

Ordinační práce, Matěj Hájek, CB Praha 4 – Šeberov

Křesťan a umění

Boží zjevení a lidská tvořivost se
zřetelem na literaturu.

V Praze dne 22.12. 2006

Obsah:

1. Úvod
2. Umění a bible
 - a. Boží rozšafnost
 - b. Umělecká povaha Božího zjevení
 - c. Kreativita jako rozměr Imago Dei
 - d. Umění v religiozitě starozákonního Izraele
 - e. Idolatrie
 - f. Slovo se stalo tělem
 - g. Kreativita Ježíše Krista
 - h. Dialogické momenty v postoji k pohanskému umění
3. Umění a křesťanská tradice
 - a. C. S. Lewis (Imaginace jako kanál Božího zjevení)
 - b. Owen Barfield (Vývoj lidského vědomí)
4. Závěr – Umění jako Boží řeč?
5. Dodatek – Poznámky k roli umění v životě víry

1. Úvod

Téma této práce pokrývá veliký badatelský prostor, do něhož by bylo možné vstoupit z mnoha různých stran. Mým cílem je ovšem prozkoumat a zhodnotit jen několik klíčových momentů, které se objevují v souvislosti diskuze o vztahu křesťanské víry a umění. Budu při tom postupovat konvenční systematicko-teologickou metodou. Od učení Písma se přesunu k některým důležitým konceptům v křesťanské tradici a dosažená zjištění se potom pokusím zasadit do kontextu soudobé situace církve v naší zemi a vyvodit z nich důsledky pro konkrétní uskutečňování toho, k čemu jsme jako Boží lid povoláni.

Kreativita a její plody (umění jakéhokoli druhu) jsou od nepaměti podstatným životním projevem člověka. Schopnost empiricky vnímat svět kolem sebe, zpracovávat materiál nashromážděný v mysli mimo jiné pomocí imaginace a následně ztvárňovat určité představy v konkrétní, nebo abstraktní podobě, to jsou pochody, které jsou neodmyslitelnou součástí osobnosti člověka podobně jako rozum, nebo emoce. Z teologického úhlu pohledu můžeme tedy říct, že tvořivost je něčím, co patří k lidské přirozenosti. Je to darované nadání, kterým jsme jako Boží unikátní stvoření byli my lidé obtěžkáni. V našich úvahách vycházíme a priori z víry v inteligentního a milujícího Stvořitele, který dal veškeré existenci určitý smysl a cíl. Je-li tomu ovšem tak, přichází následně ke slovu otázka, jakou roli tato naše zvláštní schopnost tvořit v našem životě hraje? Jinak řečeno, co tím Bůh zamýšlel, když nás obdařil představivostí a kreativitou? V jakém smyslu je umělecká stránka člověka cestou k uskutečňování Božích záměrů se stvořenou realitou?

Podobně jako jiné oblasti lidského vědomí je i imaginace a kreativita nástrojem komunikace. Můžeme jejich prostřednictvím něco sdělit svému okolí a rovněž se díky nim můžeme od svého okolí něco dozvědět. V tomto smyslu funguje tato část duše¹ podobně jako například rozum, nebo smysly. Jestliže ovšem dokáže imaginace něco takového, musí mít nevyhnutelně co do činění s procesem poznání. Z filozofického hlediska bychom tedy uměleckou stránku člověka mohli zkoumat v souvislosti s jejím epistemologickým potenciálem. Zůstaneme-li ovšem na teologickém kolbišti, vysvitne nám rázem z výše uvedených důvodů úzká spojitost tvořivosti a umění vůbec s naukou o Božím zjevení. Vidíme tedy, že Imaginace a tvořivost nejsou žádnými Popelkami, nebo

¹Poněkud schématický náčrt struktury lidské duše, z něhož prozatím vycházím, je pouhým prostředkem pro snadnější uchopení popisované látky. Jsem si vědom toho, že jednotlivé části duše jsou ve vzájemné symbióze a tvoří (v souhlase s holistickým vyzněním svědectví Písma) jeden nedělitelný a sourodý celek.

chudými příbuznými mezi ostatními nadáními člověka. Ba naopak, jejich role je na výsost důležitá. Blíží se důležitosti, kterou má pro teologické uvažování, ale především pro život každého člověka samotné poznání pravdy.

Naše tvořivost a z ní plynoucí umění je tedy jedním z ústředních životních projevů. Pomáhá nám komunikovat s okolím, ovlivňuje naše vnímání a poznání reality. Ke slovu nyní přichází zásadní otázka, na níž je třeba hledat důslednou odpověď. Může být umění jedním ze způsobů, jakými Bůh zjevuje svému stvoření pravdu? Nebo naopak střelku našeho noetického kompasu vychyluje nesprávným směrem a komplikuje náš přístup k Boží pravdě? Způsob, jakým odpovíme na tuto otázku, ovlivní naše další uvažování a vpsledu se hluboce dotkne i našeho přístupu k životu. Pokud zahrneme umění do Boží zjevovatelské aktivity, ihned se nám vynoří celá řada souvisejících nejasností. V jakém smyslu Bůh mluví skrz umění? Kde jsou případné hranice poznání tohoto druhu? Jaké důsledky má v tomto způsobu poznání pokřivující realita hříchu? Pokud naproti tomu vykážeme umění do mezí tělesnosti a hříšné přirozenosti, které odvádějí člověka nesprávným směrem (od Boha ke lži a iluzi), musíme se vypořádat s odvěkou klíčovou rolí umění v životě, ale i náboženském prožívání ve všech náboženských tradicích, křesťanství nevyjímaje. Základní tezí této práce je první odpověď na výše zmíněnou otázku, tedy: Schopnost umělecky vnímat a tvořit je prostředkem k poznání a komunikování Boží pravdy. Tuto tezi se pokusím dokázat na základě shora vytyčené metody. Dotknu se při tom i zmíněných souvisejících problémů.²

2. Umění a bible

a. Boží rozšafnost

Podíváme – li se do biblického kánonu Starého i Nového zákona, vidíme na jeho stránkách zvláštní otisk Boží velkorysé rozšafnosti a smyslu pro krásu. Už samotný proces stvoření světa je prodchnut Božím smyslem pro krásu a pestrost. Vesmír je geniálně propracovaným a skvěle fungujícím systémem, který je naplněn nepředstavitelnou velkou životní energií. Kromě toho je ovšem také galerií těch nejpozoruhodnějších uměleckých exponátů, které přímo útočí na naše emoce a představitivost.³ Bůh se nerozhodl stvořit jen dokonale fungující utilitární soukolí, které bude bez výkyvů a nepředvídatelných okolností pracovat podle vtisknutého programu tak, aby naplnilo jeho očekávání a plány. Jeho stvoření je spíš pestrobarevným a dramatickým uměleckým dílem, které v mnoha postavách a zápletkách tajuplně a přece jistě spěje ke svému velkolepému cíli. V ději,

²V poněkud užší perspektivě si tato práce klade podobné otázky, které v předmluvě své knihy o moderním umění zformuloval historik umění H. R. Rookmaker: “Jak bychom měli jako křesťané reagovat na tlaky kolem nás? Co to vlastně znamená věřit dnes v Krista? Jak můžeme v boji proti duchovní atmosféře naší doby využívat zbraně, které nám byly dány – své lidství, svou schopnost chápat, své city, umělecké schopnosti a samozřejmě i písemně zachycené zjevení Boží?”; Rookmaker; *Moderní umění a smrt kultury*; str. 6

³Biblická dvojí zpráva o stvoření (Gn 1,1-2,3; Gn 2,4-3,24) je poetickým textem s bohatou obrazností, který mimo jiné oslavuje velkolepost, vitalitu a krásu toho, co se z Boží moci nově narodilo.

kterým se toto drama vyvíjí, je však nespočet odboček, krizí, komplikací, zvrátů a klimaxů, které jakoby znesnadňují cestu ke zdárnému vyvrcholení. Tento charakter stvoření je možné sledovat například i při detailním pohledu na přirozené přírodní procesy. Například reprodukce jednotlivých živočišných druhů je velmi komplikované a choulostivé dění. Doevdli bychom si představili mnohem efektivnější a přímočařejší metody množení všech forem života. Přesto však Bůh toto dění vtiskl do této roztodivné formy. U lidských bytostí je vše ještě zkomplikováno citovým a vztahovým prožíváním, které povyšují proces reprodukce na unikátní hodnotu a projev lásky. Přes nutná omezení a rizika z hlediska efektivity, která z tohoto povýšení plynou se Bůh rozhodl světu a jeho dění vtisknout tuto místy až plýtvavou neúspornou povahu. Zajímavým příkladem Božího smyslu pro zdržení, komplikaci a požitky z něčeho skvělého je příběh o Ježíšovi a hříšnici v domě farizeově.⁴ Ježíš zde oproti obecnému očekávání a také našemu přirozenému uvažování chválí ženu, která mu pomazala nohy drahocenným vonným olejem a projevila tak svojí náklonnost i pokoru. Oproti moralizujícím námitkám farizeje Ježíš tuto ženu chválí za její výjimečný projev lásky, který jí něco stál. Její “plýtvavé” jednání je tedy Ježíšem oceněno, nikoli odsouzeno. Z těchto a mnoha jiných momentů v bibli je patrné, že Bůh netvoří a nejedná utilitaristicky. Jakkoli je tlak životních okolností a nouze mnohdy veliký, ani naše jednání nemá být řízeno jen efektivitou výsledků. Umělecká tvorba je značně neefektivní, ve své podstatě neúčinná. Je to komplikace a odbočka v cestě za dosažením vytýčených cílů a vizí. Proto je možné tento biblický příklad nepřímou vztáhnout i na uměleckou tvorbu (jakkoli hlavní intence citovaného oddílu jde poněkud jiným směrem). Bůh nás vede cestou rozšafnosti, velkorysosti a překvapení. Často nás zastavuje a vede jinudy než by bylo na první pohled efektivní. Umění může být jednou z těchto Božích odboček.

b. Umělecká povaha Božího zjevení

Pro následující úvahy o Božím zjevení se přidržím tradičního dogmatického rozdělení na *revelatio generalis* a *revelatio specialis*. Pro naše zkoumání je zásadní si všimnout skutečnosti, že oba zmíněné způsoby Božího odkrývání pravdy mají do jisté míry velice imaginativní uměleckou povahu. Začněme u obecného zjevení. V předchozím oddíle již byla řeč o významu estetiky ve stvořitelském díle Hospodinově. Starý zákon je plný chvalozpěvů, které jsou naplněny uhranutím nad nádherou, kterou Bůh propůjčil svému stvoření. Za všechny příklady jmenujme Žalm 104, v němž jeho autor vzdává Bohu úctu skrze vykreslení majestátnosti a krásy stvoření. Další velmi důležitý příklad je poetická svatební Píseň Písní, jež je skutečným klenotem starozákonní poezie. Kromě nádherných obrazů týkajících se přírody tu pisatel s vášní a nadšením vykresluje a chválí krásu lidského těla a sexuality jako projevu intimního vztahu.⁵ Kromě implicitního významu krásy patrného z biblické poezie si však nyní připomeňme jeden zásadní text týkající se Božího zjevení. Je jím Římanům 1,19-20. Apoštol Pavel zde vyjadřuje myšlenku obecně přístupného poznání Boha

