roli hraje v Solovjovově estetickém myšlení člověk. Člověk se tím, že sám tvoří, spoluúčastní na Božím plánu, je účasten procesu krásy. Je tedy třeba začít od něj.

Tato kapitola navazuje na již dříve načrtnutou úlohu krásy, která, chápána jako zduchovnění hmoty a zhmotnění ducha, dává poznat, že skutečným vrcholem estetiky je antropologické⁸² myšlení, jehož křesťanské pojetí vycházející od Krista je především naukou o zbožštění⁸³. Antropologie, stejně jako krása (umění), nám dává poznat člověka v jeho celistvosti (je anthropofanií), ukazuje na jeho božsko-lidskou přirozenost a stává se tak zjevováním Krista (Christofanií), aby vyvrcholila ve zjevení Boha (v Teofanii) a ve zbožštění (v theosis). „Dokonalé umění“, jak říká Solovjov, totiž „musí ve své konečné úloze ztělesnit absolutní ideál ne v pouhém zobrazení, ale v samotné podstatě – musí oduševnit, přetvořit náš duchovní život.“⁸⁴ Protože je patrné, že se zde alespoň zpočátku budeme dotýkat vztahu člověka a umění, musíme začít v oblasti, která je člověku jakožto tvůrci a umělci nejbližší. Touto oblastí je v nejširším významu tvorba. Musíme však mít na paměti, že tvorbu nelze beze zbytku vysvětlit, můžeme se ovšem pokusit o její reflexi.

„První stránka Bible nám představuje Boha téměř jako zářivý vzor každého člověka, který vytváří nějaké dílo: v člověku tvůrci se zrcadlí obraz Boha Stvořitele. Tento vztah je v polštině zvlášť zřetelně naznačen lexikální blízkostí slov stwórca (stvořitel) a twórca (tvůrce).“⁸⁵ Je opravdu významné, že lidé mohou svou tvorbou proměňovat Bohem stvořený svět, v němž žijí. Tím, že

⁸² Pokud v této práci budeme mluvit o antropologii, máme na mysli antropologii křesťanskou.

⁸³ „...skutečnost zbožštění hovoří o naší spáse, která je včleněna do dynamiky dějin jako stvoření – hřích – vykoupění.“ In TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie*. Olomouc: Refugium, 2001, s. 20.

⁸⁴ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Refugium, 2000, s. 167.

⁸⁵ Z *Listu umělcům* Jana Pavla II., in <http://www.cirkev.cz/res/data/003/000424.pdf>

je člověku dána tato schopnost tvorby, stává se v jistém smyslu i jeho povinností. Berdajev říká, že „o tvorbě člověka je pravdivé totéž, co o jeho svobodě. Svoboda člověka je požadavkem Boha od člověka, povinnost člověka ve vztahu k Bohu.“⁸⁶ Člověk je skutečně Bohem povolán k tvorbě nových věcí. „Opravdový umělec, a o to víc génius, jsou otroky daru, kterého se jim dostalo. Jsou takto dlužníky před Bohem, který jim ho svěřil; bez žádných ústupků sobě samému a s pokorou jsou dlužníky před lidmi, k jejichž nasycení a službě byli vybráni.“⁸⁷ Proto ve známém Tarkovského filmu *Andrej Rublev* nechce Theofan Grek (který je v jistém smyslu Rublevovým duchovním otcem) dovolit Andrejovi aby přestal malovat ikony. Když Andrej říká, že už nikdy nebude malovat, Theofan se na něj vyčítavě podívá a odpoví mu: „Veliký hřích na sebe bereš“⁸⁸.

Jaký je však rozdíl mezi božím stvořením a lidskou tvorbou? Stvořitel tvoří z ničeho - ex nihilo, je to tvorba v nejvlastnějším smyslu slova. Naproti tomu člověk (umělec) tvoří již z existujícího, nedaruje tedy bytí, ale je pouze prostředkem zjevování krásy ve světě. Tím, že tvoří ze stvořeného, se však spolupodílí na tvorbě světa. Člověk je tedy obrazem božím i (anebo především) v tomto smyslu: je povolán k pokračování a rozvíjení stejného uměleckého díla, které bylo započato Bohem. Tento proces popisuje Jan Pavel II. Ve svém *Dopise umělcům* takto: „Božský umělec s láskyplnou dobrotivostí předává jiskru své transcendentní moudrosti umělci lidskému a volá ho k tomu, aby se podílel na jeho stvořitelské moci.“⁸⁹ Tvorba v pravém smyslu je boholidským dílem a jako taková nemůže být pouze z tohoto světa⁹⁰. „Náš přírodní svět má však k božskému světu těsný vztah, neboť mezi nimi není a ani nemůže být nepřekonatelná propast; proto také jednotlivé paprsky a odlesky božského světa nutně pronikají do naší skutečnosti a vytvářejí veškerý ideální obsah, veškerou krásu a pravdu, kterou v ní nacházíme. A člověk, jenž náleží oběma světům, se nejenom může, ale také musí aktem duchovního zření dotknout světa božského, a

⁸⁶ BERĎAJEV, N. *Vlastní životopis*. Olomouc: Refugium, 2005, s. 254.

