

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

Člověk jako součást stvoření v teologii

Dumitru Stăniloae

Petr Miencil

Vedoucí práce: prof. Ivana Noble, Ph.D.

Institut ekumenických studií

Studijní program Teologie

Studijní obor Teologie křesťanských tradic

Praha 2014



# Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Člověk jako součást stvoření v teologii Dumitru Stăniloae* napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů. Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

Zeleneč, 15. prosince 2014

Petr Miencil

## Anotace

Ve své bakalářské práci se věnuji vybraným tématům teologie stvoření a člověka, tedy teologické kosmologie a antropologie v díle rumunského pravoslavného teologa Dumitru Stăniloae. Po vykreslení životní dráhy, teologického díla a historického kontextu práce Dumitru Stăniloae se podrobněji zabývám vlastností stvořeného světa a člověka, jako je racionalita světa, jeho transparence vůči Bohu, teologický význam času, prostoru, tvárnosti a konečnosti stvoření. Část mé práce je věnována tématu theose člověka a světa v chápání Dumitru Stăniloae. Teologie Dumitru Stăniloae vykazuje pozoruhodnou koherenci s moderním přírodovědně-filosofickým konceptem antropického principu. Kosmologie a antropologie Dumitru Stăniloae je charakteristická svým zakotvením v patristické inspiraci, a to zejména v kontinuitě s dílem Maxima Vyznavače. Pro Dumitru Stăniloae platí bytostná jednota přirozené teologie s teologií založené na zjevení. V díle Dumitru Stăniloae lze vyzorovat důraz na jednotu člověka se stvořením, které člověk reprezentuje před Bohem. V člověku stvoření dosahuje vědomí, a v tomto smyslu je člověk součástí maximovského konceptu *logoi-Logos*, který Dumitru Stăniloae dále rozvíjí a předkládá do současné teologické diskuse o stvoření.

## Klíčové pojmy

Stvoření, logoi, Logos, člověk, příroda, transparence, tvárnost, prostor, čas, theose, antropický princip

## Bibliografická citace

Člověk jako součást stvoření v teologii Dumitru Stăniloae: bakalářská práce / Petr Miencil; vedoucí práce: prof. Ivana Noble, Ph.D. -- Praha, 2014. – 55 s.

# Summary

This thesis targets selected topics of theology of creation and of man, that is, theological cosmology and anthropology in the work of Romanian orthodox theologian Dumitru Stăniloae. I will first introduce his curriculum vitae, corpus of his work and its historical context. After this, I will present selected topics of his cosmology and anthropology; i.e. attributes of created world and of man, for example rationality of the world, its transparency towards God, theological meaning of time, space, malleability and finality of creation. Part of my thesis deals with topic of theosis of man and of world in Dumitru Stăniloae's theology. His work presents interesting coherence with modern concept of natural philosophy: the anthropic principle. Cosmology and anthropology of Dumitru Stăniloae draws strong inspiration in patristic literature, namely in work of Maximus Confessor. Dumitru Stăniloae's work accentuates unity of man and creation; represented by man before God. Creation reaches self-consciousness, rational status in humans, and in this sense human beings are part of Maximus' concept of *logoi-Logos*, which is further developed by Dumitru Stăniloae and presented by him in current theological discourse regarding created world.

# Keywords

Creation, logoi, Logos, man, human, nature, transparency, malleability, space, time, theosis, anthropic principle

# Poděkování

Děkuji paní profesorce Ivaně Noble, Ph.D. za její cenné rady, připomínky a laskavou pomoc při přípravě této bakalářské práce.

# Obsah

1. Úvod .....	7
2. Život a dílo Dumitru Stăniloae .....	10
2.1 Historický kontext rumunské teologie.....	10
2.2 Patristická obnova ve 20. století - návrat ke kořenům .....	12
2.3 Životní cesta Dumitru Stăniloae .....	14
2.4 Dílo teologa Dumitru Stăniloae.....	16
3. Teologická kosmologie a antropologie Dumitru Stăniloae .....	20
3.1 Principy teologické kosmologie Dumitru Stăniloae.....	20
3.2 Maxim Vyznavač a jeho nauka o <i>logoi</i> a <i>Logu</i> .....	21
3.3 Svět a jeho struktura .....	22
3.3.1 Konečnost stvoření .....	23
3.3.2 Čas .....	24
3.3.3 Prostor .....	27
3.3.4 Tvárnost stvořeného světa.....	28
3.3.5 Transparence a opacita světa.....	30
3.4 Cesta člověka k Bohu skrze stvořený svět .....	33
3.5 Theose.....	35
3.5.1 Pohled na spásu a na theosi v díle Dumitru Stăniloae .....	35
3.5.2 Světlo jako metafora milosti a božích energií .....	36
3.5.3 Theose jako cíl člověka a stvoření.....	37
3.5.4 Vztah spásy a theose .....	39
4. Antropický princip.....	40
4.1 Kontext přírodních věd ve 20. století .....	40
4.2 Co je antropický princip?.....	41
4.3 Antropický princip a teologická antropologie .....	43
4.4 Účel a smysl vesmíru v díle Dumitru Stăniloae .....	45
5. Závěr.....	49
Použitá literatura.....	53

# 1. Úvod

Rumunská teologická tradice přežila útlak komunistického režimu, byť s nemalými oběťmi. Je živá, spojuje v sobě věrnost tradicím křesťanského východu s latinskou otevřeností racionálnímu diskursu<sup>1</sup>. Je to o to víc pozoruhodné, oč více se totalitární režim snažil potlačit vnitřní život církví a omezit jej v nejlepším případě na živoření na okraji společnosti. Většinová pravoslavná církev v Rumunsku se vždy považovala za nositelku národních tradic, zejména v obdobích otomanské nebo uherské nadvlády. Bylo tomu tak i přes bolestné rozdělení rumunské křesťanské komunity na pravoslavnou a uniatskou větev. Po pádu komunismu v 90. letech 20. století se znovu v plné síle obnovila teologická centra v Rumunsku - zejména v Bukurešti a pak také v Sibiu, v Transylvánii. Nejvýraznější postavou rumunské teologické školy dvacátého století je Dumitru Stăniloae, jehož teologické kosmologii a antropologii je tato bakalářská práce věnována.

Dílo Dumitru Stăniloae vyniká jednotou systematicky-teologického přístupu se spiritualitou autora. Stăniloae odmítá akademickou teologii, která nemá vliv, účinek a zpětnou vazbu na život teologa. Stăniloae sám byl připraven za svou věrnost svému přesvědčení, povolání a poslání teologa zaplatit nemalou cenu, včetně pobytu v žaláři. Stăniloae je, přes své pevné ukotvení v pravoslavné tradici, teologem, jehož význam přesahuje hranice národní církve či pravoslaví, a jemuž bylo dáno oslovit vpravdě ekumenicky široké spektrum katolických a protestantských autorů a myslitelů.

## *Metodika*

Má motivace a volba zabývat se ve své bakalářské práci teologickou kosmologií tohoto rumunského autora byla dána mým předchozím studiem přírodních věd, které se stvořeným světem zabývají také, byť z jiného metodologického stanoviska. Rumunsky bohužel neumím, a tak jsem ve svém studiu textů tohoto teologa musel vzít zavděk překladům z rumunštiny do angličtiny nebo němčiny. Většina kosmologických a antropologických témat, kterými se Stăniloae ve svém stěžejním díle *Teologia dogmatica ortodoxa* zabývá, se v anglickém překladu nacházejí ve druhém svazku<sup>2</sup> s podtitulem *The*

---

<sup>1</sup> *The gift of the world: an introduction to the theology of Dumitru Stăniloae* / Charles Miller, Edinburgh: T. & T. Clark, 2000, str. 10

<sup>2</sup> *To jest: The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, The world, creation and deification* / Dumitru Stăniloae, Brookline, Mass. : Holy Cross Orthodox Press, 2000

*world, creation and deification*. Témata, která Stăniloae v tomto díle svého zásadního opusu staví do popředí, jsou:

- stvoření světa z ničeho
- svět viditelný (kosmologie a antropologie)
- svět neviditelný (angelologie)
- teologie pádu
- theose v souvislosti s Boží prozřetelností.

Ve své práci se zaměřím na kosmologii a antropologii v díle rumunského teologa. Vzhledem k duchovnímu příbuzenství mezi Dumitru Stăniloae a jeho velkými zdroji inspirace<sup>3</sup>, představím ve své práci teologickou antropologii a kosmologii tohoto rumunského teologa, a to v kontextu vlivů a formačních momentů, které spoluutvářely životní cestu Stăniloae.

#### *Specifika stylu Dumitru Stăniloae*

Styl textu tohoto rumunského autora je náročný především svým narativním charakterem - a menším důrazem na strukturu a hierarchizaci textu, ve srovnání např. s německými nebo anglicky píšícími autory. Související myšlenky k danému tématu (např. theose) se nacházejí ve vzdálených částech díla. Stăniloae často v jedné kapitole pojedná o nemalém množství pohledů a jeho styl připomíná místy přednášku, místy vyprávění. Jde o teologický narativ živý, strhující, emočně nabitý; styl, jenž nenechává čtenáře bez silné citové odezvy.

Ve své práci nejprve v kapitole č. 2 představím Dumitru Stăniloae jako člověka a teologa, a uvedu hlavní vlivy a inspirace jeho díla. Zasadím jeho dílo do kontextu neopatrnické syntézy 20. století a do kontextu rumunské teologické tradice. Ve třetí části práce se pak zaměřím na konkrétní témata teologické kosmologie, která jsou pro Stăniloae charakteristická: koncept prostoru, času, omezenosti, racionality stvořeného světa, tvárnosti stvořeného světa, vztahu logoi – Logos, který Stăniloae přebírá a dále rozvíjí v tradici jdoucí k Maximu Vyznavači<sup>4</sup>. Dále se budu zabývat teologickým významem

---

<sup>3</sup> Jsou to zejména sv. Maxim Vyznavač, Řehoř Palama, Řehoř Nysský, Athanasius a další otcové. Viz úvod k prvnímu svazku anglického překladu *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1* od Kallista Ware, str. XVI.

<sup>4</sup> Pohled v mé práci vychází nejprve od *logoi* – smyslu jednotlivých stvořených bytí, a postupně se skládá v mozaiku *Logu*, který se v křesťanské teologii ztotožňuje s Kristem. Je možný jistě i opačný postup shora, od *Logu* k *logoi*. Má volba pohledu “zdola” je dána motivací sledovat hierarchizaci v diachronním pohledu, kdy se na scéně světa nejprve objevují *logoi*



světla, transparence a opacity u Stăniloae. Dotknu se tématu theose u Dumitru Stăniloae. Ve čtvrté kapitole představím koncept antropického principu, jakožto konstrukt filosofie přírodních věd, který vykazuje vysokou míru koherence s kosmologickou teologií Dumitru Stăniloae.

---

stavebních jednotek, které se postupnou komplexifikací skládají ve vyšší celky, jež vrcholí v hlavě všeho stvoření, v *Logu* – Kristu.

## 2. Život a dílo Dumitru Stăniloae

V této kapitole představím historický kontext a teologická východiska, ze kterých Dumitru Stăniloae vycházel. Nejprve nastíním stručný dějinný přehled rumunské teologie od středověku, přes reformační a uniatské spory až k novověkému dění. Zastavím se u neopatrstického hnutí první poloviny 20. století jako výrazného zdroje inspirace Dumitru Stăniloae. Představím životopisnou skicu tohoto rumunského teologa v chronologickém sledu. Závěrem této kapitoly nastíním přehled teologického díla Dumitru Stăniloae. Cílem této kapitoly je ukázat na inspirační zdroje, životní cestu a tvořivost rumunského teologa, dříve než ve třetí kapitole představím teologickou kosmologii a antropologii Dumitru Stăniloae.

### 2.1 Historický kontext rumunské teologie<sup>5</sup>

#### Počátky

První teologické spisy převážně katechetického charakteru či se zaměřením spíše na liturgii se objevují na území dnešního Rumunska ve 14. století, a to zejména v mnišském prostředí. Jde o překlady textů Jana Zlatoústého, Maxima Vyznavače, Jana z Damašku nebo Efréma Syrského<sup>6</sup>. Počátkem šestnáctého století se objevuje text *Liturghierul slavon* (Slovanská liturgie), jehož autorem je biskup Macarius, působící v severovýchodní oblasti dnešního Rumunska. V šestnáctém století vzniká velké množství polemických spisů, iniciovaných reformačními zápasy. Významným autorem reformačního období je jáhen Coresi, který byl vydavatelem a současně vlastníkem tiskárny v Brašově<sup>7</sup>. V první polovině šestnáctého století sílí vliv otomanské říše, jíž jsou zavázány platit poplatky tři rumunské provincie: Transylvánie, Valašsko a Moldávie. Sílí vliv luterských a kalvínských myšlenek, které získávají zejména mezi německým a maďarským etnikem. Pravoslavné obyvatelstvo je tolerováno, avšak považováno horními vrstvami společnosti, měšťanstvem a šlechtou, které tíhnou ke katolictví, nebo k myšlenkám protestantské reformace, za víru druhého řádu<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Při zpracování historického kontextu rumunské teologie mi byla neocenitelným pomocníkem především práce *Christologische Symphonie von Mensch und Welt: Grundzüge einer Neopatrstickischen Orthodoxen Theologie im Werk von Dumitru Stăniloae* / Liviu Jitianu, Freiburg, Albert-Ludwigs-Universität, 2006, str. 43 - 49

<sup>6</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 44, pozn. č. 129

<sup>7</sup> Do rumunštiny přeložil evangelia a žalmy, vydal množství naučných a polemických spisů o modlitbě, o výkladu evangelíí. Viz *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 44

<sup>8</sup> *The gift of the world* / Charles Miller, str. 8

## Novověk

V šestnáctém století se v Rumunsku vystřídá velké množství místních knížat, kteří se střídavě přiklánějí tu ke kalvínské konfesi, tu k římskokatolickému vyznání<sup>9</sup>. Velkým a nezanedbatelným přínosem reformačního úsilí je rumunský překlad bible a Lutherova katechismu. V sedmnáctém století se vynořuje konflikt mezi katolickým a pravoslavným konfesionalismem, vrcholící roku 1700 vznikem uniatské řeckokatolické církve se sídlem v Alba Iulia. Tento konflikt je latentně přítomný na rumunské náboženské scéně dodnes a staré rány ožívají v polemikách a nárocích mezi pravoslavnou a uniatskou církví, zkomplikované dobou komunistické diktatury.