⁴Lk 7,36-50; podobně lze vyložit i příběh o pomazání v Betanii (Mt 26,6-10; resp. J 12,4-5)

⁵Např. Pís 8,7-14

skrze stvoření. Právě skrze pozorování viditelných věcí je možné cosi zásadního poznat o Bohu. Toto poznání je přitom natolik zásadní, že vylučuje jakékoli případné alibi, které by si jakýkoli člověk (bez ohledu na jeho národnost, či náboženskou orientaci) chtěl vytvořit ve chvíli, kdy bude Bohem volán k zodpovědnosti za svůj život. Svou nepomíjitelnou moc a božství nám Bůh zjevuje skrze své dílo.⁶ Od obecného rozměru Božího zjevení se teď přesuňme k samotnému jádru Božího sebeodhalení – k Písmu svatému jako ústřednímu zjevitelskému aktu. Už několikrát jsem v předchozím výkladu narazil na umělecký charakter biblické látky. Je smutné, jak často my křesťané opomíjíme fakt, že bible je uměleckým dílem – unikátní literární sbírkou. Je to pestrobarevný soubor mnoha rozličných žánrů. Jednotlivé knihy vznikaly v různých kulturních i dějinných podmínkách, mezi řádky bible můžeme tušit a vnímat obavy, radosti, zvyky i humor nejrůznějších sociálních skupin a etnik. Pokud bereme vážně fakt, že je bible Božím slovem, nesmíme lhostejně přehlédnout také fakt, že je více jak ze dvou třetin tvořena příběhy a poezií – tedy ryze uměleckými žánry. Páteří Starého zákona je metanarativ Božího lidu, který je stvořen z ničeho a strastiplnou cestou nakonec přiveden na práh nepomíjejícího dědictví věčné slávy jako prvotina všeho stvoření. Centrální událost dějin spásy – Boží sestoupení v Kristu je potom vylíčeno zvláštním evangelijním žánrem, který v sobě snoubí leccos, jenom ne dogmatický soupis, nebo čistou parenezi. Biblický kánon je zkrátka nenapravitelně uměleckou látkou.

c. Tvořivost jako rozměr Imago Dei

Teologický koncept Božího obrazu⁷ byl v dějinách křesťanského myšlení spojován s nejrůznějšími výklady. Naše podobnost s Bohem byla spojována s naší vztahovostí, racionalitou, správcovstvím nad zemí, nebo také schopností se rozhodovat (přítomností vůle). Zajímavým příspěvkem do této diskuze je názor, že ústředním otiskem Boží podstaty v nás je schopnost tvořit. Hlavní argument pro tento pohled spočívá znovu na samém začátku bible. Adam je stvořen k Božímu obrazu a je veden k činnorodosti, je mu svěřena tvůrčí zodpovědnost, nikoli jen mechanické plnění zadaných úkolů. Kromě poslání spravovat (panovat) zemi, je ve druhé stvořitelské zprávě dokonce vyzván, aby pojmenoval všechny živé tvory.⁸ Tady přichází explicitně ke slovu lidská představivost a imaginace. K vytvoření jména je třeba invence, navíc jméno ve starozákonním kontextu není jen neživým označením toho, k čemu odkazuje. Jméno je samo o sobě přímou součástí toho k čemu se váže.⁹ Adam přiděluje jméno všemu živému a jde tak ve šlépějích svého Stvořitele a sám se zapojuje do stvořitelské aktivity tím, že dotváří svět kolem sebe. Myšlenku obrazu Božího ve smyslu umělecké kreativity člověka velmi zajímavě rozvíjí anglický katolický spisovatel a literární vědec J. R. R. Tolkien. Všimá si lidské schopnosti pomocí imaginace vytvářet tzv. druhotný svět,

⁶V podobném duchu hovoří také text ze Sk 17,26-27, kdy apoštol Pavel pozoruhodně zvěstuje evangelium shromážděným na athénském Areopagu.

⁷Gn 1,26-28

⁸Gn 2,19-20

⁹K participativní povaze jazyka a jmen ve starověké kultuře se dostaneme později při výkladu pojetí Owena Barfielda

který se řídí svými vlastními zákonitostmi a principy. Tuto schopnost člověka nazývá *podstvořením*.¹⁰ Jako věřící člověk ovšem vnímá, že lidská imaginace (pokud je využívána důsledně a poctivě) je napojena na prazáklad bytí – Stvořitele Vesmíru. Bůh skrze tuto naši schopnost obráží něco ze sebe samotného v nás, respektive v naší tvořící aktivitě. Výsledek imaginativní tvorby (například literární příběh jako umělecký druh s největším imaginativním potenciálem) je podle Tolkiena naplněn stopami Boží pravdy a to bez ohledu na to k jaké době, kultuře a náboženské tradici daný autor patří. Vzhledem k tomu, že Bůh je všemohoucím Stvořitelem celého světa, může záblesky pravdy komunikovat lidem napříč časem i prostorem.

d. Umění v religiozitě starozákonního Izraele

Dostáváme se k dalšímu důležitému kroku na cestě za průzkumem vztahu křesťanské víry a umění. Je jím zvláštní role umění v náboženském životě lidu Staré smlouvy. V této práci nemůžeme věnovat dané problematice dostatek prostoru, ale omezíme se pouze na několik klíčových skutečností, které v religiozitě starozákonního Izraele měly své místo. Na prvním místě je třeba jmenovat samotné Boží směrnicí při vzniku Izraelského kultu. Podle pokynů pro vybavení kultu, které vydal Hospodin Izraelcům skrze Mojžíše na hoře Sinaj, měl být bohoslužebný prostor nanejvýš vytříbeným uměleckým dílem. V knize Exodus (kapitoly 25-28) máme zachyceny detailní směrnicí pro zhotovení archy úmluvy, obětního stolu, oltáře, nádvoří a dalšího vybavení svatyně. Později se dozvídáme, že pro zhotovení kultického prostoru a předmětů byli samotným Hospodinem vybráni výjimečně nadaní a schopní řemeslníci, kteří měli zajistit, že tato nanejvýš delikátní a důležitá práce bude odvedena s vytříbeností a citem.¹¹ Výrobu a design svého příbytku Hospodin nepsal jen tak někomu. Umělecká kvalifikace byla důležitou hodnotou při samotném vzniku a formování soužití Hospodina a jeho vyvoleného národa. Zajímavé je také to, jak věrně a sounáležitě byla práce těchto prvních umělců podporována a oceňována ze strany ostatních příslušníků Izraelské národní komunity.¹² Přestože byl lid v prvních letech po vyvedení z egyptského otroctví sužován existenčními tlaky a neustálou nejistotou, neváhali (alespoň v první fázi formování kultu) Izraelci jednomyslně podpořit uměleckou práci na svatyni a jejím vybavení. Nemáme zmínky o tom, že by někdo z Izraele rýpavě poukazoval na to, že je umělecké zkrášlování svatyně neúčinné a že by hmotné statky, energie a čas strávené touto náročnou prací mohly být investovány efektivnějším a prospěšnějším směrem. Dalším dokladem důležitosti umění v Izraeli je pátá kapitola knihy Daniel, která líčí období vlády babylónského Belšazara, tedy střední období babylónského zajetí Izraelců. U příležitosti královské hostiny poroučí Belšazar nalévat víno a opojné nápoje do zlatých a stříbrných nádob, které ukradl jeho otec Nebúkadnesar při vyplnění Jeruzaléma přímo z chrámu. Vidíme tedy, že vybavení Izraelského chrámu bylo natolik umělecky

¹⁰V originále *subcreation*; viz esej O Pohádkách; in Tolkien; Příběhy z čarovné říše str. 123-125

¹¹Ex 31,1-11

¹²Např. Ex 35; Zde Mojžíš vyhláší sbírku na vybudování stánku úmluvy.

hodnotné a elegantní, že zaujalo i cvičené a náročné oko babylónského mocnáře, který je používal při zvláštních dvorských příležitostech.¹³ Ve snaze vystihnout důležitost umění pro kult starého Izraele jsme se zatím zaměřili výhradně na výtvarnou oblast. Pokud bychom chtěli být důslední, museli bychom prozkoumat také další umělecké směry, v nichž hrála lidská invence a cit klíčovou úlohu. Nezmínili jsme například rozsáhlou oblast literární tradice¹⁴, nebo ústřední důležitost hudby v Izraelské liturgii. Dosavadní přehled je však dostačující pro to, abychom si udělali solidní představu o tom, jak hojně a intenzivně využíval Bůh lidskou tvořivost v komunikaci se svým vyvoleným národem.

e. Idolatrie

V předchozím oddíle jsme si všimli výrazné role výtvarného umění pro život a kultický provoz starozákonního Izraele. Bylo by ovšem nedůsledné, kdybychom na tomto místě přeslechli varovný tón, který se v souvislosti s obrazy ozývá napříč celým (nejen starozákonním) biblickým kánonem. Od samého počátku lidské existence na východ od ráje (po Adamově pádu), provází lidské konání bytostný odklon od Boha jako pravého zdroje a cíle života. Jením z výrazných a trvalých projevů tohoto pokřivení vůle je sklon k modlářství. Jedná se ve své podstatě o chybné dosazení čehokoli stvořeného na místo, které přísluší samotnému Božskému stvořiteli. Lidé ve svém zmatení a zoufalosti směřují svou vrozenou potřebu prokazovat úctu, bázeň, podřízenost, ale také hledat naději a jistotu nikoli k Bohu jako pravému zdroji toho všeho, ale k bytostem a věcem z tohoto světa. Trvalý sklon k modlářství je pregnantně vyjádřen v první kapitole listu Římanům, kde Pavel demaskuje lidskou moudrost a falešné cesty k životnímu naplnění.¹⁵ Apoštol Pavel zde ale nepřináší na teologický jídelníček tehdejší doby nic nového, spíše vypichuje jeden z hlavních chodů, který byl do té doby opakovaně předkládán Izraelské pospolitosti z prorocké kuchyně na obloženém talíři spolu s ostanými varováními a soudy vůči vyvolenému národu.¹⁶ Sklon k vytváření vlastních mrtvých božstev byl hlavním pokušením pro Izraelce od doby patriarchů až po příchod Ježíše. Z tohoto důvodu jsou novozákonní epištoly plné varování a výzev k odmítnutí modlářství. Výraznou úlohu přitom v modloslužbě vždycky hrála obrazotvornost. Podoba uctívané bytosti se dříve či později stala samotným předmětem zbožné úcty a péče (centrem kultu). Původní smysl předmětu jako symbolu posvátné reality je tedy překroucen a zapomenut a pozornost a vztah se přesouvá k pouhému obrazu. Tady jsme u kořene jednoho z přikázání desatera – “Nezobrazíš si Boha zpodoběním ničeho, co je nahoře na nebi, dole na zemi, nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se ničemu takovému klanět ani tomu sloužit...”¹⁷ Pokud přemýšlíme o zdůvodnění tohoto přikázání, nabízí se spojitost s právě vyjádřenými myšlenkami. Hospodin dobře zná lidskou tendenci upnout

¹³Da 5,1-4

¹⁴K umělecké hodnotě hebrejského písemnictví viz oddíl 2b. *Umělecká povaha Božího zjevení*.

