

Ruská náboženská filozofia a kríza západnej filozofie

Ján Komorovský

Pod ruskou náboženskou filozofiou v užšom zmysle slova sa rozumie filozofický smer ruskej filozofie, ktorého zakladateľom bol Vladimir Sergejevič Solovjov. Tento filozof a mysliteľ mal nezvyčajne veľký vplyv na svoju generáciu. Historik ruskej filozofie Vasilij Zeňkovskij charakterizoval prelom 19. a 20. storočia v Rusku ako obdobie, v ktorom sa rozvíjalo nielen sociálno-politické revolučné hnutie, ale aj hnutie na poli nábožensko-filozofickom, ktoré prebiehalo v znamení „*nového náboženského vedomia*“. V jeho programe bola konfrontácia s historickým kresťanstvom, očakávanie nových zjavení, vytvorenie „nábožensky založenej verejnosti“ a viera v eschatologické vyústenie dejín. V tom čase bolo Rusko plné katastrofických apokalyptických predtúch. Ruskí spisovatelia 19. a 20. storočia vytušili, že sa ocitajú nad priepastou. Nežili v stabilizovanej spoločnosti, v pevnej ustálenej civilizácii. Katastrofickú životnú filozofiu vyznávali najvynikajúcejší tvoriví Rusi. V Rusku sa vypestovala eschatologická duchovná štruktúra, obrátená ku koncu dejín, otvorená budúcnosti, tušiaca katastrofy a vypestovala sa mystická citlivosť. Črty kozmickej apokalyptiky poznačili tvorbu Vjačeslava Ivanova, o blížiacej sa svetovej katastrofe písal spisovateľ, kritik, mysliteľ Vasilij Rozanov, verejné prednášky teológa Pavla Florenského boli preniknuté myšlienkou o nevyhnutnosti katastrofy. Hlbokým pesimizmom je poznačená dráma V. Brjusova „*Zem*“, ktorá sa končí výjavmi zániku vysoko rozvinutej kultúry a záhoubou ľudstva. Sám Solovjov predpovedal zánik civilizácie v básni „*Panmongolizmus*“. Antikrista, symbolistický básnik A. Blok vtelil svoje katastrofické vízie do básne „*Skýti*“. Západná psychika bola priveľmi uzavretá v civilizácii. Ruska sa však čoraz viac zmocňovala predrevolučná atmosféra. Vzrástali sa hnutia anarchistov, nihilistov, socialistov, komunistov. Z dotyku so Západom došlo v ruskej psychike k naozajstnému prevratu, a to prevratu v celkom inom smere, než ktorým sa uberala západná civilizácia. Vplyv Západu na Rusko bol paradoxný, lebo na jednej strane Rusom vstúpil západné životné normy, no na druhej strane tento vplyv odhalil v ruskej psychike bujnú, dionýzovskú, dynamickú a zavše aj démonickú silu. Rusko všedné, zdedené z minulosti, Rusko šľachtické, kúpecké, meštianske, ktoré podporovalo impérium, sa dostávalo do konfliktu s Ruskom inteligencie, duchovne i sociálne revolučným, upriameným na nekonečno. Tento konflikt rozkul dynamické sily a viedol k výbuchom.

Do Ruska začali prenikať splodiny rozkladajúceho sa európskeho myslenia. Stredoveký spor medzi integrálnym aristotelisko-tomistickým smerom a nominalizmom ovšebecniny a jednotliviny, viedol k víťaz-

stvu nominalizmu, ktorý vysoko hodnotil jednotlivé a konkrétne, a spôsobil postup empirických vied založených na skúsenosti. Descartov substanciálny dualizmus vedľa existencie duchovnej substancie, vybavenej atribútom myslenia, skonštruoval mimosubjektívny, na duchu nezávislý svet hmotnej substancie, a toto rozdelenie hmotnej a duchovnej substancie viedlo k tomu, že európske myslenie sa začalo uberať dvoma krajnými cestami: cestou materializmu a cestou idealizmu. Rozkladný proces v západoeurópskom myslení pokračoval ďalej, stále pretrváva a doteraz sa nenašiel mysliteľ, ktorý by preklenul túto priepasť, ktorý by odstránil túto schizofréniu a vytvoril novú syntézu. Za vydarený pokus o syntézu možno pokladať filozofický systém Vladimíra Solovjova založený na bohočlovečenskom princípe.

Vladimír Solovjov mal podstatný vplyv na duchovné dianie v Rusku na rozhraní 19. a 20. storočia „Bolo by ťažké *zmerať*, ktorou stránkou svojej tvorby vplýval mocnejšie – ako náboženský mysliteľ, ako filozof alebo ako básnik. Nebude zveličením, keď poviem, že básnická tvorba Vl. Solovjova začala vôbec nové obdobie vo vývoji ruskej poézie – Solovjovov vplyv zakúsili aj najväčší básnici tej doby – A. A. Blok, A. Bielyj a Vjačeslav Ivanov – i mnohé druhoradé talenty, ako bola napr. Z. Gippius. S celou touto plejádou básnikov nastalo skutočne nové obdobie vo vývine ruskej poézie, presnejšie povedané – novoromantizmus“ [1].