Sedmnácté století je obdobím pokračujících polemik, především v oblasti eklesiologie<sup>10</sup>. Vychází překlad celé bible do rumunštiny<sup>11</sup>, jsou vydávány další spisy apologetické a církevně-historické. Po vzniku uniatské, s Římem sjednocené církve řeckokatolické, vznikají texty polemizující s papežským primátem, s ideou očištění a s římskokatolickým pojetím svátostí<sup>12</sup>. Počátkem 19. století vychází v rumunštině dogmatická a morálně teologická učebnice autora Gheorghe Lazara, inspirovaná ruskou teologií své doby. Roku 1854 vydává Ioann Raici svou příručku *Teologia Dogmatica*, která svým členěním sleduje strukturu apoštolského vyznání víry. Na přelomu 19. a 20. století pak zejména texty učebnic jsou ovlivněny na Západě módní novoscholastikou. Z ruštiny jsou překládány spisy Bulgakova a Amfiteatrova.

## Současnost

Po pádu komunismu ve východní Evropě navazuje rumunská teologie na přerušenu práci. Výzvy a problémy evropské kultury se plně odrážejí v tématech rumunských teologů. Patří mezi ně vypořádání se s alternativními směry spiritualit, nových náboženských hnutí, sekularismem, s ohrožením životního prostředí, s přicházejícím

---

<sup>9</sup> Paradoxní a dramatickou dobu ilustruje dopis jednoho z kalvínských šlechticů, který žádá cařihradského patriarchu Cyriila Luka rise o pomoc s konverzí pravoslavného obyvatelstva k reformované konfesi. Viz *The gift of the world* / Charles Miller, str. 8

<sup>10</sup> Např. polemické spisy s reformovaným kalvínským proudem, jako například díla metropolity Barlaama odpovídající na Kalvínův Katechismus: *Răspunsurile împotriva Catehismului calvinesc a Catehismul calvinesc* z roku 1645, viz *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 45

<sup>11</sup> Překlad vydala skupina překladatelů pod vedením Constantina Cantacuzino, viz *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 45

<sup>12</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 46

tržním hospodářstvím, se sociálně neutěšenou situací nezanedbatelné části rumunské populace<sup>13</sup>. Teologie nejen v Rumunsku stojí před úkolem najít vyváženou roli pro křesťana v moderním světě, a odpovědně najít místo spirituality, liturgie, hlásání evangelia a vůbec křesťanské existence jako menšinového životního postoje. Je otázkou budoucího vývoje, zda rumunské pravoslaví zaujme pozici ohrožené církve, která má potřebu ohradit se do ghetta izolace před okolním agnostickým prostředím, anebo zda najde sílu k dialogu s prostředím, ve kterém rumunští křesťané žijí a pracují. Nemalou výzvou je vztah pravoslaví k protestantům a ke katolíkům. Vztah, který na jedné straně nabízí velkou příležitost k dialogu a k obohacení, na straně druhé k nevraživosti a k otvírání starých ran.

## **2.2 Patristická obnova ve 20. století - návrat ke kořenům**

Pohled na pravoslavné myslitele a autory 20. století je pohledem na mocný proud tzv. neopatrstické syntézy<sup>14</sup>. Jde o tvořivé domýšlení tradice, vytváření autentického postoje a budování na odkazu prvních staletí nerozdělené církve, na tradici zejména řeckých otců, která chce stavět na všem tom, co je opravdové a životné v díle apoštolských otců, alexandrijské a antiochijské školy, byzantské školy a jejich ruských žáků. Neopatrstická syntéza je obrodný proud v pravoslaví (a také mimo něj), která znovu čte, kriticky vydává a publikuje texty otců, a z těchto textů čerpá podněty pro moderní promýšlení teologických výzev současnosti.

Počátky patristické obnovy jsou spojeny se dvěma jmény ruské emigrace: s osobnostmi teologů Georgije Florovského a Vladimíra Losského, které lze považovat za průkopníky návratu k patristické tradici a její tvořivé aplikace v soudobém teologickém myšlení<sup>15</sup>. Tito dva představitelé ruské emigrantské teologie byli v opozici k tzv. sofiologickým pohledům Sergeje Bulgakova a Vladimíra Solovjeva, tedy k snahám budovat moderní pravoslavnou teologii na konceptu slavjanofilského hnutí a ruské filosofické školy, k jejímž literárním představitelům patřili kromě Bulgakova a Solovjeva také Tolstoj, Berd'ajev, Florenský.

---

<sup>13</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 47

<sup>14</sup> Předpona neo- snad má svou analogii v pohledu na západní neo-scholastickou školu, kterou na popud papeže Lva XIII vystavěli Jacques Maritain a Etienne Gilson, viz *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2009, str. 188

<sup>15</sup> *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2009, str. 188

Florovský a Losský kladou jako základ obnovy pravoslavné teologie nikoliv koncept sofie - moudrosti, tak drahý právě Bulgakovi a Solovjevovi - nýbrž návrat k textům otců, ať už patristického období, nebo k teologům Byzance jako Maximu Vyznavači nebo Řehoři Palamovi, či k antologii Filokalie. Návrat k textům patristického období je jedním z nejvýznamnějších rysů pravoslavné teologie 20. století, který přesáhl geografický rámec ruských emigrantských kruhů, a jenž v konečném důsledku formoval myšlení autorů mimo ruský jazykový okruh.

Návrat k patristickým kořenům není však výlučně jen fenoménem pravoslavných teologů<sup>16</sup>. Na západě se v první polovině 20. století kriticky vydávají a objevují texty jak klasiků alexandrijské a antiochijské školy, tak teologů na západě méně známých, jako Evagrius Pontikus, Symeon Nový Teolog či Řehoř Palamas. Centrem patristické obnovy na Západě byly především mezinárodní patristické konference v Oxfordu, které se konaly každé čtyři roky, a které přitahovaly široké spektrum teologů mnoha různých církví<sup>17</sup>.

Významným ohniskem nadšení pro patristiku se stala Paříž. Zde se setkávali, především zásluhou Nikolaje Berd'ajeva, ruští emigranti s katolickými mysliteli<sup>18</sup>. Z prvních setkání s klasiky východní teologie se rozvinul trvalý zájem, který vyústil do kritických vydání či překladů otců do francouzštiny a dalších západoevropských jazyků. Sem patří i počáteční setkání západních teologů s texty Filokalie – tedy s prameny mnišské hesychastické tradice. Nelze zapomenout ani na Institut sv. Sergeje, který byl roku 1924 založen moskevským patriarchátem ruské pravoslavné církve v Paříži. Podobně se v USA vytváří ohnisko ortodoxní teologie v Seminárii sv. Vladimíra, s nímž jsou spojena věhlasná jména jako např. John Meyendorff nebo Alexander Schmemmann. V Řecku je neopatristické hnutí reprezentováno teology jako Christos Yannaras nebo Ioannis Zizioulas.

Neopatristický proud teologie lze s jistou mírou zjednodušení charakterizovat na jedné straně snaha metodami moderního akademického diskursu najít styčné body mezi

---

<sup>16</sup> Vlivem omezení, které uvalilo římské centrum na katolické teology, především antimodernistickou přísahou a řadou odsudků v oblasti svobody biblického bádání či systematické teologie svázané neoscholastickými vzory, stalo se patristické bádání oblastí relativně bezpečné inspirace katolických teologů (a ani to neplatí univerzálně: Henri de Lubac se dostal do hledáčku cenzorů vlastní církve právě díky nouvelle theologie, čerpající mimo jiné z patristických zdrojů). Viz *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2009, str. 192

<sup>17</sup> *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2009, str. 192

<sup>18</sup> Ve vzpomínkách jezuitského teologa Jeana Danielou se objevuje postava ruské emigrantky Myrrhy Lot-Borodinové. Její nadšení pro řecké a byzantské duchovní spisy inspirovalo také francouzské katolíky, kteří se s ní a s jejím manželem, francouzským historikem Ferdinandem Lotem setkali. Zde se mnozí poprvé setkali s texty Maxima Vyznavače, Symeona Nového Teologa či Nikolase Kasilase. *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2009, str. 192

soudobými životními výzvami a patristickou teologickou tvorbou, na straně druhé jako primárně spirituální cestu, která se považuje za autentickou, nezkalenou a jdoucí až k počátkům křesťanství. Tento proud teologie vnímá sebe sama jako zásadní a duchovní pokus o cestu na hlubinu, o cestu, na kterou západní církve jak protestantského či katolického směřování rezignovaly svým útěkem do neoscholastiky, racionalismu a kompromisu se západním sekularismem.

Dílo Dumitru Stăniloae je spojením obou cest: v jeho teologické práci se prolíná pohled systematického teologa a duchovního člověka, autora, který překonává dichotomii rozumové reflexe víry a planoucího křesťanského srdce, a který předkládá svým studentům a čtenářům syntézu dogmatické teologie zasnoubené s teologií spirituální. Pohled Dumitru Stăniloae je pohledem osobním, angažovaným, spojuje se v něm náhled na apofatickou část lidské zkušenosti s přístupem zkušenosti rozumem reflektované a tříbené. S Maximem Vyznavačem jej spojuje globální pohled na stvoření, které reflektuje vždy společným pohledem jak na Tvůrce (vždy viděného jako Trojice), tak na jeho dílo. Patristický pohled na stvoření jako mikrokosmos, v němž se zrcadlí Bůh, doplňuje vlastním neologismem *macroanthropos*<sup>19</sup> - svět v jeho celku lze pochopit pouze skrze člověka a skrze *Logos*, jemuž tak dává význam, smysl, *logos*. V díle Dumitru Stăniloae ožívá pohled Maxima Vyznavače na svět jako synergickou jednotu jednotlivých *logoi*, které nacházejí naplnění na vyšší úrovni komplexity, v *Logu* vtěleného Slova.

### 2.3 Životní cesta Dumitru Stăniloae

Dumitru Stăniloae se narodil 16. 11. 1903 ve vesnici Vlădeni nedaleko Brašova v dnešním středním Rumunsku. Rodiče Irimie a Reveca Stăniloae měli pět dětí, byli zemědělci a jejich život se odehrával v rámci malé vesnické komunity, formované pravoslavnou zbožností. Dětství na vesnici ve spojení s přírodou ovlivnilo malého Dumitru významným způsobem, takže se v pozdějších textech často odvolává na principy solidarity se zemí, a používá paraboly péče o svěřenou zahradu či pracuje s pojmem jednoty kosmu v Kristu. Rodinné prostředí bylo příznivé pro výchovu mladého studenta. Stăniloae zmiňuje, jak v

---

<sup>19</sup> Jako a ntonymum k pojmu mikrokosmos: Jestliže svět existuje pro člověka, pak ovšem lze položit otázku, zda člověk existuje pro svět. Je-li člověk schopen nahlédnout smysl celku *logoi*, které tvoří mozaiku *Logu*, pak lze připustit oprávněnost filosofické teorie antropického principu. Člověk je nejen smyslem stvoření, ale lze mu plně porozumět teprve v kosmické perspektivě jako svorníku klenby stvoření, který stvoření dovršuje, dává mu vědomý prvek a stává se mostem stvoření k Bohu. Tak se naplňuje, rekapituje theose celého kosmu, na jehož vrcholu si svět uvědomuje sebe sama, v člověku, který svým spojením s Bohem, svou deifikací proměňuje svět v místo přebývání Boha.

dětství našel v dědečkově domě bibli a jak ji celou přečetl, když mu bylo teprve deset let<sup>20</sup>. Kniha byla ilustrovaná a to mladého Dumitru zaujalo. Rodiče ho v četbě podporovali - bezpochyby rozeznali talent ke studiu teologie, a zvláště matka jej od raného dětství k myšlence na kněžství vedla.

Roku 1922 začal studovat v pravoslavném semináři ve městě Cernăuți, které dnes leží na území Ukrajiny (Чернівці), které nicméně v první polovině 20. století bylo centrem jak ukrajinského, tak rumunského národního obrození a kulturního pohybu. V semináři se poprvé setkal s formální výukou teologie poznamenané scholastickým racionalismem, k níž se později obrátí zády a přikloní se k sílícímu proudu neopatrnické obrody.

Po ukončení studia přechází do Atén, a je zde konfrontován teologií chápanou jako apologetika. Roku 1928 se přestěhuje do Mnichova, kde studuje dějiny Byzance. Zde se seznamuje s dílem Karla Bartha a Emila Brunnera. Z Mnichova také vyjíždí na studijní návštěvy Berlína, Paříže (zde přepsal dosud nepublikované rukopisy Řehoře Palamy), Bělehradu a Istanbulu. Téhož roku promuje na teologické fakultě v Cernăuți prací věnovanou životu a dílu patriarchy Dosithea Jeruzalémského<sup>21</sup> a jeho vztahu k Rumunsku. Roku 1929 začíná učit na teologické fakultě Andreiana ve městě Sibiu v Sedmihradsku. Učí zde dogmatiku, apologetiku a řečtinu, později také pastorální teologii. O rok později vstoupil do manželského svazku s Marií Mihi. Roku 1931 se manželům narodila dvojčata Dumitru a Maria, téhož roku je vysvěcen na jáhna a o rok poté na kněze.

Roku 1933 se manželům narodí další dítě, dcera Lidia. Téhož roku se stal Dumitru Stăniloae ředitelem novin *Telegraful Român* (Rumunský Telegraf). O tři roky později byl jmenován rektorem teologické akademie ve městě Sibiu.

Roku 1945 vzniká skupina *Rugul aprins* (Hořící keř), jejímž iniciátorem byl básník Sandu Tudor. Jejími členy byli kromě Stăniloae také další kněží, mniši a teologové. Skupina měla jako cíl obnovu pravoslavné, zejména hesychastické spirituality, a scházela se k modlitbě, diskusím a přednáškám na různých místech, ponejvíce v kláštorech Antim a Cernica.