¹⁵Řím 1,22-25

¹⁶Např. Iz 1,10-20; Iz 1,29-30; Iz 46; aj.

¹⁷Ex 20,4-5; Dt 5,8-9

svou pozornost na pouhý neživý obraz, která devastuje skutečnou a životdárnou vztaženost ke svatému Bohu. Proto hned v zárodku nařizuje takovéto omezení, které vytváří regulující koryto lidské religiozity, jejíž vylití z břehů má ničivé následky. Toto biblické pojetí modlářství má klíčové důsledky pro naše úvahy o teologické roli tvořivosti. Ve světle třetího přikázání se může na první pohled zdát, že Bůh Starého zákona je nepřitelem umění. Problém ovšem není ve výtvarné (či jiné) tvorbě samotné. Problém je v tom, jaký smysl, význam, jaká role se této tvorbě v životě vymezí. Umělecké dílo se může stát modlou (tak jak se to běžně dělo v jiných kulturách a náboženských tradicích, ale i v Izraeli). Zároveň však může být podstatným a v jistém smyslu nenahraditelným prostředkem komunikace mezi člověkem a Bohem. Bůh Abrahámův, Izákův a Jákobův si byl dobře vědom rizika, které sebou nese symbolické zpodobování jeho svatosti. Proto Izraelce zaštil třetím přikázáním Desatera. V žádném případě se však nepostavil odmítavě vůči smyslu pro tvořivost a umění jako takovému.

f. Slovo se stalo tělem

Kruciální význam Boží inkarnace pro křesťanskou nauku i životní praxi (potažmo teologii) lze jen těžko v krátkosti vystihnout a docenit. Skandální zvěst evangelia, že totiž věčné a neměnné Boží slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi je skutečným jádrem křesťanství a je zároveň tím, co tuto náboženskou tradici činí unikátní a zvláštní mezi jinými. Bůh sestoupil ke svému stvoření, a to s takovou důsledností, že se s ním dokonce plně ztotožnil. Nepochopitelná a tolik mocná pravda. Důsledky této události je možné sledovat v každé oblasti lidského života. V této práci jsme se zaměřili na umění a jeho postavení z hlediska Božího i lidského. Proto se teď krátce zamyslíme nad tím, jaké světlo vrhá právě na něj podivuhodný fakt Boží inkarnace. Bůh se rozhodl přijmout podobu tohoto světa. Oblékl na sebe háv stvořenosti, aby se nám lidem přiblížil. Ježíš Kristus – vtělený Bůh se stal viditelným a hmatatelným obrazem věčného a neviditelného Boha. Právě skrze jeho pozemský příběh můžeme my lidé zahlédnout a pochopit skutečnou zápletku našeho vlastního životního údělu.¹⁸ Skrze toto pochopení pak můžeme znovu navázat zpřetrhaný a pošramocený vztah se zdrojem a pravým cílem naší existence – milujícím Bohem. To je evangelijní poselství o Božské zachraňující iniciativě směrem k padlému stvoření. Vidíme tedy, že Bůh sám se rozhodl vzít na sebe podobu tohoto světa, aby nám něco zásadního mohl sdělit. Jinak řečeno, umínil si ta nejdůležitější sdělení, která mají dalekosáhlý důsledek pro náš život, komunikovat jazykem, kterému budeme schopni rozumět. Snížil se na naši úroveň, abychom skrze svou přirozenou výbavu byli schopni vnímat a zodpovědně přijmout to, co nám sděluje. V předchozích oddílech jsme hovořili o tom, že imaginace, tvořivost a umění (jako ovoce těchto schopností) patří do lidské přirozenosti podobně jako třeba rozumová a emotivní stránka osobnosti. Rozhodl-li se Bůh vykročit naší přirozené výbavě naproti, přizpůsobil-li sebe sama podmínkám naší existence, je nasnadě, že

¹⁸J 1,9; J 1,18; Fil 2,6-11; aj.

do tohoto přizpůsobení jakýmsi způsobem zahrnul i tvořivou stránku naší osobnosti. Křesťanství není dualistickým světonázorovým systémem, který by hmotu vylučoval do patřičných mezí dočasnosti, nebo dokonce nicotnosti. Tělesnost je kvalita, která byla člověku vetknuta do vínku při stvoření stejně jako jeho duch. Přestože nelze přehlížet větší či menší disproporci mezi hmotou a duchem v různých oblastech stvoření¹⁹, můžeme ve světle Božího vtělení uvažovat o tomto rozdělení jako o dočasné propasti, která byla z Boží iniciativy znovu překlenuta. Lidská umělecká tvorba pak může být jením z pilířů, na němž most překlenující tuto propast stojí. Dostáváme se tak z jiné strany k závěru, který jsme naznačili již v oddílech 2.b.,c. a e. Umělecká tvorba je jedním z prostředků Boží komunikace s lidmi.

g. Kreativita Ježíše Krista

Jestliže jsme v minulém oddíle hovořili o události Božího vtělení, nemůže v naší studii nyní následovat nic jiného než bližší pohled na samotného vtěleného Boha – Ježíše Krista. Konkrétní postoje a životní projevy Kristovy vrhají totiž zásadní světlo na předmět našeho výzkumu – tvořivost a umění. Ježíš Kristus nebyl podle všeho profesionální umělec. Dokonce nenajdeme zmínky o tom, že by umělecká tvorba patřila mezi jeho oblíbené koníčky, kterými by trávil volný čas. Přesto však v evangeliích najdeme bohaté množství látky, která ukazuje na to, že to byl velmi tvořivý člověk. Jeho tvořivost a vynalézavost se týkala komunikace s jeho okolím. Ježíš byl nositelem velkého Božího poselství tomuto světu. Pro vyjádření tohoto poselství si velice často vybíral nápadité a pestré způsoby vyjádření. Jeho způsob zvěstování evangelia byl nabitý napětím, barevností a obrazností. Můžeme říct, že tak, jak se sám Bůh oblékl do roucha tohoto světa, tak Ježíš ve svých promluvách oblékl Boží pravdu do úplně stejného hávu. Používal přirovnání a ilustrace, které souvisely s běžnými každodenními prožitky a představami jeho posluchačů.²⁰ Při svých výkladech vycházel z přirozeného přírodního pořádku.²¹ Vypůjčoval si motivy z dobové lidové slovesnosti. Navazoval na obecně rozšířené názory.²² Okrášloval své rozhovory humorem a překvapivými momenty.²³ Často mluvil velmi emotivně a zaníceně.²⁴ Viditelná podoba světa, ve kterém se narodil a žil pro něj byla materiálem, do něhož s citem a precizností vyřezával moudrost a Boží pravdu, kterou přišel zjevit lidem. Uvědomoval si vypovídací potenciál stvořeného světa a svobodně a kreativně jej využíval, aby tak přiblížil potřebným lidem naději, kterou přinesl. Jakkoli nemůžeme na svojí tvůrčí invenci nekriticky spoléhat tak, jak to činil Ježíš, měl by nám jeho způsob zvěstování evangelia i prosté komunikace být závazným příkladem.

¹⁹Například tělesná a duševní krása v osobnosti jednoho člověka spolu někdy nekorelují. Přesto se tyto dvě stránky vzájemně ovlivňují a nelze o nich uvažovat jako o zcela rozštěpených fenoménech.

²⁰Jako příklad můžeme jmenovat jakékoli podobenství např. z Mt 18

²¹Mt 24,32-35

²²Mt 24,1-31; J 3,14

²³Mt 21,23-32; Mt 15,10-20; Mt 23,16; aj.

²⁴Mt 21,16; Mt 23,13-36; Mt 23,37-39

h. Dialogické momenty v postoji k pohanskému umění

Na závěr kapitoly o roli umění z perspektivy biblického kánonu zbývá ještě zmínit důležitý novozákonní úsek z apoštolské tradice, který posunuje naše hodnocení umění ještě o krok dál. Je jím Pavlovo kázání na Areopagu shromážděným athénským občanům.²⁵ Tato promluva je do jisté míry v novozákonním vyprávění o prvotní církvi ojedinělá. Apoštol zde přistupuje ke svým posluchačům velmi ohleduplným způsobem. Našlapuje lehkými krůčky vstříc jejich myšlenkovému a kulturnímu světu, aby jim co možná srozumitelným jazykem tento jejich svět obohatil a ponoukl je k otevření dveří pro Boží pravdu. Jakoby zde evangelium Kristovo a pohanská moudrost nestáli ve vzájemném protikladu. Pavel začíná své kázání kladným ohodnocením Athénské náboženské horlivosti. Dokonce si všimá bohatého kultického sochařství, které mělo v antickém Řecku své významné místo.²⁶ Jeho přístup je daleko od příkrého odmítnutí a horlení proti tomuto druhu umění. Přesto však o několik okamžiků později pak v podobném duchu cituje slavné výroky antických básníků Epimedeia a Arata, jejichž moudrost byla rozšířenou a respektovanou hodnotou.²⁷ Přestože zachází Pavel z našeho protestantského pohledu povážlivě daleko v kladném hodnocení přirozené pohanské moudrosti a religiozity, nestírá a nerelativizuje rozdíl mezi pohanstvím a evangeliem. Vyústěním jeho kázání je výzva k odklonu od pohanských bohů k pravému a živému Bohu, který není ze dřeva, zlata ani drahých kovů a nebydlí v chrámech zbudovaných lidskýma rukama. Dosavadní náboženské prožívání antického člověka stejně jako jeho kultické ztvárnění však je zde Pavlem vnímáno jako jakýsi předstupeň plného poznání Boha, které je nyní přístupné skrze Krista a jeho evangelium. Umění nevěřících a jinak věřících lidí tedy nemusí být nutně vnímáno jako stezka vedoucí do záhuby. Jedná se spíše o vedlejší pěšinu, která může ústít na úzkou cestu vedoucí do Božího království.

