

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Vnímání ženství a žen v náboženské filosofii
Vladimíra Solovjova a Nikolaje Berd'ajeva**

Inga Dremlyuk

Katedra: Institut ekumenických studií
Vedoucí práce: Prof. Ivana Noble, PhD.
Studijní program: Teologie
Studijní obor: Teologie křesťanských tradic

Praha 2016

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Vnímání ženství a žen v náboženské filosofii Vladimíra Solovjova a Nikolaje Berd'ajeva* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne <datum>

Inga Dremlyuk

Anotace

Tato práce se zabývá vnímáním ženství a žen v náboženské filosofii Vladimíra Solovjova a Nikolaje Berd'ajeva. V úvodní kapitole jsou představeny důvody, proč toto téma považuji za důležité a proč se jím budu zabývat. První kapitola popisuje vnímání ženství u Vladimíra Solovjova, zároveň se snaží představit základní témata jeho filosofie – všejednotu, Boholidství, sofiologii – a zdůraznit specifika jeho vztahu ke křesťanství. Druhá nastiňuje pohled na ženství Nikolaje Berd'ajeva, nabízí také přehled klíčových témat Berd'ajevovy filosofie: svoboda, osobnost, kreativita a jeho svérázné vnímání křesťanství a Boholidství. V závěrečné kapitole jsou shrnuty základní myšlenky obou autorů ohledně ženství a jeho charakteristik, zároveň je poukázáno na to, v jakém rozporu se tyto myšlenky nachází, vezmeme-li v úvahu jejich vnímání Boha, člověka a jeho svobodného a zodpovědného podílu na cestě Boholidství.

Klíčová slova

Ženství, ženy, Bůh, vztah, hierarchie, pohlaví, osobnost, Boholidství, kreativita

Summary

The thesis deals with perception of feminity and women in the religious philosophy of Vladimir Solovyov and Nikolai Berdyaev. In the introductory chapter I present my motivation for choosing this topic, and the reasons why I think it is important. The first chapter deals with Vladimir Solovyov's conception of womanhood at the same time it introduces his essential philosophical themes - such as Total-unity, Godmanhood, Sophiology - and pinpoints the specifics of his relationship to Christianity. In the second chapter, I discuss Berdayev's notion of feminity and present central motives of his philosophy: freedom, personality, creativity, as well as his peculiar understanding of Christianity and Godmanhood. In the concluding chapter I summarize both authors' views on feminity and point out the inconsistency of these ideas in the broader context of their notion of God, human and human's free and responsible participation on his or her way to Godmanhood.

Keywords

Feminity, women, God, relationship, hierarchy, gender, personality, Godmanhood, creativity

Obsah:

1. Úvod.....	6
2. Ženství a ženy v náboženské filosofii Vladimíra Solovjova	9
2.1. Úvod.....	9
2.2. Vztah ke křesťanství.....	10
2.3. Bůh, Sofie a duše světa	12
2.4. Vznik pohlaví a role ženy	15
2.5. Panna Marie jako ideální žena.	17
2.6. Dílo smysl lásky. Uznání ženské individuality?	19
2.7. Vztah k ženské emancipaci.....	24
2.8. Shrnutí.....	27
3. Berd'ajev.....	28
3.1. Úvod.....	28
3.2. Vztah ke křesťanství.....	28
3.3. Náhled do filosofického myšlení Nikolaje Berd'ajeva.....	33
3.4. Pohlaví, žena a ženství	36
3.5. Vztah k ženství na příkladu Berd'ajevovy analýzy „ruské duše“ ..	41
3.6. Vztah k ženské emancipaci.....	45
3.7. Shrnutí.....	48
4. Závěr.....	50
Seznam literatury.....	53

1. Úvod

Jako pravoslavná Ruska jsem se ve vlastní církvi častokrát setkávala s názory, které ve mně vyvolávaly odpor. Nárok na exkluzivitu, nepřátelský vztah k jiným křesťanským tradicím, nacionalizace církve a vnímání ženské služby v církvi – tyto názory byly často představovány jako přirozená součást pravoslavné tradice, a tudíž jako neměnné a nediskutovatelné. Tím důležitějším se pro mě stalo setkávání se společníky, kteří stejně jako já měli vlastní tradici rádi a zároveň si dovoluovali poukazovat na to, že některé prvky a vrstvy tradice do ní nepatří nutně a lze je tedy kriticky zkoumat. Mezi takové společníky patří pro mě Vladimír Solovjov a Nikolaj Berďajev. Jejich vztah ke křesťanství, jak ke své vlastní křesťanské tradici, tak i k tradicím jiným, jejich vztah k oficiální ruské církvi a k ruskému státu nikdy nebyly jednostranné a černobílé a spolu s láskou se jim dostávala i spousta kritiky. Kritizovali nacionalizaci ruské pravoslavné církve a její nárok na exkluzivitu. Jejich obrazy Boha a člověka a vnímání vztahu mezi Bohem a člověkem se vždy vymykaly patriarchálnímu vidění světa. Chtělo se mi být součástí právě takového vztahu. A myslala jsem si, že součástí takového vztahu jsem. Dokud jsem se nesečkala s jejich názory na ženy a ženství.

Oba tito filosofové se v různé míře věnují otázce existence pohlaví, roli mužského a ženského principu ve světě a výkladu charakteristik, které jsou podle nich s těmito principy spojené. Solovjovovo učení o Sofii, věčném ženství Božím, duši světa se může jevit nadějně – jako pozitivní zhodnocení role žen a jako začátek hledání ženství v Bohu. Obracení se k tématu ženství se může jevit jako obracení se k ženám. Může být vnímáno jako odstup od tradičně patriarchální představy o ženách a jejich místě ve světě. Nikolaj Losskij je přesvědčen o tom, že filosofický systém

Vladimíra Solovjova je třeba nazývat filosofií věčného ženství.¹ Pro Pavla Ambrose je Solovjovovo myšlení mimo jiné určováno hledáním „mnohostranné ženskosti a vědomím ženského jako duše světa, jako něčeho, co je spojené s Božstvím“.²

Nikolaj Berďajev se tématu pohlavní rozdělenosti věnuje na stránkách svých filosofických děl v kontextu témat, která jsou pro něj důležitá: svobody, osobnosti a kreativity. Pohlavnost má podle Berďajeva na naši osobnost určující vliv, proto je pro něj důležité popsat, jakým způsobem určuje muže jeho mužství a ženy jejich ženství, i to, jakým způsobem pak mužství a ženství celkově určují naše vztahy ke svobodě, osobnosti a kreativitě.

V této práci bych se proto chtěla zaměřit na Solovjovovo a Berďajevovo vnímání ženství, na to v jakém kontextu o ženství a ženách mluví, proč toto téma pokládají za důležité, jak vidí místo žen ve světě a jakým způsobem svoji pozici odůvodňují.

První kapitola práce bude věnována vnímání ženství u Vladimíra Solovjova. Pro pochopení Solovjovova vztahu k ženství a ženám je důležité toto vnímání zasadit do kontextu jeho náboženského a myšlenkového světa. Proto nejprve představím pohled na Solovjovův vztah ke křesťanství. Potom nahlédnu do filosofického myšlení Solovjova, kde se budu soustředit zejména na jeho ideje Sofie, duše světa a věčného ženství. Dále se budu věnovat tomu, jakou roli ve světě přisuzuje Solovjov existenci pohlaví a jakým způsobem jednotlivá pohlaví charakterizuje. Podívám se také na to, jaký vztah s Bohem podle Solovjova mají muži a ženy a jaký úkol v tomto vztahu mají plnit. Na příkladu Solovjovovy představy o roli

¹ LOSSKIJ, Nikolaj, *Istorija ruskoj filosofii*, [online]. (cit. 15. března 2016). URL: http://www.krotov.info/lib_sec/12_1/los/lossk_n_00.htm [*История русской философии = Dějiny ruské filosofie*].

² AMBROS, Pavel, Úvodní slovo in: SOLOVJOV, Vladimír, *Duchovní základy života*, Refugium, Velehrad-Roma:1996, s. 11.

panny Marie ukážu jeho představu o tom, jak působí ženský prvek v díle tvoření a spásy světa. Pak se soustředím na Solovjovovo chápání lásky, kde poukážu na to, že láska podle Solovjova není úplně vzájemným procesem. V poslední části kapitoly představím Solovjovův vztah k ženské emancipaci. V závěru kapitoly se pokusím o celkové shrnutí Solovjovova vztahu k ženství a ženám.

Ve druhé kapitole se zaměřím na Berd'ajevovo pojetí ženství a jeho vztah k ženám. Obdobně jako v kapitole o Solovjovovi se nejdříve podívám na jeho vztah ke křesťanství. Pak se pokusím nahlédnout základní témata Berd'ajevova filosofického myšlení. Dále představím Berd'ajevův pohled na existenci pohlavní rozdílnosti, ženství a žen. Na to, jaké vlastnosti ženství přisuzuje. Jakou roli uděluje ženskému principu ve světě. V další podkapitole poukážu na to, jakým způsobem pomocí ženského a mužského principu analyzuje psychologický portrét Ruska, jak hodnotí roli ženského principu v osudu Ruska. Poté se obdobně jako v kapitole věnované Solovjovovi podívám na Berd'ajevův vztah k ženskému emancipačnímu hnutí. Na závěr se pokusím o shrnutí Berd'ajevova pojetí ženství.

V závěru práce se pokusím shrnout svá předchozí zjištění a vyjádřit vlastní vztah k Solovjovovu a Berd'ajevovu vnímání ženství. A pokusím se představit vlastní pokus o vysvětlení jejich postojů.

2. Ženství a ženy v náboženské filosofii Vladimíra Solovjova

2.1. Úvod

Vladimír Sergejevič Solovjov (1853-1900) je jedním z nejvýznamnějších ruských náboženských filosofů. Je dokonce považován za prvního ruského filosofa par excellence.³ Jeho ideje v té či oné míře ovlivnily řadu ruských myslitelů, mezi které patří otec Sergej Bulgakov, Nikolaj Berďajev, otec Pavel Florenskij. Podle pravoslavného teologa Alexandra Meně byl Vladimír Solovjov „opravdu univerzální myslitel, který podobně jako Lomonosov v sobě spojil všechno“.⁴ A katolický teolog H. Urs von Balthasar srovnává Solovjova s Tomášem Akvinským „pro záběr jeho hluboce křesťanského a univerzálního myšlení“.⁵

Vladimír Solovjov psal také básně a inspiroval mladou generaci ruských básníků – symbolistů. Alexandr Blok pod vlivem myšlení Solovjova napsal řadu básní, které byly vydány pod názvem „Básně o překrásné dámě“⁶, kde obraz překrásné dámy navazuje na obrazy a pojmy Sofie, věčného Ženství, pocházející z filosofického myšlení Solovjova. Podle Nikolaje Losského je třeba samotný filosofický systém Solovjova nazývat filosofií věčného Ženství.⁷ Tak či onak, je to právě Solovjov, kdo vnáší do ruského

³ FARRUGIA, Edvard G., *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 836.

⁴ Viz Meň, Alexandr, *Russkaja religioznaja filosofija*, Moskva: Chram Kosmy a Domiana, 2003, s. 25.

⁵ FARRUGIA, Edvard G., *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010, s. 836.

⁶ Sbíрка *Stichi o prekrasnoj dame* vyšla v moskevském nakladatelství Grif v roce 1905.

⁷ LOSSKIJ, Nikolaj, *Istorija ruskoj filosofii*, [online]. (cit. 25. dubna 2015). URL: http://www.krotov.info/lib_sec/12_1/los/lossk_n_00.htm [*История русской философии = Dějiny ruské filosofie*].

myšlení ideu věčného Ženství, Sofie, používá ženské metafory a mluví o roli ženského principu v univerzu.

V této kapitole bych se chtěla zaměřit na to, jakým způsobem Solovjov chápe ženství, které základní vlastnosti ženství přisuzuje, jakým způsobem ho popisuje, a v jakém vztahu se u něj nachází ženský princip, ženství a žena. Podívám se také na to, jakým způsobem Solovjovovo pojetí ženství ovlivňuje jeho vidění ženy, a naopak jak vnímání ženy ovlivňuje Solovjovovu představu o tom, co je ženstvím.

Vladimír Solovjov se nezabývá otázkou ženy a ženství jako samostatným tématem. Tematizuje je teprve v rámci svého učení o Všejednotě, Sofii a Boholidství a s tímto učením spojenou antropologií a kosmogonií.

2.2. Vztah ke křesťanství

Vladimír Solovjov vyrůstal v tradiční pravoslavné rodině. V dětství byl velice zbožným křesťanem: četl si životy svatých, měl rád pravoslavnou liturgii. Ve 13 letech však zažil Solovjov osobní a duchovní krizi a během příštích čtyř let se stal postupně deistou, panteistou, ateistou a nakonec materialistou. Podle vzpomínek kamarádů dokázal být v tomto období velice agresivní a fanatický.⁸ Další duchovní krize, studium filosofie a čtení filosofické literatury jej ale přivedlo zpět k náboženskému světonázoru a ke zkoumání důvodů, proč se křesťanství doposud nestalo žitou skutečností a proč se naopak objevuje tolik odpůrců křesťanství.

To, že se křesťanství doposud nestalo žitou skutečností, vysvětluje Solovjov pomocí pojmu „nominálního křesťanství“. Nominálním

⁸ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Čtěnija o Bogočelověčestvě*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014, s. 11.

křesťanstvím myslí povrchní formální přijetí křesťanství, které se podle něj začalo rozmáhat ihned poté, co se křesťanství stalo oficiálním náboženstvím Římské říše. Tito nominální křesťané své křesťanství ve skutečnosti plně nežili a křesťanskou zvěst nešířili jako něco, co má být přijato ve svobodě, ale snažili ji prosadit násilím a donucením.