Zo spoločného zdroja vyvierali aj niektoré aspekty rodiacej sa náboženskej filozofie. Obdobie „*strieborného veku ruskej kultúry*“ vynieslo na povrch veľa stúpcov Solovjova, ktorý sa svojím učením o všejednote a bohočlovečenstve právom pokladá za zakladateľa originálnej, svojráznej ruskej náboženskej filozofie. K nej sa hlásili také osobnosti ako niekdajší marxista a ekonóm Sergej Bulgakov, iný bývalý marxista Nikolaj Berďajev, bratia Sergej a Jevgenij Trubeckí, Pavel Florenskij, intuitivisti N. O. Losskij, S. Frank, A. Losev, personalista Lev Karsavin, existencialista a iracionalista Lev Šestov, Vladimír Ern a i. Každého z nich však zaujal iný aspekt filozofie Vl. Solovjova. Len niektorí zdieľali Solovjovovo katolícke zmýšľanie. U iných zostalo len pri vonkajších sympatiách. No o Levovi Platonovičovi Karsavinovi je známe, že zomrel v sovietskom pracovnom tábore v Abezi ako katolík. Básnik Vjačeslav Ivanov sa stal katolíkom ako emigrant v Ríme. U N. Berďajeva sa katolícke sympatie prejavovali menovite v tom, že mal za ženu nábožnú ruskú katolíčku [2] a keď žil v exile, v Paríži sa stretal a diskutoval s katolíckymi mysliteľmi a filozofmi – novotomistom J. Maritainom, existencialistom Gabrielom Marcelom, personalistom Emanuelom Mounierom a i. [3]. Aj N. O. Losskij, ktorý sa len postupne prepracoval k viere a až v r. 1918 definitívne prijal pravoslávie, mal kontakty s katolíkmi. Osobne sa s ním stýkal slovenský kňaz byzantskoslovenského rítu, odchovanec Russika, rodák zo Spiša Ján Kellner. Vďaka jeho intervenciám sa Losskému za Slovenského štátu umožnilo prednášať na Slovenskej univerzite v Bratislave. Žiaľ, keď sa o. Kellner v r. 1942 dostal do Sovietskeho zväzu, v podmienkach vojnových udalostí bol zatknutý,

nespravodlivo obvinený zo špionáže a odsúdený na smrť zastrelením [4]. V kontakte s Losským bol aj gréckokatolícky redemptorista Ján Mastiliak [5], ktorý napísal obsiahlu recenziu jeho knihy „*Podmienky dokonalého dobra*“, vydané v Matici Slovenskej. Koniec-koncov katolíkom bol aj jeho odborný asistent Jozef Dieška, ktorý spolu s autorom pripravil toto dielo do tlače. Medzi stúpecami Vl. Solovjova boli aj niekdajší marxisti – Sergej Nikolajevič Bulgakov, Nikolaj Alexandrovič Berdajev a židokresťan Semion Ludvigovič Frank. Posledný z nich mal vari najbližšie k Vl. Solovjovovi, bol jeho priamym pokračovateľom.

Tu musím poznamenať, že pojem *ruská náboženská filozofia* možno chápať v užšom alebo širšom zmysle. Tak o. Protojerej Alexander Meň do svojich verejných prednášok o ruskej náboženskej filozofii zaradil každého ruského spisovateľa, ktorý myslel a písal nábožensky, napríklad Lomonosova s jeho básňou „*Večerné rozjímanie o Božej veľbe*“, aj ukrajinského potulného filozofa Hryhorija Skovorodu, Puškinovho súčasníka, katolizujúceho mysliteľa Petra Jakovleviča Čaadajeva s jeho „*Filozofickými listami*“, Leva N. Tolstého s jeho originálnou koncepciou náboženstva. V užšom slova zmysle pod ruskou náboženskou filozofiou sa rozumie práve filozofia, ktorú svojím dielom podnietil Vl. Solovjov a práve táto filozofia je v stredobode našej pozornosti.

Pred Októbrovou revolúciou si ruská inteligencia Vl. Solovjova a jeho dielo neraz pripomínala a uctila si jeho pamiatku. Bola založená „*Nábožensko-filozofická spoločnosť pamiatke Solovjova*“. K 10. výročiu úmrtia Vl. Solovjova vyšiel „*Zborník statí o Solovjovovi*“ [6]. Pôvodne to boli ponajviac prednášky, ktoré odzneli pri príležitosti jeho životného jubilea. Na zborníku sa svojimi príspevkami podieľali S. Bulgakov – *Príroda vo filozofii Vl. Solovjova*, V. Ivanov – *O význame Vl. Solovjova v osudoch nášho náboženského vedomia*, kn. J. Trubeckoj, *Osobnosť Vl. Solovjova a Vl. Solovjov a jeho prípad*, A. Blok – *Rytier a mních*, N. Berdajev – *Problém Východu a Západu v náboženskom vedomí Vl. Solovjova*, a V. Ern – *Gnozeológia V. S. Solovjova*.