3. Umění a křesťanská tradice (C. S. Lewis, O. Barfield)

V této kapitole se pokusíme přiblížit k obhájení základní teze této práce za pomoci myšlenkového světa některých postav křesťanské tradice, které nepřímou hluboce ovlivnily teologické hodnocení umění jako takového. Vzhledem k tomu, že je naším hlavním záměrem soustředit se na literární umění, zvolil jsem pro tyto účely dva křesťanské literární vědce, kteří se věnovali, jak literární teorii, tak tvůrčímu psaní. Prvním z nich je známý anglický spisovatel a profesor renesanční literatury z Oxfordu C. S. Lewis (1898-1963). Jeho literární tvorba silně zasáhla a ovlivnila nejen křesťanský svět. V současnosti se hovoří o tom, že se jedná o nejčtenějšího křesťanského autora v historii. Jeho přístup k literárnímu umění jistě stojí za povšimnutí. Druhou osobností, u níž se zdržíme bude Lewisův současník a přítel z Oxfordské univerzity, původním povoláním právník,

²⁵Sk 17,16-34

²⁶Sk 17,22-23

²⁷Sk 17,28

Owen Barfield. Jeho nekonformní filozofické a teologické názory byly pro Lewise velkou inspirací a výzvou, proto bude pojednání o Barfieldovi vhodným doplněním toho, k čemu nás dovede Lewis. Tato kapitola tedy nebude ani v nejmenším uceleným přehledem vývoje postojů k umění v rámci dějin křesťanského myšlení. Jedná se o výběr bezmála soudobého myšlenkového kvasu, který podstatným způsobem do diskuze o (především literárním) umění z pozic křesťanské víry přispívá.

a. C. S. Lewis

Pro pochopení celku Lewisova myšlení ohledně literatury a umění obecně musíme začít u jeho pojetí fantazie²⁸. Nejprve musíme vysvětlit, co Lewis touto fantazií myslel. Podobně jako J. R. R. Tolkien²⁹ neomezuje význam tohoto pojmu jen na mentální schopnost vytvářet představy. Jde o víc. Lidská imaginace je schopna vytvořit druhotný svět se svými vnitřními zákonitostmi. Tento svět pak zaplňuje nejrůznějšími jevy, které staví do vzájemných vztahů a dává jim tak určitý význam. Skrze imaginativní činnost tak vzniká nový celek naplněný novým děním a významy, tedy doslova nový svět. Důležité je, že fantazie není iracionální. Na její činnosti se podílí stejně tak rozum, jako ostatní složky lidské mysli. Takto pojatou imaginaci³⁰ Lewis blíže zkoumá, a to především z hlediska jejího teologického významu. Pro jeho pojetí je třeba nejdříve porozumět jeho obecným epistemologickým východiskům. Lewis byl optimistou, co se týče hranic přirozeného lidského poznání. Zastával stanovisko, že lidé jsou vybaveni různými nástroji, které jim jsou schopny prostředkovat pravdivé poznání. Přestože poznatelnost pravdy je tragicky a osudově porušena Pádem, je možné se na naše přirozené receptory nadále spoléhat. Pokud používáme náš rozum, smysly, city, intuici a v neposlední řadě imaginaci adekvátním způsobem, ukazují nám cestu k pravdě. Mohlo by se zdát, že tím je zrelativizována realita důsledků lidského hříchu a že člověk je schopen dosáhnout pravého poznání bez Boží pomoci. V Lewisově pojetí je tomu ale naopak. Právě schopnost poznávat pravdu různými přirozenými cestami je zásadním projevem Boží milosti ve světě, který je od něj oddělen hříchem. Právě díky sklonění milujícího Stvořitele, který promlouvá ke ztraceným lidem jejich vlastní řečí, jsou schopni najít cestu zpět k pravdě.³¹ Může se tedy zdát, že Lewis zvýraznil všeobecnou rovinu Božího zjevení. Hranici mezi speciální a všeobecnou složkou zjevení ovšem nijak výrazné nevedl.³² V tomto ohledu se řadí k jedné větvi teologické tradice, která má svůj kořen již v Patristice. Justin Martyr a někteří další apologeté druhého století vyzdvihli význam božího *rozzrněného Slova*³³ v poznání předkřesťanských myslitelů.³⁴ Později

²⁸V dalším výkladu budou používána slova fantazie a imaginace coby synonyma záměnně.

²⁹Tolkien; O pohádkách; str. 123-125

³⁰Jenom připomínám zásadní vliv německého idealismu, koncepce Coleridge a pojetí O. Barfielda na Lewisův pohled na lidskou imaginaci; viz II.A.g.

³¹Faktem ovšem je, že Lewis vidí přirozenou lidskou schopnost poznání pravdy až příliš neproblematicky; Hošek; Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle; str. 51

³²Hošek; Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení C.S. Lewise; str. 41; tím ovšem není řečeno, že by nečinil rozdíl mezi různými prameny pravdy. O jeho pojetí výlučnosti křesťanské zvěsti bude řeč později

³³*Logos spermaticos*; tento pojem převzal Justin ze stoicismu

³⁴Viz např.; Wood; The Baptized Imagination; str. 813

hledal Tomáš Akvinský důkazy Boží existence skrze rozum a lidský hlad po transcendentí skutečnosti. V klasické liberální teologii 19. století zase Friedrich Schleiermacher formuluje lidskou religiozitu a vědomí sebe jako *absolutně závislého* jako nový přirozený základ poznání³⁵, Podobný důraz přinesl Lewisův současník Rudolf Otto³⁶. Právě z jeho konceptu *numinosa* vychází Lewisův pohled na všeobecné zjevení. Propojení estetické zkušenosti s náboženskou je zásadním důrazem Lewisova pojetí. Od Otta se liší v pohledu na to, jak je toto propojení možné. Zatímco Otto zastává tzv. *zákon o emotivní asociaci*³⁷, Lewis tvrdí, že v samotném estetickém vjemu je přítomen Bůh ve své sebezjevující aktivitě.³⁸ To ovšem neznamena, že každý prožitek krásy (vnímáním samotného stvoření, nebo uměleckého díla vytvořeného člověkem) je automaticky médiem Božího zjevení. Významnou roli zde hraje příjemce a jeho dispozice, stejně jako Boží svrchovaná vůle, která může a nemusí tento vnější předmět pro své zjevení použít.³⁹ Jednou z důležitých dispozic příjemce je jeho postoj k dané skutečnosti (vjemu). Musí zaujmout správný, nemajetnický vztah k objektu, který vnímá. V tomto ohledu je zásadní právě role imaginace a citu. Pokud člověk jevy okolo sebe zkoumá pouze z odstupů skrze racionální spekulaci, jejich skutečný význam mu unikne. Vnímaná skutečnost přestane být kanálem zjevení pravdy⁴⁰

Dalším důležitým aspektem Lewisovy epistemologie je rozlišení zkušenostní a kognitivní roviny zjevení.⁴¹ Vychází z knihy S. Alexandera *Space, Time and Deity*, kde autor striktně odděluje zkušenost a pozdější reflexi o ní. Člověk není schopen zároveň zakoušet pocity spojené s nějakým vjemem a zároveň o těchto pocitech rozvažovat.⁴² Konečně se dostáváme k zásadní roli imaginace, jak jsme ji definovali na začátku tohoto oddílu. Její gnozeologický mandát je podle Lewise unikátní. Bůh používá stvořený svět k tomu, aby o sobě člověku něco vypověděl skrze zkušenost (setkání s Ním). Ale jak tuto zkušenost zprostředkovat, jak o ní vyprávět? Jedná se o zkušenost a proto je třeba, aby přišlo ke slovu něco jiného než pouhý rozum, schopný jen zpětné reflexe a chirurgického rozboru této zkušenosti. Právě proto jsme vybaveni fantazií.⁴³ Ta rozum předchází a prostřednictvím různých obrazů, které spojuje do příběhu, prostředkuje naše setkání s Bohem. To se děje přímo (potom se jedná o speciální zjevení – Bibli), nebo skrze líčení vnímané krásy ve stvořeném světě (a to jak v přírodě, tak i v umění vytvořeném lidmi). Dalšími důležitými zdroji

³⁵ Ibid.; str. 813

³⁶ Otto; Posvátno; o jeho pojetí *numinosa* pojednává celá tato kniha; viz I.A

³⁷ Náboženská zkušenost přichází na základě vnější – estetické zkušenosti díky tomu, že estetické vjemy rozezní (jakoby omylem) jinou – náboženskou strunu. Pocitová reakce na vjemy estetické a náboženské je totiž stejná; Otto; Posvátno; str. 43, 45

³⁸ Podobný pohled zastává také Wolfhart Pannenberg; viz Hošek; Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C.S. Lewise; str. 25

³⁹ Hošek; Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C.S. Lewise; str. 25

⁴⁰ V tomto ohledu byl Lewis velmi blízko pojetí M. Bubera; viz Buber Já a ty; str. 7; 8; 20; 21; 25; 37; 38; aj.; o svém souhlasu s Buberem se sám zmiňuje např. in Lewis; Dopisy Malcolmovi; str. 19

⁴¹ Hošek; Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C.S. Lewise; str. 27-28

⁴² Lewis; Bůh na lavici obžalovaných; str. 19; Lewis; Zaskočen radostí; str. 145

⁴³ Downing; Apostle to the Imagination; str. 10

v poznání pravdy jsou potom právě rozum a autorita tradice.⁴⁴ Na rozdíl od imaginace, která formou mýtopoetického příběhu přináší setkání s Bohem, hrají tyto dvě složky zásadní roli při interpretaci tohoto setkání (formou reflexe a srovnání se zkušenostmi a reflexemi předků). Vraťme se ale ještě na chvíli k fantazii a mýtu.

Právě Alexandrovo rozdělení na požitek a následné rozjímání o něm dává v Lewisově myšlení imaginaci její výsadní postavení v procesu poznání. Mýtopoetický příběh, u jehož zrodu i percepce imaginace pracuje, má totiž jedinečnou potenci. Skrze něj je možno zprostředkovat přímo zkušenost, což znamená, že je zkušenost vlastně znovu zpřítomněna. Touto formou je možné komunikovat skutečnosti, které pouhým rozumem, nebo běžným počítkem není možné poznat. Proto je mýtus pro Lewise primárním kanálem Božího zjevení.⁴⁵ Ze stejného důvodu byl mýtus přirozenou formou také pro starověkého člověka, který skrze něj komunikoval své náboženské zkušenosti. Na rozdíl od dnešního člověka, hluboko zakořeněného v moderně, byl archaický člověk součástí existence jako celku. Byl spjatý s přírodou (stvořením) a nepochyboval o tom, že je naplněna posvátnou mocí.⁴⁶ Tato neodlučitelnost od stvořeného světa se však rostoucím poznáním a zdánlivě rostoucí mocí lidí nad přírodou postupně oslabovala. Její největší propad přišel nástupem novověku, kdy se člověk ve svých očích stal autonomním. Jeho podřízenost Vyšší moci, která se zjevuje v přírodě, postupně slábla a s vědecko-technickým pokrokem (doprovázeným filozofií moderny) v podstatě zmizela. Člověk je oddělen od bohů, přírody a vposledu i sám od sebe. Vždyť nejsme nic víc než náhodné shluky atomů a molekul.⁴⁷ Tento posun se samozřejmě projevil i v lidské komunikaci. Místo mýtů nastoupily abstraktní systematické rozborů a pojednání, místo fantazie analytický rozum a deskripce empirie. Proto volá Lewis k návratu k původnímu vztahu k okolnímu světu a ke vzkříšení mýtopoetického pojetí skutečnosti. Je však jasné, že nelze zavírat oči před změnou v lidském intelektu ani před dlouhou tradicí poznání, která nás předešla. Jen se tyto pomůcky, jimiž Bůh obdaroval dnešního člověka, nesmí přecenit a vytlačit z centra pozornosti vlastní primární (mýtopoetickou) povahu Jeho zjevení.⁴⁸

Obráťme teď svoji pozornost k samotné povaze a rysům mýtopoetického literárního žánru. V první řadě je třeba podotknout, že se jedná o narativní literární útvar. Důležitá je skutečnost, že jeho obsah není vázán na konkrétní literární ztvárnění, je jaksi autonomní a jednotlivosti v různých mýtech jsou proto vlastně jen různé kulisy víceméně téhož příběhu.⁴⁹ Vystupují v něm zpravidla

⁴⁴ Hošek; Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C.S. Lewise; str. 29

⁴⁵ Ibid.; str.28

⁴⁶ V tomto ohledu Lewis přejal pojetí Owena Barfielda; viz III.A.b.