Solovjov chce srozumitelné, rozumné křesťanství. K jeho uskutečnění má pomoci především současná filosofie a věda. Solovjov vysvětluje odcizení současné mysli od křesťanství tím, že křesťanství bylo doposud uzavřeno do nerozumné formy, která mu neodpovídala.⁹ Podle něj přišel čas rekonstruovat opravdové Křesťanství.

Podle Solovjovova přesvědčení je „podstatou pravého křesťanství přeměnění lidstva a světa ve jménu Kristova učení, přeměna pozemského světa na Boží království (které není z toho světa)“.¹⁰ „Nominálním křesťanům“ Solovjov vyčítá, že veškerou zodpovědnost za uskutečňování křesťanství a přibližování Království Božího přenesli na Boha. Přibližování Království Božího však není přirozeným procesem, který se děje sám o sobě – tento proces vyžaduje aktivní lidskou spoluúčasť. Tento proces, na kterém se společně podílí Bůh a člověk, Solovjov jmenuje Boholidství. Pro Solovjova je důležité, aby se lidská participace na tomto procesu uskutečnila ve svobodě.

Solovjov dále kritizuje historické křesťanství za to, že se oddělilo od společnosti a přírody. Oddělenost od společnosti se projevuje tím, že se zabývalo pouze vlastní individuální spásou. Pokud má být lidstvo proměněno v duchu křesťanství, musí být proměněná celá společnost a ne jednotliví lidé. Pro Solovjova je důležité, že spása se týká celého Božího

⁹ Viz LOSSKUJ, Nikolaj, *Istorija ruskoj filosofii*, [online]. (cit. 15. března 2015). URL: http://www.krotov.info/lib_sec/12_1/los/lossk_n_00.htm [*История русской философии = Dějiny ruské filosofie*].

¹⁰ SOLOVJOV, Vladimír, *Idea nadčlověka*, Votobia: 1997, s. 6.

stvoření. Příroda ale podle Solovjova byla vnímána jako hmota a popírána jako princip zla. Křesťanství je ale náboženstvím Božího vtělení a vzkříšení těla. Příroda podle Solovjovova přesvědčení tedy sama o sobě nemůže být zlá. Potřebuje být pouze zduchovněna.

Pozoruhodné je, jak Solovjov vnímá působení Svatého Ducha ve světě a v dějinách. Duch svatý je mysticky přítomen ve svátostech církve.¹¹ Duch také individuálně působí na vyvolené jednotlivce.¹² Solovjov zdůrazňuje také působení Ducha vcelku. Duch se ve svém působení neváže pouze na věřící a nikdy neopustil lidstvo s jeho dějinami. Důkazem pro to je pro Solovjova sociálně-mravní a rozumový pokrok posledních století.¹³

2.3. Bůh, Sofie a duše světa

Podle Vladimíra Solovjova je Bůh jako ten, který je, bytí samo.¹⁴ Bytí však nemůže být abstraktní, protože abstraktní bytí není žádné bytí, je ničím.¹⁵ Zároveň ale, když se snažíme toto bytí popsat, vzniká nebezpečí zredukování a vymezování bytí na tento popis. Takto popsany a na určitý popis redukovaný Bůh by však již nebyl Bohem absolutním, protože pak by existovalo něco, čím on není, něco, co by ho limitovalo. Proto musí být Bůh vším.¹⁶

Podle Solovjova je důležité, aby byl Bůh odlišován od své podstaty neboli obsahu, jako vyjadřující od vyjadřovaného.¹⁷ Boží podstatou podle Solovjova je veškerenstvo.¹⁸ „Bůh jako ten, který jest, je v jistém vztahu k

¹¹ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Idea nadčlověka*, Olomouc: Votobia, 1997, s. 20.

¹² Viz tamtéž, s. 20.

¹³ viz tamtéž, s. 20.

¹⁴ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o bohodivství*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 131.

¹⁵ Viz tamtéž, s. 132.

¹⁶ Viz tamtéž, s. 133.

¹⁷ Viz tamtéž, s. 133.

¹⁸ Viz tamtéž, s. 133.

svému obsahu či podstatě: projevuje ji či stvrzuje. Aby ji mohl stvrzovat jako své, musí mu náležet substanciálně, tedy být veškerenstvem, jednotou veškerenstva ve věčném vnitřním aktu.“¹⁹ Toto projevení nebo též stvrzení veškerenstva se uskutečňuje třemi stavy. V prvním stavu je veškerenstvo obsaženo v Bohu jako dosud nerealizována možnost. Aby se tato možnost realizovala, musí ji Bůh projevit a uskutečnit, musí ji postulovat jako jiné.²⁰ Proto se ve druhém stavu Bůh sebeurčuje a omezuje, a tak v sobě poskytuje prostor pro uskutečnění jiného. Ve třetím stavu toto jiné Bůh stvrzuje a nachází v něm sám sebe, „věčně se k sobě navrácí a u sebe spočívá“.²¹

V celistvé Božské bytosti je třeba rozlišovat dvojí jednotu: jednak jednotu působící a vytvářející, a jednak jednotu vytvořenou, uskutečněnou.²² Tuto vytvořenou jednotou neboli toto jiné Boha Solovjov nazývá Sofií. Podle Solovjova je Sofie Božím tělem, je matérii Božství, prodchnutou principem Boží jednoty, je ideou, kterou má Bůh před sebou při tvoření, a kterou tudíž uskutečňuje.²³ Zároveň je Sofie ideálním lidstvím, které v sobě obsahuje a shrnuje všechny jednotlivé živé bytosti neboli duše.²⁴ Věčná existence Sofie je podmíněna tím, že jako jiné se vztahuje k věčnému Bohu, a proto nemůže existovat v čase.²⁵

Člověka neboli lidstvo existující v čase nazývá Solovjov člověkem přírodním. Přírodní člověk, tak jak ho známe, vzniká v důsledku odpadnutí od Boha. Přírodní svět se stává jenom odrazem univerzálního veškerenstva. Jenomže na rozdíl od ideálního světa, ve kterém vše existuje v harmonických vztazích všejednoty, v přírodním světě panuje zlo

¹⁹ SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o boholidství*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 134.

²⁰ Viz tamtéž, s. 134.

²¹ SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o boholidství*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 135.

²² Viz tamtéž, s. 173.

²³ Viz tamtéž, s. 167.

²⁴ Viz tamtéž, s. 194.

²⁵ Viz tamtéž, s. 174.

egoismu. Za odpadnutí od Boha nemůže přírodní svět sám, který v následku tohoto oddělení vzniká, ani přírodní člověk, ale duše světa, která v egocentrické snaze se stát Bohem, to jest vším, toto odpadnutí způsobí.²⁶

V díle *Čtení o Boholidství*²⁷ je duše světa ztotožňována se Sofií a má všechny její vlastnosti.²⁸ V pozdějším díle *Rusko a univerzální církve* se však duše světa stává antitypem Sofie, která je zde již definována jako anděl strážný světa.²⁹ Duše světa se stává duší nižšího světa, matky země, neurčitou chaotickou silou, která je ale schopná toužit po boží jednotě, po opětovném svazku s nebem.³⁰ Poté, co se duše světa oddělila od Boha, touží po jednotě s Bohem, ačkoli není jako chaotická slepá síla schopna toto sjednocení uskutečnit sama.³¹

Cílem veškerého kosmického pohybu je podle Solovjova vtělení božské ideje ve světě, které se uskutečňuje sjednocením božského principu s duší světa. „Božský princip vystupuje v tomto procesu jako působící, určující, tvůrčí a oplodňující element, duše světa jako síla pasivní, která ideální princip přijímá a poskytuje mu látku, vnější schránku, v níž se může rozvinout a plně projevit.“³² Je to pomalý a postupný kosmický proces. Toto sjednocení je možné proto, že duše světa se neliší od Boha ve své podstatě. Touto podstatou zde myslí Solovjov ideu všejednoty, kterou duše světa obsahuje pouze jako potenci.³³ Teprve po tom, co duše světa porodí člověka, začíná tato potence s novou silou působit právě v člověku. Člověk

²⁶ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o boholidství*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 197.

²⁷ SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o boholidství*, Olomouc: Velehrad, 2000.

²⁸ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o boholidství*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 194.

²⁹ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Rusko a univerzální církve, třetí svazek*, in SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o Bogočelovečestvě*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014, s. 271.

³⁰ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Rusko a univerzální církve, třetí svazek*, in SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o Bogočelovečestvě*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014, s. 277.

³¹ Viz tamtéž, s. 277.

³² SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o boholidství*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 202.

³³ Viz tamtéž, s.199.

se stává aktivním Božím spolupracovníkem v díle znovusjednocení, které se uskutečňuje svobodně prostřednictvím lásky. Právě láska se u Solovjova jeví jako síla, která vede celý svět k vítězství nad smrtí a k uskutečnění všejednoty.³⁴

2.4. Vznik pohlaví a role ženy

Ve svém díle *Rusko a univerzální církev* Solovjov popisuje důvod vzniku pohlaví následujícím způsobem: „Pro to, aby člověk mohl doopravdy poznat sebe ve své jednotě, musel rozeznat sebe jako subjekt poznávající a jednající (muž – člověk ve vlastním smyslu) od sebe, jako objektu poznaného a pasivního (žena). Tím pádem se protiklad a jednota Božího Slova a zemní přírody pro samotného člověka transformuje do protikladu a jednoty pohlaví.“³⁵

Podle Solovjova se člověk má poznat ve své jednotě. Rozdělením se vytvoří subjekt (muž-člověk), který poznává a jedná, a objekt, který je poznaný a pasivní (žena). Je pozoruhodné, že slovesné tvary, které zde Solovjov používá pro muže a ženu, jsou rozlišné: nedokonavý a aktivní tvar pro muže (poznávající a jednající) a dokonavý a pasivní pro ženu (poznaná). Jako by se proces poznání již uskutečnil. Rovněž je zajímavé to, že člověk se rozdělí, aby poznal sebe ve své jednotě, a tak se stává mužem a ženou. Ale vztah, který se vytvoří mezi mužem a ženou, kteří vznikli takovým způsobem, se nestává vztahem „já“ a „ty“, ale vztahem „já“, které odděluje a poznává, a „já“, které je odděleno a poznává se. Člověk (muž) tím pádem skutečně nepoznává druhého, poznává sám sebe, neboli jinou stránku sebe.

³⁴ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 205.

³⁵ Závorky v citacích pochází od Solovjova.

Jak již bylo poukázáno výše, cílem veškerého kosmického pohybu je podle Solovjova znovusjednocení veškeré existence. Tento cíl je dosažitelný výhradně ve společnosti. Ale přírodní společnost obsahuje v sobě jenom možnost uskutečnění znovusjednocení. „Rozum a uvědomělost muže, srdce a instinkt ženy, nakonec, zákon solidarity a altruizmu, které vytváří základ každé společnosti, jsou jenom předobrazem skutečné Božské jednoty“.³⁶ Tato možnost se uskutečňuje v dějinném procesu a plodem vývoje se stanou „dokonalá žena neboli zbožštěná příroda, dokonalý muž neboli člověko-Bůh a dokonalá společnost, jako dokonalá komunikace Boha s lidmi, – konečná realizace věčné Moudrosti“³⁷. Z této Solovjovovy vize vyplývá, že na konci dějinného procesu je žena, která byla na jeho začátku sice neúplným, ale přeci člověkem, neboli částí člověka od člověka absolutně oddělenou a stává se zbožštěnou přírodou, zatímco dokonalý muž se stává člověko-Bohem.

Podle Solovjova člověk (muž)³⁸ potenciálně již obsahuje v sobě celou podstatu lidstva. Ale zaktualizovat ji může pouze potom, co se za prvé rozdvojí a zobjektizuje svou materiální stránku v osobě ženy, a za druhé – zmnoží a zobjektizuje pospolitost své bytosti v solidárním celku – lidském společenství.³⁹ A právě proto, že žena je pouze materiálním doplňkem muže, a společnost jeho zmnožením, v podstatě existuje jenom jedna lidská bytost. I když Solovjov mluví o sjednocení člověka s Bohem, má na mysli tuto jedinou lidskou bytost. Přestože se spojení s Bohem uskutečňuje trojím způsobem (muž se spojuje se svojí ženskou stránkou a společenskou) ve skutečnosti se s Bohem sjednocuje jen jedna lidská

³⁶ SOLOVJOV, Vladimír, *Rusko a univerzální církev, třetí svazek*, in SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o Bogočelovečestvě*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014, s. 283.

³⁷ Tamtéž, s. 284.

³⁸ Takto v závorkách napsané slovo muž hned vedle slova člověk, jako upřesnění pro význam slova člověk, používá Solovjov na těch místech svého díla, na kterých se vedle slova člověk objevuje slovo žena.