S. Bulgakov v úvode povedal, že „pred desiatimi rokmi Solovjovova filozofia bola takmer neznáma a záujem bol len o jeho publicistickú činnosť. Teraz už aj filozofická tvorba Solovjova sa postupne stáva neodňateľnou súčasťou ruskej kultúry a ruského povedomia, ako poézia Puškina a Lermontova, ako romány Dostojevského a Tolstého alebo tvorba Turgeneva a Čechova. Rastie počet osôb, ktoré si uvedomujú, nakoľko Solovjov potrebuje naša súčasnosť, a tiež tých, ktorým podstatne pomohol v kritických momentoch duchovného rastu, a tých, čo ho majú v úcte ako jedného zo svojich učiteľov a utešiteľov. Vďaka mnohomotivnosti jeho filozofie meno Solovjova spája ľudí rôznej duchovnej minulosti i prítomnosti: filozofov i básnikov, sociológov i prírodovedcov, pravičiarov i ľavičiarov. Každý k nemu nachádza cestu, dostáva od neho odpovede na svoje otázky, vyčleňuje svoj oblúbený motív z plnozvučnej harmónie“ [7].

Keď v roku 1922 boli predstavitelia ruskej filozofie zo sovietskeho

Ruska vyhodení, vo vlasti zostal len pravoslávny kňaz, mysliteľ, matematik, fyzik, umenovedec, filológ a historik Paverl Florenskij, umučený na Soloveckých ostrovoch (1937), a filozof a klasický filológ Alexej Fiodorovič Losev, ktorý v podmienkach komunistického režimu prešiel ťažkými skúškami, dožil sa vysokého veku a posledné roky svojho života venoval VI. Solovjovovi. V roku 1983 mu vyšlo drobné dielko „VI. Solovjov“, ktoré malo pohnuté osudy, podieľal sa na dvojväzkovom vydaní Solovjovových spisov (1987) a vďaka gorbačovovskej „perestrojke“ v roku 1990, dva týždne pred autorovým skonom, mu vyšlo dielo „Vladimír Solovjov a jeho doba“ [8].

Len čo skupina ruských filozofov v prvých rokoch exilu našla útočisko v Berlíne a Prahe, YMCA Press v Berlíne vydalo roku 1924 zborník o názve „*Problemy ruskogo religioznogo soznania*“ so statiami B. Vyšeslavceva (Náboženstvo a bezbožnosť), N. Berďajeva (Ruská náboženská idea), L. Karsavina (O podstate pravoslávia), V. V. Zeňkovského (Pravoslávie a ruská kultúra), S. Franka (Nábožensko-historický zmysel ruskej revolúcie), N. Losského (O jednote Cirkvi) a N. Arsenieva (Sviatosť eucharistie v živote Cirkvi) [9]. Bol to svojho druhu manifest ruskej náboženskej filozofie. Ruská náboženská filozofia sa prvý raz predstavila svetu. Vydavateľstvo YMCA vydalo zborník v nádeji, že pomôže osvetliť niektoré temné a nejasné otázky ruského náboženského života.

Semion Frank len tlmočil mienku všetkých predstaviteľov ruskej náboženskej filozofie, keď vo svojej stati napísal, že „...ruská revolúcia sa zvláštnym spôsobom, ľahko a nenúteno zapája do všeľudského historického vývinu, má v ňom presne vymedzené miesto a v určitom zmysle je jeho logickým závršením. Celý jej ideový materiál, ktorý, pravda, spracovala po svojom, bol prevzatý zo Západu; socializmus a republikanizmus, ateizmus a nihilizmus – všetky tieto motívy, ktoré, podľa mienky mysliteľov... boli ruskému národu absolútne cudzie, boli prevzaté zo Západu... Ruský zmätok je zmätokom celoeurópskym a my Rusí, ktorí sme ho zažili a dali sme mu náplň, sa do určitej miery cítíme byť povolanými diagnostikmi na choroby Európy. Hlboká duchovná kríza, ktorú teraz ruský národ prežíva, je závršením a zároveň kulminačným bodom cesty, ktorou sa uberá celé ľudstvo. Vezmite si reťazec veľkých duchovných procesov a historických udalostí, počínajúc zrodom novoveku v 15. stor. – duchovná vzbura renesancie, v 15. storočí náboženská búrka reformácie, v 17. stor. – anglická revolúcia, v 18. stor. – pýcha osvietenstva, ktorá vyústila do Veľkej francúzskej revolúcie, v 19. storočí – utvrdenie demokracie a zároveň zrod revolučného socializmu. Vari ruská socialistická revolúcia na začiatku 20. stor. nie je imanentným, logickým závršením celého tohto procesu?“