---

<sup>20</sup> Viz úvod k prvnímu sva zku anglického překladu *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. Vol. 1 od Kallista Ware, str. X.

<sup>21</sup> Dositheos (1641-1707) byl původem Řek, usilující o blízký vztah k Rusku a současně povznesení rumunské kultury.

Potíže a komplikace přicházejí záhy po konci války. Již roku 1946 je Stăniloae požádán metropolitou (pod tlakem předsedy vlády Petru Grozy) o rezignaci na pozici rektora. Stăniloae se přestěhuje do Bukurešti, kde na teologické fakultě pracuje jako vedoucí katedry dogmatické teologie.

Po příchodu komunistů k moci se skupina Hořící keř dostává do hledáčku tajné policie a v padesátých letech její členové zakoušejí brutalitu komunistické moci, která neváhá použít všeho, i mučení, k vynuceným přiznáním ve smyslu antikomunistické, kontrarevoluční subverze. Skupina je rozprášena, její členové uvězněni v hlavním procesu roku 1958.<sup>22</sup> Rozpětí trestů členů skupiny Hořící keř se pohybovalo od pěti do pětadvaceti let vězení. K uvolnění dochází až roku 1964, kdy je členům skupiny prominut zbývající trest, a to zejména pod tlakem západoevropských států, jako snaha navázat lepší vztahy s demokratickými státy západní Evropy.

Stăniloae je propuštěn roku 1963, poté co byl vězněn v těžkých žalářích Jilava a Aiud. Vrací se do Bukurešti a začíná pracovat, nejprve v administrativě bukurešťské arcidiecéze, poté roku 1965 začíná učit na teologickém institutu v Bukurešti. Postupně je mu umožněno cestovat, účastní se konferencí ve Freiburgu, v Heidelbergu, a je mu povoleno vycestovat do Británie, kde v Oxfordu přednáší studentům teologie.

V sedmdesátých letech počet míst, která Stăniloae navštívil, rapidně roste: Kolín nad Rýnem, Tübingen, Bonn, Freiburg, Paříž, Bern, Štrasburk, Ženeva, Bělehrad, Atény, Soluň, Jeruzalém. V osmdesátých letech navštívil USA, zejména pak New York, Boston, Detroit, Washington a Chicago. Dostává se mu mezinárodního ohlasu a uznání, několik čestných doktorátů - v Paříži v institutu sv. Sergeje roku 1976, na teologické fakultě v Bělehradu roku 1982, v Aténách roku 1991 a v Bukurešti roku 1992. Stává se držitelem ocenění, jako je například cena dr. Lukase v Tübingen nebo vyznamenání anglikánského primase Kříž sv. Augustina z Canterbury. Dumitru Stăniloae zemřel 4. 10. 1993 v Bukurešti.

## 2.4 Dílo teologa Dumitru Stăniloae

---

<sup>22</sup> Jejich provinění spočívalo v „zločinech spolčení proti společenskému řádu a aktivní činnosti proti dělnické třídě a revolučnímu hnutí“.



Liviu Jitianu<sup>23</sup> ve své práci o Dumitru Stăniloae rozděluje teologické dílo rumunského pravoslavného teologa do tří epoch:

1. Období závislosti 1929 – 1938
2. První nezávislá díla 1940 - 1958
3. Vrcholné období 1963 – 1993.

Tohoto dělení se přidržím v tomto krátkém přehledu teologického díla Dumitru Stăniloae.

#### *Období závislosti 1929 - 1938*

V letech 1929 až 1938 se Dumitru Stăniloae inspiroval převážně novodobou řeckou teologií. V tomto období se setkává s vlivnými teology – jmenujme například osobnosti jako Christos Androutsos, Zokos Rosis a další. Především Androutsos ovlivnil Stăniloae významným způsobem, protože ho přivedl k otevřenosti jak k patristické tradici, tak k západnímu teologickému a filosofickému myšlení. Přestože je dnes Androutsosovi vytýkána (např. Zizouliasem) závislost na novoscholastickém myšlení, které zasáhlo také východní pravoslavnou teologickou kulturu 19. a počátku 20. století, pro Dumitru Stăniloae měl velký význam Androutsosův důraz na řecké autory patristické tradice. V raných dílech Stăniloae lze vystopovat výrazný vliv myšlení Maxima Vyznavače a Řehoře Palamy. Rumunský teolog napsal životopis a přehled nauky Řehoře Palamy. V tomto období také překládá do rumunštiny učebnici dogmatiky Christose Androutsose a začíná psát své zásadní dílo, která vyjde později pod názvem *Teologia dogmatică ortodoxă*<sup>24</sup>. Pravoslavná novoscholastika ovlivnila počátky teologického myšlení Dumitru Stăniloae, nebyla však nadlouho určujícím momentem jeho tvorby. Otevřenost myšlení rumunského teologa vůči personalistickému směru západního myšlení a tvořivé přijetí patristické tradice ovlivní pozdější dílo tohoto teologa výrazným způsobem.

#### *První nezávislá díla 1940 - 1958*

Ve čtyřicátých letech dvacátého století se Stăniloae vypořádává s koncepty rumunského filosofa Luciana Blagy. Blaga byl významný rumunský autor a myslitel, činný v

---

<sup>23</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt: Grundzüge einer Neupatristischen Orthodoxen Theologie im Werk von Dumitru Stăniloae* / Liviu Jitianu, Freiburg, Albert-Ludwigs-Universität, 2006

<sup>24</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 39

meziválečném období. Jeho vzdělání jak v pravoslavné teologii, tak v klasické filosofii mu pomohlo prosadit se výrazným způsobem jako teologizující filosof, jako epistemolog a metafyzik. Blaga vydal několik děl, inspirovaných Bergsonem, a jako tzv. idealistický filosof byl odstaven na vedlejší kolej rumunským komunistickým režimem.

Stăniloae v tomto období dále píše texty, které se zabývají christologickými tématy, např. vztahem existenciální filosofie a její slčitelností s křesťanskou vírou<sup>25</sup> nebo naukou o rekapitulaci všeho v Kristu<sup>26</sup>. Stăniloae se ve čtyřicátých letech zabývá překladem řecké Filokalie do rumunštiny, která postupně vyšla ve dvanácti svazcích v letech 1946 až 1991, a která se stala jeho trvalým ohniskem zájmu. Stăniloae dále vydává studie o chalcedonském koncilu, zabývá se eklesiologií, věnuje se ekumenickým tématům, problematice prvotního hříchů a prarodičů, píše texty mariologické, a roku 1958 vydává text *Manuál dogmatické a symbolické teologie*, který publikuje v Bukurešti se třemi dalšími spoluautory<sup>27</sup>.

#### *Vrcholné období 1963 - 1993*

V šedesátých letech dvacátého století dochází v Rumunsku k celkovému uvolnění společenské situace, povoluje pevné sevření komunistického režimu a objevují se první náznaky svobody projevu, a to nejen v médiích, ve veřejných vystoupeních, nýbrž také v teologii. V rumunské církvi se objevují známky atmosféry svobodnějšího myšlení a snahy uvést pravoslavnou tradici do souladu s nároky moderního života.

Stăniloae se účastní společenského diskursu prostřednictvím velkého množství článků, vydávaných v časopisech a publikacích. Některé z jeho textů jsou v této době překládány a vydávány také na Západě. Rumunský teolog pokračuje ve vydávání Filokalie, nyní nikoliv jen jako překladů řeckých textů do rumunštiny, nýbrž s patřičnými komentáři, a s přidanými duchovními texty rumunské provenience. Lze tedy mluvit o vydání rumunské Filokalie. Roku 1978 vychází poprvé spis *Teologia dogmatică ortodoxă*, brzy poté text z oblasti morální teologie *Spiritualitatea ortodoxă*. V osmdesátých letech do třetice pak dílo *Spiritualitate si comuniune în Liturgia ortodoxă*, které završuje trilogii teologického

---

<sup>25</sup> Tamtéž

<sup>26</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 40

<sup>27</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 41

myšlení Dumitru Stăniloae. V osmdesátých letech publikuje Stăniloae také texty věnované pneumatologii, christologii a tradiční trinitární nauce v patristickém podání<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 42

# 3. Teologická kosmologie a antropologie

## Dumitru Stăniloae

V této kapitole se zaměřím na pojetí stvoření – kosmu – v teologii Dumitru Stăniloae. Pokusím se o četbu díla rumunského teologa v dynamickém pohledu na kosmos a na místo člověka v něm. Pro porozumění teologické kosmologii Dumitru Stăniloae je bezpochyby nezbytně nutné nastínit hlavní rysy nauky sv. Maxima Vyznavače o stvoření, o vztahu *logoi* a *Logu* stvoření. Poté se budu zabývat atributy stvořeného světa v pohledu Dumitru Stăniloae, zejména konečností stvoření, teologickým smyslem času a prostoru, tvárností stvoření, transparentí a opacitou světa. Třetí kapitolu své práce uzavřu pohledem na nauku o theosi – zbožštění, deifikaci světa a člověka v díle Dumitru Stăniloae.

### 3.1 Principy teologické kosmologie Dumitru Stăniloae

Stvořitel je spojen se svým dílem dialogem lásky. Svět je inherentně schopen dialogu s Tvůrcem, a to i přes skutečnost pádu. Svět je prostředkem dialogu člověka s lidmi, člověka s Bohem a médium sebezjevujícího se Boha. Stăniloae používá termín intersubjektivita<sup>29</sup> jako výraz pro plnost komunie a pro naplněný dialog mezi subjekty. V kosmologii rumunského teologa se tak objevuje trinitární charakter stvoření jako komunie, tedy stvoření, které odráží trinitární ontologickou strukturu. Drama světa, spásy a theose se odehrává v trojúhelníku člověk – příroda – Bůh.

Stvoření, pád a nové stvoření v Kristu vytváří u Stăniloae jednotu v pohledu dějin spásy. Rumunský teolog překonává tendence chápání přírody jako negativně vymezené oblasti působení zlého. Obnovuje místo stvoření jako primárně pozitivní kategorie, jako daru, jako média, v němž se Bůh ukazuje světu v plnosti své slávy. Spása a vykoupení má kosmický charakter a nelze jej omezit na spásu a vykoupení člověka. Stăniloae rozšiřuje horizont našeho porozumění vykupitelskému dílu nejen jako na restauraci původního stavu, ale chápe jej jako součást kosmické theose. Jde o kosmologii s filokalickým charakterem, a to v tom smyslu, nakolik čerpá inspiraci z autorů jako kapadočtí otcové,

---

<sup>29</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, Revelation and knowledge of the triune God / Dumitru Stăniloae, Brookline, Mass. : Holy Cross Orthodox Press, 1994, str. 260*

Maxim Vyznavač nebo Řehoř Palamas. Tito autoři předznamenali způsob porozumění Dumitru Stăniloae kosmickému rozměru theose a vykoupení.

V jednoznačně pozitivním pohledu na svět chápe Stăniloae přírodu jako dar a jako svátostné znamení. Svět je kosmologická svátost a jeho duchovní rozměr, tak často podceňován, nachází u Dumitru Stăniloae svou rezonanci. Odtud pramení liturgický charakter ortodoxního porozumění přírodě, ve smyslu bohatého užití darů přírody v nejrůznějších formách žehnání pokrmů, živlů, zvířat. Spása člověka není oddělena od theose celého světa. Stăniloae odmítá dualizující tendence postavit proti sobě přírodní teologii jako řeči o Bohu nazíraného skrze prizma stvoření, a teologii stavějící na sebezjevujících činech Božích. Událost vtělení zasahuje svět v jeho jádru a uzdravuje jej jako celek. Jde o christologicky chápanou ontologii - světu lze plně porozumět jen v perspektivě vtělení a nelze jej myslet odděleně od Boží slávy, která se manifestuje jak skrze přirozený svět, tak skrze dějiny spásy a zjevení.

### 3.2 Maxim Vyznavač a jeho nauka o *logoi* a *Logu*

Vliv a význam sv. Maxima Vyznavače na kosmologii pravoslavné teologie je zásadní a určující. Pro Maxima Vyznavače jsou primární slovní dvojicí a hlavními pojmovými póly termíny *logoi* a *Logos*. Pojem *logos*, v plurálu *logoi* označuje smysl, cíl, naplnění jednotlivých stvořených bytostí: neživé hmoty, rostlin, zvířat, lidí a andělů. Tyto *logoi* jsou principy, které Bůh vkládá do stvořených bytostí, představují tvořivou Boží vůli, se kterou přicházejí stvořené bytosti na scénu světa podle Božího plánu, a lze si je představit jako úkol či poslání, které mají v Božím plánu naplnit<sup>30</sup>. Celek *logoi* vytváří mozaiku světa, která existuje v Boží mysli jako symfonie, jejímiž elementy jsou jednotlivé tóny - *logoi*. Celek se sjednocuje v realitě vyššího řádu, který Maxim Vyznavač nazývá *Logos*. *Logos* dává finální smysl a určení všem *logoi*.

Na rozdíl od platónských či plotinovských představ nejsou u Maxima Vyznavače stvořený svět a hmotné bytosti důsledkem pádu a degradace božského principu. Jednotlivé *logoi* z tvořivé vůle Boží vycházejí a spojují se v *Logu* celku, komplexitě a finalitě stvoření, v harmonii kosmu. Tento *Logos* je vtělený Boží Syn, Bůh, který vstupuje do stvoření, obléká

---

<sup>30</sup> *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* / Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff (editors), Cambridge University Press, New York, 2009, str. 66

se hmotou, prostřednictvím Ducha Svatého tuto hmotu prozařuje, zduchovňuje, vede ji k plnosti Božího záměru. Člověk na počátku měl úkol přivést stvořený svět k Bohu, naplnit jeho poslání a spojit stvořený svět s Bohem. Člověk se však na počátku nedíval na Boha, nýbrž na stvoření a zklamal ve svém poslání přivést stvoření k Tvůrci. Důsledkem hříchu je vzdálenost stvoření od Stvořitele - jde o rozhodnutí svobodné vůle člověka říci ne Božímu plánu, nikoliv o představu pádu a postupného zhoršování situace od zlatého věku až podnes.