³⁹ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Rusko a univerzální církev, třetí svazek*, in SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o Bogočelovečestvě*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014, s. 284.

bytost – vtělená Sofie.⁴⁰ Centrální a osobní projevení Sofie je Kristus, jako ženský doplněk zde vystupuje Marie a univerzální rozšířením je Církev. A právě Krista, Marii a Církev podle Solovjova měl ve své věčné mysli Bůh, když říkal o svém stvoření, že je dobré.⁴¹ Pro Solovjova nejsou dokonalý muž a dokonalá žena pouze abstraktními slovy, nýbrž reálnými bytostmi: Kristem a Marií. Solovjov neporovnává Marii s první stvořenou ženou, ale s matkou zemí, která poskytla materiál při tvoření prvního člověka: „Svatá Panna je spojená s Bohem čistě přijímajícím a pasivním spojením, ona porodila druhého Adama, jako země porodila prvního, zničiv sebe v dokonalém smíření, proto zde není vzájemnost nebo přispění ve vlastním smyslu.“ Tak se dokonalá žena Marie podle Solovjova jeví jako zbožštěná příroda.

2.5. Panna Marie jako ideální žena.

Jestliže je Marie vnímána jako dokonalá žena, stává se ideálem, cílem, ke kterému by měl být směřován život každé ženy. Jakmile rozhodneme o tom, že Marie je ideálem ženství, stává se ideálem také její chování. Z popisu Solovjova vyplývá, že Marie sebe zničila, nespolupracovala aktivně, byla pasivní a přijímala, aby do světa přišel Spasitel. Co to znamená? Je tomu opravdu tak? Z evangelijního příběhu víme, že Marie nejenom slyší, ale i odpovídá na řeč archanděla Gabriela, že již jako těhotná cestuje za svou příbuznou a přítelkyní Alžbětou, aby se spolu mohly podělit o tajemství, které se stalo částí jejich života a začátkem života nového. S Ježíšem je Marie od narození do smrti: jedná, navrhuje, miluje a truchlí. Ani v rozhodnutí Marie není podřízenost ve vlastním slova smyslu. Je to svobodný akt lásky a lásce se nadá podřizovat, láskou je možné se jenom

⁴⁰ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Rusko a univerzální církev, třetí svazek*, in SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o Bogočelověčestvě*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014, s. 284.

⁴¹ Viz tamtéž, s. 284.

řídít. Projev lásky je projevem osobním a aktivním. Je projevem osobnosti. Jakmile odmítneme Mariin podíl na Ježíšově početí a narození, znehodnotíme ji jako osobnost, jako ženu i jako matku a zbyde z ní jen ideální, nedosažitelné a zmrazené Ženství.

Na dalším místě uvažuje Solovjov o roli božské ženy a božského muže v různých náboženstvích: „Všechny národy (nebo skoro všechny) měly ve svých náboženstvích ideu božské ženy a božského muže, Matky-Panny a Syna-Boha, který sestupuje na zem, aby bojoval proti silám zla, aby trpěl a zvítězil. Ale není možné popírat to, že se tyto světové ideje reálně uskutečnily jenom v prostředí židovského národa ve dvou historických postavách: v Panně Marii a v Ježíši Kristu.“⁴²

Je zde přítomen další aspekt spojený s Marií jako ideální ženou, který v sobě skrývá nebezpečí pro ženy reálné. Pokud považujeme Marii za ideální ženu, považujeme její vztah k Ježíši Kristu za ideální. A protože je Kristus zároveň Bůh a zároveň člověk, vztah Marii ke Kristu se stává ideálem pro vztah žen k Bohu a člověku. Když se podíváme na první vztah muže a ženy, jak o něm vypráví kniha Genesis, uvidíme, že není vztahem matky a syna, ale muže a ženy jakožto partnerů. Mateřství a otcovství přijdou později a bude o nich vyprávěno zvlášť. Muž se stane otcem pro své dítě, žena se stane matkou pro své dítě, a tím se vytvoří nová dimenze lidského vztahu. Marie ale má mimořádný vztah s Bohem v Ježíši Kristu. Marie je matkou Krista. Pro to, aby se ve světě uskutečnila mimořádná událost, vytvoří se mimořádný vztah. A proto by se tento vztah neměl stát ideálním modelem pro vztah žen a Boha, žen a mužů.

V Novém zákoně se setkáváme s postavami žen, které mají s Ježíšem jinou zkušenost než Marie, které se o víře v Ježíše rozhodují samy. Tento

⁴² SOLOVJOV, Vladimír, *Rusko a univerzální církev, třetí svazek*, in SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o Bogočelovečestvě*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014, s. 304.

vztah s Ježíšem jim zároveň nebrání v tom, aby měly také svou zkušenost vztahů s jinými muži, a to včetně milostných (příběh Samařské ženy) a příbuzenských (Marta, Marie a Lazar) vztahů, které právě díky setkání s Ježíšem dostávají nový rozměr a jsou nově zhodnoceny.

V Solovjovově podání je žena zredukována na přírodu, přestože svědectví Písma jasně říká, že je člověkem. Toto svědectví Písma však Solovjov, zdá se, přehlíží.

2.6. Dílo smysl lásky. Uznání ženské individuality?

Úloha lásky podle Solovjova spočívá v obnovení celistvosti lidské bytosti, v obrození obrazu Božího v člověku. Touto lidskou bytostí se u Solovjova nemyslí jednotlivý člověk, ale celé lidství, které ideálně existuje v Sofii coby dokonalém člověku. Na rozdíl od tohoto ideálního stavu všejednoty se přírodní člověk nachází ve stavu oddělení, a to nejenom od Boha a jeho ideálního stvořeného světa všejednoty, ale i od sebe samého. „Je zapotřebí takové spojení dvou daných izolovaných bytostí, které by z nich vytvořilo jednu absolutní ideální osobnost.“⁴³ Pouze pohlavní láska je pro tento účel ideální.

Svou úvahu o uskutečnění lásky v pohlavním vztahu začíná Solovjov citací z knihy Genesis: „V den, kdy Bůh stvořil člověka, učinil jej k podobě Boží, muže a ženu jej stvořil.“ To Solovjov dělá, aby připomněl, že se obraz Boží vztahuje ne k jednotlivému člověku, ale k jednotě dvou stránek lidské bytosti.⁴⁴ Pak ale pokračuje: „Tak jako Bůh vytváří vesmír, jako Kristus buduje církev, tak člověk musí vytvářet a budovat svůj ženský

⁴³ SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 195.

⁴⁴ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, 215.

protějšek.“⁴⁵ Proč najednou mezi mužem a ženou vzniká právě takové rozdělení a proč, jestli byl muž stvořen Bohem stejně jako žena, má být mezi mužem a ženou vytvořen právě takový vztah a právě podle analogie Bůh – stvoření, Kristus – Církev, víme již ze Solovjovova vlastního podání vzniku pohlaví. Této představě by možná více odpovídala zpráva o stvoření, obsažená ve druhé kapitole knihy Genesis, kde je žena stvořena z muže a přivedena k němu jako jeho druhý. Ale i v této zprávě zůstávají stvořenými oba dva. V jakou chvíli právě muž začíná představovat Boha na zemi, není zcela jasné. Solovjov sice dále uznává, že analogie Bůh – stvoření, Kristus – Církev, je pro vyjádření vztahu muže a ženy nepřesná, ale hlavní nepřesnost analogie podle Solovjova spočívá v tom, z jakého materiálu se v těchto případech tvoří. Bůh tvoří svět z ničeho, Kristus buduje svou církev z již existujícího materiálu.⁴⁶ „Muž má pro svou tvůrčí činnost v osobě ženy materiál, který se rovná jemu samotnému co do stupně aktualizace, navíc má pouze potenciální přednost počínání, pouze právo a povinnost prvního kroku na cestě k dokonalosti, nikoli samotnou dokonalost.“⁴⁷ Muž je zde stále tím, kdo ve vztahu k ženě má tvořivou úlohu. Zdrojem této mužské tvořivosti není muž samotný, ale Bůh. Muž tak podle Solovjova sice nepředstavuje Boha, ale zprostředkovává jeho sílu: „Člověk (muž) je tedy tvůrčí, ve vztahu ke svému ženskému doplňku životodárný princip ne sám o sobě, ale jako prostředník neboli průvodce božské síly.“⁴⁸

Pro Solovjova je důležité zdůraznit určitou vzájemnost ve vztahu muže a ženy, na rozdíl od vztahu Boha a stvoření a Krista a Církve, kde žádná

⁴⁵ SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 215.

⁴⁶ Viz tamtéž, s. 216.

⁴⁷ Tamtéž, s. 216.

⁴⁸ SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 217.

vzájemnost ve vlastním smyslu není: „Muž a jeho ženské alter ego se vzájemně doplňují nejen v reálném, nýbrž v ideálním smyslu, když dosahují vzájemného působení.“⁴⁹ Zde se opět setkáváme s tím, že vztah muže a ženy podle Solovjova není vztahem „já“ a „ty“, ale já a moje alter ego. Solovjov zde mluví o vzájemnosti působení, ale jakým způsobem může být vztah ega a alter ega vzájemným? Jak můžeme alter egu přiznat absolutní význam? Žena jako doplněk muže, jako jeho alter ego, skutečně zůstává jenom součástí muže, nestává se odlišnou bytostí, subjektem, není skutečně oddělená, a proto se nemůže rozhodnout o sjednocení. Takto vnímaná žena zůstává o samotě se svým já, jediná tušící, že toto já existuje. Bůh tvoří člověka jako muže a ženu, kteří se dívají na Boha, na sebe navzájem a na svět kolem sebe. U Solovjova je však tím, kdo se dívá na Boha, na jinou lidskou bytost a na svět kolem něj, pouze muž. Žena se dívá jenom na muže a vidí svět a Boha jeho očima. A tak nemůže svou zkušenost se světem a s Bohem popsat jinak, než ústy muže.

Smysl lásky podle Solovjova spočívá v tom, že jiné lidské bytosti přiznáme absolutní význam. Ale předmět naše lásky může mít absolutní význam nikoliv sám o sobě, ale jako existující v Bohu.⁵⁰ Podle Solovjova se tento předmět naší lásky jako existující v Bohu a u Boha liší od materiálního předmětu lásky, který zatím není s Bohem spojen. To, co se pro nás teprve uskutečňuje, je pro Boha již skutečností. To, co zde zatím dokonalým a jednotným není, pro Boha již je. „Tato ideální jednota, k níž směřuje náš svět a která je cílem kosmického a historického procesu, může být pouze představou určitého subjektu, je opravdová jako věčný předmět lásky Boží, jako jeho věčné druhé já.“⁵¹ Druhým já pro Boha je jeho věčné

⁴⁹ SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 216.

⁵⁰ Viz tamtéž, s. 219.

⁵¹ SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 221.

Ženství. A právě ve věčném Ženství, v živoucím ideálu Božské lásky, je již obsažen ideál naší lásky. Podle Solovjova „Nebeský předmět naší lásky je pouze jeden, vždy a pro všechny jeden a tentýž – věčné Ženství Boží.“⁵²

Tak předmětem skutečné lásky podle Solovjova je na jedné straně ideální bytost, na straně druhé přírodní lidská bytost, která dává materiál k realizaci ideálu. Tato realizace ideálu vede k proměně nebo přerodu lidské bytosti.⁵³ A vzhledem k tomu, že skutečným předmětem lásky je věčné Ženství a úlohou lásky je, aby se tento předmět realizoval a zosobnil v nižší bytosti téže ženské formy nepozemské přirozenosti, je podle Solovjova zcela legitimní, že láska se může opakovat.⁵⁴

O tom, jakou roli v lásce hraje milující muž, Solovjov píše podrobně. O ženě a její lásce k muži se nezmiňuje vůbec. Otázkou tedy zůstává, miluje-li žena vůbec, a pokud ano, koho miluje. S čím nebo s kým se prostřednictvím lásky spojuje? A jestli muž podle Solovjova v aktu lásky skutečně miluje věčné Ženství, koho tehdy skutečně miluje žena? Existuje věčné mužství Boží? Jestli muž je prostředkem božské síly, dá se tedy říct, že žena, která miluje muže, skutečně miluje Boha, který zde jakoby představoval věčné mužství? A jestli existuje věčné Ženství jako ideál ženskosti, co je ideálem mužství? Existuje ideální muž? Je jím Bohočlověk Kristus? Jestli je podle Solovjova muž člověkem ve vlastním slova smyslu, nejsou ideální muž a ideální člověk vlastně synonyma? Na tuto otázku těžko najdeme odpověď kromě té, která se nabízí sama: proces lásky podle Solovjova se jeví jako proces jednostranný. Bůh má u sebe a miluje své věčné Ženství, skutečným předmětem mužské lásky je věčné Ženství Boží, a ženy zůstávají samy se svým ženským ženstvím, čekajíc na proměnění.

⁵² SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 223.

⁵³ Viz tamtéž, s. 221.

⁵⁴ Viz tamtéž, s. 223.

Jako osobitý druh lásky vyděluje Solovjov lásku rodičovskou, zejména mateřskou. O mateřské lásce mluví Solovjov proto, aby poukázal na to, proč tato láska, na rozdíl od pohlavní, není schopna plnit proměňující úkol. Solovjov přiznává mateřské lásce určité dobré stránky. Chválí například mateřskou obětavost, vzápětí ale zdůrazňuje, že tato obětavost je podmíněná vnějším fyziologickým svazkem, neboť „i u lidské matky není to jinak než u ostatních živočichů“.⁵⁵ Matka miluje své dítě ne proto, že uznává jeho skutečnou individualitu, ale proto, že je to její dítě.⁵⁶ Mateřská láska je sice schopna podporovat individualitu dítěte, ale zároveň v něm podporuje i egoismus.⁵⁷ Z toho, jakým způsobem Solovjov mateřskou lásku vnímá, je zřejmé, že její méněcennost je pro něj podmíněna tím, že se neliší od vztahů ostatních živočichů. Tato podoba opravňuje Solovjova k tomu, aby mateřskou lásku znehodnotil a zredukoval ji na cit podmíněný pudem. Je pozoruhodné, že pro Solovjova, který nemluví o tom, čím je a jak se projevuje ženská láska ve vztahu pohlavním, se najednou stává velmi důležitým zanalyzovat to, čím je a jakým způsobem se projevuje ženská láska ve vztahu ke svému dítěti. Krom toho, že poukazuje na méněcennost této lásky, mluví také o tom, jaký dopad má mateřská láska na milující ženu-matku. Podle Solovjova matka sice vkládá svou duši do dětí a obětuje své sobectví, zároveň ale ztrácí svou individualitu.⁵⁸ Zde se opět setkáváme se Solovjovovou představou mateřství jako oběti, odevzdání se, ztráty individuality. Je evidentní, že pro Solovjova žena-matka již nemůže být vnímaná odděleně od svého dítěte. Individualita ženy, která se stává matkou, se nezvětšuje, neproměňuje, ale mizí. Tím, že znehodnocuje mateřskou lásku jako takovou, znehodnocuje Solovjov i ženu, která se stává matkou.