⁴⁷ Toto pojetí skutečnosti, který si razil významně cestu v autorově současnosti podává Lewis ve své předmluvě ke knize D. E. Hardinga; *The Hierarchy of Heaven and Earth*; o podobném pohledu R. Steinera a O. Barfielda pod výrazným vlivem německého idealismu už byla řeč výše; viz zejména III.A.c.

⁴⁸ Lewis; předmluva k Hardingově knize; str. 12

⁴⁹ Samozřejmě však záleží na míře a čistotě zjevení, které se v daném mýtickém ztvárnění objeví. Mezi mýty je třeba

lidé, ale především nadpřirozené bytosti božské povahy. Je plný nadpřirozených událostí vymykajících se běžné zkušenosti. Mýtus nemá nikdy komický, nebo profánní nádech. Působí velmi vážně a „posvátně“, události a celkové téma příběhu je fatální a dotýká se základních antropologických a hlavně metafyzických otázek. S tím souvisí i dojem, kterým působí na čtenáře. Nesouvisí s jeho běžnou zkušeností, spíše ho přivádí do jiné, neznámé (a přesto jakoby důvěrné) reality. Děj není založen na napětí a akci, ale na údiv budících jednotlivých událostech a postavách, které zapadají do celkového světa příběhu.⁵⁰ Klíčem k pochopení Lewisova vyzdvižení významu mýtu budou odpovědi na dvě základní otázky. Jaký je účel mýtu a v jakém smyslu je mýtus pravdivý.⁵¹ Podle tzv. *předvědeckého pohledu*, který zastával klasik pozitivismu Auguste Comte, spadá mýtus do *teologického*, nebo také *mýtického* období lidských dějin. Jeho účelem bylo podat srozumitelné vysvětlení jevů, s nimiž se tehdejší lidé setkávali ve své zkušenosti. Vlivem nedostatečně vyvinutého rozumu a myšlení archaického člověka vznikly mýty, co by chybné odpovědi na jeho existenciální otázky. Proto je pravdivost mýtů nulová a z hlediska jejich původního účelu už dnes nemají žádný smysl.⁵² Jiný pohled přinesl např. Sigmund Freud. Ten viděl ve starověkých mýtech odraz obecných psychologických tendencí obsažených v lidské duši. Ty jsou nadčasové a proto je možné z nich čerpat tento typ poznání dodnes. Doslovná pravdivost však v mýtech není. Tímto způsobem Freud interpretoval například řecký mýtus o Oidipovi. Třetím obecně rozšířeným přístupem k mýtu je metafyzický pohled. Zastánci tohoto pojetí také popírají doslovnou pravdivostní hodnotu příběhu, ale zároveň věří, že je možné v něm najít principiální jádro, které odráží reálnou podobu metafyzického Základu naší existence. Nejde tedy o příběh samotný, ale o metafyzické skutečnosti, které jsou zakládajícím principem našeho světa. Pokud se člověk s těmito skutečnostmi ztotožní v autentickém existenciálním ponoření, je na dobré cestě k pravdivému poznání. Z konkrétního příběhu je tedy třeba vydestilovat nadčasové abstraktní hodnoty.⁵³

Tyto tři základní přístupy se objevují samozřejmě v mnoha variacích a mohou se mísit.⁵⁴ Lewisův pohled na mýtus se od předchozích tří lišil, i když by s některými dílčími aspekty souhlasil. Podle něj je mýtus nezastupitelným médiem metafyzické pravdy a to z toho důvodu, že může formou

rozlišovat podle toho, jak blízko, nebo daleko jsou od vyšší reality, kterou zpřítomňují. Každý mýtus je více či méně ostrým pohledem na pravou povahu skutečnosti. Na jednotlivé mýtické příběhy se můžeme také dívat jako na akcidentální realizaci jedné společné potenciální pravdy.

⁵⁰ Tato Lewisova charakteristika mýtu viz Lewis; *An experiment in Criticism*; str. 43-45; dále viz Stahl; *The Nature and Function of Myth in the Christian Thought of C.S. Lewis*; str. 331

⁵¹ Tyto dvě základní otázky formulují podle Evans; *The Incarnational Narrative as Myth and History*; str. 388

⁵² *Ibid.*; str. 388; podobně hodnotí z filologických pozic mýtus Max Müller jako „nemoc jazyka“; viz Barfield; *Saving the Appearances*; str. 121

⁵³ Tomuto přístupu byl blízko např. německý luterský teolog Rudolf Bultmann, který svůj program demytologizace evangelia vnímal jako jedinou správnou interpretační metodu; o Bultmannově hermeneutickém přístupu viz Oeming; *Úvod do hermeneutiky*; str. 184-195

⁵⁴ Např. C.G. Jung viděl v mýtických příbězích jak psychologické, tak metafyzické pravdivé jádro; Evans; *The Incarnational Narrative as Myth and History*; str. 389

příběhu (tedy podnícením lidské fantazie) komunikovat skutečnosti přesahující běžnou lidskou zkušenost. Mýtus je vlastně jedním velkým symbolem, přirovnáním, metaforou, která přibližuje nehmotnou skutečnost z jiného světa jazykem, kterému jsme my lidé, připoutaní k tomuto světu, schopni rozumět.⁵⁵ Lidští autoři v době starověkých náboženských kultů přirozeně přenášeli svoje numinózní zkušenosti (setkání s božstvem především skrze přírodní jevy) do mýtopoetických příběhů. Jejich fantazie sloužila jako přirozený nástroj k předávání tohoto náboženského prožívání. Svými příběhy vlastně propůjčovali ústa svému setkání s Tajemstvím světa okolo sebe.⁵⁶ Podobný pohled na tvorbu mýtických příběhů má také J.R.R. Tolkien. Tvrdí, že člověk je vybaven schopností *subcreation*⁵⁷, díky níž může stvořit ve své fantazii druhotný svět, který svým příběhem vrhá na náš (prvotní) svět nové a hlubší světlo.⁵⁸ Tato schopnost je člověku vtisknuta samotným Stvořitelem, který lidem předal určitý materiál, aby ho podle své vůle přetvářeli.⁵⁹ Právě v atmosféře takového příběhu se setkáváme s jinou Vyšší realitou, bez ohledu na to, jestli kulisy příběhu (bytosti, místa, děj) odpovídají historické skutečnosti. Často se v *kotli příběhů* mísí skutečné postavy z pozemského světa a historie s těmi, které lidská zkušenost nikdy nezakusila. Přesto je jejich pravdivost (nikoliv historická) spolehlivá.⁶⁰

Mýtus a evangelium

Důležitým důrazem v Lewisově myšlení byl jeho pohled na ústřední text křesťanství jako na mýtus. Ještě před svým obrácením považoval evangelium za jeden z prastarých mýtických příběhů, který nijak nevyčnívá z řady a právě pro svou mýtickou povahu nemůže být brán jako nositel pravdy.⁶¹ Později však svůj pohled významně změnil. Uznal, že historicita evangelií je vysoce pravděpodobná, ale přitom nepozbývají své jedinečné mytologické povahy. Jednak tedy mohou komunikovat abstraktní metafyzické pravdy srozumitelným (představitelným) způsobem⁶² a nepodléhat osudovému rozdělení subjekt – objekt, požitek – rozjímání. O tom už byla řeč výše. Navíc tu je ale historická zakotvenost, která činí evangelium unikátní. Zatímco jiné mýtické příběhy nečerpají svou látku z událostí, které lidé zakusili přímo na dosah ve svých dějinách, příběh narození, smrti a vzkříšení Ježíše z Nazaretu se opravdu stal. Je tedy zvláštním vtělením základních existenciálních pravd, jak je ve větší či menší míře přinášejí pohanské mýty, do příběhu člověka,

⁵⁵ Viz např. Stahl; *The Nature and function of Myth in the christian Thought of C. S. Lewis*; str. 332; rozbor Lewisova pojetí mýtu lze najít např. v eseji *Mýtus se stal skutečností*, kde se zamýšlí zevrubně nad vztahem pohanských mýtů a evangelia. O této problematice viz níže

⁵⁶ Hošek; *Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C.S. Lewis*; str. 27

⁵⁷ Česky asi nejlépe *podstvoření*

⁵⁸ Tolkien; *O Pohádkách*; str. 105; autor lidskou schopnost podstvoření uvádí v souvislosti s pohádkovými příběhy. Jak ale vyplývá z jeho definice pohádek (str. 91-100), je možné jimi rozumět i mýtopoetické příběhy jako jednu ze základních forem pohádek.

⁵⁹ S tím souvisí i dopad takového příběhu; fantazie, stejně jako jiné schopnosti člověka, může být používána Dobře i Zle; *ibid.*; str. 105

⁶⁰ *Ibid.*; str. 110-111

⁶¹ Evans; *The Incarnational Narrative as Myth and History*; str. 392; autor zde cituje z některých dopisů Lewis svému příteli Arthuru Greevesovi, kde označuje křesťanství za *jednu z mytologií* a považuje jej za lidský vynález.

⁶² Lewis; *Myth Became Fact*; str. 66

který se objevil v dějinách našeho světa.⁶³ Právě v metanarativu evangelia přišel Bůh lidem na dosah. Ponižil sám sebe do podoby člověka, vykonal dílo spásy a srozumitelným jazykem jemu nejvlastnějším (jazykem mýtu) mu předal tuto radostnou zvěst. „*Jako bychom pozorovali, jak se něco postupně přibližuje, jak se to zaostřuje do ohniska: napřed je to zahaleno do rozsáhlých, ale matných oblaků mýtů a rituálů, teprve později se to něco zhušťuje, roste, obrysy se upřesňují do svým způsobem drobné historické události v první polovině prvního století v Palestině. Toto postupné vyjasňování pokračuje na vnitřní rovině samotné křesťanské tradice...Od archy Noemovi či slunce zastaveného nad Ajalonem sestupujete na pamětihodný dvůr krále Davida. Nakonec dojdete až k Novému zákonu, v němž s naprostou převahou vládne historie a vtělená Pravda.*“⁶⁴ To, že se mýtus stal v evangeliu nám přístupnou skutečností s sebou nese jeden nepopulární rys. Jeho tajemná a tolik přitažlivá fantastická atmosféra je nutně oklestěna. Tím, že mají události evangelia historický charakter, je jeho příběh v určitém smyslu více profánní než mýty pohanských národů. Tento jev je podle Lewise nevyhnutelný a jenom zvýrazňuje dosah Božího ponížení. Bůh odložil svou Velikost, abychom spatřili Pravdu a mohli přijmout jeho záchranu.⁶⁵