⁸⁷ Andrej Tarkovskij v rozhovoru pro časopis Figaro Magazine. In http://nostalghia.cz/webs/andrej/zrcadlo/zrc1/at_figaro.php

⁸⁸ TARKOVSKIJ, A. *Andrej Rublev*.

⁸⁹ Z *Listu umělcům* Jana Pavla II., in <http://www.cirkev.cz/res/data/003/000424.pdf>

⁹⁰ Pokud by měla být tvorba čistě z tohoto světa, nebyla by již tvorbou, ale spíše výrobou.

přestože sám ještě přebývá ve světě zápasů a bouřlivých zmatků, může přicházet do styku s jasnými obrazy z říše slávy a věčné krásy.“⁹¹

Skrze osobu Ježíše Krista - Bohočlověka se nám zjevil ideál boholidství, který je člověku dosažitelný a uskutečnitelný právě cestou krásy. Krása, jak už bylo mnohokrát řečeno, je totiž oduševňováním hmoty a materializací ducha, je završením údělu hmoty. V Kristově lidství pak můžeme nazírat skutečný vrchol krásy, neboť je psáno: „Kdo vidí mne, vidí Otce.“⁹² Protože se však Kristus ponížil⁹³, aby povýšil člověka, Bůh se stal člověkem, aby člověk se stal bohem, má člověk na této kráse účast. „Kristus coby Bůh se svobodně zřídá slávy Boží a tím zároveň získává možnost této slávy dosáhnout jako člověk.“⁹⁴ Prostřednictvím krásy se člověk stává duchovním, je to cesta k jeho vlastní seberealizaci, jejímž plným uskutečněním je boholidství⁹⁵.

Právě takovýmto růstem člověka do božsko-lidské plnosti se zabývá křesťanská antropologie. Východní Otcové proto rozlišují mezi božím obrazem a podobenstvím. Obraz je nám darován při křtu jako jakási skica, k podobenství však dorůstáme svou celoživotní snahou. Hřích náš obraz špiní a znečišťuje tak, že se nakonec stává obrazem zvířete.⁹⁶ Proto může Solovjov říci, že růst člověka do krásy podobnosti s Bohem je „dlouhým a namáhavým přechodem od zvířecího lidství k boholidství“.

⁹¹ SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 169-170.

⁹² Jan 14,9.

⁹³ Kristus je pravý člověk, zároveň je ale také Bohem. Z jeho Boholidství vyplývá možnost jeho ponížení, utrpení a zároveň i jeho povýšení a oslavení. Srv. In AMBROS, P. *Meditace boholidství Vladimíra Solovjova*. In SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 38-39.

⁹⁴ SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 227.

⁹⁵ Všichni svatí jsou proto zobrazováni se svatozáří, která je symbolem duchovní krásy.

⁹⁶ Srv. ŠPIDLÍK, T. *Duše Ruska*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 42.

3. Směřování krásy a umění

Zbývá nám ještě podrobněji probrat některé aspekty z oblasti tvorby a umění, abychom mohli hlouběji a plněji pochopit význam, který jim Solovjov přikládá. Pokusíme se postihnout účel a smysl umění, který zůstává navzdory jeho nejrůznějším podobám stále stejný.