⁵⁵ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Smysl lásky*, in TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000, s. 191.

⁵⁶ Viz tamtéž, s. 191.

⁵⁷ Viz tamtéž, s. 190.

⁵⁸ Viz tamtéž, s. 190.

Je pozoruhodné, že ačkoli Solovjov začíná své úvahy slovy o lásce rodičovské, mluví dále výhradně jen o lásce mateřské. Muž, otec zde jakoby nehrál žádnou roli. Mateřská láska se tak stává opakem lásky pohlavní. Opakem se znakem minus. V pohlavní lásce aktivně milujícím je muž – jeho láska má za úkol proměnit svět a přivést ho ke všejednotě. V mateřské lásce je tím aktivně milujícím žena. Její láska je ale podmíněna zákony přírodního světa a vede k rozmnožování, nikoli však ke sjednocování. Není schopna vést k překonání smrti a proměnění světa. Mateřství pouze zaručuje koloběh materiálního světa.

2.7. Vztah k ženské emancipaci

O svém vztahu k ženské emancipaci pojednává Solovjov ve svém článku,⁵⁹ který se jmenuje *Ženská otázka*.⁶⁰ Kromě toho, jak Solovjov vnímá ženskou emancipaci, poskytuje článek širší představu o jeho vnímání žen. To, jakým způsobem a tónem v této úvaze o ženské otázce Solovjov popisuje ženské vlastnosti, nám dává možnost podívat se na ženy očima Solovjova a pochopit, jaký měl vztah ke skutečným, tj. neideálním, ženám.

Podle Solovjova role ženy v dějinách zcela odpovídá její roli fyziologické.⁶¹ Žena není schopna sama počít život, ale může donosit a přivést na svět to, co bylo počato druhým nebo od druhého.⁶² Tato schopnost je podle Solovjova určující ženskou vlastností, která se neomezuje jenom na fyzickou stránku. Solovjov vede paralelu mezi fyziologickou a duchovní schopností ženy: stejně jako je dítě počato díky

⁵⁹ Je třeba zmínit, že dochovaná korespondence Vladimíra Solovjova nám také poskytuje materiál k osvětlení vztahu filosofa k ženské emancipaci. Zachovala se anketa, ve které Solovjov definuje snahy o ženskou emancipaci krátkými, přesto vystihujícími jeho postoj slovy „prázdná činnost“.

⁶⁰ SOLOVJOV, Vladimír, *Tři rozhovory*, Praha: Zvon, 1997, s. 195-197.

⁶¹ SOLOVJOV, Vladimír, *Tři rozhovory*, Praha: Zvon, 1997, s. 196.

⁶² Viz tamtéž, s. 196.

muži a žena jej pouze donosí a přivede na svět, tak i ideje a myšlenky, které zdánlivě pocházejí od ženy, jsou ve skutečnosti počaty mužem.⁶³ Tuto svoji představu ilustruje Solovjov „postřehem lidové moudrosti“, která říká, že „ženská je jako pytel: co se do něho dá, to ponese“.⁶⁴ Žena podle něj představuje prázdný dutý prostor, který do sebe přijímá život, ať už fyzický nebo myšlenkový. Nemůže se naplnit sama, musí čekat, až bude naplněna druhým.

Žena v sobě podle Solovjova spojuje dvě protichůdné vlastnosti, které jí pomáhají úspěšně plnit její úkol: první vlastností je konzervativnost, která se projevuje, když to po ní společenský život vyžaduje. Druhou je proměnlivost nebo touha po novotách, „kterou uspokojuje jen privátně, tak, že se věnuje nové módě a nechává se strhávat milostnou vášní“.⁶⁵ Ale nová doba jasně poukazuje na to, že dřívější základy a formy života jsou zastaralé a změny jsou nezbytné. Ženy to pociťují dříve než muži.⁶⁶ Role matky a manželky je již neuspokojuje, chtějí žít také pro sebe a mít svůj vlastní cíl. Podle Solovjova však ženám samotným zůstává „zcela nejasné, co chtějí“⁶⁷ a „než ženy přijdou na to pravé, vášnivě se chytají všeho, co se naskytne.“ Ženy jako by byly odrazem ve všeobecném dobovém zmatku. Neprojevují iniciativu ve snaze o emancipaci, ale z iniciativy jiných čerpají a iniciativu jiných vnímají jako svou vlastní. Nenavrhují samy (vždyť nevědí, co chtějí) řešení ženské otázky, ale chytají se toho, co jim je předloženo jako odpověď.

Feministické hnutí, které se v Rusku začalo objevovat v 19. století, nebylo Solovjovem chápáno jako samostatné a svébytné hnutí, které se snaží řešit postavení žen ve společnosti a které také z iniciativy žen

⁶³ Viz SOLOVJOV, Vladimír, *Tři rozhovory*, Praha: Zvon, 1997, s. 196.

⁶⁴ SOLOVJOV, Vladimír, *Tři rozhovory*, Praha: Zvon, 1997, s. 196.

⁶⁵ Tamtéž, s. 196.

⁶⁶ Viz tamtéž, s. 196.

⁶⁷ Tamtéž, s. 196.

vychází. Hnutí za ženská práva bylo pro Solovjova těsně spjaté s idejemi pozitivismu, socialismu a materialismu, které byly v jeho době populární, a protože se často spolu objevovaly pod stejnou vlajkou, jevily se mu jako projevy stejného nebezpečí. Ale jenom jeho vztahem k soudobému ohrožení socialismem nelze tento jeho mizogynní postoj vysvětlit. Antropologické představy prezentované v jeho filosofii zcela odpovídají jeho vnímání obyčejných žen.

Zde je třeba podotknout, že Solovjov přiznává socialismu určitou pravdu. To, co v něm vzbuzuje odpor, je jednostrannost řešení, které socialismus nabízí. Podle Solovjova je materialistická stránka řešení otázky důležitá, ale bez duchovní stránky zůstává mrtvá a nebezpečná.⁶⁸ Solovjov sám přežil za svého mládí seriózní zalíbení v ateismu a materialismu, ale vrátil se ke křesťanství. Je možné, že právě tento jeho obrat ke křesťanství a vlastní jistota o pravdě křesťanství dovoluje Solovjovovi chtít křesťanství pro všechny. Tak podle Solovjova „řešením ženské otázky – tak jako řešení všech ostatních seriózních otázek – je jasně srozumitelné, rozumné a živé křesťanství“.

I v této jeho odpovědi je však patrné jisté nebezpečí. Pokud Solovjov odpovídá takto, nedává tím ženě možnost stát se a být křesťankou, která je sama aktivní ve svém aktu víry a ve svém rozhodnutí pro víru. Křesťanství by se tak stalo pro ženu povinností. Stejně jako socialismus, který přehlíží duchovní stránku lidského života, též křesťanství nabízené jako odpověď na otázku postavení žen ve společnosti hrozí stát se ideologií, která se nikdy nepotkává se skutečným životem.

⁶⁸ Viz MEŇ, Alexandr, *Russkaja religioznaja filosofija, Lekcii*, Moskva: Chram Kosmy a Domiana, 2003, s. 41.

2.8. Shrnutí

Podle představy Vladimíra Solovjova se ženský a mužský princip vůči sobě nacházejí v naprostém protikladu. Veškeré charakteristiky týkající se aktivity, uspořádání, formování, kreativity jsou připisovány Bohu a muži. Charakteristiky přírody, matky země, duše nižšího světa jsou naopak ztotožňovány s vlastnostmi ženy. Ženu tedy charakterizuje pasivita, přijímání, instinkt, chaos, slepá touha, materie, forma, prostor. Žena dočasná, pozemská se jeví jako „horší“ žena, která svého ideálního ženského naplnění není schopna dosáhnout sama. Zdroj „správného“ ženství se nachází u Boha, moc přivést ženu k tomuto zdroji se však nachází u muže. Možnost aktivního uvědomování si sebe sama a možnost sebe sama určit a rozvíjet se Solovjov ženám upírá. Pro uskutečnění všejednoty, pro proměnění světa, pro dílo proměňující lásky a vítězství nad smrtí žena musí zůstat pasivní. Věčné Ženství je lepší než ženy. Solovjov nepotřebuje popisovat muže a jejich věčné mužství, to by muže objektivizovalo, což nelze, protože muž je podle Solovjova subjektem. Solovjov popisuje, v čem spočívá role muže jako subjektu: má uskutečňovat vůli Boží na zemi, uskutečňovat Boholidství – úkol, který muž dostal od Boha. Bůh potřebuje aktivitu muže v díle uskutečňování Boholidství. Vztah Boha a člověka je převážně vztahem Boha a muže.

3. Berd'ajev

3.1. Úvod

Nikolaj Berd'ajev je dalším významným ruským náboženským myslitelem přelomu devatenáctého a dvacátého století, pro kterého otázka existence pohlaví patřila mezi důležitá filosofická témata.⁶⁹ Berd'ajev se zamýšlí nad tématem zvláštního poslání ženy na světě, zvláštní role ženství, a snaží se definovat a vysvětlit nejenom to, v čem toto poslání vidí, ale i svůj vlastní vztah k ženství a ženám. S detailním rozpracováním těchto otázek se u Berd'ajeva setkáváme především v dílech *Smysl tvorčestva*⁷⁰ a *Novoje religioznoje soznanije i obščestvennost'*⁷¹, kde tématu pohlaví věnuje zvláštní kapitoly.

3.2. Vztah ke křesťanství

K náboženství Berd'ajeva přivádí stejné motivy, které ho kdysi přivedly k marxismu. Hledání Pravdy, smyslu života, věčnosti u něj předcházelo hledání Boha. Přibližování se k Pravdě, k pochopení smyslu života jej vedlo k závěru, že Pravdu je třeba na tomto světě aktivně uskutečňovat. Náboženství jej lákalo jako právě ta oblast, která se věnuje otázkám Pravdy, věčnosti a smyslu života, jako oblast, která se odmítá smířit se stavem tohoto světa, nýbrž touží po jeho proměnění. Sféra zájmu

⁶⁹ Kromě Vladimíra Solovjova se otázkou pohlaví zabýval také Vasilij Rozanov.

⁷⁰ BERĎAJEV, Nikolaj, *Smysl tvorčestva*, Moskva: Chranitel', 2006. [Смысл творчества, Москва: Хранитель, 2006 = Smysl tvorby].

⁷¹ BERĎAJEV, Nikolaj, *Novoje religioznoje soznanije i obščestvennost'* [online]. (cit. 5. prosince 2015). URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1907_2_001.htm [Новое религиозное сознание и общественность = Nové náboženské vědomí a společnost].

náboženství se neredukuje pouze na viditelný, hmatatelný svět, ale chce vyjít za rámec tohoto světa. Podle Berd'ajeva existují dva světy: svět ducha a svět přírody. Prvotní realitou je pro něj duch. Realitu objektivního, přírodního, historického světa vnímá jako druhotnou, odraženou, symbolickou realitu vnějšího.

Zde bych chtěla poukázat na svéráznost Berd'ajeva vnímání křesťanství, na to, co mu dovoluje sebe za křesťana považovat, co v křesťanství shledává jako důležité, a co v něm odmítá přijmout. Zmíním se také o Berd'ajevově vztahu k pravoslaví, církevní tradici a Písmu.

Berd'ajev na rozdíl od Solovjova nevyrostal v rodině zakořeněné v tradičním pravoslavném křesťanství.⁷² Křesťanství tedy pro Berd'ajeva nikdy nebylo spojeno s „vírou otců“.⁷³ Jeho přesvědčení a předpoklady mu v určitý moment umožnily si uvědomit, že je křesťanem.⁷⁴ Byl to pro něj logický vývoj jeho osobnosti, postupný přechod k tomu, co již věděl. Z jeho pohledu se nejednalo o žádný zlom, nešlo o náboženskou konverzi.⁷⁵

Přestože dával přednost pravoslaví před protestantismem a katolictvím, nikdy se, jak sám říká, nestal kanonickým pravoslavným. Měl výhrady vůči tomu, čemu se říká oficiální pravoslaví, i vůči dějinným formám církevnosti, zvláště spojení Ruské pravoslavné církve se státem.⁷⁶

Instituční pravoslaví jej odpuzovalo svým nárokem na exkluzivitu. Berd'ajev se nepokládá ani za kanonického křesťana. Jeho křesťanství

⁷² Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: АСТ, 2010. [Самопознание, Москва: АСТ, 2010 = Vlastní životopis], s. 212.

⁷³ Viz tamtéž, s. 214.

⁷⁴ Viz tamtéž, s. 217.