Prirodzene, v samom Rusku musela byť pripravená pôda priaznivá pre vznik revolučného hnutia. Nikolaj Berďajev videl príčiny vzniku ruského revolučného hnutia v rozpore medzi záujmami vyššej kultúrnej vrstvy začiatku 20. storočia a záujmami revolučného sociálneho

hnutia. Keď v roku 1917 zvíťazili dejatelia revolúcie, pokladali činiteľov kultúrnej obnovy za svojich nepriateľov a zavrhli ich. Berďajev hovorí, že vina bola na oboch stranách. Činitelia kultúrnej obnovy objavovali nové svety, ale nemali dosť mravnej sily a vôle na premenu súčasného života, boli ľahostajní k sociálnej stránke života. Dejatelia revolúcie za sa žili zo zaostalých a elementárnych ideí. Tým sa líšili od francúzskej revolúcie. Dejatelia francúzskej revolúcie sa sýtili pokrokovými myšlienkami tej doby, ideami J.-J. Rousseaua, osvieteniskou filozofiou 18. stor. Iničiátori ruskej revolúcie žili z ideí Černyševského, Plechanova, materialistickej a utilitaristickej filozofie, zaostalej tendenčnej literatúry, nezaujímal ich Dostojevskij, ani Tolstoj, ani Solovjov, neboli oboznámení s novými prúdmi západnej kultúry. Preto revolúcia v Rusku znamenala krízu a utesnenie duchovnej kultúry. Militantný ateizmus komunistickej revolúcie možno vysvetliť nielen stavom vedomia komunistov, veľmi zúženého a závislého nielen od rôznych pocitov krivdy, ale aj od historických hriechov pravoslávia, ktoré neplnilo svoje poslanie v pretváraní života a podporovalo zriadenie, založené na nepravde a útlaku. Kresťania si musia priznať svoju vinu a nielen obviňovať a zatracovať protivníkov kresťanstva [11].

Berďajev dával za pravdu Solovjovovi, ktorý vo svojej prvej prednáške o bohočlovečenstve vyhlásil: „*Nebudem vyvracať socializmus. Zvyčajne ho napádajú tí, čo sa boja jeho pravdy... Socializmus má v každom prípade pravdu, keď brojí proti jestvujúcej sociálnej nespravodlivosti,... Keď chceme poznať lož socializmu, musíme poznať aj jeho pravdu...*“ [12]. *Na tomto Solovjovovom výroku Berďajev postavil svoju knihu „Pravda a lož komunizmu“* [13].

Kde sú teda korene tohto historického poznania? Solovjov ich vidí predovšetkým v abstraktnom a necelistvom myslení Západu. Svojou doktorskou dizertáciou „Kritika abstraktných princípov“, ktorú obhájal v roku 1880, nadviazal na svoju magisterskú prácu „Kríza západnej filozofie“ z roku 1874. Je to síce dielo kritické, ale preniknuté živým záujmom o život. Pod termínom abstraktné princípy Solovjov rozumie partikulárne ideí, čiže jednotlivé stránky a prvky všejedinej idey, abstrahované z celku, utvrdzované vo svojej výlučnosti ktoré preto strácajú svoju pravdivosť, sú navzájom protikladné a nevraživé, čo má za následok, že ľudstvo čoraz viac upadá do názorového zmätku. Pravda musí byť celistvá, polopravda nie je pravdou. Ak sa čiastka usiluje zaujať pozíciu celku, ak sa čiastka absolutizuje, je to prejav lži. Pravda je možná len v tom prípade, ak uznáme celú skutočnosť, keď ju budeme brať ako celok, teda maximálne zovšeobecnene a maximálne konkrétne. To značí, že pravda je súcno ponímané vo svojej absolútnej jednote a vo svojej absolútnej pluralite. Inými slovami, pravda je všejednota súcna. Čiastka vytrhnutá zo všejednoty je jednostrannosť.