Kromě obecné trojí úlohy umění⁹⁷ mluví Solovjov ještě o jedné jeho důležité specifické vlastnosti - tou je jeho prorocká funkce. Ta spočívá v předjímání dokonalé krásy v předmětech uměleckého vyjádření, což je umožněno jejich odpoutáním se od materiálního procesu a účasti na věčnosti. Řečeno slovy M. I. Rupnika „se v kráse skrývá moudrost pravého života, který trvá věčně.“⁹⁸ Takovéto umění „přestává být prázdnou zábavou a stává se věcí důležitou a poučnou, ale nikterak ne ve smyslu didaktického kárání, nýbrž pouze ve smyslu zaníceného předvídání skutečnosti“⁹⁹. Takovéto umění není jen oknem do jiného světa, nýbrž je samo svědkem tohoto světa.¹⁰⁰ Z této skutečnosti pak také Solovjov vyvozuje definici pravého umění: „Každé znatelné zobrazení jakéhokoli předmětu a jevu z hlediska jeho definitivního stavu nebo ve světle budoucího světa je uměleckým dílem.“¹⁰¹ Významná je taktéž výpověď o předjímání dokonalé krásy jedné z největších osobností ruské kinematografie Andreje Tarkovského: „Umělec podle mne nefunguje jako někdo, kdo hledá, jako nějaký badatel, on vůbec nepostupuje empiricky, neříká si "co kdybych si zkusil tohle, a možná spíš támhleto?" Umělec přináší svědectví pravdy, své pravdy o

⁹⁷ „1) přímá objektivizace těch nejdůkladnějších vnitřních definic a vlastností živé ideje, které nemůže vyjádřit příroda; 2) oduševnění přírodní krásy a tím 3) zvěčnění jejích individuálních projevů.“ In SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 160. Viz také kapitola Obecný smysl umění s. 16.

⁹⁸ RUPNIK, M. I. Krása jako východisko. In *Nové cesty pastorální teologie*. Olomouc: Refugium, 2008, s. 575.

⁹⁹ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 160.

¹⁰⁰ Srv. LÁŠEK, J. Předmluva; Otec Pavel Alexandrovič Florenský. In FLORENSKIJ, P. *Ikonostas*. Brno: L. Marek, 2000, s. 9.

¹⁰¹ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 161.

světě. Musí mít jistotu, že koresponduje, že jeho tvorba koresponduje s pravdou.“¹⁰² Takové svědectví musí být osobním a svobodným vyjádřením umělce, nikoli však ve smyslu vyjádření sebe sama, nýbrž ve smyslu svobodně přijaté inspirace, která je ztvárněna osobitým způsobem, jež je umělci vlastní.

Skutečnost, že umění anticipuje na dokonalé kráse, zároveň vypovídá o nedokonalosti světa, který nás obklopuje a o potřebě jeho zdokonalování. Nikolaj Berďajev dokonce říká, že láska k tvorbě je v jistém smyslu neláskou ke světu. Je to nemožnost zůstat v mezích tohoto světa¹⁰³. Tento fakt se často u velkých umělců projevuje jednak různými druhy podivínství v nejrůznějších formách a oblastech, ale také bolestnou zkušeností pramenící ze srovnání vnitřního ideálu s nedokonalostí okolního světa i s nedokonalostí vlastního vyjádření tohoto ideálu. „Pociťujeme nedokonalost skutečností kolem nás, což v nás probouzí dychtivost tvořit a proměňovat svět. Toho je možné si povšimnout u všech lidí, i u těch nejponíženějších dělníků. Všichni by chtěli ve svém okolí něco vylepšit, každá aktivita usiluje po tom, aby byla tvořivá.“¹⁰⁴

Andrej Tarkovskij, o kterém již byla řeč, jednou řekl, že „čím je na zemi více zla, tím je víc důvodů k tvorbě“¹⁰⁵. Z tohoto pohledu se nám jeví tvorba, která vychází z touhy po proměnění všech nedokonalostí (částí) okolního světa, jako cosi přirozeného, ba přímo nutného. Mluvíme zde o přirozeném směřování nedokonalých částí k dokonalému Celku, neboť každá část celek nutně předpokládá. Nejedná se však jen o proměnu člověka, o které jsme mluvili v souvislosti s boholidstvím, ale o proměnu veškeré skutečnosti. Přesto však nesmíme zapomínat, že proměnou každé části se proměňuje i celek, a proto je proměna lidských vztahů a celého lidského života tak zásadní. Musí proto stát na prvním místě, „musíme vycházet svobodně od osoby k vnějšímu řádu světa a ne obráceně“¹⁰⁶. V tomto bodě se dotýkáme důležitého tématu, které je vyústěním

¹⁰² Z posledního publikovaného rozhovoru s Andrejem Tarkovským pro časopis Figaro Magazine v roce 1986. In http://nostalghia.cz/webs/andrej/zrcadlo/zrc1/at_figaro.php

¹⁰³ Srv. BERĎAJEV, N. *Vlastní životopis*. Olomouc: Refugium, 2005, s. 267

¹⁰⁴ ŠPIDLÍK, T. Člověk, agapická osoba. In *Nové cesty pastorální teologie; Krása jako východisko*. Olomouc: Refugium, 2008, s. 289.