⁷⁵ Viz tamtéž, s. 217.

⁷⁶ Viz tamtéž, s. 256.

bylo, jak sám říká, nadkřesťanským, univerzálním. Prvky různých církevních tradic v jeho myšlení bez problémů koexistovaly.⁷⁷

Jeho touha po smyslu života, po Pravdě a svobodě se promítla i do jeho vztahu ke křesťanství. Křesťanství vnímá jako náboženství svobody, jako náboženství emancipace. Vše, co v křesťanství této představě protiřečí, je Berd'ajevem kritizováno a občas i ostře odmítáno. Marxistické období v něm zanechalo určité pojetí dějin, které se projevuje i v jeho vztahu ke křesťanským dějinám, církevní tradici a Písmu. Tak se podle něj křesťanská teologie nachází v zajetí sociomorfismů. Potvrzení této myšlenky nalézá již v tradičním výkladu příběhu o pádu. Zatímco podle Berd'ajeva popisuje příběh ztrátu svobody člověka, jde podle tradičního výkladu o příběh neposlušnosti, po které následuje zasloužený trest. Tato tradiční interpretace pádu je však podle Berd'ajeva pouhým přenesením sociálních reálií soudobého člověka – tedy otrocké společnosti – na vztah mezi Bohem a člověkem.⁷⁸

Bůh, podle Berd'ajeva, tvoří svět, zjevuje světu sebe sama, ale neřídí jej.⁷⁹ Protože by jinak nesl odpovědnost za zlo ve světě, což je pro Berd'ajeva nepřijatelné. Proto Berd'ajev nemůže přijmout ani učení o svobodě stvořené Bohem. Bůh netvoří svobodu, ale vychází z ní, jedná skrz svobodu a ve svobodě. Pro Berd'ajeva je důležité nemyslet Boha v kategoriích moci a vlády.⁸⁰ „Bůh má méně moci než policista.“⁸¹ Nejenom člověk potřebuje Boha, ale i Bůh potřebuje člověka, potřebuje

⁷⁷ Viz ZEŇKOVSKIJ, Vasilij, *Istorija ruskoj filosofii* [online]. (cit. 20. prosince 2015). URL: http://www.krotov.info/libr_min/08_z/enk/ovsky_37.html [История русской философии = Dějiny ruské filosofie].

⁷⁸ Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: АСТ, 2010. [Самопознание, Москва: АСТ, 2010 = Vlastní životopis], s. 222.

⁷⁹ Viz tamtéž, s. 260.

⁸⁰ Viz tamtéž, s. 221.

⁸¹ Viz tamtéž, s. 221.

jeho tvořivou aktivní odpověď na své volání. Slova apoštola Pavla⁸²: „Není moci, než od Boha“ vnímá Berd'ajev jako historická, nikoliv náboženská.⁸³ Tato slova považuje Berd'ajev za zdroj otroctví a servilnosti Církve.⁸⁴

Ve světě existuje nezaviněné utrpení, které se netýká pouze člověka, ale i veškerého tvorstva. A proto pouze trpící Bůh je schopen usmířit Berd'ajeva s Bohem. „Pokud Bůh je přítomen ve veškerém utrpení tohoto světa, revolta proti takovému Bohu je nejenom přijatelná, ale i žádaná.“⁸⁵ Podotýká, že jeho víra není založena na tom, co si myslí o Bohu člověk, ale na tom, co si myslí o člověku Bůh. Novost křesťanství spočívala pro něj ve zjevení lidskosti Boha.⁸⁶

Berd'ajev je schopen přijmout křesťanství pouze jako náboženství Boholidství. V Bohu je možné věřit, jen pokud existuje Bůh Syn, Vykupitel, Osvoboditel, Bůh oběti a lásky.⁸⁷ Utrpení Božího Syna podle Berd'ajeva není smířením Boha s člověkem, ale člověka s Bohem. Pouze trpící Bůh jej usmiřuje s utrpením člověka a pouze Kristus, Bůh Syn, ukřižovaný, trpící Bůh je schopen smířit Berd'ajeva s Bohem. Vtělení, ukřižování a vzkříšení nesmiřují Boha s člověkem, ale trpící lidství s Bohem. Bůh se stal člověkem, ale nikdy nezaujal ve světě žádnou pozici. „Mesiáš musí být ukřižován“,⁸⁸ říká Berd'ajev a míní tím mesiáše jako symbol světské moci, světského vítězství, který zaujímá určitou pozici ve světě s přísnou hierarchií. Ne takový je jeho Kristus. „Celé učení Kristovo je protknuto láskou, milosrdenstvím, všeodpuštěním, nekonečnou lidskostí, kterou svět

⁸² Ř 13, 1.

⁸³ Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: АСТ, 2010. [Самопознание, Москва: АСТ, 2010 = Vlastní životopis], 443.

⁸⁴ Viz tamtéž, s. 443.

⁸⁵ Viz tamtéž, s. 220.

⁸⁶ Viz tamtéž, s. 398.

⁸⁷ Viz tamtéž, s. 221.

⁸⁸ BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, 411.

dříve nepoznal.“⁸⁹ Podle Berd'ajeva Kristus nepřišel soudit, ale spasit všechny.⁹⁰ Zjevuje vyšší hierarchickou pozici – být ukřižovaným za Pravdu.⁹¹ V evangeliích se ale podle Berd'ajeva setkáváme nejenom s Kristem kázajícím na hoře – milosrdným a milujícím, ale i s Bohem, jehož obraz je zachycen v podobenstvích. Tento obraz Boha podle Berd'ajeva přesvědčení protiřečí duchu Evangelií. Bůh podobenství vystupuje jako pán, který přísně rozděluje lidi na ty, kdo splnili jeho vůli, a ty, kteří tak neučinili a kteří mohou očekávat krutý a nelítostný trest – peklo. S existencí pekla a s obrazem nelítostného Boha, který posílá lidi do pekla, se však Berd'ajev nemůže smířit, protože to protiřečí duchu evangelia. Toto protiřečení Berd'ajev vysvětluje následovně: „Je třeba si pamatovat, že podobenství jsou namířená na prostý lid, na průměrného člověka, pro kterého je nezištná láska k Bohu málo pochopitelná. Průměrný člověk nebyl schopen vnímat zjevení Boha bez zastrašujícího prvku, bez výhružek trestu.“⁹² Vědeckou kritiku Písma považuje Berd'ajev za nástroj, který má vést k osvobození a očistě Písma.⁹³ Je třeba očistit evangelia od sociomorfismů a naučit se rozlišovat mezi esoterickým a exoterickým prvkem v evangeliích. Za exoterický prvek právě považuje podobenství, ve kterých se učení Krista „lomí v ještě temném lidském vědomí“.⁹⁴

Učení o Boholidství pro Berd'ajeva nespočívá pouze v objevení lidskosti v Bohu, ale i Božství v člověku. Bůh chce po člověku, aby se spolupodílel na jeho díle, vzal na sebe zodpovědnost za kreativní jednání. Berd'ajev touží po obrození uvnitř křesťanství, které má začít z obrození ducha prorocství a mesiášství. Uznává možnost tvůrčího procesu v křesťanství, uznává

⁸⁹ BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: ACT, 2010. [Самопознание, Москва: АСТ, 2010 = Vlastní životopis], s. 397.

⁹⁰ Viz tamtéž, s. 397.

⁹¹ Viz tamtéž, s. 399.

⁹² Tamtéž, s. 398.

⁹³ Viz tamtéž, s. 224.

⁹⁴ Tamtéž, s. 398.

možnost novosti.⁹⁵ Království Boží se nejenom očekává, ale i tvoří se.⁹⁶ Na člověku je závislý nejenom jeho vlastní osud, ale i osud Boží.⁹⁷

3.3. Náhled do filosofického myšlení Nikolaje Berd'ajeva

Na rozdíl od Solovjova Berd'ajev nikdy nevypracoval vlastní filosofický systém.⁹⁸ Berd'ajev si byl sám dobře vědom toho, že jeho filosofii chybí systém. Analýzu považuje za poměrně slabou stránku svého myšlení.⁹⁹ Sám sebe pokládal za myslitele typu výhradně intuitivně syntetického.¹⁰⁰ „Tvořící je vždycky dogmatický“,¹⁰¹ říká Berd'ajev ve svém díle *Smysl tvorby*. Toto tvrzení můžeme bez váhání aplikovat na Berd'ajeva samotného. V jeho dílech těžko najdeme výrazy vyjadřující možnost jako např.: „dalo by se předpokládat“, „je možné, že“, „dalo by se říct“. Berd'ajeva odlišuje velmi specifický styl psaní. „Berd'ajev je skvělý stylista, publicista, píše jasně, aforisticky, ale jeho ohnivý temperament, jeho duch, který pořád vře jako sopka, naléhá slovy, on může padesátkrát zopakovat jedno a totéž slovo na stejné stránce.“¹⁰² Častokrát opakuje stejnou myšlenku různými způsoby. Charakter jeho práci je dogmatický. Podle svědectví jeho přátel Berd'ajev své knihy „vykřikuje“.¹⁰³ Každá věta jeho díla je tvrzením. Nejvíce klade důraz na vnitřně prožitou zkušenost, vnitřní rozjasnění: „Mám bezesporu velký dar najednou pochopit souvislost všeho

⁹⁵ Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: АСТ, 2010. [Самопознание, Москва: АСТ, 2010 = Vlastní životopis], s. 231.

⁹⁶ BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: АСТ, 2010. [Самопознание, Москва: АСТ, 2010 = Vlastní životopis], s. 260.

⁹⁷ Viz tamtéž, s. 261.

⁹⁸ Viz ZEŇKOVSKIJ, Vasilij, *Istorija ruskoj filosofii* [online]. (cit. 15. června 2014). URL: http://www.krotov.info/libr_min/08_z/enk/ovsky_37.html [История русской философии = Dějiny ruské filosofie].

⁹⁹ Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, Olomouc: Refugion Velehrad-Roma, 2005.

¹⁰⁰ Viz tamtéž, s. 269.

¹⁰¹ BERD'AJEV, Nikolaj, *Smysl tvorčestva*, Moskva: Chranitel', 2006, s. 48.

¹⁰² MEŇ, Alexandr, *Russkaja religioznaja filosofija, Lekcii*, Moskva: Chram Kosmy a Domiana, 2003, s. 156.

¹⁰³ Viz tamtéž, s.156.

jednotlivého, částečného s celkem, se smyslem světa. I ty nejnicotnější jevy života ve mně vzbuzují intuitivní prozření univerzálního charakteru“.¹⁰⁴

V díle *Vlastní životopis* Berd'ajev říká: „Svoboda, osobnost, kreativita jsou v základu mého chápání a náhledu světa“¹⁰⁵. Tato témata procházejí jako červená niť veškerým Berd'ajevovým dílem. Ráda bych se proto u těchto témat podrobněji zastavila.

Berd'ajev sám o sobě prohlašuje, že jej porodila svoboda.¹⁰⁶ Svoboda v chápání Berd'ajeva není svobodou výběru mezi dobrem a zlem, nýbrž vytvářením toho, co je dobré a zlé.¹⁰⁷ Svoboda je tím, co určuje osobnost zevnitř, nikoliv zvenku. Svoboda také není izolací, „nýbrž odemčením, kreativitou, otevíráním ve člověku univerza“.¹⁰⁸ Právě svobodu pokládá Berd'ajev za základ filosofie. Tajemství světa a pravda se otevírají ve svobodě a skrze svobodu. Podle Berd'ajeva je svoboda také zdrojem tragického ve světě: „Bůh chtěl svobodu – odtud vzniká tragédie světa.“¹⁰⁹ Podle Berd'ajeva „Bůh je přítomen ve svobodě a jedná skrze svobodu“.¹¹⁰ Křesťanství chápe Berd'ajev jako emancipaci,¹¹¹ jako vzdor proti světu a jeho zákonu.¹¹²

Se svobodou je podle Berd'ajeva spojeno téma člověka a kreativity. Berd'ajevovi se vždy protivila objektivace lidské existence.¹¹³ Člověk je v první řadě osobnost. Lidská osobnost podle Berd'ajeva je záhadná více než svět. Ona je celý svět. Člověk je mikrokosmos a obsahuje v sobě

¹⁰⁴ BERD'AJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, Olomouc: Refugion Velehrad-Roma, 2005, s. 269.

¹⁰⁵ BERD'AJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, Olomouc: Refugion Velehrad-Roma, 2005, s. 72.

¹⁰⁶ Viz tamtéž, s. 72.

¹⁰⁷ Viz tamtéž, s. 75.

¹⁰⁸ BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: АСТ, 2010. [Самопознание, Москва: АСТ, 2010 = *Vlastní životopis*], s. 77.

¹⁰⁹ BERD'AJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, Olomouc: Refugion Velehrad-Roma, 2005, s. 67.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 67.

¹¹¹ Viz tamtéž, s. 67.

¹¹² Viz tamtéž, s. 67.