Zbývá už jen stručná poznámka k Lewisovu pohledu na nekřesťanskou mytologii. Z předchozích řádek vyplývá, že považoval lidskou fantazii a její mýtické plody za nástroje, které Bůh daroval lidem, aby poznali pravdu. Je tedy logické, že se i v pohanských mýtech tato pravda musí určitým způsobem odrážet. Chybí zde ovšem konkrétní měřítko, které by rozlišilo pravdu od nepravdy. Toto rozlišení je problematické už díky samotné povaze mýtu. Jak už bylo zevrubně pojednáno, jedná se o vyprávění, jehož výpovědní hodnota je právě uvnitř mýtického příběhu. Není možné abstrahovat ze světa tohoto příběhu jednotlivé pojmové pravdy a ty potom rozumově srovnávat. Proto jsou důležité ostatní aspekty Božího zjevení, kterými jsou rozum a tradice. Pomocí jich je možné porovnávat a rozhodnout o hodnotě dané zvěsti, tedy interpretovat jednotlivé náboženské zkušenosti. V tomto ohledu je křesťanský mýtus jedinečný pro své historické zasazení. Díky němu je na dosah lidskému rozumu a stává se sám součástí tradice.⁶⁶

b. Owen Barfield

Vývoj lidského vědomí

Dostáváme se k Lewisovu velkému příteli i důležitému partnerovi v jeho teologické a filozofické práci Owenu Barfieldovi. Pro naše účely je klíčovým prvkem Barfieldova epistemologie vyjádřená teorií vývoje lidského vědomí v dějinách. Je přesvědčen, že lidské vědomí v průběhu dějin není

⁶³ Lewis; „Je teologie poezí?“, str. 38-39

⁶⁴ Ibid.; str. 39

⁶⁵ Ibid.; str. 40

⁶⁶ Lewisova autobiografická alegorie *Poutníkův návrat* nese příznačný podtitul *Obhajoba romantismu, křesťanství a rozumu*. Úplné spojení zkušenosti a ostatních dvou složek zjevení je podle Lewise doménou právě křesťanství, viz např. Lewis; *Zaskočen radostí*; str. 156

stále na stejné úrovni. Naopak, lidská mysl a její fungování prochází postupnými změnami, které nejsou nahodilé, ale ubírají se určitým smysluplným směrem.⁶⁷ Existuje přitom několik zásadních zlomů v historii, které (vlivem nejrůznějších více či méně zjevných impulsů) posunuly lidské vědomí do jiné polohy a změnily tak způsob lidského pohledu na svět. První, co Barfield zdůrazňuje je zásadní podíl lidského vědomí na vnímání věcí, které ho obklopují. Jevy, které člověka obklopují nejsou (jakkoli se to může zdát nepravděpodobné) nezávislé na příjemci, který je vnímá. Naopak, člověk svým vědomím spoluutváří všechno, co vnímá.

Originální participace

Dostáváme se tedy k samotnému Barfieldovu pojetí vývoje lidského vědomí. Člověk podle něho prošel v tomto ohledu v dějinách určitými vývojovými stádii.⁶⁸ Tato období nelze přesně časově vymezit, nicméně je možné si všimnout několika klíčových impulsů, které signalizují postupnou proměnu toho, jak člověk vnímal svět kolem sebe.⁶⁹ Prvním stádiem je tzv. archaický jedinec.⁷⁰ Jedná se o člověka na úsvitu existence lidského pokolení. Typická pro lidské vědomí v tomto stádiu je tzv. původní (originální) participace.⁷¹ Jedná se v podstatě o to, že člověk je zcela připojen k jevům, které vnímá kolem sebe. Příjemce a přijímaný jev jsou bytostně propojeny právě skrze vědomí příjemce. Zjednodušeně řečeno jsme tedy u archaického člověka svědky úplného splynutí s přírodou. Barfield v této souvislosti ještě zdůrazňuje, že archaický člověk si je vědom toho, že svět kolem něho není pohou mechanicky fungující masou materiálu, nýbrž živým, vůlí obdařeným organismem. Archaický člověk přijímá jako samozřejmý fakt, že příroda je realita obdařená duchovní podstatou.

Idolatrie

Podobně jako když si dítě začne uvědomovat vlastní JÁ, tak i vědomí archaického člověka prošlo vývojem od původní identity se svým okolím směrem ke stále většímu odstupu a osamostatnění. Další vývoj lidského vědomí je tedy nadále ve směru stále větší individuace a uvědomování si sebe sama.⁷² Barfield dává do spojitosti s tímto vývojem schopnost uchopit vlastním rozumem svět kolem sebe a uvažovat (třídit, dávat do souvislostí jeho jednotlivé části). Tato schopnost, kterou

⁶⁷Toto přesvědčení zdůrazňuje Barfield na mnoha místech; např. Barfield; *Saving the Appearances*; str. 13,

⁶⁸Jedná se o univerzální pohyb v čase, který jde napříč jednotlivými kulturami. Vystoupení představitelů nových myšlenek není tedy příčinou tohoto vývoje, nýbrž jeho důsledkem (vyjádřením). K této teorii např. Barfield; *saving the Appearances*; str. 97

⁶⁹Barfieldova teorie o vývoji vědomí byla silně ovlivněna rakouským filozofem Rudolfem Steinerem, zakladatelem Anthroposofie; k tomu viz Hošek; C. S. Lewis: *Mýtus, imaginace a pravda*; str. 16-19; Carpenter; *The Inklings*; str. 36; k samotné Anthroposofii a Steinerovi viz např. Štampach; *Anthroposofie*

⁷⁰Barfield věnuje popisu mentality archaického člověka podstatnou část své tvorby. Podstatné části knih *Poetic Diction*, *Saving the Appearances*, nebo *Owen Barfield on C. S. Lewis* zkoumají právě prehistorické stádium člověka a jeho vnímání reality. O tomto stádiu archaického člověka dále např. Hošek; C. S. Lewis; *Mýtus, imaginace a pravda*; str. 15-20; Knight; *The Magical World of the Inklings*; str. 212

⁷¹Tedy doslova "účastenství"; k celému konceptu originální participace: Barfield; *Saving the Appearances*; str. 28-35

⁷²Knight; *The Magical World of the Inklings*; str. 212; Barfield o tomto vynošení člověka z původní jednoty se světem také mluví jako o probuzení ze spánku viz např. Barfield; *Saving the Appearances*; str. 183

označuje za alfa myšlení⁷³, je podmíněna naším odstupem od věcí, které vnímáme. Aby člověk dosáhl této schopnosti, je nutné, aby měl od jevů, které vnímá patřičný odstup. Vývoj směrem od původní participace ke stále větší autonomii s sebou nese mnoho neblahých důsledků, z nichž tím nejvýraznějším je všeobecné odcizení mezi člověkem a jevy okolo něho. Tento vývoj Barfield označuje za postupný příklon člověka od původní participace k idolatrii.⁷⁴ Slovo idolatrie přitom nepoužívá jen ve vžitém náboženském smyslu uctívání nepravého božstva. Tímto pojmem popisuje v první řadě veliký zlom v tom, k čemu zaměřuje člověk svoji pozornost při vnímání jevů. Zatímco archaik se soustředil na význam jednotlivých jevů a vnímal je jako reprezentanty něčeho “za nimi”, člověk, který vnímá idolatricky zaměřuje svou pozornost na vnější vlastnosti toho, co vnímá. Zajímá ho tedy mnohem víc kvantita než kvalita a smysl vnímaného.⁷⁵ Velmi zajímavou výjimku v tomto obecném vývoji lidstva tvoří podle Barfielda vyvolený národ Izrael, a to především v době vystoupení proroků.⁷⁶ Řecký svět udělal první kroky směrem k deskriptivnímu přístupu k přírodě jako materiálu, který je stále více poddajný a člověkem využitelný (tedy k idolatrii, která vyústila odcizeným a redukováným přístupem moderního člověka ke smyslové realitě).⁷⁷ Izraelce k jejich odstupu od posvátnosti a duchovní podstaty přírody vedl sám Bůh skrze své služebníky, tedy nejčastěji proroky. Důvodem přitom nebylo nic jiného než právě permanentní sklon člověka k idolatrii v jejím klasickém slova smyslu.⁷⁸ Protože má člověk permanentní sklon zaměřovat předmět, který reprezentuje “něco za naší realitou” s tímto reprezentovaným (v termínech kánonu Starého zákona zaměřovat stvoření za Stvořitelem), je lépe, aby (alespoň v případě vyvoleného národa) bylo této tendenci lidského ducha co možná nejvíc zabráněno. To se uskuteční jedině tak, že bude potlačena přirozená participace jevů na svém okolí i Bohu. V případě Izraele a jeho duchovního vývoje jsme tedy svědky jakési zvláštní odbočky z jinak jednosměrné cesty, kterou se vydává vědomí ve vývoji všech lidských pokolení během historie. Synové Izraele jsou na své cestě od participace k odcizení vedeni snahou ze strany jejich Boha uchránit je od přirozené idolatrie (od

⁷³Kromě této schopnosti je člověk také obdařen schopností uvažovat o svém vlastním uvažování. Člověk dnes tedy dokáže reflektovat své vlastní přemýšlení, což je konec konců podmínkou zkoumání lidského vědomí (fyziologie, psychologie) a hranic poznání (epistemologie), které provozuje například sám Barfield. Tuto část myšlení označuje Barfield jako beta myšlení a všímá si, že se objevuje v dějinách myšlení až s nástupem novověku. Barfield; *Saving the Appearances*; str. 25

⁷⁴Jak už bylo řečeno výše, Barfieldova kniha *Saving the Appearances* nese podtitul “A study in idolatry”. Její autor si uvědomuje, že slovo idolatrie má vyhraněný sémantický náboj, ale přesto mu tento termín slouží jako nejvhodnější označení hlavního důsledku, k němuž dochází změnou vědomí člověka směrem od původní participace k odcizenému reflektivnímu myšlení. Barfield; *Saving the Appearances*; str. 110-111; Barfieldův pohled na podstatu idolatrie výrazně ovlivnil myšlení C. S. Lewise, který idolatrii spojuje s myšlenkou Pádu a označuje ji za jeden ze základních důsledků této tragické lidské zkušenosti. Např. Hošek; C. S. Lewis: *Mýtus, imaginace a pravda*; str. 35; Lewis; *Dopisy Malcolmovi: Průvodce modlitbou*; str. 62-63

⁷⁵Vnímané jevy se stávají objekty podrobené chladnému oku (smyslům) neangažovaného pozorovatele; Barfield; *Saving the Appearances*; str. 111

⁷⁶Zvěst SZ proroků je ilustrativně vyjádřena např. v Iz 46; 44,9-11; Ž 115,4-8

⁷⁷Panuje obecná shoda, že řecké filozofické myšlení bylo významným mezníkem v duchovním vývoji lidstva, který lze považovat za jeden ze základů moderního vědeckého přístupu ke světu. Tento fakt je hodnocen velice často kladně. Myslitelé jako byl Barfield, Lewis, Steiner a jiní však přínosy řeckého a římského myšlenkového světa originálním způsobem problematizují.

⁷⁸Barfield; *Saving the Appearances*; str. 109-110

uctívání “němých model ze stříbra, zlata a drahého kamení”).⁷⁹ Jak ale může tato věc, která jiné vede právě k idolatrickému postoji k jevům (předurazením doslovného na úkor jejich skutečného významu duchovního) Izrael vést správným směrem? Jednou z odpovědí je fakt, že konečným důsledkem prorockých výzev k odklonu od přirozeného uctívání model není úplné zbavení stvořených věcí (jevů) jejich spojení s duchovní realitou, která je za nimi. Smyslová skutečnost naopak velmi jasně souvisí s Bohem. Ale jejich vztahem není bytostná jednota (jako v případě původní participace), nýbrž spojení Stvořitele a stvořeného.⁸⁰ Příroda tedy na Boha odkazuje, ale ne tím, že bychom skrze ni Boha přímo zakoušeli. Poznáváme jeho dílo, které o něm cosi vypovídá, ale ne formou přímé participace.