Na Maximově teologické kosmologii je pozoruhodná především jednota partikulárních *logoi* se smyslem, *Logem* celku. Každé z *logoi* odráží svým vlastním způsobem Boží tvořivou energii, světlo a slávu Stvořitele. Bůh proniká svou přítomností vše, naplňuje *logoi* svým světlem a smyslem, avšak hranice mezi stvořením a Stvořitelem zůstávají. Cílem a naplněním smyslu jednotlivých *logoi* je sjednocení všeho v *Logu* a prozáření všeho stvořeného aktivní Boží přítomností. Tento proces má název *theosis* (theose, deifikace, zbožštění). Naplnění smyslu všech věcí je možné teprve tehdy, až bude Bůh plně přítomen ve všech stvořených bytostech.

Lze říci, že inspirace Maximem Vyznavačem přinesla do moderní teologické kosmologie dynamiku, která na Západě chyběla po značnou dobu, a to především tím, že v západní teologii převládá statický pohled na stvoření jako jednou dané, dokončené v šestém dni stvoření. Tento koncept se dostal pod značný tlak především poté, co přírodní vědy narušily statický pohled na svět a přírodu jako cosi jednou daného a neměnného. *Logoi* stvořených bytostí jsou sice dány Bohem, a to jednou provždy, protože jejich konečným cílem je *Logos* celku, ale to v žádném případě neznamená, že by Boží vyvolení stvořených věcí k jejich finálnímu cíli - aby Bůh byl všechno ve všem - vylučovalo dynamiku pohybu v čase a v prostoru.

### 3.3 Svět a jeho struktura

V kosmologii rumunského teologa Dumitru Stăniloae plní svět roli prostředníka mezi Bohem a člověkem, roli prostředku dialogu mezi oběma protagonisty<sup>31</sup>. Struktura světa je dialogická. Vlastnosti světa, vlastnosti Boha a vlastnosti člověka jsou v komplementární, dialogické jednotě<sup>32</sup>. Pochopení atributů, vlastností světa a člověka

---

<sup>31</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 189

<sup>32</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, Revelation and knowledge of the triune God* / Dumitru Stăniloae, Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1994, str. 143

nelze myslet bez náhledu a bez vztahu na atributy, vlastnosti Boží. Člověk může nahlédnout možnost theose, tedy zbožštění lidské zkušenosti, skrze milost a skrze Boží energie. Tím, že člověk a svět participují na vnitřním životě Trojice, stávají se člověk i svět Bohu podobnými a nabývají do jisté míry atributů Božích.

V této části práce představím pohled Dumitru Stăniloae na atributy světa, které důvěrně známe: konečnost stvoření, existence v čase, existence v prostoru, schopnost pohybu a zkušenost racionální struktury. V závěru kapitoly nastíním pohled rumunského teologa na theosi – deifikaci, zbožštění člověka a přírody.

### 3.3.1 Konečnost stvoření

V pohledu Dumitru Stăniloae je konečnost, omezenost stvoření jeho základní charakteristikou, s níž máme každodenní zkušenost. Omezení stvořeného světa není třeba obzvlášť vysvětlovat, horizont našich vlastních omezených schopností, sil a možností je nabíledni. Naše schopnosti pohybovat se, disponovat časem, měnit svět, sebe a okolí jsou neúprosně omezeny na relativně malý akční rádius. S omezeností a konečností lidské zkušenosti se stvořeným světem je spojeno také vnímání monotónního, nudného opakování, kterému je každý dospělý člověk vystaven. Co je omezené, konečné, lze přehlédnout, zakusit v omezeném časovém intervalu. Pak je nové a tvůrčí vyčerpáno, zbývá nekonečné opakování téhož, až do smrti. Biblická kniha Kazatel a její skeptický podtón tuto realitu konečnosti a omezenosti shrnuje velmi lapidárně:

*Všechny řeky spějí do moře, a moře se nepřeplní; do místa, z něhož vytékají, se zase vracejí k novému koloběhu. Všechny věci jsou tak únavné, že se to ani nedá vypovědět; nenasytí se oko viděním, nenaplní se ucho slyšením. Co se dalo, bude se dít zase, a co se dělalo, bude se znovu dělat; pod sluncem není nic nového. Je něco, o čem lze říci: Hleď, to je cosi nového? I to bylo v dávných dobách, které byly před námi.*

Kazatel 1, 7-10.

Stăniloae vidí konečnost světa jako komplementární k nekonečnosti Boží, k společenství Trojice, ke skutečnosti vtělení. Tato konečnost odkazuje na touhu po nekonečnu v nás. V ponoru theose, tedy ve zkušenosti člověka s životem Trojice se lidská konečnost

proměňuje, a je postupně transformována v komunio lásky, která přemáhá smrt a každé omezení. Omezenost, neustálé opakování přírodních, neosobních cyklů vzniku, růstu, úpadku a zániku je pozdviženo na úroveň komunikace s osobami v Trojici. Hranice světa a lidské reality se rozpouštějí v doteku s Božím nekonečnem. V napětí mezi zkušeností konečnosti a mezi zkušeností neomezené komunikace v Trojici je umístěno naše lidské bytí.

Komunia s Bohem se nelze nasytit<sup>33</sup>. Svět má základ a cíl v Bohu - a to znamená, že uvnitř naší omezené lidské zkušenosti je zaseto semeno nesmrtnosti, jako touha a motor dosáhnout nesmrtnosti, přinejmenším lidskými prostředky (např. úsilím medicíny o prodloužení lidského života, nebo snahou zanechat po sobě ve světě stopu, která by byla prodloužením našeho života). Tato touha vymanit se z omezení stvoření poukazuje na oprávněnou aspiraci člověka a světa po nekonečnu. Tato aspirace nachází naplnění v setkání konečnosti s nekonečnem, v Kristu.

### 3.3.2 Čas

Dumitru Stăniloae chápe teologický význam času jako atribut života, a to života jako pohybu v protikladu ke smrti<sup>34</sup>. Čas je pro rumunského teologa prostředkem, který umožňuje stvoření participaci na věčnosti Boží. Je to interval mezi Boží výzvou a naší odpovědí na ni<sup>35</sup>. Čas je naplněn a dovršen ve věčnosti, k níž ovšem nestojí v protikladu, nýbrž jako komplementární skutečnost<sup>36</sup>. Časovost a dočasnost stvořených věcí nabývá významu a smyslu teprve tváří v tvář věčnosti Boží, která ovšem není bezčasím, naopak, čas v sobě zahrnuje a naprosto jej převyšuje. Teprve nekonečnost Boží umožňuje a podmiňuje realitu časovosti (a prostorovosti). Čas z věčnosti pramení a koření v ní, má však vlastnosti stvořeného světa - začal běžet současně se stvořením světa. Pokud by nebylo možno myslet věčnost jako zdroj časovosti, pak by nebylo vůbec času, protože by neměl svůj začátek (a konec). Tento popis časovosti světa a souběžnosti času se stvořeným světem má také dobrý základ v současném pojetí času v moderní přírodní vědě. Čas se v teorii relativity ukazuje jako neodlučitelná charakteristika hmoty, nikoliv

---

<sup>33</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, Revelation and knowledge of the triune God / Dumitru Stăniloae, Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1994, str. 142*

<sup>34</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 151*

<sup>35</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 173*

<sup>36</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 157*



jako descartovská nekonečná časová osa, která běží bez ohledu na přítomnost nebo nepřítomnost hmoty.

Realita časovosti umožňuje a dává prostor stvořeným bytostem dojít, ať už pomalu nebo rychle, k Bohu. Počátek a konec času se nachází ve věčnosti Boží. Věčnost Boží si lze představit jako koncentraci všeho času. U Stāniloae existuje dvojí koncept času: čas objektivní, mechanický, který lze měřit, a čas lidského bytí, který je časem setkání člověka s Bohem. Ve své teologii času zmiňuje Stāniloae následující pohledy:

1. Bůh je transcendentní a imanentní - Bůh je bytí pro sebe, je od stvoření odlišný, a zároveň v něm přítomný. Je to Bůh řecké tradice (ve které pokračuje scholastika), kde Bůh je od stvoření oddělen, je to Bůh jako nehybný hybatel, Bůh transcendentní. Je to také Bůh, jehož jiskra je v platónském a origenovském pojetí přítomná v našem nejvládnějším centru, Bůh, na něhož se rozpomínáme, když se od stvořených věcí obracíme do svého nitra a nacházíme tam odraz Boží přítomnosti.
2. Bůh živý - ve zdánlivém protikladu k řeckému pojetí je Bůh hebrejské bible Bohem živým, je to Bůh Abrahámův, Izákův a Jákobův, Bůh plný emocí, s antropomorfními prvky v popisu lidské zkušenosti s Bohem, Bůh, kterému lze lidsky porozumět<sup>37</sup>.

Toto napětí mezi Bohem filosofů a Bohem hebrejské bible je také přítomno v dichotomii věčnosti a časovosti. Obě jsou zdánlivě protichůdné koncepce toku času (jako přirozené posloupnosti dějů), avšak tato dichotomie či napětí mizí, pokud budeme chápat časovost a věčnost jako dva póly zkušenosti člověka se stvořením a s Bohem.

Vstupuje-li věčnost do časovosti, pak vyvolává v člověku a ve stvoření zkušenost, kterou lze pouze přibližně popsat omezeným jazykem, který máme k vykreslení božských věcí k dispozici. Věčnost - prostor Božího přebývání - není ani nezměnitelná substance, ani neustálý pohyb a změna. Nelze ji uchopit ani jazykem popisující statické vlastnosti (jako je řeč o substanci), ani ji nelze vyčerpávajícím způsobem popsat pomocí dynamického

---

<sup>37</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 150*

jazyka antropomorfní biblické řeči. Výstižný jazyk vhodný pro uchopení napětí mezi časem a věčností vidí Stăniloae v jazyku lásky, sdílení a komunie.

Naplnění, trvalost a stálost jsou charakteristiky lásky, stejně jako jsou charakteristiky lásky prvky dynamiky, změny, sdílení a výměny. Napětí mezi věčností a časovostí nejlépe vystihuje trinitární jazyk komunie a sdílení mezi osobami. Pro Dumitru Stăniloae znamená věčnost život, život předpokládá pohyb, je to však pohyb nad pohybem (*kinesis hyper pasan kinesis*<sup>38</sup>). Život Trojice znamená výměnu a pohyb mezi osobami. Jde o pohyb transcendentní, jemuž lidský jazyk a chápání nejsou dostačujícími prostředky pochopení.

Tento pohyb a výměna v Trojici je počátkem pohybu a výměny ve stvoření. Tak stvoření zrcadlí dynamiku Trojice a tímto způsobem souvisí věčnost s časem: právě v trojičním charakteru stvoření<sup>39</sup>. Proto není věčnost a časovost v kontrastu a v protikladu. Trojiční charakter komunie umožňuje rozpor obou modů řeči o věčnosti a čase smířit. Věčnost je naplnění času, protože jde o plnost komunie a lásky, pohybu, který se děje v čase, a je naplněn ve věčnosti. Člověk a stvoření žijí v čase, naplnění však dojdou ve věčnosti. Do věčnosti, tedy komunie lásky však nelze dospět vlastní silou. Bůh vychází člověku vstříc, vystupuje z komunie věčnosti a vyklání se do časovosti stvoření a lidského bytí, zapojuje stvoření a člověka do trojičního komunie a tak dochází časovost svého naplnění ve věčnosti<sup>40</sup>.

Dumitru Stăniloae hovoří ovšem také o Bohu nejen ve smyslu věčnosti, nýbrž přisuzuje Bohu možnosti vstoupit do časovosti, do dějin, do lidského vnímání času. Bůh žije nejen ve věčnosti, ve vztahu daném trojiční strukturou, je schopen sestoupit na rovinu času, která je rovinou stvoření. U Boha je možné bytí ve věčnosti a v čase. To je pohled na tajemství vtělení, které umožňuje překlenout zdánlivou dichotomii věčnosti a časovosti. V Kristu se spojuje rovina věčného bytí Trojice s rovinou lidského času. Ve vtěleném Logu je překlenuta propast mezi časem a věčností. Setkání člověka s Kristem má charakter

---

<sup>38</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1*, str. 151

<sup>39</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1*, str. 159

<sup>40</sup> Člověk je určen pro věčnost a na věčnost je zaměřen. Ve věčnosti dochází jak člověk, tak stvoření naplnění. K cíli ve věčnosti se člověk přibližuje postupnými kroky a nikoliv výlučně vlastní iniciativou. S růstem lásky se člověk přibližuje svému trojičnímu vzoru, a Bůh v Trojici mu vychází vstříc. Tak se v člověku postupně uskutečňuje theose - deifikace, která je stavem lásky, stavem jednoty stvoření a člověka s Tvůrcem, neznamená však panteistické rozplynutí stvoření v božském principu.

„právě teď a tady“, v setkání s vtěleným Logem se zastavuje čas, protože láska nezná čas, pro setkání v lásce je stále "teď". Ježíš Kristus není historickou osobností minulosti. V něm nabývá čas charakteru stálého „teď“, trvalé přítomnosti. Rumunský teolog dává věčnost, čas a lásku v Trojici na stejnou rovinu. Kristus je zpřítomněním věčnosti v čase a naplněním lidského času ve věčné lásce Trojice<sup>41</sup>.

### 3.3.3 Prostor

Stăniloae se dále věnuje vztahu prostoru, stvoření a Boží iniciativy k člověku. Bůh je transcendentní a nepopsatelný, jeho bytí je mimo prostor, jak jej známe z naší životní zkušenosti. Člověk žije ve světě, kde mají lidé, živé a neživé bytosti své rozměry, je mezi nimi blízkost nebo vzdálenost. Boha nelze lokalizovat jako člověka. Nežije tam nebo tady. Jeho bytí nelze uchopit a popsat v kategoriích prostoru (a času). Charakterem svého bytí Bůh překračuje atributy prostoru, velikosti, rozměru, vzdálenosti a fyzické přítomnosti, které jsou nám známy z běžného života.