¹¹³ Viz tamtéž, s. 67.

všechno.¹¹⁴ Člověk je bytostí mnohopatrovou a tuto svou mnohopatrovost podle vlastního svědectví Berd'ajev vždy pociťoval.¹¹⁵

Za další základní téma svého života pokládá téma tvorby a tvůrčího poslání člověka.¹¹⁶ Duch se podle Berd'ajeva nachází v zajetí světa. Světem Berd'ajev rozumí světovou danost, nutnost, svět se podle něj nachází ve stavu boje, atomizace, rozkladu. Skrze tvorbu se má svět proměnit. Tato proměna je úkolem, který člověk dostává od Boha. Problematika tvorby je pro něj spojena s problematikou svobody.¹¹⁷ Tak se projevuje svoboda člověka – v tvorbě, skrze tvorbu. Jeho filosofie tvorby není apologií kultury, jak, podle Berd'ajeva, bývala často vnímána.¹¹⁸ „Vůbec jsem si nekladl problém o ospravedlnění tvorby, ale o ospravedlnění tvorbou.“¹¹⁹ Kultura podle Berd'ajeva je pouhým symbolem skutečného proměnění. Skutečné proměnění je konečné proměnění a uskuteční se na konci tohoto světa, s druhým příchodem Krista. Člověk má přestat uskutečňovat výhradně pasivitu kříže, a konečně obrátit svoji pozornost na aktivitu druhého příchodu a začít druhý příchod aktivně přibližovat.¹²⁰ Berd'ajevova naděje spočívá v očekávání příchodu kreativní epochy.¹²¹

S otázkou tvorby podle Berd'ajeva úzce souvisí otázka pohlaví. „Od raných let se mi otázka pohlaví jevila jako děsivá a důležitá, jako jedna

¹¹⁴ BERĎAJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: ACT, 2010. [Самопознание, Москва: ACT, 2010 = Vlastní životopis], s. 12.

¹¹⁵ Viz tamtéž, s. 12.

¹¹⁶ Viz BERĎAJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, Olomouc: Refugion Velehrad-Roma, 2005, s. 253.

¹¹⁷ Viz tamtéž, s. 259.

¹¹⁸ Viz tamtéž, s. 253.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 253.

¹²⁰ BERĎAJEV, Nikolaj, *Smysl tvorčestva*, Moskva: Chranitel', 2006, s. 412.

¹²¹ Viz tamtéž, s. 412.

z nejdůležitějších v životě. Celý svůj život jsem si myslel, že zde je něco mystického, něco náboženského“.¹²²

3.4. Pohlaví, žena a ženství

„Mužské“ a „ženské“ jsou podle Berd'ajeva kategorie nejenom antropologické, ale i metafyzické. Celým světem proniká rozdělení na aktivitu a pasivitu, světlo a tmu, kreativitu a přestávání (od slov „přestát, strpět něco“ – pozn. autora), sílu a slabost. Pro Berd'ajeva je toto rozdělení zásadní a všepřonikající polaritou mužského a ženského. Tak například i v procesu poznání jsou přítomny jak mužská aktivita, tak i ženská pasivita.¹²³ Křesťanství, podle Berd'ajeva, toto základní rozdělení vyjadřuje také: pomocí symbolu Logu a Duše světa, Krista a jeho Církve. Duše světa, Matka země jsou ženskými prvky toužícími po sjednocení se s mužským *světlonosným* Logem, po přijetí tohoto Logu do svého nitra. „Země-nevěsta čeká na svého ženicha Krista, příroda čeká na svého panovníka – člověka.“¹²⁴ Se ztotožňováním ženy a ženství s pasivitou, tmou, slabostí, přírodou, Matkou zemí atd. se setkáváme nejenom u Berd'ajeva. Takové analogie, kde příroda, země, Církev jsou metaforami ženství nebo symboly ženství vyjadřujícími, považuji však za velice nebezpečné pro ženy. Ženské metafory jsou neosobní, nerozumové, beztvárné. Země a příroda jsou živly, Církev – mystické tělo Kristovo, které tvoří společenství věřících, také není osobností. Hrozí zde nebezpečí jednoduchého, mechanického přenosu vlastností, které patří živlům a kolektivu, na skutečné ženy. Pokud budeme ženu ztotožňovat s Matkou zemí, přírodou a Církví, budeme souhlasit s tím, že ona není osobností

¹²² BERD'AJEV, Nikolaj, *Eros i ličnost'*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014. [*Эрос и личность*, Санкт-Петербург: Азбука, 2014 = Eros a osobnost], s. 21.

¹²³ Viz BERD'AJEV, *Smysl tvorčestva*, s. 226.

¹²⁴ BERD'AJEV, *Smysl tvorčestva*, s. 228.

a není rozumová bytost. Tyto charakteristiky se z neosobních jevů přenášejí na lidskou bytost, která je schopna si sama sebe uvědomovat, je schopna osobního rozvoje, a tudíž není statická, ale dynamická. I v tom případě, kdy tyto analogie nebudou mechanicky přenášeny na ženy, ale na ženství jako takové ve snaze vyjádřit pro ženství něco typického (což podle Berd'ajeva je pasivita, „přestávání“, slabost), hrozí ženám nemenší nebezpečí. Právě tyto vlastnosti mohou být považovány za ideál ženskosti a v ženách pak aktivně pěstovány a podporovány.

Za další nebezpečí, které tyto metafory obsahují, považuji to, že vytváří určitý model vztahu mezi mužem a ženou. Podíváme-li se na analogie Kristus – Církev, člověk – příroda (u Berd'ajeva dokonce člověk – panovník – příroda), uvidíme, že v takovém vztahu nemůže existovat vzájemnost ve vlastním slova smyslu. Obě dvě analogie vyjadřují hierarchičnost vztahů. Podle těchto analogií jenom jeden ze dvou, a to muž, má hlas a právo promluvit, zatímco role ženy spočívá v tom, aby naslouchala, byla poslušná a činila to, co říká muž. Právo aktivního činu zde také zůstává u muže, žena muže pouze reagovat na jednání muže. Když za základ vztahu mezi mužem a ženou vezmeme lásku, uvidíme, že tím, že uvedené analogie přisuzují lidskost jenom muži, předpokládají lásku pouze pro muže. V případě analogií vyjadřujících ženu pak sloveso miluje (příroda miluje, Církev miluje) zní spíše jako antropomorfismus, než jako vyjádření skutečného citu, který může být vlastní pouze osobnosti.

Podle Berd'ajeva je ve stvořeném řádu právě mužský prvek prvkem antropologickým, kdežto ženský prvek je prvkem přírodním a kosmickým. A tak zatímco muž, který je nositelem antropologického, lidského prvku, se skrze spojení se ženou dostává ke spojení s přírodou a kosmem, žena, aby se mohla stát plně člověkem, musí se spojit s mužem. A protože muž je více člověkem, je také mikrokosmem a je schopen obsáhnout v sobě celou

plnost bytí. Žena mikrokosmem není, „ona je částí kosmu, nezná kosmos, protože za kosmos považuje svůj dočasný stav, například svou nerozdělenou lásku.“¹²⁵ Naproti tomu „muž, na rozdíl od ženy, není nakloněn oddávat se výhradně radosti lásky nebo utrpení v důsledku neštěstí, on ještě pořád má svou tvorbu, svou práci, celá plnost jeho sil je s ním“.¹²⁶

Je zajímavé, že u Berďajeva chybí jasné hranice, podle kterých bychom mohli přesně říct, zda mluví o mužském a ženském prvku nebo přímo o ženě a muži. Jak již bylo v předchozí kapitole řečeno, Berďajev často formuluje stejnou myšlenku různými způsoby. Tak se na místech, která mají vyjádřit totéž, setkáváme jak s výrazem „žena“, tak s výrazem „ženství“, například: „Ženský prvek je méně antropologický, žena je méně člověkem“.¹²⁷ Dalo by se říct, že Berďajev nerozlišuje ženství a ženu a jsou to pro něj synonyma, ale na jiných místech, kde mluví o věčném ženství a věčné panně jako ideálu ženství, začíná být ženství něčím, co se od ženy podstatně liší.

Berďajevovo pojetí věčného ženství nebo přesněji řečeno věčného panenství je inspirováno a úzce spjato s učením o androgynu Jakoba Böhmeho, jehož filosofie měla velký vliv na Berďajevovo myšlení.¹²⁸ Podle Berďajeva je existence ženského a mužského pohlaví, jak je vidíme dnes, výsledkem pádu prvního Adama. První Adam byl androgynní bytostí a právě androgyn je skutečným obrazem Božím v člověku. Po pádu se však androgynní bytost rozpadá na muže a ženu. Muž a žena vznikají tím, že První Adam ztrácí svou věčnou pannu, svou Sofii, která po oddělení od

¹²⁵ BERĎAJEV, *Smysl tvorčestva*, s. 228.

¹²⁶ Tamtéž, s. 271.

¹²⁷ Tamtéž, s. 228.

¹²⁸ Viz MEŇ, Alexandr, *Russkaja religioznaja filosofija, Lekcii*, Moskva: Chram Kosmy a Domiana, 2003, s. 166.

Adama odlétá k nebi.¹²⁹ Žena pozemská by tedy s věčnou pannou neměla být ztotožňována, po pádu ji ztratila stejně jako Adam. Věčná panna je u Berd'ajeva ztotožňována se Sofií, s krásou. Krása podle Berd'ajeva je jiným světem za tímto světem,¹³⁰ je tím, po čem muž touží a čeho není schopen na tomto světě dosáhnout.

Podle Berd'ajeva právě v důsledku pádu vzniká rodina, rod, plození a narození, které je vždycky spojeno se smrtí a umíráním. Celé je to koloběh špatné nutnosti.¹³¹ „Pohlaví svědčí o pádu člověka.“¹³² Muž se skrze ženu dostává do otroctví přírody, špatné nutnosti, osobnost se dostává do otroctví kolektivního. Muž touží po věčné kráse, po Sofii, kterou ztratil. Pozemská žena není schopna tuto touhu muže po věčné kráse naplnit. Pro Berd'ajeva je rodová funkce ženy spojena s její neschopností k tvorbě: „Nejvíce rodící – je nejméně tvořící“.¹³³ Právě proto, že lidství zůstává v otroctví plození a utrácí většinu své energie na rod, příchod kreativní světové epochy pro něj není možný. „Pro přicházející světovou epochu a pro nový světový život, ženství se uskutečňuje v aspektu panenství ne mateřství.“¹³⁴ Vítězství nad mateřstvím pokládá Berd'ajev za vítězství nad materií, nad tímto světem.¹³⁵

Je pozoruhodné, že Berd'ajev jako by zde ignoroval biblické sdělení, obsažené ve druhé kapitole knihy Genesis. Mluví sice o prvním spánku, do kterého byl ponořen Adam a v jehož výsledku vznikla Eva, ale hodnotí už tuto událost jako pád. To, že první žena byla stvořena Bohem samotným

¹²⁹ Viz BERD'AJEV, *Smysl tvorčestva*, s. 229.

¹³⁰ BERD'AJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, Olomouc: Refugion Velehrad-Roma, 2005, s. 272.

¹³¹ Viz BERD'AJEV, *Smysl tvorčestva*, 250.

¹³² Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, Olomouc: Refugion Velehrad-Roma, 2005, s. 93.

¹³³ BERD'AJEV, *Smysl tvorčestva*, s. 250.

¹³⁴ Tamtéž, s. 255.

¹³⁵ Viz tamtéž, s. 255.

ještě před pádem (nebo tím, co se v Bibli za pád považuje), že toto stvoření ženy bylo Bohem hodnoceno jako dobré, Berd'ajev, zdá se, úplně pomíjí.

Berd'ajev mluví o spojení mužského a ženského v androgynu, ale nejasná zůstává otázka, co se má s čím vlastně spojit? Na jednom místě mluví o tom, že spojení nenastane tím, že se spojí muž a žena, ale mužské a ženské v muži a mužské a ženské v ženě¹³⁶. Tím by se dalo předpokládat, že žena by také mohla být nositelkou charakteristik, které Berd'ajev jmenuje jako mužské. Ale tato myšlenka se objevuje v textu jenom jednou a dále není rozvíjena a nijak se neakcentuje jako důležitá.

Nelze si nevšimnout, že Berd'ajev stejně jako Solovjov vnímá mateřství negativně. Tato stránka života ženy je pro něj něčím, co pochází ze světa přírody, úzce souvisí s matérií a musí být překonáno. Ve *Vlastním životopisu* Berd'ajev mnohokrát podotýká, že nikdy neměl rád nic, co je spojeno s rodem.¹³⁷ Podobnost obličejů příbuzných lidí vnímal jako něco, co protiřečí důstojnosti lidské osobnosti.¹³⁸ Všechno rodové vnímal jako protiklad svobodě.¹³⁹ A také kreativitu, jak již bylo řečeno výše, považoval za protiklad rození. Takže v podstatě všechno, co považuje za základ své filosofie, se podle něj nachází ve stavu protikladu k mateřství. Jinak řečeno, právě mateřství se u Berd'ajeva jeví jako velká překážka na cestě uskutečnění těchto tří základních hodnot: svobody, osobnosti a kreativity.

¹³⁶ BERĎAJEV, *Smysl tvorčestva*, s. 270.

¹³⁷ Viz např. BERĎAJEV, Nikolaj, *Samopoznenije*, s. 13.

¹³⁸ Viz tamtéž, s. 13.

¹³⁹ Viz tamtéž, s. 72.

3.5. Vztah k ženství na příkladu Berd'ajevovy analýzy „ruské duše“

Sbírka esejí *Osud Ruska*, která byla napsána během tragických událostí první světové války a revoluce v Rusku, je věnována otázce hledání zvláštní cesty ruského národa a zamyšlení se nad tím, v čem tato cesta spočívá. Podle Berd'ajevova přesvědčení není Rusko jedinou zemi, která má své zvláštní poslání ve světě, ideu, která má být uskutečněná – každý stát má svojí vlastní úlohu. Jen Rusko však doposud tuto úlohu neuskutečnilo. V eseji *Psychologie ruského národa. Duše Ruska* Berd'ajev poskytuje vlastní porozumění příčinám, které Rusku v uskutečnění jeho úkolu ve světě bránily.