Nyní si krátce všimneme vyvrcholení obecné vývojové tendence lidského vědomí, tedy kulminačního bodu, k němuž lidstvo odklonem od originální participace dospělo. K vyústění postupného zániku participace a současnému vyvrcholení idolatrického přístupu k vnější podstatě jevové skutečnosti došlo s nástupem novověku.⁸¹ Nepřehlédnutelným důsledkem této skutečnosti je vědecko-technická revoluce, která nevratně posunula veškeré oblasti lidského života. Došlo k úplnému zlomu v postoji k přírodě. Příroda už úplně ztratila svůj někdejší posvátný náboj a stala se pouhým prostorem vyplněným pestrou škálou objektů, které může člověk (pomocí empirického experimentu a reflektivní činnosti rozumu) precizně a detailně zkoumat a měřit.

Finální participace

Přestože člověk dosáhl s nástupem a rozvojem novověku vrcholu na své cestě od originální participace (existenciálního ponoření do přírody jako jeho pravého a původního domova) k idolatrii (odtržení od pomyslné pupeční šňůry, která člověka spojovala s tím, co ho obklopuje), není tento mezník posledním stupněm v jeho vývoji. Dostáváme se k popisu dalšího stádia lidského vědomí, které se vyvíjí od vyvrcholení moderny a je přítomné i v naší současnosti.⁸² Jedná se o tzv. finální

⁷⁹Tento pohled souvisí s celkovým pojetím vyvolení Izraele. Židé nejsou vyvolení kvůli nějaké zvláštní Boží přízni, či vlastní kvalitě. Jejich vyvolení je jedním z prostředků, jak Bůh komunikuje se všemi lidmi a to z důvodu odhalení svého plánu záchrany z tragických důsledků pádu. Izrael je postaven do specifických životních podmínek. Proto i postoj vyvoleného národa k jevům má být jiný než ten, který je obecně rozšířen u jiných národů; Barfield; *Saving the Appearances*; str. 110; podobný názor zastává i Lewis; k jeho pojetí vyvolení Izraele jako první etapě dějin spásy viz např. Lewis; *Problém bolesti*; str. 17; nebo také kniha *Úvahy nad Žalmy*, která se zevrubně zabývá Izraelským způsobem zbožnosti.

⁸⁰Ve své knize *Saving the Appearances* se Barfield k tomuto Izraelskému odposvátnění přírody vyjadřuje takto: “Here, too, the appearances are indeed grounded in divinity; but they are not grounded in the same way. They are not appearances – still less, “names” - of God. They are things created by God. There is, in short, nothing to suggest “immanence”, and everything to suggest the contrary.”; Barfield; *Saving the Appearances*; str. 108; velmi podobně hodnotí Izraelský příspěvek k duchovnímu vývoji i Lewis, který si navíc všimá ve starozákonní zbožnosti výrazného propojení náboženského života a morálky; viz např. Lewis; *Problém bolesti*; str. 18

⁸¹V této souvislosti dává Barfield za příklad empirika Francise Bacona, průkopníka experimentální metody. Bacon bývá někdy označován jako “první vědec” právě pro svou důvěru k objektivní povaze smyslového poznání. Např. Barfield; *Saving the Appearances*; str. 94; nástup moderny však nelze přesně časově či prostorově lokalizovat. Jedná se o rozsáhlé duchovní hnutí, které se v mnoha podobách postupně vyvinulo popisovaným směrem; Barfield; *Saving the Appearances*; str. 92

⁸²Barfield vysvětluje, že stádium idolatrie, které kulminovalo s nástupem moderny, v sobě nese sebezničující tendence. Člověk nemůže vystačit s pouhým doslovným významem jevů. Potřebuje znát hlubší význam světa, který existuje okolo něj. Potřebuje nahlédnout do souvislostí, které váží jednotlivé předměty k sobě a vytváří ze světa smysluplný

participaci.⁸³ Jak už označení napovídá, jde o určitý druh návratu k participaci člověka na světě, který ho obklopuje. Tento návrat je však zároveň dialektickým posunem původního způsobu vnímání (originální participace), tak jak ji zakoušel archaický člověk.⁸⁴ Člověk se totiž po svém vynoření z lůna existence a autonomie, která toto vynoření doprovázela⁸⁵ už nemůže vrátit zpátky do původního (jakkoli blahodárného) splynutí s přírodou. Jakým způsobem se tedy může znovu napojit na jevovou skutečnost? Barfieldova odpověď je jednoznačná. V souvislosti s vystoupením člověka z lůna světa, který ho obklopuje, se rozvíjí schopnost imaginace.⁸⁶ Člověk je schopen si uvědomovat to, co vnímá a se svými vjemy může dál kreativně pracovat. Není tedy otrocky závislý na vnější podobě jevů tak, jak jsou předkládány jeho smyslům. Může tuto podobu všelijak kombinovat a přerazovat jednotlivé předměty do různých souvislostí. Člověk tedy stojí vůči svému okolí v pozici “direktivního stvořitele”, protože jeho vnímání utváří jeho vlastní svět.⁸⁷ Toto vnímání však není čistě subjektivní. Protože jevy a člověk sám zároveň participují na zdroji svého bytí – Bohu, je imaginace a její činnost prostředkem participace na Něm samotném.⁸⁸ Je tedy možno říct, že skrze vlastní imaginaci se člověk dostává blíže pravdivému vnímání skutečnosti. Jeho vlastní iniciativa (aktivita jeho fantazie) je zároveň správným způsobem poznání. Jedná se tedy o oscilativní vztah vzájemného ovlivňování ontologické skutečnosti a člověka jako toho, který tuto skutečnost vnímá. Právě proto, že vliv člověka na skutečnost (tím, jak ji vnímá) je tak zásadní, je nezbytné, aby bylo lidské vědomí rozvinuto plně a člověk jeho potenciál adekvátně využíval. Pro Barfielda to znamená, že cesta, jakou bychom se měli v našem vnímání vydat je organické propojení naší imaginace a systematického reflexivního rozumu.⁸⁹

celek. Pokud se tyto souvislosti ztratí, stane se z každého předmětu zcela izolovaný objekt a člověk zůstane jako trosečník na opuštěném ostrově svého vlastního JÁ. Barfield; *Saving the Appearances*; str. 135

⁸³Barfield; *Saving the Appearances*; str. 133-134; aj.

⁸⁴K úplnému odklonu od participace z výše zmíněných důvodů dojít nemohlo. I v novověku existovali lidé, kteří si uvědomovali reprezentativní povahu smyslové skutečnosti. Tento způsob myšlení se však stále víc přesunuje z běžného uvažování do oblastí, které nesouvisí s praktickým životem. Participace je nadále doménou umění. Barfield; *Saving the Appearances*; str. 126-130

⁸⁵Viz str. ?, kde jsou vyličený souvislosti a důsledky tohoto vykročení lidského vědomí směrem k osamostatnění a dospělosti.

⁸⁶Vzrůstající význam imaginace jako cestu k finální participaci je možno sledovat na mnoha příkladech z historie. Barfield si všímá romantického hnutí a jeho návratu k přírodě skrze metaforický jazyk umělců, ale také emotivní zkušenost vyvolanou estetickým zážitkem. Barfield; *Saving the Appearances*; 128-131; Významnou roli pro něj hraje teorie kreativní imaginace, kterou zformuloval anglický romantický básník S. T. Coleridge. Ten si všímá zásadní role lidské imaginace na podobu světa kolem. Tzv. Primární imaginace funguje podobně jako apriorní kategorie v lidské mysli, které popsal Immanuel Kant. Člověk tedy skutečně “tvoří” jevy okolo sebe tím, že je uspořádává do srozumitelných souvislostí a takto zpracované předává dál k vyhodnocení rozumu. K tomu viz Hošek; C. S Lewis; *Mýtus, imaginace a pravda*; str. 22-23; k vlivu Coleridge na Barfielda viz také Barfield; *Saving the Appearances*; str. 128-130; Barfield; *Poetic Diction*; str. 27

⁸⁷Barfield; *Saving the Appearances*; str. 132,144,153; jak uvidíme dále, právě v tomto bodě se s Barfieldem nikdy neztotožnil C. S. Lewis. Dopad lidské fantazie pro něj nikdy nepřekročil hranice epistemologie

⁸⁸Barfield; *Saving the Appearances*; str. 155, 159; jako vyznávající křesťan (Barfield byl aktivním členem anglikánské “High Church”) říká ke vztahu finální participace a náboženského prožívání toto: “*Does piety depend on original participation? If so, one thing is certain; there is no future for it. But fortunately it does not. I did not create my eyes. And if an understanding of the manner of my participation in the appearance of a rainbow does not diminish my awe before its Creator, why should that be the case with the other more palpable phenomena?*”; Barfield; *Saving the Appearances*; str. 159

⁸⁹Člověk se tedy po svém vynoření a osvobodivém rozhlédnutí ze břehu (rozumovou reflexí) může, obohacen o tuto zkušenost, bez obav vrhnout zpět do hlubin intuitivního poznání (skrze imaginaci), které nám prostředkuje téměř

Inkarnace Božího Slova

Pro úplný přehled Barfieldova pojetí vývoje lidského vědomí musíme ještě zmínit zásadní historickou událost, která podle něj umožnila dialektickou syntézu participativního přístupu k jevům a reflektivního odstupu od nich tak, jak je vyjádřena v konceptu finální participace. Jako ústřední bod v dějinách lidstva (a tím i v dějinách lidského vědomí) vnímá Barfield Inkarnaci Božího Slova do pozemské existence v osobě Ježíše Krista. V životním příběhu Ježíše Nazaretského se podle něj uskutečnila zásadní událost, která podmiňuje “záchranu jevů”. Lidské vědomí sleduje ve svém vývoji scénář postupného odcizení člověka od Jeho základu nastíněný v křesťanské teologii tragickou událostí Pádu a jeho důsledky. Odcizení a ztráta původní participace je otiskem těchto důsledků v lidském vědomí. Bůh ovšem nenechal lidstvo napospas jeho odpadnutí a zasáhl do nastalého vývoje svým vykupujícím aktem. Aby zastavil postupující odumírání duchovního významu jevů a lidský sklon upnout svoji pozornost pouze k nim samotným.⁹⁰ poslal do smyslového světa unikátního zástupce světa nad-smyslového – sebe sama. Bůh se v Ježíši Kristu stal člověkem, jak zní ústřední formulace křesťanské víry. A tato událost znamená osudové spojení dvou světů, tragicky oddělených od samotných počátků existence lidskou vzpourou.