Prostor v Bohu je jiného charakteru, jde o vzdálenost či blízkost vztahu. Na fyzické úrovni prostor umožňuje nebo znemožňuje pohyb, přibližování a oddalování. V teologickém významu je prostor metaforou přibližování ve vztahu Boha a člověka (a stvoření). Jde o osobní chápání prostoru jako blízkosti nebo vzdálenosti osob. Má prameny v trojičním vztahu Otce, Syna a Ducha Svatého. V Trojici jsou osoby odděleny, je tedy mezi nimi v jistém smyslu „prostor“, rozdíl, osoby Trojice nejsou totožné jedna s druhou, protože jsou jedna od druhé odlišné, je mezi nimi jistá „hranice“.

„Vzdálenost“ mezi osobami v Trojici umožňuje vztah, dynamiku lásky a lze tedy hovořit v jistém slova smyslu o „prostoru“ v Trojici. Protože cílem stvoření a člověka je komunio s Bohem, tedy zahrnutí člověka a stvoření v trojiční výměně lásky; můžeme o postupné cestě theose, zbožštění stvoření a člověka hovořit jako o „přibližování“, zmenšování „prostoru“ mezi stvořením a Bohem. Na začátku duchovní cesty není člověk Bohem zcela či vůbec proniknut. Mezi člověkem a Bohem je tedy jistá „vzdálenost“. Jakmile člověk postoupí na cestě lásky a Bůh mu vyjde vstříc, vzdálenost a prostor mezi Bohem a

---

<sup>41</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 169*

člověkem se zmenšuje. Prostor je tedy místem setkání Boha a člověka, a umožňuje komunikaci a komunio, prostor je místem otevření se a místem sdílení.

Pro Dumitru Stăniloae je prostor společnou, sdílenou hodnotou. Prostor nepatří mně nebo tobě - jde o prostor mezi námi. Prostor mezi lidmi může být vzdálenost, která odděluje, ale také místem setkání a společenství. Prostor se může stát prostředkem sjednocení, médiem jednoty a komunია. Prostor mezi lidmi a mezi stvořením může být opevněným hradem, jehož narušení se trestá, ale také pozváním, otevřenými dveřmi, vydaností jeden druhému. Prostor je dialogický prostředek, je to most mezi Bohem a člověkem<sup>42</sup>.

Bytí Boha je bytím nad časem a prostorem. Čas má počátek a konec, stejně jako prostor. Prostor v teologickém smyslu je odstup světa od Boha. Tento odstup není jen důsledkem hříchu: je součástí cesty, zamýšlené od počátku Bohem. Je úkolem stvoření a člověka tuto cestu projít a vzdálenost od Boha postupně zmenšovat, tím, jak roste láska a jak roste intenzita theose. Tato cesta je putováním z času a prostoru do věčnosti a do nekonečna Boží lásky a komunია v Trojici. Na cestě k věčnosti a k nekonečnu se podle Dumitru Stăniloae naše bytí proměňuje, zduchovňuje, ovšem nikoliv odhazováním toho hmotného v nás, nýbrž jeho prozářením Boží přítomnosti, růstem komunია se stvořením a s lidmi, a v neposlední řadě také naším postupným zapojením do vnitřního života Trojice.

Naše cesta, na které se vzdálenost mezi Bohem a světem postupně zmenšuje, byla již prošlapána tím, že se Bůh stal člověkem. V něm se člověk a Bůh setkali v intimní jednotě společenství stvořeného člověka a nestvořeného Tvůrce<sup>43</sup>. V Kristu se vzdálenost mezi Bohem a člověkem proměnila z oddělení, z bariéry, na možnost cesty a možnost přiblížení. V Kristu je Bůh přítomný v blízkosti a v současnosti. Na konci našich osobních dějin a na konci dějin světa bude prostor mezi Bohem a světem proměněn v místo komunია, sdílení, intimní blízkosti.

### 3.3.4 Tvárnost stvořeného světa

---

<sup>42</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 176*

<sup>43</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 180*

Stvořený svět nám byl dán Bohem do užívání, jak o tom vypráví symbolickým jazykem první kapitoly Geneze. Člověk má být správcem stvoření, který se na počátku procházel v rajske zahradě, a mohl užívat jejich plodů. Stvořený svět jsme dostali jako dar a jako úkol. Stvořené věci jsou nám k dispozici, avšak ne ve stavu, ve kterém se v přírodě nacházejí. Aby je člověk mohl užívat, musí je proměnit svou prací a svým úsilím. Člověk může stvořené věci používat tak, že je různě spojuje a kombinuje - na kombinaci stvořených věcí a jejich sekundárních forem jsou nakonec založena praktická odvětví lidské činnosti. Stvoření tak charakterizuje jistá elasticita, tvárnost.

Mnohost, pluralita, je zjevnou vlastností existence člověka, a to jak na fyzické, tak duchovní úrovni. Různorodost a mnohotvárnost lidské životní zkušenosti je pro člověka typická a konstitutivní. Jsme malí a velcí, bílí a černí, máme různá nadání. Fyzická příroda a pluralitní charakter lidské životní zkušenosti tak vytvářejí rámec uskutečnění lidské svobody<sup>44</sup>. Elasticita stvořeného světa je darem, který zahrnuje racionalitu (člověk objevuje vnitřní strukturu stvořených bytostí a věcí, takže je schopen je do určité míry pochopit a využít pro své cíle a záměry) a svobodu (mnohost forem přírody umožňuje různou kombinaci stvořených věcí pro výsledný účel použití). Elasticita, tvárnost stvořených věcí je umožněna tím, že jejich smysl, jejich *logoi* umožňují mnohotvárné využití člověkem. Člověk tak může stvořené věci naplnit novým smyslem tím, že je zapojí do nového celku a dá jim nový význam (například využitím přírodních látek v syntetických léčivech). Kombinací významů a smyslů stvořených věcí, tedy sdružování a spojování jejich *logoi*, se člověk zapojuje do tvořivého plánu *Logu*, který bude jednou završen tím, že se Kristus – Logos stane vším ve všem.

Stvořené věci jsou v jistém smyslu nezávislé na člověku - přírodovědné zkoumání ukazuje, že člověk se na scéně světa ukázal relativně pozdě, v posledních několika miliónech letech - nicméně jsou člověku k dispozici ve své vydanosti, jisté pasivitě, aby je člověk mohl použít ke svým cílům. Pasivní závislost stvořené přírody je tak komplementární k svobodné vůli člověka a svobodné závislosti člověka na Bohu<sup>45</sup>. Pro Dumitru Stăniloae je úkolem člověka proměnit přírodu tak, aby člověku sloužila, nicméně

---

<sup>44</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, The world, creation and deification* / Dumitru Stăniloae, Brookline, Mass., Holy Cross Orthodox Press, 2000, str. 33

<sup>45</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2*, str. 46

zamezit tomu, aby byla zneužita k sobectví, které je důsledkem hříchu. Naplněním lidského úkolu využít tvárnost světa tak člověk koná kněžskou službu Tvůrci. Člověk přijímá dary přírody, svou tvůrčí činností je proměňuje ke svému užitku, v eucharistii dary světa předkládá Bohu, který posílá Ducha, aby je proměnil v Tělo a Krev Syna.

Cílem tvůrčí činnosti člověka je transfigurace světa, nikoliv jeho odhmotnění. Zde Dumitru Stăniloae navazuje opět na Maxima Vyznavače v jeho přitakání k hmotně-duchovní realitě a odmítá platónsko-origenovské chápání cíle člověka ve smyslu spiritualizace jako odhmotnění a jako tělu nepřátelské askeze<sup>46</sup>. Úkolem člověka podle rumunského teologa ve vztahu ke stvoření je produchovníení stvořeného světa, pochopení světa jako transparentního média theose, prostředku deifikace v kontextu řádu daného vtělením Slova<sup>47</sup>.

### 3.3.5 Transparence a opacita světa

Je pozoruhodné, jak Dumitru Stăniloae používá terminologii převzatou z profánní mluvy, v tomto případě v souvislosti s vnímáním světla. Přestože teologický obsah biblického termínu *světlo* byl již ve Starém a Novém Zákoně spjat s porozuměním Božím cestám, pochopením Božích plánů nebo jako termín označující vidění Boha, Dumitru Stăniloae používá dva termíny, které s optikou a světlem souvisejí. Jsou jimi dvě antonyma: *transparence* a *opacita*, tedy průhlednost a zakalenost. Termín *transparence* používá rumunský teolog ve dvou významech.

- Prvním je stav stvoření před pádem.
- Druhým je cílový stav člověka a stvoření, kdy se stvořený svět stane transparentním pro Boha, kdy svět bude schopen prostředkovat Boha bez toho, aby tomuto obrazu ubral na intenzitě.

V prvotním stavu před pádem byl člověk schopen vidět Boha ve všech stvořených věcech. Bůh byl podle Stăniloae přítomen ve všech okolnostech života, přirozené a nadpřirozené tvořilo jednotu, kterou charakterizovalo světlo a dobro<sup>48</sup>. Paralela či obraz zahrady z první kapitoly knihy Genesis, a kterou máme v paměti jako archetyp vyprávění o stavu

---

<sup>46</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 102*

<sup>47</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 102*

<sup>48</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 104*

před pádem, je základním obrazem a zásadním příběhem, který symbolickým jazykem podává zprávu o původním stavu člověka.

Příroda byla podle rumunského teologa průzračným médiem, prostředkem zpřítomnění Boha. Stăniloae rozebírá charakteristiky stvoření před pádem: patří k nim především svoboda - svoboda od monotonie, od automatických cyklů přírody. Dále Dumitru Stăniloae přebírá myšlenku sv. Athanasia o tom, že člověk je v přirozeném stavu smrtelný, a jeho nesmrtelnost je dána dialogem s Bohem. Jak rumunský teolog poznamenává, "zvířata v ráji mohla až k němu" ve smyslu neexistence bariéry mezi člověkem a stvořením. Bůh a člověk žili v harmonii, člověk žil v harmonii s přírodou, která nebránila Božímu světlu pronikat do lidských očí<sup>49</sup>.

Důsledky pádu<sup>50</sup> pro stvoření byly nedozírné. Důsledkem pádu, následkem kumulace hříchu se obraz Boha ve stvoření postupně zakalil - zde používá Stăniloae termín *opacita*: zakalenost, neprůhlednost. Především se svět stal pro Boha neprůhledným - neprostředkuje Boží světlo, je kalný, neprůzračný. Pro člověka se stala příroda masou neprůhledných objektů, které ztratily Boží světlo a v nichž není Boží obraz<sup>51</sup>. To má nesmírné důsledky na vztah člověka k přírodě, která se stává objektem k využití, k exploataci, k uspokojení lidských tužeb. Není nesnadné se zde domnívat, že Stăniloae zde vidí konkrétní výsledky východoevropské industrializace padesátých a šedesátých let, která změnila některá místa země v žalostnou mrtvou krajinu.

Je však potřeba zdůraznit, že v pravoslavném pojetí důsledky pádu nejsou nikdy absolutní, člověk a svět nejsou zkaženi zcela, svět neztratil úplně svou Boží jiskru, není zcela zakalen do naprosté temnoty<sup>52</sup>. Svět se stává opacitním, zakaleným tam, kde Bůh odvrátí svůj zrak. Podle Dumitru Stăniloae je svět temný nejen jako důsledek hříchu, ale především proto, že Bůh zčásti odnímá své nestvořené energie světu. Svět již není zahrada plná slunce, ale jsou v něm místa, kde vládne poušť, trny a křoviny. Svět se stává masou halucinací a stínů, noční můrou. Místo rajske zahrady nastupuje pseudorealita světa bez Boha.

---

<sup>49</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 111*

<sup>50</sup> U Stăniloae jde o výklad pádu - ve světle patristické tradice - jako pádu, chtít být jako Bůh

<sup>51</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 171*

<sup>52</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 173*

Primárním důsledkem hříchu je smutek, izolace a sobectví. Pro Stāniloae je taková situace charakteristická především smrtí duše: tedy něčím skutečným, co zažíváme zde a tady, na tomto světě - život bez cíle, smyslu, lásky a perspektivy věčnosti. Z poznání se stává chytráctví, sofismus<sup>53</sup>. Člověk ztrácí pochopení pro dialogický, subjektivní charakter bytí, místo toho nastupuje pojetí substance, zákona, objektu, sebestředného racionálního myšlení, jehož cílem je exploatace stvořeného světa. Skončil dialog s Bohem, končí pochopení pro deifikující charakter dialogu s Bohem skrze přírodu. Transparence skončila, místo ní se objevily neprůhledné zdi mezi lidmi a stvořeným světem.

Pro popis situace po pádu Stāniloae používá působivý obraz: podle rumunské legendy, kterou Stāniloae uvádí, byla na počátku země zcela průhledná. Kain se po vraždě svého bratra snaží zakrýt jeho hrob, aby nemohl vidět jeho mrtvé tělo v průhledné zemi<sup>54</sup>. Příroda je degradována na prostředek uspokojení a proto přináší lidem problémy a těžkosti. Rezignovali jsme na úlohu kněze a chtěli jsme být bohem. Stav tmy není trestem od Boha, je důsledkem rozhodnutí člověka, utrpení je důsledkem odvratu.

Stav částečné narušenosti člověka a stvořeného světa však není totální prohrou, rezignací na transparenci stvoření pro světlo Boží. Světlo stále svítí, aspirace na dobro stále existuje. Obraz Boha v nás nebyl zcela zničen, žízeň po Bohu nebyla naplněna, ale odkazuje v nás na Boha. Nejsme spokojeni se znaménkem mínus, hledáme pól se znaméním plus, odmítáme smrt a konec. Bůh dokonce i znaménko mínus mění léčivou silou pokání<sup>55</sup>. Zde svět a člověk plně závisí na Boží iniciativě zjevení a vtělení, které nabízí podanou ruku do této noční můry. Boží láska je nabídky komunie, překlenutím temnot světa v Kristu a pozváním člověka ke komuniu v Trojici. Smrt je v Božím plánu transformována na osvobozující a očišťující moment, smrt je součástí života. Askeze je cesta zpět ke světlu Božímu v nás a v přírodě, lidský duch se stává silnějším skrze utrpení a smrt.