Podle Berd'ajeva Rusko potřebuje projít duchovní proměnou. K tomu, aby se tato proměna uskutečnila, k tomu, aby poslání Ruska ve světě mohlo být realizováno, mu nepřekáží vnější události, ale vnitřní rozpoložení. Jak již bylo řečeno výše, podle Berd'ajeva pohlavní polarita proniká svět skrz naskrz. Tato polarita zasahuje i ruskou duši, kde poměr mužského a ženského principu není v souladu. Z převládání ženského principu nad mužským vyplývají pro Rusko důsledky, které Berd'ajev hodnotí negativně. Nesprávný poměr ženského a mužského prvku je zodpovědný za rozporuplný charakter Ruska.

Tak je nadvláda ženského prvku zodpovědná za bezstátnost ruského národa, jeho anarchismus, jeho nechuť k aktivní účasti na státní, politické správě. V tomto útěku ze světa se projevuje asketická stránka ruského života. Ruský národ nechce být mužným stavitelem, organizátorem, chce být svobodný od aktivity. Jeho přirozenost se určuje jako ženská, pasivní,

pokorná, čekající na ženicha, manžela, panovníka, který přijde z vnějšku a jeho život zorganizuje.¹⁴⁰

Ze stejných důvodů je i ruské pravoslaví zredukováno na lokální národní náboženství, kde převládá pohanský prvek. Ruská religiozita samotná je podle Berd'ajeva převážně pohanskou religiozitou, která je religiozitou ženskou, pasivní, religiozitou matky země a kolektivního tepla. Proto je v Rusku více rozšířeno uctívání Bohorodičky než Krista. Křesťanství je náboženstvím mužným, náboženstvím světonosného Logu, který má ideu a formuje svět. V Rusku je však světový duch Kristův, mužný Logos v područí ženského národního živlu. V Rusku je slabě vyvinutá osobní religiozita, která předpokládá duchovní úsilí, ztrátu komfortu a jistot. Ruský národ preferuje zůstat v teple kolektivu, spojit se s matkou zemí, ukrývat se u Bohorodičky před soudcem Kristem.

Podle Berd'ajeva ruský národ potřebuje, aby duchovní vedení bylo nesené muži. Ruský národ však o tuto roli nestojí a přenáší tuto aktivní religiozitu na specifickou skupinu mužů – na starce a stranniki¹⁴¹, před kterými se poté sklání. Považuje se za hříšníky, pro které se takováto aktivní mužná duchovní cesta jeví jako nemožná. Nepředpokládají, že by se tato cesta mohla stát cestou i pro ně. Hluboká úcta, pokora před svátostí jako by říkala: je to jejich (starců a stranniků) věc, nikoliv naše. Kolektivní smíření je pro ruský národ přijatelnější, než obětování kolektivního tepla. Křesťanství, které je náboženstvím osobnosti a svobody, se podle Berd'ajeva ještě neprojevovalo v plné míře.

¹⁴⁰ BERD'AJEV, Nikolaj, *Sud'ba Rossii*, Moskva: ACT, 2005. [*Судьба России*, Москва: ACT, 2010 = *Osud Ruska*], s. 16.

¹⁴¹ Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Osud Ruska*, s. 24.

V eseji *O „věčně babském“¹⁴² v ruské duši* se Berd'ajev pro ilustraci své myšlenky o roli ženského principu v psychologii ruského národa snaží na příkladu myšlení Vasilije Rozanova poukázat na to, jak se nerovnováha mužského a ženského prvku projevuje na jednotlivém člověku.

Podle Berd'ajeva charakter myšlení Rozanova je výrazem té vlastnosti ruské duše, kterou definuje jako „babskost“. Berd'ajev nazývá Rozanova „geniální ruskou babou, mystickou babou.“¹⁴³

Je zajímavé, že na začátku eseje Berd'ajev podotýká, že „babská“ vlastnost, která se stala součástí ruské duše, ještě není vlastností ženskou, nýbrž ženstvím přetvářeným v „babskost“, ale dále v průběhu eseje se slovo ženské častokrát používá ve smyslu „babské“ a naopak.

Za „babský“ rys neboli ženský živel v myšlení Rozanova považuje Berd'ajev skutečnost, že je Rozanov schopen vstřebávat jakýkoliv myšlenkový proud, častokrát protiřečí sám sobě, obdivuje státní moc, přiklání se k šovinismu a antisemitismu, když se k němu přiklání většina, a na křesťanství obdivuje spíše jeho pohanskou stránku, nikoliv Krista.¹⁴⁴ Pravoslaví je pro Rozanova stejnou součástí ruského života jako samovar a bliny.¹⁴⁵

Tak podle Berd'ajeva ženský princip odpovídá za vlastnost, která dovoluje přijmout do sebe veškeré myšlenkové proudy, které se naskytnou. Nepředpokládá iniciativu, ale pokorné přijímání bez zamyšlení se. Tato Berd'ajevova charakteristika „babskosti“ se velice podobá Solovjovově charakteristice fyzických a myšlenkových schopností žen.¹⁴⁶

¹⁴² Slova baba, babskost a babské v ruštině má pohrdavý, přezíravý význam. Berd'ajev ve svých esejích píše toto slovo v uvozovkách. Stejně tak toto slovo bude psáno v českém textu práce.

¹⁴³ BERD'AJEV, Nikolaj, *Osud Ruska*, Moskva: ACT, 2005, s. 55.

¹⁴⁴ Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Osud Ruska*, Moskva: ACT, 2005, s. 53.

¹⁴⁵ Viz tamtéž, s. 68.

¹⁴⁶ Viz předchozí kapitola.

Berďajev vyčítá Rozanovovi to, že obdivuje sílu státu. Tento obdiv podle Berďajeva však vůbec není státní, není občanský a není ani statečný (*mužestvennyj*)¹⁴⁷. Rozanovův vztah ke státní moci je podle Berďajeva vztahem ženského bezstátního národa,¹⁴⁸ je odcizením od statečné (*mužestvennoj*) vlády. „Je to nějaké zmírání, nedůstojné národa, povolaneho k plnoleté existenci, statečné (*mužestvennoj*) a zralé.“¹⁴⁹ „Velká bída ruské duše spočívá v tomtéž, v čem bída Rozanova samotného, – v ženské pasivitě, přecházející do pasivity „babské“, v nedostatku statečnosti (*mužestvennosti*), ve sklonu ke sňatku s cizím mužem.“¹⁵⁰ Ne nadarmo podle Berďajeva Rozanov používá slovo „oni“, když mluví o státní moci, místo „my“.¹⁵¹

To, co Berďajev definuje jako mužnost a statečnost, není mužností a statečností, která je vlastní fyzické síle, jež si svou sílu uvědomuje jako privilegium, ale je to statečnost, která se vyjadřuje schopností se vyvíjet, schopností se proměnit, schopností převzít zodpovědnost, schopností jednat. Tato statečnost se také projevuje schopností uznat, že národ, ke kterému patřím, není nutně tím nejlepším.

To, za co nese zodpovědnost ženský princip neboli „babství“, je v podstatě zkostratělostí, šovinismem, skláněním se před silou, ztotožňováním státní moci se státem, zkrátka tím, co patří do patriarchálního světa. Ne nadarmo Berďajev nazývá to, čemu říká ženská religiozita, předkřesťanskou religiozitou. Jak již bylo řečeno výše,

¹⁴⁷ V češtině jako protiklad slova zbabělost existuje slovo statečnost. Slovo mužestvennost', které zde používá Berďajev se do češtiny slovem statečnost překládá. Ruský čtenář může vnímat akcent na mužství, coby protiklad k ženskosti, jako výraz statečnosti, obsažený v tomto slově. Proto, aby se tento akcent zachoval i v češtině budu i nadále v textu používat tato slova vedle sebe.

¹⁴⁸ BERĎAJEV, Nikolaj, *Osud Ruska*, Moskva: ACT, 2005, s. 61.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 61.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 68.

¹⁵¹ Viz tamtéž, s. 61.

Berd'ajev chápe křesťanství jako emancipaci, jako cestu svobody skrze svobodu. Křesťanství podle Berd'ajeva zjevuje osobnost.

Ve svých esejích Berd'ajev jasně odsuzuje nacionalismus, šovinismus, antisemitismus, zredukování ruského pravoslaví na lokální národní náboženství. A je těžko s ním nesouhlasit. Jenomže za vývoj těchto stránek v ruském charakteru podle Berd'ajeva odpovídá ženský princip, ženskost ruského národa. Nemůžeme oddělovat pojem ženskosti od žen. A to potom znamená, že stejné vlastnosti, které připisuje ženskému principu, připisuje Berd'ajev i ženám.

3.6. Vztah k ženské emancipaci

Berd'ajev ve *Vlastním životopise* podotýká, že vždy vystupoval za jakoukoliv emancipaci.¹⁵² Ženské emancipaci se však u něj nedostává příliš pozitivního hodnocení. Sice uznává, že emancipační hnutí „obsahuje v sobě velkou pravdu, jako každé hnutí osvobozující od otroctví“,¹⁵³ není ale podle něj schopné osvobodit ženu doopravdy – ženy stále nerozumí svému skutečnému poslání.

Podle Berd'ajeva by měla být ženská otázka, která se řeší z ekonomického a sociálního hlediska, nahlížena z hlediska metafyzického. Je sice dobré, aby byla žena obdařena všemi možnými svobodami, ale podstata ženské otázky podle něj zůstává nevyřešena.¹⁵⁴

Ženské emancipační hnutí, jak ho vnímá Berd'ajev, je založeno na tom, že za ideál normálního člověka je brán muž. On je považován za skutečnou osobnost, individualitu, on není polovičatý. A tak, aby se žena také mohla

¹⁵² Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, s. 67.

¹⁵³ BERD'AJEV, Nikolaj, *Novoje religioznoje soznanije i obščestvennost'* [online]. (cit. 20. dubna 2015). URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1907_2_001.htm [*Новое религиозное сознание и общественность = Nové náboženské vědomí a společnost*].

¹⁵⁴ Viz tamtéž.

stát člověkem, musí se stát mužem. A v tomto smyslu je podle Berd'ajeva ženské emancipační hnutí ve své podstatě karikaturní, je opičením se, je v něm hermafroditní ošklivost a není v něm androgynní krása.¹⁵⁵ Žena si ze závidění a nepřátelství pomocí mechanického napodobování přivlastňuje mužské vlastnosti, a stává se tak duchovním a „fyzickým hermafroditem, tedy karikaturou, lžibytím“.¹⁵⁶

Jaké jsou to mužské vlastnosti, které si podle Berd'ajeva ženy přivlastňují, můžeme předpokládat z předchozího popisu toho, co Berd'ajev považuje za vlastnosti ryze mužské: aktivita, kreativita, vůle. Žena tyto vlastnosti v sobě neobjevuje přirozeným způsobem, protože je mít nemůže, a tak se snaží si je agresivně přivlastnit.

Berd'ajev dochází k závěru, že cílem emancipačního hnutí je udělat ze ženy muže, a tím pádem udělat z ní muže nižší kvality a zbavit ji ženského prvku. Feministky tak podle něj jen snižují důstojnost ženy. Toto hnutí ničí ženství jako osobitou a důležitou sílu ve světě.¹⁵⁷ Žena jakoby už nechtěla být krásnou, vyvolávat nadšení, být předmětem lásky, překrásným stvořením Božím, „nechce už být uměleckým dílem, ale sama chce umělecká díla vytvářet“.¹⁵⁸ Samotné chtění ale nestačí. V *Metafyzice Pohlaví a lásky* Berd'ajev podotýká: „V mužské sféře žena doposud nestvořila a nikdy nestvoří nic geniálního“.¹⁵⁹ Berd'ajev poukazuje na to, že všechno, co žena dělá mužského, má prostřední kvalitu a žádné geniální umělecké dílo, které by bylo stvořeno ženou, neexistuje a nikdy existovat nebude.¹⁶⁰ Absencí příkladu geniality u žen pokládá Berd'ajev za dostatečný argument pro to, že by se ženy neměly zabývat tvůrčí činností,

¹⁵⁵ Viz BERD'AJEV, *Smysl tvorčestva*, s. 253.

¹⁵⁶ Viz tamtéž, s. 253.

¹⁵⁷ Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Novoje religioznoje soznanije i obsčestvennost'* [online]. (cit. 5. prosince 2015). URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1907_2_001.htm.

¹⁵⁸ Viz tamtéž.

¹⁵⁹ Viz tamtéž.

¹⁶⁰ Viz tamtéž.

kterou považuje za ryze mužskou.¹⁶¹ Zabývání se mužskou činností podle Berd'ajeva také negativně ovlivňuje ženský zevnějšek: kvůli tomu, že se žena zabývá mužskou prací, zhoršuje se jí rychle zrak, a tak si musí nasadit brýle, ve kterých nevypadá hezky.¹⁶²

Berd'ajev mnohokrát opakuje, že ženy mají své zvláštní poslání ve světě. Za cíl ženské existence nepokládá mateřství, ale vtělení věčné krásy zde na zemi. Žena je povolána plnit úkol, který Berd'ajev považuje za neméně důležitý než úkol mužský – posláním ženy je inspirovat muže k tvorbě.¹⁶³ Tak existence Beatrice, říká Berd'ajev, je stejně důležitá pro světovou kulturu jako existence Danteho.¹⁶⁴

Na jednom místě *Vlastního životopisu* poukazuje Berd'ajev na to, že si je vědom toho, že něco v současném stavu ženy je výsledkem historického vývoje a není konstantou: „Obraz ženské krásy bývá často klamný. Ženy více lžou než muži, lež je sebeobranou, vypěstovanou historickým bezprávím ženy, od dob vítězství patriarchátu nad matriarchátem.“¹⁶⁵ Takové uvědomování si zodpovědnosti patriarchátu za to, že ženy byly nuceny nějaké vlastnosti rozvíjet pro přežití v patriarchální společnosti, bohužel nevede Berd'ajeva k tomu, aby si uvědomil, že i jiné vlastnosti, které považuje za ryze ženské, nejsou předem dané. Pasivitu, přežívání utrpení, neschopnost k mimořádné tvorbě, Berd'ajev nikdy nehodnotí jako „něco vypěstovaného od dob vítězství patriarchátu“, nýbrž definuje tyto kvality jako podstatu ženství, a přání žen nejednat v souladu se „svou“ podstatou odsuzuje jako jednání ohrožující příchod světové kreativní epochy.