Tu sa žiada povedať, čo Solovjov rozumie pod všejednotou. Tento pojem je nedeliteľnou súčasťou jeho teórie celistvého poznávania, o kto-

rom hovorí vo svojom diele „*Filozofické základy celistvého poznávania*“. (Český preklad hovorí o komplexnom poznávaní. Vžil sa však termín integrálne poznávanie). Všetko existuje vo všetkom. Každý jednotlivý predmet je partikulárnym prejavom celého sveta ako stránka celku. Preto, uvažujúc „čisto logicky, na čele všehomíra nie je Boh, ale čisto logické, totiž JEDNO, tvorivé „nič“. Preto „nič“, že jedno nie je nejaká jednotlivá vec. Nemožno ním operovať tak ako s obyčajnou vecou. Toto tvorivé nič je u Solovjova vlastne všetko. Každá podstata má v sebe aj čosi ako jedno, každá vec je akási jednotka. Tu sa prejavuje dialektika prvotnej jednoty, prajednoty. Solovjov vystupuje nie ako mystik alebo *homo religiosus*, ale čisto ako logik, pretože nestrpel holú vieru, ktorá by uznávala niečo, čo konkrétne nemožno označiť. Prvojediné však zahŕňa všetko a preto je všetko. Jestvuje všade, lebo každá vec je čosi, je jednotkou. Podľa prof. A. Loseva toto učenie je z logického hľadiska bezchybné a nevyvrátiteľné. Námietky však vznikajú, keď Solovjov chápe poslednú konkrétnosť ako „*všejednotu súcna*“, čiže všejednotu, vzatú v jej nedeliteľnej substancii. Tu Solovjov nedostatočne stanovil hranicu medzi monoteizmom a polyteizmom, či panteizmom. Veď všejednota ako taká hovorí len o celistvosti všetkého jestvujúceho, ale nehovorí nič o odlišnosti Boha a sveta. S takou všejednotou súhlasili aj všetci antickí novoplatonici, ktorí boli pohanmi a panteistami. Pravda, Solovjov svoje súcno chápe ako to, čo zahŕňa všetky veci a preto je všetkým veciam nadradené. No aj tu je Solovjov v zhode s novoplatonikmi [14].

Ale aj keď vo svojom diele „*Kritika abstraktných princípov*“ Solovjov nedostatočne odlišil Stvoriteľa a stvorenstvo, zato ho nemožno upodozrievať z panteizmu. Je pravda, že z duchovnej krízy mladosti sa dostal vďaka štúdiu panteistu Spinozu a stopy panteizmu možno zavše v niektorých spisoch pozorovať, takže azda majú pravdu tí čo hovoria, že Solovjov nebol panteistom, ale sa pohyboval v kráždach panteizmu. Týka sa to menovite ponímania matérie. No aj tu nadovšetko vyniká jeho idea bohočlovečenstva, ducha, či logu vteleného do hmoty. Chápať hmotu ako zhuk atómov z hľadiska V. Solovjova znamená znižovať jej hodnotu. Hmotu zveľbuje podobne ako Teilhard de Chardin [15]. Pre Solovjova hmota je chrámom ducha, duch potrebuje hmotu, aby sa prejavil navonok. Podľa neho práve najduchovnejšie a najosobnejšie náboženstvo akým je kresťanstvo, pozdvihuje a posväcuje hmotu a to dosahuje učením o bohočlovečenstve Krista. Vtelenie Boha, neznamená len jeho spojenie s podstatou našej prirodzenosti, ale aj so živlami vonkajšieho sveta. Ďalej to znamená uznať prírodu za spôsobilú, aby sa do nej vtelil boh, znamená to uveriť vo vykúpenie, posvätenie a zbožštenie

Losev správne poznamenal, že také termíny ako „idealizmus“, ba aj „objektívny“ alebo „subjektívny idealizmus“ alebo „materializmus“ je ťažké aplikovať na Solovjovovo dielo [16]. Možno to vidieť zvlášť na je-

ho učení o Božej Múdrosti, o Sofii. Toto učenie a kult má korene v dávnej minulosti. V starozákonnej sapienciálnej literatúre *Knihá prísloví, Knihá Kazateľ, Knihá múdrosti, Knihá Širachovcova*, má Múdrost personifikovaný charakter. V Knihe prísloví sa Múdrost javí ako demiurgická, vôľa organizujúca kozmos, opísaná ako „architektka“:

*„Pán vládol nado mnou od počiatku svojich ciest,
prv ako stvoril od pradávna čokoľvek.*

*Od večnosti som ustanovená,
od počiatku, prv ako povstal svet.
Nebolo ešte morských priehlbni,
keď som sa ja už zrodila,
nebolo ešte žriedel obťažných vodami.*

*Prv ako sa vrchy vhrúžili,
pred pahorkami som sa zrodila,
prv ako nivy urobil a planiny
a prvé hrudy na zemekruhu...“ [8, 22 – 26].*

Sofia má blízko k hebrejskému pojmu *r'š* a gréckemu arché, ktoré znamenajú prazáklad, praprincíp, materinské lono prvopočiatčnosti. Samo slovo „sofia“ v gréčtine znamená nielen múdrost, ale aj znalosť, zručnosť, majstrovstvo.

V sapienciálnych knihách Starého zákona špecifickou vlastnosťou Sofie je jej ženskosť, jej „veselosť“ a „hravosť“.