¹⁰⁵ Andrej Tarkovskij v rozhovoru pro časopis Figaro Magazine. In http://nostalghia.cz/webs/andrej/zrcadlo/zrc1/at_figaro.php

¹⁰⁶ ŠPIDLÍK, T. *Duchovní jednota nové Evropy*. Olomouc: Refugium, 2007, s. 39.

celé Solovjovovy filosoficko-teologické koncepce, tedy i jeho estetiky. Tímto tématem je všejednota.

Důležitým momentem při formování Solovjovova názoru na kosmickou všejednotu bylo jistě poslední z jeho mystických zjevení Boží Moudrosti, které se odehrálo v Egyptě. V básni, která tento zážitek popisuje, Solovjov doslova říká: „A vše jsem viděl, a vše jedno bylo“¹⁰⁷ Solovjov objevil jednotný organický princip, který je smyslem a směřováním veškeré skutečnosti. Tento princip kosmické všejednoty se pro jeho myšlení stal tak důležitým, že ho již nikdy neopustil.

Ve spise *Čtení o boholidství* Solovjov píše: „Všejednotná idea musí být vlastním vymezením jedinečné ústřední bytosti“¹⁰⁸, nemůže existovat sama o sobě, ale pouze jako obsah jsoucna, které je nositelem této všejednotné ideje.¹⁰⁹ Rozlišuje proto mezi Všejedinem a všejednotou. Všejedino všejednotě vládne, je jejím nositelem, který ji uskutečňuje.¹¹⁰ Je nezávislé na celém bytí, zároveň však v sobě toto bytí obsahuje.¹¹¹ Všejednota je tedy tím, co je ve Všejedinu vyjadřováno. Je to celistvost (všesjednocující síla světa), vyjadřovaná v Celku (v absolutní celistvosti všeho existujícího). Je pochopitelné, že člověk jako částečný a nedokonalý, sám tímto Celkem být nemůže, neboť pak by již nebyl částí. Zároveň však také nemůže být mimo tento Celek (Všejedino), protože to by bylo v rozporu s jeho existencí.¹¹²

Jaká tedy z toho, co jsme řekli, plyne úloha pro člověka? Všejednotu, pojatou jako nejvyšší úkol umění, Solovjov popisuje jako „dokonalé ztělesnění duchovní plnosti v naší realitě, uskutečnění absolutní krásy v ní“ a „vytvoření vesmírného duchovního organismu“¹¹³. Má-li se ale tvořící umělec účastnit tohoto světového všejednotícího procesu, znamená to, že se musí v prostředí všejednoty pohybovat – musí čerpat z jejího tajemství. Vztaženo k našemu

¹⁰⁷ SLÁDEK, K. *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*. Olomouc: Refugium, 2009, s. 63.

¹⁰⁸ SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 116.

¹⁰⁹ Srv. SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 118-119.

¹¹⁰ Srv. SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů*. Olomouc: Refugium, 2003, s. 422.

¹¹¹ Srv. SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů*. Olomouc: Refugium, 2003, s. 413.

¹¹² Srv. SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů*. Olomouc: Refugium, 2003, s. 425.

¹¹³ SOLOVJOV, V. Obecný smysl umění. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 160.

tématu tvorby, je úlohou člověka obnovovat v lidstvu všejednotu, která je v přírodě potencí. Člověk je veden Boží Moudrostí k proměně věcí dle jejich určení a k uskutečnění dokonalého stvoření, protože stvoření, jak víme z předchozí kapitoly, není něco hotového a skončeného, stvoření je proces, který stále trvá. Uskutečňování všejednoty je proces odehrávající se v čase, jehož naplnění je shodné s koncem eschatologického (světového) procesu.

Pravý význam lidské tvorby spočívá podle Solovjova v její nezbytnosti pro uskutečnění Božího království, které je postupně realizovaným Boholidským dílem lásky. O tom, že dokonalá krása je dokonalou láskou, nemůže být pochyb – vždyť krása je absolutní svobodnou jednotou všech dílčích částí v celku¹¹⁴. Protože krásu a lásku od sebe nelze oddělit, je tento Boží plán lásky uskutečňován právě v umění, ačkoliv o tom sami umělci většinou nemají ani ponětí. Krásným podstatným rysem umění totiž je, že může promlouvat, i když samo netuší, co říká.

¹¹⁴ Srv. SOLOVJOV, V. Krása v přírodě. In TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*. Olomouc: Refugium, 2000, s. 111.