4. Závěr – Umění jako Boží řeč?

Dostáváme se k závěru práce, jejíž snahou bylo přispět do úvah a diskuzí o roli umění a tvořivosti z hlediska křesťanské víry. Prošli jsme společně cestu, na níž jsme udělali nejprve osm různorodých zastavení v říši biblického kánonu a následně jsme své poznatky doplnili o myšlenkové milieu dvou britských křesťanských myslitelů a umělců C. S. Lewise a O. Barfielda.⁹¹ V druhé kapitole zabývající se hodnocením umění z hlediska Písma Svatého jsme si postupně všimli, že tvořivost, invence, nápaditost a smysl pro krásu a překvapení je vlastní součástí charakteru biblického Boha. Už při stvoření se Boží umělecké sklony naplno projevují. Není divu, že tento svůj charakterový rys otiskl Bůh i do svého stvoření, a tak můžeme o tvořivosti přemýšlet jako o jednom z rozměrů *Imago Dei* v člověku. Při pozorném pohledu na praxis pietatis i prostý život SZ Izraele i samotného Božského Mesiáše opakovaně vidíme, že umění a jeho prostředky hrály vždycky důležitou roli a nebyly až na výjimky (válečný stav, nouze) stavěny na vedlejší kolej. Dále jsme se nevyhnuli

ztracenou finální participaci na našem okolí a tím i Základu našeho bytí. Jedině tak bude pro člověka “zachráněna” pravá podstata jevů: *“The appearances will be “saved” only if, as men approach nearer and nearer to conscious figuration and realize that it is something which may be affected by their choice, the final participation which is thus being thrust upon them is exercised with the profoundest sense of responsibility, with the deepest thankfulness and piety towards the world as it was originally given to them in original participation, and with a full understanding of the momentous process of history, as it brings about the emergence of the one from the other.”*; Barfield; *Saving the Appearances*; str. 147

⁹⁰ Ať už v podobě panteistické idolatrie archaického člověka, který ztotožnil jevovou skutečnost s jejím původním metafyzickým referentem, anebo v podobě idolatrie moderního člověka, který upíná svou pozornost výhradně k vnější mu významu jevů a metafyzická skutečnost pro něj ztrácí jakoukoli hodnotu.

⁹¹ Především O. Barfield a jeho myšlenkový svět je v evangelikálním křesťanství velkou neznámou. O to větší může být seznámení s ním podstatným přínosem pro naše pochopení literatury a umění obecně.

zásadnímu varovnému signálu, který biblický kánon opakovaně vysílá v souvislosti s lidskou tvořivostí. Zjistili jsme, že člověk má neodolatelný sklon k idolatrii - k povyšování díla svých rukou na místo, které přísluší jedině Božskému stvořiteli. Proto Bůh chrání svůj vyvolený národ od modlářství třetím přikázáním Desatera a opakovaným poselstvím proroků. Naše další zkoumání nás však dovedlo k závěru, že se Bůh nikde v bibli nestaví proti tvořivosti a umění jako takovému, pouze svými varováními, soudy a přikázáním zabraňuje překroucení smyslu, který našemu umění sami dáváme. Závěrečný oddíl druhé kapitoly nás pak dovedl k překvapivému zastavení u dialogického přístupu apoštola Pavla k tvořivosti pohanské antické kultury. Můžeme shrnout, že nás druhá kapitola přivedla na práh toho, co bylo vysloveno prostřednictvím dvou jmenovaných zástupců křesťanské tradice v kapitole třetí. Přestože hodnocení Lewisových a Barfieldových názorů v některých ohledech nemůže být jednoznačné, byl oběma myslitelům dán prostor, aby nás obohatili při cestě za zhodnocením základní teze této práce. Jejich pohledy jsou velice cenné především díky jejich interdisciplinárnímu rozletu, který dovoluje integraci teologie⁹² a literárního umění. Cílem naší cesty bylo v první řadě obhájit tezi, která byla na jejím začátku zformulována: Schopnost umělecky vnímat a tvořit je prostředkem k poznání a komunikování Boží pravdy. Na základě veškerých zmíněných argumentů považuji tuto tezi za obhájenou.

Výrazné sepetí těla a duše, Přírody a Ducha, rozumu a emocí, racionality a imaginace, tedy vposledu Stvořitele a jeho odcizeného stvoření to jsou hodnoty, které v dnešním globálním světě zbaveném zázraku, motivujícího smyslu a uhrančivosti zní velice případným a žádoucím hlasem. Můžeme tento hlas vzít na vědomí a přizvat ho do našeho života víry, aby spolu s ostatními klíčovými polohami naplno burácel v mocném chorálu evangelia. Kéž ho v plné síle slyšíme my i svět okolo nás.

5. Dodatek - Umění a život víry

Přístup k bibli

V předchozím textu jsme již naznačili možnosti vyzdvižení významu fantazie při procesu porozumění zvěsti Písma. Zůstává velkou výzvou ve společnosti hluboce ovlivněné filozofickou tradicí moderny, abychom znovu zúrodnili uschlou a rozpraskanou půdu naší představivosti. Pestrost a obraznost kanonických knih je nesmírná, jejich účinek na lidskou imaginaci blahodárný. Pokud vezmeme vážně fenomén tvořivosti a imaginace jako jeden z důležitých prvků sebezjevující Boží aktivity, můžeme s důvěrou rozezvučet naše kostely a modlitebny zvěstováním s novými rozměry. Je velká škoda, že biblické výklady jsou tak často omezeny jen na toporné předávání

⁹²Jakkoli Lewis sám odmítal být označován za teologa.

souboru dogmatických konstrukcí. Místo jazyka poezie, tolik vlastního biblickému světu,⁹³ se upřednostňuje jazyk logiky. Šťavnaté narativy a jímavá metaforika biblického básnictví jsou až příliš často, neděli co neděli, z našich kazatelen, oklestěny na abstraktní duchovní principy. Biblický svět je v našich výkladech izolován od barevné reality naší současnosti. Výzva ke změně hermeneutiky, k návratu k samotné literární povaze biblické látky, k aplikaci této změny v našem homiletickém snažení, zaznívá především mezi odbornou veřejností velice často. Přesto se jí v hermeneutické a kazatelské praxi dopřává sluchu jen poskrovnu. Zůstává aktuální příležitostí pro odborníky, ale především pro každého, kdo otevírá stránky Bible (aby ji interpretoval druhým, nebo četl sám pro sebe), nechat se vtáhnout do jejího mýtopoetického světa. Skrze tento výlet, který je rozezvučen melodiemi *odjinud*, může každý z nás cizinců hlouběji pochopit, kudy vede cesta zpátky domů.

Misie

Snad každý křesťan si někdy lámal hlavu s tím, jak přinést adekvátně a srozumitelně evangelium lidem žijícím v okolním světě. Dnešní společnost je vyprahlá a umírá žízní po zkušenosti. Lidé jsou ochotni zaplatit neuvěřitelné peníze za zprostředkování zážitků, které je vyvedou z jejich běžného rutinního života. Milióny obyvatel naší planety (často osudově) riskují svůj život, jen aby „uletli“ z šedivé reality a dotkli se něčeho mimořádného. Postmoderní generace je masírována masivním přívalem podnětů, které dráždí všechny smysly a rozdmýchávají v člověku jeho touhu po autentickém neobyčejném zážitku. Člověk touží zpřetrhat pouta a uletět za neznámým, ať to stojí, co to stojí. Jsme vysílená generace, která jen stěží na trhu informací a zážitků vybírá ty pravé, které vedou do skutečné Reality, do neobyčejné říše Pravdy. Je mou nadějí, že skrze umění mohou lidé v neúprosné konkurenci stále ještě zaslechnout Boží mocné a přitom zastřené volání. Obliba mýtických příběhů stoupá. Filmová adaptace Tolkienova Pána Prstenů trhala nedávno návštěvní a tržní rekordy kin. Záblesky Pravdy uvnitř tohoto a jiných příběhů vábí miliony lidí po celé planetě. Zkusme jim jako křesťané vyjít vstříc a zprostředkovat evangelium způsobem, který v nich rozezvučí dávno oněmělou náboženskou zkušenost. Zkusme hledat způsoby, jak probouzet v lidech umrtvenou touhu po Věčnosti. Zkusme vytvářet Bohu prostor, aby na tuto touhu mohl odpovídat, aby se šířilo jeho království.

⁹³ Viz např. Dillard, Longmann; Úvod do Starého zákona; str. 20-29

Hlavní použitá literatura:

Bible; Český ekumenický překlad; Praha; 1985

Barfield O.; Owen Barfield on C. S. Lewis; Wesleyan Univ. Press; Middletown; 1989

Barfield O.; Poetic Diction; Wesleyan Univ. Press; Middletown; 1973

Barfield O.; Saving the Appearances; Hartcourt; Brace and World, New York; rok neuveden

Buber M.; Já a Ty; Votobia; Olomouc; 1995

Carnell C.; Bright Shadow of Reality; Eerdmans Publ.; Grand Rapids; 1974

Dillard R. B.; Longman T.; Úvod do Starého zákona; Návrat domů; Praha; 2003

Downing D.; C. S. Lewis: Apostle to the Imagination; Christianity Today 16; str. 10-12; 1971

Duriez C.; The Theology of Fantasy in Lewis and Tolkien; Themelios Vol. 23:2; str. 35-51

Eliade M.; Posvátné a profánní; Česká křesťanská akademie; Praha; 1994

Evans S. C.; The Incarnational Narrative as Myth and History (in C.S. Lewis and S. Kierkegaard); Christian Scholar's Review 23 no. 4; str. 387-407; 1994

Greunler R. C.; C.S. Lewis and imaginative theology: in memoriam; Journal of Religious Studies 2; str. 99-104; Ohio; 1974

Heller J.; Mrázek M.; Nástin religionistiky (Uvedení do vědy o nábožensvích); Kalich; Praha; 1988

Hošek P.; Inkluzivismus C. S. Lewise; Evangelikální fórum 4; Křesťané a jiná náboženství; str. 91-97; Sdružení evangelikálních teologů; Praha; 2004

Hošek P.; Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C. S. Lewise; Diplomová práce v oboru magistr teologie; Evangelická teologická fakulta UK; Praha; 1999

Hošek P.; C. S. Lewis: Mýtus, imaginace a pravda; Návrat domů; Praha; 2004

Knight G.; The Magical World of the Inklings; Element Books; 1990

La Rivière, L.; Křesťan a tvořivost; Praha; 2001

Lewis C. S.; Úvahy nad Žalmy; Návrat domů; Praha; 1997

Lewis C. S.; Zaskočen radostí; Návrat domů; Praha; 1994

Lewis C. S.; Zázraky; Návrat domů; 2000

Miller D.B.; C. S. Lewis: The Use of Fantasy to Communicate Reality: A Good Story is Worth a Thousand Theological Words; The Lamp – Post; str. 3-21; Southern California C.S. Lewis Society; Otto R.; Posvátno (Iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě); Vyšehrad; Praha; 1998

Shaw L.; A Chiaroscuro God: Light, Darkness, and Desire in C.S. Lewis; Crux 30; str. 6-18; 1994

Stahl J.T.; The Nature and Function of Myth in the Christian Thought of C.S. Lewis; Christian Scholar's Review 7 No. 4; str. 330-336; 1978

Swift C.; C. S. Lewis, The twentieth-century's Christian apologist, scholar, philosopher and writer; Bethany House Pub.; Minneapolis; 1989

Štampach I. O.; Antroposofie; Votobia; Olomouc; 2000

Štampach I. O.; Náboženství v dialogu; Portál; Praha; 1998

Tolkien J.R.R.; Příběhy z čarovné říše; Mladá fronta; Praha 1997