*„Bola som deň po deň jeho (Pánovou) rozkošou
a hrála som sa pred ním v každý čas;
hrávala som sa na okruhu jeho zeme
a moja rozkoš (je byť) medzi synmi ľudskými“ [8, 30 – 31].*

Sofia tu vyjadruje hlboké spojiwo medzi Pánom, kozmom a ľudstvom.

O živom vzťahu k Božej múdrosti, k Sofii vo východnom kresťanstve svedčí Chrám sv. Sofie v Carihrade a jej napodobeniny v Kyjeve, v Polocku a Novgorode. Zachovali sa staroruské ikony znázorňujúce sv. Sofiu. Joseph do Maistre, diplomat, štátnik a sociálny filozof, ktorý po francúzskej revolúcii hlásal potrebu návratu destabilizovanej spoločnosti k autorite rímskokatolíckej cirkvi, raz povedal, že nie je ďaleko doba, keď sa celá Európa bude modliť v chráme sv. Sofie v Konštantinopole. Kult sv. Sofie sa zachoval aj na Západe. V stredoveku sa personifikovaná Božia Múdrost zjavovala nemeckému dominikánskemu mystikovi Heinrichovi Susoovi ako „*lúbezna milá*“, ktorá sa „nežne prihovára ako zosobnená panna, aby si naklonila všetky srdcia“.

Od stredoveku Sofia ako personifikovaná Božia múdrost splývala na Západe s postavou Panny Márie. Liturgické lekcie na jej sviatky boli vyberané zo starozákonných sapienciálnych kníh. V Loretánskych litanách sa prebl. Panna Mária vzyva ako Sedes sapientiae – Stolica múdrosti [17]. Zdá sa, že sa v našej dobe na cirkevnom poli kult sv. Sofie oživuje. Je zaujímavé ako univerzitná mládež s nadšením prijala ikonu *Stolica múdrosti* slovinského jezuitského pátra a maliara Rupnika.

Solovjevovo učenie o Sofii sa na prvý pohľad javí ako idealistické.

Najmä pozitivistom alebo materialistom. Tým väčšmi, že s pojmom Sofie sa stretneme aj v antike, kde kynická škola a stoici vyzdvihovali múdrosť ako najvyšší ideál. Nájdeme ho aj u protestantského panteistu P. J. Boehmeho, aj u Swedenborga ktorých Solovjov pozorne preštudoval. Vyskytoval sa aj v nemeckom idealizme a romantizme. Pri tom všetkom nie je jednoduché riešiť otázku postoja V. I. Solovjova k materializmu. Idealizmus a materializmus nie sú uňho v nezmieriteľnom protiklade. Tak aj Sofia je tá stránka hlbín skutočnosti, ktorá, aj keď je ideálnym bytím, maximálne je orientovaná na všetko reálne a materiálne. Božská Sofia je u Solovjova úhrnom všetkých ideí materiálneho sveta, ktoré, aj keď nie sú zmyslami vnímateľné, nie sú ani jednoducho ideálne v abstraktnom zmysle slova. Je to obraz celej nekonečnej skutočnosti, ktorá sa zatiaľ ešte nestala zmyslami vnímateľnou a historickou skutočnosťou, ale už je jej predobrazom. Ako hovorí A. Losev, v utvrdení svojej ideálnej sofijnej koncepcie Solovjov nepoznal nijaké hranice [18]. V tomto duchu sa nesie aj jeho štúdia „*Krása v prírode*“ [19]. Pre Solovjova nejestvuje nijaká číra krása ako protiklad akejkolvek hmoty. Naopak, krása ma zmysel, keď vytvára skutočnosť. Skoro by sa to ponášalo na výrok revolučného demokrata Černyševského: „*Krása, to je náš život*“.

No, čo priam u Solovjova ohromuje, je jeho pozitívny postoj ku Comtovi v otázke človečenstva, ktorú konfrontuje s kresťanskými teóriami, nehľadiac na Comtovo bezbožníctvo. V dejinách filozofie Solovjov bol vari jediným idealistom, ktorý u samého zakladateľa pozitivizmu našiel veľmi cenné idey a videl v nich zrno pravdy. Ide o jeho prednášku „*Idea človečenstva u Augusta Comta*“. Práve jemu s nezvyčajnou smelosťou pripísal sofijnosť človečenstva. Alexej Losev [20] vysvetlil pojem človečenstva u Solovjova geometrickou analógiou. Čo je bod? Veď sama geometria učí, že bod nemá nijaký rozmer. To značí, že ho nemožno nijakým spôsobom znázorniť, je holou abstrakciou. Možno ho zobrazíť a pochopiť len keď ho usúvzťažníme s priamkou. Ak niet priamky, priesečky, niet ani bodu. Tak aj priamka je holou abstrakciou, ak ju nemožno usúvzťažniť s plochou. Plochu zasa možno usúvzťažniť s telesom atď. Líniu netvorí body, lebo jednotlivý bod už predpokladá existenciu priamky a sama priamka predpokladá existenciu plochy. Doslova to isté sa deje s človekom. Jednotlivý izolovaný človek je len našou abstrakciou. V skutočnosti takej abstrakcii nič nezodpovedá. Jednotlivý človek je realitou, a to len preto, že jestvuje spoločnosť, ktorej zložkou je každá jednotlivá ľudská osobnosť. Tak Solovjov dospel k predstave o kompaktnom človečenstve, ktoré sa zatiaľ nedelí na jednotlivé národy, epochy, obce, a osobnosti, lež je samostatnou živou bytosťou. A práve tu prišiel Solovjovovi vhod A. Comte, ktorý tiež vytvoril učenie o kompaktnom človečenstve a podľa vzoru starých francúzskych revolucionárov ho nazval Veľkou bytosťou, živou bytosťou. Potiaľto by sa zdalo, že Solovjov len vykladá Comta. Ale napokon sa ukáže, že kompaktný ľudský organizmus nie je ničím iným ako Sofiou, Múd-