Závěr

Představili jsme Solovjovovu estetiku jako jedno z nejdůležitějších, ba nejzákladnějších témat našeho života. Objevili jsme krásu jako skutečnost, která proměňuje okolní svět i člověka samého. Z toho potom také vyplývá důležitost tvorby a umění v lidských dějinách i v dějinách celého světa, které jsou jakožto Božské, nebo lépe Boholidské dílo završovány právě působením krásy, která je realizovanou jednotou. Protože je však krása ideou trojjedinou, projevuje se zároveň jako pravda a dobro, tedy jako jednota ontologická a jednota všeho a všech. Svět ve své nedokonalosti totiž může dosáhnout plnosti bytí pouze vytvořením všejediného celku, který je realizovanou krásou. Realizovaná krása je však láskou. Toho si byl Vladimír Solovjov velmi dobře vědom, a proto v jeho myšlení zaujímá téma krásy tak významné místo, ačkoli je často jakoby skryto pod povrchem.

Celou tuto práci i celé Solovjovo estetické myšlení bychom tak v podstatě mohli nazvat jedním velkým komentářem ke geniálně vytušenému výroku F. M. Dostojevského „krása spasí svět“¹¹⁵. Uvědomíme-li si potom, že se na tomto úkolu krásy podílí člověk, musíme začít brát umění vážně a ne jako pouhou zábavu či kratochvíli. Opravdová tvorba, která je svobodným podřízením se lidského principu božskému, musí totiž nutně sledovat Boží záměr a stává se tak činitelem praktického uskutečňování Božího království.

¹¹⁵ Slova knížete Myškina z Dostojevského románu *Idiot*.

Bibliografie a prameny

Primární literatura

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, včetně deuterokanonických knih. Český ekumenický překlad. 1. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2002. ISBN 80-85810-30-1.

ALTRICHTER, M. *Příručka spirituální teologie.* 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2007. ISBN 978-80-86715-00-1.

BERĎAJEV, N. *Vlastní životopis.* 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2005. ISBN 80-86715-44-2.

FLORENSKIJ, P. A. *Ikostas,* 1. vyd. Brno: L. Marek, 2000. ISBN 80-86263-13-4.

SOLOVJOV, V. *Čtení o boholidství.* 1. vyd. Velehrad: Refugium, 2000. ISBN 80-86045-54-4.

SOLOVJOV, V. *Kritika abstraktních principů.* 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2003. ISBN 80-86715-03-5.

ŠPIDLÍK, T. *Duše Ruska.* 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-518-7.

ŠPIDLÍK, T. *Duchovní jednota nové Evropy.* 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2007. ISBN 978-80-86715-78-0.

ŠPIDLÍK, T. – RUPNIK, M. I. *Nové cesty pastorální teologie; Krása jako východisko.* 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2008. ISBN 978-80-86715-97-1.

TENACE, M. *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova.* 1. vyd. Velehrad: Refugium, 2000. ISBN 80-86045-55-2.

TENACE, M. *Vybrané kapitoly z antropologie.* 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2001. ISBN 80-86045-76-5.

Sekundární literatura

GÓRKA, L. Biskup Juraj Josip Strossmayer a Vladimír Solovjov předchůdci slovanského ekumenismu. In *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 1. vyd. Velehrad: Refugium, 2001. ISBN 80-86045-77-3.

HALASOVÁ, D. *Bohuslav Reynek*. 1. vyd. Brno: Petrov, 1992. ISBN 80-85247-24-0.

LOSSKIJ, N. *Dějiny ruské filosofie*. 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2004. ISBN 80-86715-26-4.

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

ŠPIDLÍK, T. Sofiologie sv. Basila. In *Od Sofie k New Age*. 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2001. ISBN 80-86045-68-4.

TENACE, M. Pravá a falešná Sofia. In *Od Sofie k New Age*. 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2001. ISBN 80-86045-68-4.

TENACE, M. Vladimír Solovjov – Sofiologie. In *Vladimír Solovjov a jednotná Evropa*. 1. vyd. Velehrad: Refugium, 2001. ISBN 80-86045-77-3.

Jiné zdroje

- Film

TARKOVSKIJ, A. *Andrej Rublev*. SSSR, 1966.

- Internet

JAN PAVEL II. *List umělcům* [online]. (20. 6. 2006) [2010-3-25].

<<http://www.cirkev.cz/res/data/003/000424.pdf>>.

TARKOVSKIJ, A. *Poslední rozhovor* [online]. [2010-3-28].

<http://nostalghia.cz/webs/andrej/zrcadlo/zrc1/at_figaro.php>.