¹⁶¹ Viz BERD'AJEV, Nikolaj, *Novoje religioznoje soznanije i obščestvennost'* [online]. (cit. 15. dubna 2014). URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1907_2_001.htm [Новое религиозное сознание и общественность = Nové náboženské vědomí a společnost].

¹⁶² Viz tamtéž.

¹⁶³ Viz tamtéž.

¹⁶⁴ Viz tamtéž.

¹⁶⁵ BERD'AJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, s. 97.

Žena v pojetí Berd'ajeva zůstává nástrojem. Skrze ženu se do světa dostává „něco“, ale nikdy ona samotná. Dokonce ani ženství a krása, které má žena za úkol vtělovat, nejsou jejími osobními vlastnostmi. Žena jakoby zde nebyla zdrojem ženství. Žena s ženstvím přichází do styku, je pouze jeho nositelkou.

3.7. Shrnutí

Obdobně jako Solovjov, vnímá i Berd'ajev ženství jako protiklad mužství a přisuzuje mu podobné charakteristiky. Ženství se podle Berd'ajeva vyjadřuje v pasivitě, přijímání, přestávání, absenci vůle. Berd'ajev ale na rozdíl od Solovjova výslovně hodnotí tyto vlastnosti jako negativní. Ženství však nepřisuzuje výhradně ženám. Působení ženského a mužského principu se může projevit i v životě jednotlivých národů. Když ženský princip převyšuje princip mužský, jak se to stalo podle Berd'ajeva v ruském národě, zůstává tento národ v zajetí pasivity a otroctví, a tak v sobě potřebuje posílit mužský princip, který je schopen toto zajetí překonat.

Berd'ajev mluví o zvláštním poslání ženství ve světě. Toto poslání podle něj spočívá v inspiraci mužské kreativity. To se může uskutečnit jen tehdy, když se ženy nebudou snažit napodobovat muže v tvůrčí činnosti a aktivitě, ale toto své poslání rozpoznají a zůstanou mu věrné.

Zároveň hlavní témata Berd'ajevovy filosofie, jeho představa o Bohu, o vztahu mezi Bohem a člověkem a projevujících se na tomto vztahu smyslu a pravdě, jsou docela nepatriarchální. Odmítá přemýšlet o Bohu v kategoriích moci, nadvlády. Představa o všemohoucnosti Boha-Vladaře, Boha-Pána je pro něj přenesením lidských sociálních kategorií do vztahu Boha a člověka. Představa o Božím světě, jako o světě s přísnou, Bohem určenou hierarchií, je mu cizí.

A právě do této Berd'ajevovy nepatriarchální představy o Bohu soucítícím s lidským utrpením, o poslušnosti, o hierarchii, o tvorbě je tak zvláště umístěna představa o ženách, jako o těch pasivních, neschopných tvorby, zodpovědnosti, idejí – představa opravdu velmi patriarchální a hierarchická, kde každé pohlaví má ve světě svou určenou pozici.

Nikolaj Berd'ajev na konci své autobiografie a také skoro na konci svého života napíše, že jeho vztah k ženám je lepší, než byl ve mládí.¹⁶⁶ Změnil se poté, co se Berd'ajev během druhé světové války stal svědkem toho, jak lidé kolem něj zvládali nové drsné podmínky a jak se pod tlakem těchto podmínek měnili, někdy i k horšímu. Ženy se podle Berd'ajevova svědectví ukázaly za těchto válečných podmínek jako statečnější a vytrvalejší než muži. Život samotný přemohl představ představy, konstrukce a klasifikace, do kterých se Berd'ajev snažil ženy zařadit.

¹⁶⁶ BERD'AJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, s. 416.

4. Závěr

V této práci jsem se snažila poukázat na to, že způsob vnímání ženství ve filosofii Solovjova a Berd'ajeva je mizogynní. Zároveň pro mě bylo důležité poukázat na to, že jejich vnímání žen se nachází v rozporu s jejich vlastním učením o svobodě, lidské důstojnosti a zodpovědnosti.

Nejdříve jsem se podívala na to, jakým způsobem Solovjov a Berd'ajev vnímají křesťanství a nahlédla jsem do hlavních témat jejich filosofie.

Pak jsem zkoumala to, jakým způsobem popisují vznik pohlavní rozdělenosti a následovně jednotlivá pohlaví charakterizují, jak ve vztahu pohlaví mluví o určitých rolích a jakou roli přisuzují ženskému pohlaví, které vlastnosti považují za ženské a jakým způsobem ženství a roli ženského prvku ve světě hodnotí. Na různých příkladech z jejich děl jsem ukázala, jakým způsobem vnímají roli mateřství, žen v procesu lásky, žen ve státě, společnosti a popřípadě i církve. Na jejich vztahu k soudobému emancipačnímu hnutí jsem ještě jednou poukázala na to, jak vnímání ženství jako něčeho předem daného určuje jejich pohled na roli žen ve společnosti.

Pro Solovjova i Berd'ajeva křesťanství radikálně mění pohled na Boha, na člověka a na jejich vztah. Křesťanstvím je započata cesta Boholidství a lidstvo je povoláno, aby se na tomto procesu podílelo spolu s Bohem. Podle Solovjova se Bůh stává člověkem proto, aby člověk mohl svobodně sjednotit lidstvo a svět se svým stvořitelem. Podle Berd'ajeva se Bůh stává člověkem proto, aby mu demonstroval svůj soucit s jeho utrpením na zemi, aby ukázal boží lidství a lidské božství člověku a aby vyzval člověka ke spolupráci na svém stvořitelském díle.

Ženy však podle filosofů nejsou povolány aktivně se zúčastnit cesty Boholidsví tak, jak jsou k tomu povoláni muži. Příčinou jsou jejich bytostné vlastnosti. Své stanovisko vysvětlují oba filosofové pomocí řady dichotomií. Muž a žena se k sobě mají jako světlo a tma, aktivita a pasivita, kreativita a rození, osobnost a kolektiv, Logos a příroda, Duch a materie, křesťanství a pohanství. Zatímco mužům jsou připsány pozitivní vlastnosti spojené se světlem, aktivitou, kreativitou, osobností atd., ženám jsou připsány negativně vnímané vlastnosti, které jsou typické pro tmu, pasivitu, přírodu a pohanství. Jak mohou vedle sebe existovat natolik navzájem odlišné principy a jevy? Pouze tak, že jeden z těchto protikladných jevů si bude podrobovat druhý s cílem nad ním zvítězit.

Ženské vlastnosti jsou charakterizovány nejen jako negativní, jsou zároveň též neměnné. Proto když se ženy snaží změnit něco na své situaci, dostává se jim od filosofů další kritiky: ženy nesmějí být aktivní, protože ze své podstaty ani nemohou, a když si myslí, že mohou, podléhají výsměchu. Tak je filosofové ponechávají v začarovaném kruhu, ze kterého se nelze vymanit: ženami je opovrhováno kvůli jejich pasivitě, když se však snaží o opak – být aktivní, jsou nuceny vrátit se do své takzvané přirozené situace, ve které pro ně nezbyvá nic než opovržení.

Existenci pohlavní rozdělenosti nevnímají oba dva filosofové jako Bohem posvěcené dílo. Zdá se, že poselství biblické zprávy o stvoření člověka přehlíží. Jejich Adam nepocíťoval samotu v Bohem stvořeném světě a nedostal pomocníka sobě rovného, s kterým jediným mohl navázat skutečný vztah. Dvojí dimenzi lidské bytosti, její patření jak do světa horizontálního, tak i do světa vertikálního, rozdělili nerovnoměrně mezi muže a ženu tak, že žena jakoby již nepatřila do světa lidského a muž do světa přírody. Vztah muže a ženy se z partnerství přetvořil na

jednostrannou zodpovědnost muže za ženu, kdy muž je tím, kdo má vložit do ženy představy o dobru o zlu.

Solovjov a Berd'ajev chtějí pro lidstvo svobodu a zodpovědnost jednání. Ale zodpovědnost za celý svět vkládají pouze na muže. Bůh potřebuje aktivní tvůrčí odpověď člověka, ale nepotřebuje aktivní tvůrčí odpověď ženy. Filosofie Berd'ajeva a Solovjova není hledáním kdysi zapomenutého ženství, ale poukázáním na to, že ženství a ženy v díle svobodného tvůrčího přibližování Království Božího nemají účast.

Vladimír Solovjov a Nikolaj Berd'ajev jsou nesmírně citliví ke stavu tohoto světa. Oba dva jsou s tímto stavem nespokojeni, touží po jeho proměnění a zpochybňují jistoty, na kterých se tento stav zakládá. Zanechali však pro sebe pouze jedinou jistotu o stavu světa – žena není úplně člověkem. Proč ale na této jistotě tak horlivě trvali? Možná si díky své citlivosti a vnímavosti uvědomili, že na životě a aktuální situaci žen není něco v pořádku, nebo, vyjádřeno radikálněji, že na životě a aktuální situaci žen není nic v pořádku. A možná, že bolest z tohoto uvědomění byla tak velká, že se nevědomě rozhodli ten stav pojímat jako definitivní, jako ten, o kterém je rozhodnuto ne na tomto světě, ale tam, kam člověk nedosáhne a nemůže nic ovlivnit. Místo, aby ženám dovolili stávat se lepšími, měnit se, ponechali je být v tom stavu, který shledávali za nedůstojný pro opravdovou lidskou bytost.

Během psaní této práce jsem si uvědomila, jak těžké je zpochybňovat představu o pohlavní rozdělenosti a určitých neměnných charakteristikách dvou pohlaví, když je zodpovědnost za tento řád přenášena do oblasti metafyziky. Nevím, zda by protiargumenty, které jsem uvedla v této práci, dokázaly oba filosofy o něčem přesvědčit. Vím ale určitě, že jejich vlastní filosofické myšlení mě ovlivnilo natolik, abych si dovolila tuto práci napsat.

Seznam literatury

- BERĎAJEV, Nikolaj, *Smysl tvorčestva*, Moskva: Chranitel', 2006. [*Смысл творчества*, Москва: Хранитель, 2006 = Smysl tvorby].
- BERĎAJEV, Nikolaj, *Vlastní životopis*, Olomouc: Refugion Velehrad-Roma, 2005.
- BERĎAJEV, Nikolaj, *Samopoznanije*, Moskva: АСТ, 2010. [*Самопознание*, Москва: АСТ, 2010 = Vlastní životopis].
- BERĎAJEV, Nikolaj, *Novoje religioznoje soznanije i obščestvennost'* [online]. (cit. 15. dubna 2014). URL: http://krotov.info/library/02_b/berdyaev/1907_2_001.htm [*Новое религиозное сознание и общественность* = *Nové náboženské vědomí a společnost*].
- BERĎAJEV, Nikolaj, *Sud'ba Rossii*, Moskva: АСТ, 2005. [*Судьба России*, Москва: АСТ, 2010 = *Osud Ruska*].
- BERĎAJEV, Nikolaj, *Eros i ličnost'*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014. [*Эрос и личность*, Санкт-Петербург: Азбука, 2014 = *Eros a osobnost*].
- MEŇ, Alexandr, *Russkaja religioznaja filosofija, Lekcii*, Moskva: Chram Kosmy a Domiana, 2003.
- ZEŇKOVSKIJ, Vasilij, *Istorija ruskoj filosofii* [online]. (cit. 15. června 2014). URL: http://www.krotov.info/libr_min/08_z/enk/ovsky_37.html [*История русской философии* = *Dějiny ruské filosofie*].
- Bible: *Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*, Praha: Česká Biblická společnost, 2008.

- FARRUGIA, Edvard G., Encyklopedický slovník křesťanského Východu, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010.
- MEŇ, Alexandr, *Ruskaja religioznaja filosofija, Lekcii*, Moskva: Chram Kosmy a Domiana, 2003.
- LOSSKIJ, Nikolaj, Istorija ruskoj filosofii, [online]. (cit. 25. dubna 2015).
URL: http://www.krotov.info/lib_sec/12_1/los/lossk_n_00.htm
[*История русской философии = Dějiny ruské filosofie*].
- SOLOVJOV, Vladimír, *Idea nadčlověka*, Votobia: 1997.
- SOLOVJOV, Vladimír, *Tři rozhovory*, Praha: Zvon, 1997.
- SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o bohodivství*, Olomouc: Velehrad, 2000.
- SOLOVJOV, Vladimír, *Čtení o Bogočelovečestvě*, Sankt-Petěrburg: Azbuka, 2014.
- TENACE, Michelina, *Úvod do myšlení Vladimíra Solovjova*, Olomouc: Velehrad, 2000