rosťou Božou. Ba o čo viac, v Comtovom kompaktnom človečenstve Solovjov videl kresťanské bohočlovečenstvo, v čom spočíva odveká viera ruského národa, ktorý na rozdiel od byzantského, čisto ideálneho poňmania božstva podával jeho telesné ponímanie, ba staval mu chrámy v Novgorode i v Kyjeve. Na potvrdenie svojej koncepcie Solovjov uvádza staroruskú ikonu, na ktorej v strede je zobrazená ženská postava oblečená do kráľovského rúcha, sediaca na tróne, po stranách sú postavy Bohorodičky a Jána Krstiteľa a nad ňou sa vznáša Kristus. Ťažko povedať, prečo Solovjov neoznačil Comtovo človečenstvo jednoducho ako človečenstvo, lež bohočlovečenstvo, a na ilustráciu vzal novgorodskú ikonu. Comtovo človečenstvo zapadalo do Solovjovovej koncepcie bohočlovečenstva, ekleziológie a teokracie, ku ktorej ľudstvo eschatologicky smeruje. Pre tento cieľ smelo siahol hoci za pozitivistom, ktorého koncepcia človečenstva vyhovovala jeho filozofii.

Keď podľa Solovjova dejiny sú ustavičným vteľovaním Logosu, potom z eschatologického hľadiska, konečná plnosť časov, keď Boh bude všetko vo všetkom, dialekticky môže byť výsledkom aj pôsobenia síl kresťanstvu nevraživých. Preto Solovjov a po ňom Bulgákov a Berďajev, prijímali pravdu socializmu a odmietali jeho lož. Vo svojich spisoch Solovjov neskrýval svoju nenávisť voči plutokracii. *„Nemravné nie je individuálne vlastníctvo, ani delba práce a kapitálu, ale práve plutokracia. Je nemravná a odporná ako zvrátenosť sociálneho poriadku, ako premenenie nižšej a v podstate pomocnej hospodárskej sféry na najvyššiu a všetko ovládajúcu oblasť, ktorej všetko ostatné musí slúžiť ako prostriedok a nástroj.“* *„Plutokracia zneužíva ľudové masy, vykorisťuje ich pre svoj prospech, pretože v nich vidí iba pracovnú silu, len výrobcov materiálneho bohatstva, hospodárskeho činiteľa...“* [21]. No aj socializmus postavený výlučne na ekonomických výpočtoch, sa v ničom nelíši od usporiadania života, aké si zvolila buržoázia. Ak za hybnú silu ľudského vývinu budeme pokladať výlučne ekonomiku, potom nemôže byť nijaký rozdiel medzi socializmom a kapitalizmom. Socializmus ako úsilie o nápravu postavenia nižších a stredných vrstiev spoločnosti, úsilie o vytvorenie spravodlivej spoločnosti je však nevyhnutné. No spoločenský poriadok musí spočívať na určitom pozitívnom základe. Ten je alebo absolútny a stojí nad prírodou a človekom, alebo tvorí súčasť relatívnej sféry ľudskej prirodzenosti: spoločnosť sa zakladá buď na Božej vôli, alebo na vôli ľudu. Tejto dileme sa nemožno vyhnúť ani námietkou, že spoločenský poriadok je daný štátnou mocou, ktorou disponuje vláda, lebo aj štátna moc a sama vláda musí na niečom spočívať – alebo na Božej vôli, alebo na vôli ľudu. Lenže demokracia, vláda z vôle ľudu, je vládou ľudu len *de iure* a nie *de facto*.