---

<sup>53</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 183*

<sup>54</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 184*

<sup>55</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 186*



### 3.4 Cesta člověka k Bohu skrze stvořený svět

Fakt existence světa je počátkem zkušenosti, která je dále zpracována teologickým diskursem. Pro Stăniloae je klíčová jednota přirozeného a nadpřirozeného charakteru zjevení (Galileo: kniha přírody a kniha Písma). Hned na počátku jeho klíčového spisu klade rumunský teolog jako jednu z hlavních tezí jednotu obou pramenů zkušenosti s Bohem:

*Pravoslavná církev neodděluje přirozené zjevení od nadpřirozeného. Přirozené zjevení lze poznat a plně pochopit ve světle nadpřirozeného zjevení, přirozené zjevení je dáno a udržováno stálou Boží tvořivou činností<sup>56</sup>*

Pro Dumitru Stăniloae je stvořený svět nikoliv v opozici k milosti a k nadpřirozenému zjevení, nýbrž ve vzájemném doplňujícím se vztahu, tak jak je viděl Maxim Vyznavač, jako kontinuitu, nikoliv jako protikladné fenomény. Rozdíl mezi nimi není v obsahu zjevení, nýbrž v intenzitě a směřování jejich výpovědí. Pro Maxima je podstata přírodního zákona (*physikos nomos*) ekvivalentní s podstatou zjeveného zákona (*graphos nomos*), pramenem obou je Bůh. Pochopíme-li přírodní zákon duchovním způsobem, pak oba zákony mluví stejným jazykem<sup>57</sup>.

Stăniloae tvrdí, že přirozené zjevení prostřednictvím stvořeného řádu není jen rámcem, pódiem, scénou pro skutečnost nadpřirozeného sebezjevujícího aktu Božího. Je to spíše sklo, okno, průhledná realita, kterou k nám vstupuje Boží iniciativa. Nadpřirozená iniciativa vstupuje a je adresována do přirozeného řádu věcí. Aktivizuje, urychluje vnitřní pohyb přirozené reality směrem k Bohu, tak jak byla od počátku Bohem zamýšlena. Nadpřirozené zjevení není pouhou zprávou, „dopisem od Boha k lidem“, nýbrž je nasvícením, objasněním toho, co je v přirozeném řádu inherentně přítomno – výpovědi o Tvůrci<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 1*

<sup>57</sup> *Maximus Confessor: Ambigua, Patrologia Graeca, 91: 1149C – 1152B, in The gift of the world: an introduction to the theology of Dumitru Stăniloae / Charles Miller, Edinburgh: T. & T. Clark, 2000, str. 29*

<sup>58</sup> Nadpřirozené zjevení posouvá přirozené zjevení do jašnějšího světla. Viz *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 1*

Tento akcent jednoty nadpřirozeného a přirozeného není jen úvodním motivem hlavního textu rumunského teologa, ale také předznamenává styl uvažování Dumitru Stăniloae v celém spektru teologického zájmu - snad lze mluvit o jeho vlastní metodě, která vidí klasická teologická témata prizmatem kontinuity přirozeného a nadpřirozeného.

Jedna ze základních charakteristik lidské zkušenosti se světem je jeho poznatelnost, uchopitelnost intelektem, jeho logická a rozumová struktura. Svět je poznatelný, lze jej pochopit a prohlédnout. Svět má schopnost unést smysl, *logos*, logický charakter pro poznávajícího člověka. V racionalitě světa, v jeho zákonitostech struktury, růstu a hierarchické stavby vidíme *kosmos* a ne *chaos*. Tím nás přirozený svět odkazuje, jakoby šifrou, kterou máme rozluštit, na Rozum jiného řádu, který je zdrojem logiky, struktury a poznatelnosti.

Stăniloae, podobně jako Maxim Vyznavač, vidí ve světě pravzor pochopení lidstva volaného a pozvaného Bohem. Stejně jako smysl existence stvoření na subpersonální úrovni (např. zvířat, rostlin) je naplněno ve vztahu k člověku, který vidí jejich význam, smysl a cíl v celku světa, tak podobně finalita lidské existence dává smysl ve vztahu k nekonečné a věčné bytosti, k Bohu. Základní charakteristiky lidské existence jsou pro Dumitru Stăniloae dvě: vědomí sebe sama a svoboda. Tyto dvě primární vlastnosti každé lidské bytosti umožňují zkušenost komunია, společenství s jinými, odlišnými bytostmi<sup>59</sup>.

Stăniloae dále rozpracovává svou vizi kosmické theose<sup>60</sup>, založené na nauce Řehoře Palamy, jehož učení o Boží podstatě a Božích energiích má v sobě jak charakter racionální reflexe, tak prvky imaginativní a kontemplativní. Neobrací se jen na rozumovou percepci a pochopení transcendentního Boha. Jde o přístup celostní, který bere v úvahu celistvost člověka, který "vidí" srdcem. Podle Palamy je Bůh sice nad světem, avšak jeho Boží energie svět osvětlují, ozařují, proměňují. V centru Palamovy a Stăniloaeovy koncepce je Bůh sám, který se skrze svět ohlašuje a jehož lze v individuálních lidských životech zakoušet zevnitř<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Je-li vyšší vztah mezi osobami uskutečněn v komuniu, pak náš plný a trvale naplňující vztah musí spočívat v komuniu s bytím, které je osobního rázu a které je obdařeno nekončící svobodou. *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1*, str. 10.

<sup>60</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 184

<sup>61</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1*, str. 126

Stăniloae a zdroj jeho inspirace Maxim Vyznavač nehledají Boha mimo stvoření, mimo svět, nýbrž uprostřed něj, bez rizika pádu do panteismu. Bůh v jednotě se světem, a přesto ne totožný se světem, je Bohem, který ke stvoření a k člověku mluví jasnou řečí skrze *Logos*, skrze smysl světa, který odkazuje na Boha. Racionalita, logika a jasnost struktury světa je odkazem na *Logos*, smysl a cíl stvoření. V něm *logoi* jednotlivých stvořených bytostí nalézají smysl a cíl. Člověk, který poznává svět, poznává Stvořitele skrze jasnost, logiku, smysl, *Logos* celku. Struktura poznávající lidské mysli a struktura světa jsou komplementární, a v jejich spojení září Bůh skrze transparentci stvořených věcí.

### 3.5 Theose

#### 3.5.1 Pohled na spásu a na theosi v díle Dumitru Stăniloae

Jaký je cíl stvoření? Jakou roli hraje spása v dramatu vesmíru a v příběhu člověka? Jaké je cílové určení stvoření a jakou roli v něm hraje člověk?

Jak klasické pojetí křesťanských dějin spásy (stvoření, pád, zjevení vrcholící v Kristu, eschatologie) tak moderní pokusy tento příběh převyprávět (viz např. Teilhardův koncept bodu Alfa a bodu Omega) mají společný charakter lineárního plynutí času. Podle Dumitru Stăniloae je cílem stvoření Bůh, naplnění Bohem, zbožštění, deifikace, theose. Tento cíl v sobě zahrnuje mimo jiné také spásu (tak drahou křesťanskému Západu), tedy záchranu od ničivých sil ne-bytí, ne-existence, či tradičně řečeno: hříchu.

Klíčovou pro dějiny světa (a tedy i dějiny spásy a theose) je událost Vtělení - inkarnace. Slovo (*Logos*) se stalo tělem, a svým božstvím pozvedá lidství (a s ním celý svět) k novému způsobu bytí pro Boha a v Bohu, s Bohem uvnitř. Vtělení ve východním pojetí není jen něco, co napравuje důsledky nepovedeného začátku. Jde o spojení Boha a jeho stvoření, které bylo v plánu ještě před pádem<sup>62</sup>.

Vtělení a příchod Krista na svět jako dítě Bohorodice lze vnímat jako událost v lidských dějinách a přiřadit jí historické souřadnice místa, času děje. Lze jej však vidět také v kontextu dějin celého kosmu jako událost vsutku kosmického řádu, jako průsečíkroviny lidské – roviny světa - s Božím aktem záchrany a sdílení. Tato událost nejen napравuje

---

<sup>62</sup> To je rozdíl ve srovnání s klasickým západním pojetím, kde Kristus přichází poté, co Bůh vidí spoušť a bídu lidstva.

minulost a její nedostatky, propasti a temná místa. Nejde o nahrazení stávající, hříšné hmoty duchem, o odvrhnutí hmotného a tělesného. Jde v první řadě o prozáření stvoření Boží energií a nasměrování stvoření k zamýšlenému cíli - proměnění, transfiguraci. Jde o proniknutí, produchovnění, spiritualizaci, naplnění smyslem a o proměnu zevnitř Bohem, imanentně přítomným ve stvoření. Předchůť takového pojetí theose lze zakoušet v přítomnosti svatých osob. Kolem lidí, kteří jsou proniknuti Božím světlem, se koncentruje pozornost světa, který si uvědomuje a rozpomíná se na své prvotní určení. To nám chtějí naznačit legendární vyprávění o světcích, které poslouchají šelmy, a jimž naslouchají ptáci.

### 3.5.2 Světlo jako metafora milosti a božích energií<sup>63</sup>

Racionalita, účelnost a logická struktura světa ukazuje na Tvůrce, který sám je zdrojem racionality, logiky a smyslu, a zároveň tyto kategorie lidského porozumění světu nekonečně přesahuje. Vše co existuje, je zalito a prozářeno světlem Božím. V tomto světle jsme schopni porozumět světu a nahlédnout na něj jako na odkaz na Tvůrce. Celý svět je transparentním médiem, které prostředkuje světlo Boží. Toto médium by nemělo smysl, kdyby uprostřed sebe nemělo racionálního a sebe-vědomého příjemce světla, tedy lidské bytosti.

Naše zkušenost se světem a s Bohem je závislá na jazyku, kterým svět popisujeme, a jehož prostřednictvím svět chápeme. Ve většině románských jazyků je slovo pro svět založeno na latinském vzoru *mundus* (např. *monde* ve francouzštině nebo *mondo* v italštině). Rumunština je v tomto směru odlišná - *lume* - svět je odvozeno od latinského slova *lumen* = světlo (srovnej v češtině: *svět* a *světlo*). Svět je pro Dumitru Stăniloae teofanií, vizuálně percipovanou zkušeností s Bohem. Svět je médiem, které je pro světlo Boží transparentní. Pojem světlo v teologickém diskursu je sám odvozen od fyzické skutečnosti vidění, percepce a zraku. Je použito jako metafora chápání - jdeme-li ozářenou krajinou, vše je jasné a barevné, harmonické. Jdeme-li nocí, nevidíme souvislosti, klopýtáme a cíl cesty se nám ztrácí. U Stăniloae tak nabývá pojem světla zásadního významu v několika rovinách:

- Základní fyzická rovina, světlo stvořené<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> *Christologische Symphonie von Mensch und Welt*, str. 179

<sup>64</sup> K této základní fyzické rovině pojmu světlo se Stăniloae nevyjadřuje, nicméně je základem jeho dalších významových vrstev.

- Racionalita, pochopení, světlo rozumu – světlo jako pochopení funkce světa
- Světlo jako pochopení smyslu, *logoi* věcí
- Nestvořené světlo, nestvořené Boží energie v palamovském kontextu

### 3.5.3 Theose jako cíl člověka a stvoření

Pojetí nauky o stvoření u Dumitru Stăniloae se pohybuje v napětí mezi dvěma póly, mezi počátkem, událostí stvoření (*creatio ex nihilo*), a mezi finálním určením světa: theosí. Počátek a konec jsou organicky spojeny dějinami spásy, dějinami theose. Jak událost stvoření, tak cíl světa - theose - odkazují na základní skutečnost Božího plánu se světem, který dějinám světa dává smysl a cíl. Důvod existence, kterým Bůh uvedl svět v bytí, je shodný s jeho cílem: sdílení vnitřního života Trojice s jinými bytostmi - stvořením. Bůh stvořil svět, aby tento měl podíl na Boží nekonečnosti a na vnitřním životě Trojice<sup>65</sup> Posláním a povoláním světa je být prostředkujícím médiem a prostorem pro theosi, pro jednotu stvoření s Bohem. Theose pro Stăniloae představuje maximální stupeň jednoty stvoření s Bohem, nejvyšší stupeň intimity. Vstup Boha do dějin světa je nabídkou, vydaností Boha vstříc stvoření. Tato nabídka theose, tohoto stupně intimity, vyžaduje od člověka odpověď. Tato nabídka a současně odpověď se v nejvyšší míře uskutečnila v události vtělení Syna.

Již jsme zmínili kněžský charakter stvoření, tedy úkol člověka o přírodu pečovat, a jeho svobodu přírodní zdroje používat k legitimním, dobrým cílům, a pomocí svého rozumu a citu přetvářet svět a nabízet Bohu plody své práce. Úkolem člověka je polidštit přírodu, dát jí vědomý rozměr, niternost subjektu, humanizovat. Podle rumunského teologa je prvořadým cílem člověka humanizace přírody, nebo jak říká Losský: vznik antroposféry.<sup>66</sup> Teprve humanizací přírody, tedy vědomého používání darů přírody v řádu daném Bohem a v maximální míře využívající a podporující potenciál jak člověka, tak přírody, dovršuje člověk své poslání být „antropokosmickou spojkou“<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> *The experience of God : orthodox dogmatic theology*. Vol. 1, str. 169

<sup>66</sup> *Orthodox Theology: An Introduction*, V. Losský, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY, 1978, str. 71 in: *The experience of God : orthodox dogmatic theology*. Vol. 2, str. 112, pozn. č. 95

<sup>67</sup> Pro rumunského teologa je člověk "kosmos v malém", *mikrokosmos*. Svět naopak je "člověkem ve velkém" - *makroanthropos*. Člověk je plně člověkem tehdy, pokud v sobě obsáhne svět, stvořenou realitu, fyzickou, duševní i duchovní. Vesmír si v člověku uvědomuje sebe sama, je vysvobozen z determinujících, zotročujících sil přírodních procesů a zákonů, a

Předobrazem tvůrčí činnosti člověka je Bůh sám. Jsme za svět zodpovědní, jsme *logos* stvořeného vesmíru, v člověku celá struktura světa nachází smysl<sup>68</sup>. Jen skrze člověka se světu dostává Boží milost a láska. Nejen lidská duše, ale také tělo člověka (a v rozšířeném smyslu slova je tělem člověka stvořený svět) je stvořeno podle Božího vzoru a je obrazem Božím. Jen působením lidské činnosti se rozšířené tělo člověka může stát logosférou, případně kristosférou a pneumatosférou<sup>69</sup>.

Je důsledkem zla a pádu, že mnohdy je přetváření darů přírodní sféry člověkem smutnou realitou destrukce a zkázy. Připomeňme všechny denní zprávy médií o ekologických katastrofách nebo odlidšťujících silách násilí, zotročení a války. Je zjevné, že náš lidský svět má k dokonalosti daleko, ba naopak, někdy se zdá, že je přímo vydán všanc silám zla a destrukce. Spása a záchrana od zla je něco, co jako potřebu a jako zoufale chybějící prvek našeho lidského světa pociťujeme den co den.

Dumitru Stăniloae v souladu s patristickou tradicí nepovažuje skutečnost pádu a hříchu za jediný důvod spásného působení Otce, které vyvrcholilo vtělením Syna, jeho životem, smrtí, vzkříšením a sesláním Ducha. Boží plán deifikace, zbožštění, byl od počátku plánem, na jehož uskutečnění neměl lidský hřích rozhodný význam. Deifikace, zbožštění, theose v sobě spásu zahrnuje. Tam, kde se na Západě příliš zdůraznila spásná činnost Boží, na Východě byl v teologickém myšlení zásadní pohled na theosi jako na cílový stav člověka a světa, který v sobě soteriologický moment zahrnuje. I po hříchu je svět a člověk stále součástí Božího plánu proniknout, prozářit celé stvořením Božím světlem. Naopak, svět a s ním člověk je povolán k dokonalosti života v jednotě s Bohem<sup>70</sup>. Stăniloae vyzdvihuje teologii naděje jako možný pohled na budoucnost světa.

---

je povolán ke svobodě. Racionální struktura světa je dar Boží člověku. Zde se nachází *logoi* stvořených bytostí, v racionální, rozumové, jasně a přehledné hierarchii stvořeného světa. Člověk je povolán a pozván Bohem darů světa užívat, růst prostřednictvím jejich užívání a prostřednictvím privace, pokud jsou mu odňaty (askeze), a nakonec je vrátit proměněné svému Tvůrci (kněžský charakter lidské práce). Tak se *logoi* stanou prostředkem *dia-logu* s našimi bližními a *dia-logu* mezi Bohem a námi. Charakter tohoto kněžského úkonu, tj. proměny stvořených věcí a jejich navrácení Tvůrci je možný jen a pouze ve spolupráci lidského umu, tvůrčích schopností s Duchem Svatým. Viz *The experience of God : orthodox dogmatic theology. Vol. 1, str. 4*

<sup>68</sup> Analogicky Kristus – *Logos* je smysl celého kosmu.

<sup>69</sup> *The experience of God : orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 112*

<sup>70</sup> *The experience of God : orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 194*

### 3.5.4 Vztah spásy a theose

#### *Spása*

Je možné mluvit o budoucnosti světa v Bohu, pouze pokud Bůh může otevřít tyto neosobní přírodní cykly a transformovat je prostřednictvím člověka<sup>71</sup>. Pro činnost Boha ve světě je charakteristická kategorie novosti. *Hle, já činím všechno nové*, říká novozákonní kniha Zjevení (Zj 21, 5). Četné výroky Písma hovoří o nutnosti obnovy, změny smýšlení, o obnově ducha. U apoštola Pavla je nový duch protikladem starého textu zákona, stejně jako je vzkříšení v juxtaopozici ke smrti. Kristus je u Pavla koncem zákona, protože láska naplňuje smysl zákona (Ř 10,4 nebo Ř 13,10). V pohledu rumunského teologa na kosmologii je podstatný akcent na činnost Boží, která prolamuje neosobní přírodní cykly. Vláda svobody se na každém stupni vývoje vesmíru a přírody umocňuje. Primárním činitelem tohoto růstu ve svobodě je Bůh, k němuž se v jisté fázi vývoje světa připojuje jako spolutvůrce také člověk<sup>72</sup>.

#### *Theose*

Růst ve svobodě je růstem v lásce. Žádný dosažený stupeň růstu není absolutní, je odrazovým můstkem v dalším stupni růstu v lásce a v připodobnění Bohu. Dumitru Stăniloae cituje Maxima Vyznavače, který jako cíl stvoření uvádí komunio v Bohu, v němž se nerozplyneme, komunio, které nekončí a je bez hranic, které však neznamená zrušení hranic Já a Ty<sup>73</sup>. Stăniloae přidává ke dvojici Já - Ty (člověk a Bůh) třetí vrchol trojúhelníku: přírodu, tedy stvořený svět. Nelze myslet vztah člověk - Bůh než v trojúhelníku Já - Ty - příroda. Pro rumunského teologa je vrcholem theose přírody kosmická liturgie, konečná doxologie, ve které svět a člověk jsou v jednotě s Bohem, v jednotě, která respektuje a neruší hranice mezi Bohem a stvořením. Pojetí theose v sobě spásu zahrnuje, není však na koncept spásy jako záchrany či darování smyslu omezeno, je mnohem širší. Zahrnuje obnovu nejen pokřiveného vztahu člověka k Bohu (což je velké téma západní teologie), nýbrž obnovu a sjednocení celého stvoření se svým Tvůrcem v dynamice komunie Trojice.

---

<sup>71</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 194*

<sup>72</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 196*

<sup>73</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 196*

## 4. Antropický princip

Tím, že předmětem teologie jsou skutečnosti, které nelze ve velké většině případů ověřit metodami pozitivních věd, tedy pozorováním nebo experimentem, je potřeba klást si vážně otázky po tom, zda realita teologie odpovídá realitě světa kolem nás. Dumitru Stăniloae si této potřeby byl vědom. Ve svých textech z oblasti teologické kosmologie a antropologie vždy znovu obrací svou pozornost na realitu stvoření a člověka a jejich empiricky ověřitelných atributů: omezenosti, časovosti, prostorovosti atd. Důvodem volby tématu čtvrté kapitoly mé práce, tedy představení konceptu antropického principu<sup>74</sup>, a jeho reflexe v díle rumunského teologa, je pozoruhodná koherence této filosofické koncepce s texty Dumitru Stăniloae.

V této kapitole své práce nejprve nastíním koncept antropického principu, což je ve své podstatě filosofický výklad některých pozoruhodných objevů moderní fyziky. Představím základní charakteristiky tzv. slabého a silného antropického principu, formulovaného přírodními vědci Johnem D. Barlowem a Frankem Tiplerem. Ozřejmím přírodovědné základy tohoto filosofického přesvědčení, které pramení z pozorování tzv. vyladěného vesmíru. Poté se vrátím k textům rumunského teologa Dumitru Stăniloae a poukáži na paralely v jeho kosmologii, které antropický princip pozoruhodným způsobem evokují.

### 4.1 Kontext přírodních věd ve 20. století

Počátek 20. století přinesl do přírodních věd dramatické změny paradigmatu dějin vesmíru. Descartovské schéma nekonečného prostoru a nekonečné časové linie, pohledu na čas a prostor jako na jakousi krabici, v níž jsou umístěny tělesa jako objekty přírodovědného poznání, mechanistický a deterministický optimismus fyziky 19. století – to vše ustupuje ze scény pod tlakem teorie relativity a kvantové fyziky. Obecná teorie relativity, formulovaná Albertem Einsteinem, revidovala pohled na prostor a čas jako na danosti nezávislé na hmotném světě a spojila časoprostor s hmotou a s gravitačním polem, které s hmotou souvisí. Podobně kvantová fyzika v pohledu na mikrokosmos

---

<sup>74</sup> Jde o koncept filosofie přírodních věd, nejde o empirickou teorii – je to pokus o výklad smyslu světa a přírodních zákonitostí.



revidovala racionalistický koncept nezávislého pozorovatele, který může svět vnímat bez toho, aby jej svým pozorováním ovlivnil.

Objevy fyziky 20. století fascinujícím způsobem revidovaly postavení člověka ve světě. Duální charakter hmoty jako látky a pole, se v pohledu mikrokosmu jeví jako fluidní, a ostrá hranice mezi látkou a polem se stírá. Kvantová mechanika objevuje pravděpodobnostní jazyk, který vystihuje chování hmoty v mikrosvětě. Objekty mikrosvěta na atomární a subatomární úrovni jsou vzájemně propojené. Pozorovatel mikrosvěta zásadně ovlivňuje charakter pozorovaného děje. Realita mikrosvěta tak není něco objektivně daného a nezávislého na pozorovateli, nýbrž je výslednicí interakce pozorovaného a pozorovatele.

#### 4.2 Co je antropický princip?

Antropický princip vyjadřuje přesvědčení, že vesmír musí mít právě takové vlastnosti, které vedou ke vzniku inteligentního života (pozorovatele), případně že vznik inteligentního života je nutný, a poté co inteligentní život vznikl, nemůže zaniknout. Koncept antropického principu byl formulován v díle britského fyzika Johna Barrowa a matematika Franka Tiplera zvaném *The Anthropic Cosmological Principle*. Toto dílo vyšlo roku 1986 a vzbudilo okamžitý zájem veřejnosti a mnohé polemiky v médiích. Antropický princip stojí v protikladu k tzv. Koperníkovu principu<sup>75</sup> a vysvětluje skutečnost, že hodnoty fyzikálních konstant jsou v kritických rozmezích, často velmi úzkých, které umožňují vznik inteligentního pozorovatele. Vesmír je vyladěn tak, aby umožnil vznik života. Toto filosofické přesvědčení je podpořeno například těmito pozorováními:

- Kosmologická konstanta je nastavena tak, aby vesmír neexpandoval příliš rychle, což by zamezilo vzniku struktur, jako např. galaxie a hvězdy s planetami, a tak, aby naopak nedošlo ke kontrakci vesmíru v krátké době, která by neumožnila vznik biologického života<sup>76</sup>. Zdá se, že kosmologická konstanta je nastavena „na hraně“ optimálně tak, aby byl možný vznik výše uvedených struktur galaxií, hvězd a planetárních systémů.

---

<sup>75</sup> Koperníkův princip je kosmologická poučka, která konstatuje, že člověk (případně Země) nemají ve vesmíru žádné privilegované místo. Koperníkův princip byl výrazným odklonem od geocentrického modelu sluneční soustavy a znamenal revizi význačného postavení člověka ve starověkém modelu kosmu.

<sup>76</sup> *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií* / Eduard Krumpolc, CMBF UP Olomouc, 2006, str. 30

- Poměr hmotností protonu a neutronu je nastaven tak, aby byla zajištěna stabilita atomových jader. Pokud by byl poměr hmotností těchto subatomárních částic nepatrně odlišný, nebyl by možný vznik atomů s jádry složitějšími, než je vodík<sup>77</sup>.
- Kdyby byla elektromagnetická interakce poněkud větší, svítivost hvězd by výrazně poklesla, v opačném případě by byly hvězdy příliš horké a rychle by vyhasly<sup>78</sup>.
- Vazební a excitační energie lehkých prvků umožňují vznik biogenních prvků (jako je například uhlík) s jeho unikátními vlastnostmi, které umožňují vznik života na bázi organických molekul<sup>79</sup>.
- Pro existenci života ve vesmíru je velmi důležitý poměr hmotností neutronu a elektronu. Nepatrná změna tohoto poměru by podstatně změnila velikost a délku řetězců ve šroubovici DNA, což by téměř jistě znemožnilo obvyklý způsob její replikace<sup>80</sup>.

*„Vesmír má přesně takové parametry, aby vyhovoval člověku. Existuje-li více Vesmírů současně, žijeme právě v tom, kde se mohl vyvinout život našeho typu, a proto se nemůžeme divit, že parametry našeho Vesmíru jsou nastaveny tak, aby mohl vzniknout život. Nepatrná odchylka od hodnot základních konstant či jiných parametrů by znamenala vznik úplně jiného Vesmíru, kde by nemohl existovat život tak, jak ho známe.“<sup>81</sup>*

J. Barrow a F. Tipler formulují tzv. slabý a silný antropický princip:

- Slabý antropický princip: Vesmír má takové vlastnosti, že se v něm vyvinuly inteligentní bytosti.
- Silný antropický princip: Vesmír má nutně takové vlastnosti, aby se v něm mohly vyvinout inteligentní bytosti.

Je zřejmé, že první verze, slabý antropický princip konstatuje pouze fakt, že vlastnosti vesmíru vedly ke vzniku inteligentního pozorovatele. To je podpořeno výše uvedenými

<sup>77</sup> Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií str. 32

<sup>78</sup> Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií str. 32

<sup>79</sup> Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií str. 32. Ve své práci Krumpolz jmenuje další pozoruhodná fakta, např. z oblasti geofyziky, biologie a astronomie, která poukazují na pozoruhodnou souvztažnost a vzájemnou vyladěnost podmínek pro vznik biologického života.

<sup>80</sup> Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií str. 33

<sup>81</sup> Antropický princip / P. Kulhánek: zdroj online <https://sites.google.com/site/prirodnifilosofie/antropicky-princip-1> ze dne 1.12.2014

úzkými rozhraními základních fyzikálních konstant. Naproti tomu silný antropický princip nepřímo předpokládá nutnost vzniku inteligentního pozorovatele (např. člověka na Zemi, nebo také dalších, jiných hypotetických inteligentních bytostí jinde ve vesmíru) a má silný teleologický náboj: cílem kosmogeneze je člověk nebo podobná inteligentní bytost.