Ruská náboženská filozofia v podobe učenia Solovjova a jeho pokračovateľov upozorňuje na nutnosť zmeniť spôsob nášho myslenia, pre-

jsť z partikulárneho myslenia na myslenie celistvé, komplexné, integrované, vymaniť sa z jednostranného postoja k životu, k politike, ku kultúre, k sociálnej problematike a pod. Božie kráľovstvo nie je síce z tohto sveta, ale prišlo na tento svet a tu sa musí prejavíť bohočlovečenstvom procese v celej svojej plnosti ako životné a životaschopné. Ináč, chtiac-nechtiac dáme za pravdu judaistom, ktorí tvrdia, že kresťanstvo je náboženstvom rojkov. Naše myslenie teda musí byť upriamené nielen na veci duchovné, ale aj hmotné. Všetko sa musí zamerať na prekonanie partikularizmu a absolutizovania parciálnych hodnôt, na prekonanie moderného modlárstva. Na tento bohočlovečenský cieľ je nevyhnutné upriamiť všetko úsilie a vytvárať syntézu všetkého pozitívneho, čo naša civilizácia vytvorila. Na hospodárskom a spoločenskom poli treba presadzovať sociálnu spravodlivosť, obmedziť pôsobenie kapitálu, plutokracie stanovením nielen sociálneho minima, ale aj maxima. Treba usilovať sa o spoluprácu medzi cirkvou a štátom, najmä uplatňovaním pápežských sociálnych encyklik.

Literatúra

- [1] Zeňkovskij, V. V.: Istorija ruskoj filosofii, II/2. Leningrad 1991, s. 54 n.
- [2] Berďajev, N.: Samopoznanie. Moskva 1991, s. 122.
- [3] Komorovský, J.: Nikolaj A. Berďajev a Jacques Maritain. Verbum VI (1995), č. 4, s. 217 – 220.
- [4] Losskij, N. O.: Spomienky na bratislavské roky. Filozofia, roč. 51, 1996, č. 10, s. 715 n.; Hrubec, A.: správa o J. Kellnerovi v Katolíckych novinách zo 7. II. 1993.
- [5] Mastylak, J.: Etika božieho kráľovstva. Smer, revue pre duchovný život. V, 1945, č. 1, s. 27 – 32; č. 2 – 4, s. 91 – 100; reed. vo vybere z diela J. Mastiliaka, Etika Božieho kráľovstva. Lúč, Bratislava 2003, s. 17 – 30.
- [6] Sbornik statej o V. Solovjove. Žizň s Bogom, Bruxelles 1994. (Reedícia)
- [7] Bulgakov, S.: Priroda v filosofii V. Solovjova. Tamže, s. 6 n.
- [8] Losev, A.: V. Solovjov i jeho vremja. Moskva 1990; pozri tiež: Komorovský, J.: Vladimír Sergejevič Solovjov v živote a diele Alexeja Fiodoroviča Loseva. Filozofia, roč. 55, 2000, č. 7, s. 563 n.
- [9] Problemy russkogo religioznogo soznania. YMCA Press, Berlin 1924.
- [10] Frank, S.: Religiozno-istoričeskij smysl ruskoj revolucii. Tamže, s. 290 n.
- [11] Berďajev, N.: Istoki i smysl russkogo kommunizma. YMCA Press, Paríž 1955, s. 78 – 154
- [12] Solovjov, V.: Prvá prednáška o bohočlovečenstve. Filozofia, roč. 52, 1997, č. 3, s. 202.; Komorovský, J.: Sociálna otázka vo filozofii V. S. Solovjova. In: Kresťanská spoločnosť a kultúra vo filozofii Vladimíra S. Solovjova. Košice 2003, s. 35 – 43.
- [13] Berďajev, N.A.: Pravda i lož kommunizma. Puť, nr. 30, Paríž 1931.
- [14] Losev, A.: Vladimir Solovjov i jeho vremja. Progress, Moskva 1990, s. 697.
- [15] Komorovský, J.: Idea kozmického Krista u Pierra Teilharda de Chardin a Vladimíra Sergejeviča Solovjova. Hieron, III, 1998, s. 9 – 16; Plašienková, Z.: Videnie

sveta vo filozofii Vladimíra Solovjova a Teilharda de Chardin. Kresťanská spoločnosť a kultúra vo filozofii Vladimíra Sergejeviča Solovjova. Košice 2003, s. 83 – 91.

[16] Losev, A.: c. d., s. 257, 624, 625.

[17] Kútnik-Šmálov, J.: Litánie loretánske. Lúč, Bratislava 1998, s. 194.

[18] Losev, A.: c.d., s. 233.

[19] Tenace, M.: Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova. Velehrad 2000, s. 44 n.

[20] Losev, A.: c.d., s. 232.

[21] Solovjov, V.: Prvá prednáška o bohočlovečenstve, c. d., s. 202 – 203.

Prof. PhDr. Ján Komorovský DrSc. (1924), profesor na Filozofickej fakulte UK v Bratislave. Je zakladateľom religionistiky na Slovensku a literárnym vedcom. Zaoberá sa etnografiou a rusizmom.