Náběhy na vyslovení filosofické domněnky podobné antropickému principu předcházely vydání knihy *The Anthropic Cosmological Principle*. Podobné úvahy o nutnosti geneze inteligentního pozorovatele najít v dějinách moderní vědy 20. století. Již roku 1913 chemik L. J. Henderson konstatoval závislost biologického života na specifických vlastnostech vody (na její hustotě, na jejím chování při teplotách pod bodem mrazu)<sup>82</sup>. V 60. letech 20. století fyzik R. Dicke konstatuje vyladěnost gravitační a elektromagnetické interakce tak, aby umožňovala vznik života. Další, jako například Stephen Hawking ve své knize *Stručná historie času* píše<sup>83</sup> o pozoruhodné citlivosti a závislosti fenoménů života na základních fyzikálních konstantách. M. Rees ve své knize *Just Six Numbers*<sup>84</sup> definuje šest základních bezrozměrných konstant, které při nepatrné změně znamenají nemožnost vzniku vesmíru a života ve formě, která je nám známa. Lze tedy poukázat s velkou mírou jistoty, že vesmír má antropický charakter, jinými slovy, že vesmír, ve kterém žijeme, má „extrémní závislost na hodnotách přírodních konstant a velmi vysokou citlivost vzhledem k možnosti vzniku a vývoje života v jeho nitru“<sup>85</sup>.

### 4.3 Antropický princip a teologická antropologie

Podrobná analýza geneze, formulace, přijetí a kritiky antropického principu z pozic přírodních věd, filosofie a různých teologických škol není cílem této bakalářské práce. Pro účely zhodnocení významu antropického principu pro teologii stvoření a člověka postačí zaměřit se na silný antropický princip<sup>86</sup>. Eduard Krumpolc ve své práci *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií* formuluje alternativní verzi silného antropického principu takto:

---

<sup>82</sup> *The Anthropic Cosmological Principle* / John D. Barrow, Frank J. Tipler, Oxford University Press, New York 1986, str. 143

<sup>83</sup> “The laws of science, as we know them at present, contain many fundamental numbers, like the size of the electric charge of the electron and the ratio of the masses of the proton and the electron. ... The remarkable fact is that the values of the numbers seem to have been very finely adjusted to make possible the development of life.” Stephen Hawking, 1988. *A Brief History of Time*

<sup>84</sup> *Just Six Numbers: The Deep Forces That Shape the Universe* / Martin Rees, Basic Books, New York, 2000

<sup>85</sup> Masani, *Il principio antropico*, str. 19 in: *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií*, str. 33

<sup>86</sup> Důvodem k tomuto metodickému omezení je fakt, že se slabý antropický princip týká především empirické vědy a epistemologie, viz *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií*, str. 162.

*Vesmír je antropický, tj. umožňuje život aspoň v určitých místech a v určitém stádiu svého vývoje. To však není samozřejmé, nýbrž je to dokonce vysoce nepravděpodobné, když si uvědomíme na jedné straně širokou škálu možností hodnot fyzikálních konstant a na druhé straně souhrn všech nutných a velmi specifických podmínek pro vznik, vývoj a trvání života ve vesmíru.<sup>87</sup>*

Krumpolc z této formulace vyvozuje následující tezi:

*Antropický charakter vesmíru není náhodný, nýbrž má příčinu. Tato příčina musí být mimo vesmír a musí být totožná s účinnou příčinou vesmíru.<sup>88</sup>*

Odtud tedy vyplývá, že vesmír je kontingentní, závislý na něčem nebo někom jiném, co vesmír transcenduje, co je nezávislé a bez příčiny. Je-li vesmír racionální a pochopitelný, pak i jeho příčina musí mít charakter inteligence. Antropický princip pak odkazuje jako znamení na Boha, tak jak mu rozumí židovská a křesťanská tradice, tedy jako na bytost nestvořenou, jako na prvotní příčinu všeho, jako na osobu, které je vlastní inteligence a moc. Tato interpretace antropického principu je s přesvědčením o existenci Boha koherentní<sup>89</sup>.

Nebylo by však správné připisovat antropickému principu charakter „důkazu“ Boží existence nebo faktu stvoření v čase. Antropocentrický charakter tohoto principu pramení z faktu pozoruhodné situace, kterou lze empiricky vysledovat, tedy z faktu nastavení, vyladění základních konstant fyzikálních zákonů tak, aby série událostí kosmogeneze vedla ke vzniku částic, atomů, molekul, organického života, evoluce života a inteligentního pozorovatele. Antropický princip tak slouží jako metafora, která nám pomáhá lépe uchopit vzájemné relace v trojúhelníku člověk – příroda - Bůh. Antropický princip akcentuje propojení přírodních věd, filosofie a teologie. Záleží na interpretaci tohoto principu, který má potenciál pomáhat člověku k pochopení své pozice v přírodě, včetně souvisejících etických postojů zodpovědnosti a vědomí smyslu.<sup>90</sup>

---

<sup>87</sup> *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií*, str. 102

<sup>88</sup> *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií*, str. 102

<sup>89</sup> *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií*, str. 103

<sup>90</sup> *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií*, str. 105

#### 4.4 Účel a smysl vesmíru v díle Dumitru Stăniloae

Dumitru Stăniloae a jeho pohled na svět je slučitelný s pohledem moderní přírodní vědy na stvořenou realitu. Rumunský teolog přiznává přírodní vědě autonomii a souhlasí s vědeckým popisem světa. Tento postoj není tak úplně samozřejmý pro teology první poloviny 20. století, kdy na západě zaznívají nářky teologů a církevních představitelů nad ateistickým charakterem přírodní vědy. Jistě, mnozí protagonisté přírodních věd byli ateisty a v optimistickém naivním pohledu na úspěchy přírodních věd a jejich aplikací v praktickém životě vylili s vaničkou i dítě – tedy přesvědčení že principem a počátkem světa je akt Boží, že Bůh udržuje svět nad propastí nicoty a že je tvůrčím způsobem stále ve světě přítomen. V reakci na ateistické paradigma mnozí křesťané reagovali negativním vymezením vůči vědě vnímané a interpretované prizmatem ateistické filosofie, ve východní Evropě navíc podpořené agresivní státní propagandou.

Tento ublížený a bojácný postoj stojí v kontrastu s odvahou patristických autorů, jako byli Maxim Vyznavač, Řehoř Nysský nebo Basil Veliký, kteří se nebáli slovníkem a kulturními vzorci své doby popsat teologický smysl stvořené reality jazykem svých současníků. Dumitru Stăniloae podobně přiznává přírodním vědám jejich autonomii a objevuje moderní jazyk přírodních věd jako vhodný pro popis teologického významu světa v díle spásy<sup>91</sup>.

Je nasnadě, že zejména silný antropický princip: „*vesmír má nutně takové vlastnosti, aby se v něm mohly vyvinout inteligentní bytosti*“, lze domyslet v kontextu nauky o stvoření takto: „*cílem kosmogeneze je člověk*“. Tato věta rezonuje v křesťanských posluchačích bezpochyby velmi výrazně – jedním z výrazů křesťanského pohledu na stvoření je přesvědčení, že člověk je vrchol, koruna stvoření, pro nějž existuje svět, který mu byl dán Bohem.

V teologii Dumitru Stăniloae jsou stvořené bytosti obdařeny smyslem, jsou člověkem spojovány v nesčetných kombinacích, které využívají princip darovanosti a tvárnosti. Ve stvořených věcech se projevují *logoi*, které jsou zamýšleny Bohem, a které jsou „*rekapitulovány*“ v *Logu*<sup>92</sup>. V díle rumunského teologa božský a lidský *Logos* (který je jiným názvem pro tajemství vtělení druhé božské osoby) proniká celým vesmírem a

---

<sup>91</sup> *At the crossroads of contemporary cosmology and the patristic worldview: movement, rationality and purpose in Father Dumitru Stăniloae* / Doru Costache, St. Andrew's Greek Orthodox Theological College, Sydney 2013, str. 3

<sup>92</sup> *At the crossroads of contemporary cosmology and the patristic worldview*, str. 155

aktivuje potenciál zasety ve stvořených bytostech. Protože ve stvoření existuje božská stopa, může stvoření odpovědět na volání Logu.

Cílem stvoření u Dumitru Stăniloae je participace na životě Trojice jako komunie. V životě Trojice nachází cíl a smysl celé stvoření, v čele s člověkem. Dumitru Stăniloae vnímá vesmír jako antropocentrický ve smyslu pochopení člověka jako cíle stvořitelského procesu. Bůh tvoří svět a člověka proto, aby mohl sdílet svou podstatu s jinými myslícími bytostmi, schopnými na komuniu Trojice participovat. Svět je stvořen pro člověka, v člověku nachází vesmír svůj *telos*, sebeuvědomění a smysl.

I když Dumitru Stăniloae koncept antropického principu nikde přímo nezmiňuje, celá teologická kosmologie tohoto autora implicitně pohled antropického principu v zásadě vyjadřuje a je s ním koherentní. V tomto rámci Dumitru Stăniloae vyslovuje antropický princip jazykem teologie. Zde se jak moderní fyzikální a filosofický diskurs, tak pohled rumunského teologa, dotýká náhledů Maxima Vyznavače na smysl existence vesmíru a jeho nauky o *logoi* a *Logu*. Dynamika vesmírného pohybu<sup>93</sup> jak v synchronním, tak diachronním pohledu je pohybem účelným, s jasným záměrem vzniku člověka, ve kterém vesmír nachází sebeuvědomění a smysl. Pro Dumitru Stăniloae vznikem člověka tato dynamika nekončí, nýbrž je počátkem cesty stvoření k theosi, k nesmrtelnosti v životě Trojice. V tomto smyslu se chápání kosmogeneze u Dumitru Stăniloae blíží konceptu bodu Omega u Teilharda de Chardin.

Stvořený svět je u Dumitru Stăniloae sám o sobě zjevením Boha. Svět je teofanie, je transparentní pro světlo Boží<sup>94</sup>. Rumunskému teologovi je cizí odmítání přirozené teologie, které lze pozorovat např. u Bartha, jenž pokládá přirozené pokusy o nazření Tvůrce prostřednictvím stvořeného světa za liché. Dumitru Stăniloae považuje přirozený a zjevený řád za související, přičemž zjevený řád osvětluje a vysvětluje řád stvořený. Stăniloae poznamenává:

*Učinili jsme rozdíl mezi nebem a zemí příliš absolutní a příliš výrazný. Je mezi nimi stálý přesah.*<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Tedy počátek vesmíru, kosmogeneze, vznik atomů, molekul, organické hmoty, života a nakonec člověka.

<sup>94</sup> *The gift of the world: an introduction to the theology of Dumitru Stăniloae* / Charles Miller, str. 27

<sup>95</sup> *The gift of the world*, Arthur Miller, str. 28

Stvořený svět přijímá jak Maxim Vyznavač, tak Stăniloae jako výchozí bod svých úvah, jako svět, který je neustálým odkazem a symbolem Boha. V tomto kontextu je antropický princip a jeho interpretace jako ukazatele od stvoření k příčině zcela v souladu s přístupem Dumitru Stăniloae. Přestože např. silný antropický princip přímo nezmiňuje Boha jako Stvořitele, je v něm reference na Stvořitele obsažena implicitně, tedy jako odkaz na příčinu a původ stvořeného světa, který v člověku nabývá své inteligentní vyjádření a smysl. Antropický princip na straně fyziky a filosofie, podobně jako Stăniloae na straně teologie, dává člověka doprostřed stvoření, analogicky k jednotícímu svorníku klenby stvoření či jako centrální prvek mozaiky vitráže, kterým se celé dílo završuje a jemuž dává význam.

Nelze s jistotou říci, zda Stăniloae znal dílo Barrowa a Tiplera, kteří pojem antropického principu vnesli do diskursu o přírodních vědách. Lze však konstatovat, že v mnohém se jazyk Dumitru Stăniloae (a před ním především intuice Maxima Vyznavače) shoduje s aspiracemi, které do filosofického a teologického dialogu vnesla filosofická interpretace dějin vesmíru pod názvem antropický princip. Za jazykem a slovníkem rumunského teologa poznáváme naděje těch přírodních vědců, kteří odmítají chápat vesmír jako sterilní prostředí, v němž by člověk měl být pouhým neosobním pozorovatelem fyzikálních fenoménů. Svět je místem dialogu člověka s Bohem, kde racionalita, účelnost a transparence světa odkazuje na inteligenci a prozřetelnost Stvořitele<sup>96</sup>. V tomto smyslu je Dumitru Stăniloae spojencem těch přírodovědců, kteří ve stvoření zahlédli smysl celku, kterému teologie dává jméno Logos.

V textu dogmatické teologie *The Experience of God* představuje Dumitru Stăniloae svou vizi smíření patristických intuicí s vizí moderní přírodní vědy takto:

*Pravoslavná teologie je teologií světa, která se vrací k tradici východních Otců a jejich vizi světa naplněného Bohem. Nejdůležitějším problémem pro teologii zítřka je smíření kosmické vize Otců s vizí, která vyrůstá z výsledků přírodních věd.... Člověk není jen pasivním pozorovatelem přírodních procesů, může tyto procesy utvářet aktivně. Na každém kroku si může člověk zvolit z nesčetných možností jak zkombinovat přírodní síly a substance a řídit jejich kauzální vztahy... Příroda se jeví jako extrémně tvárná a závislá na lidském duchu. Jde o pole, kde má lidská svoboda*

---

<sup>96</sup> *At the crossroads of contemporary cosmology and the patristic worldview* str. 160

*neohraničené možnosti komplexních a různorodých aktivit. Svět, který je dán člověku, není uzavřený, deterministický systém. Je to neustálá a stále se měnící výzva pro lidskou svobodu<sup>97</sup>.*

---

<sup>97</sup> *Theology and The Church* / Dumitru Stăniloae, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY, 1980, s. 224



## 5. Závěr

Příležitost napsat bakalářskou práci o tomto rumunském teologovi pro mne znamenala první vážnější seznámení s moderní pravoslavnou teologií. Dumitru Stăniloae je člověkem, který ctí jak rozumovou tradici (snad vyplývající z latinského charakteru rumunské kultury), tak horizont tajemství, drahý východnímu křesťanskému pohledu. Pohled na Boha, Boží stvoření a na člověka u tohoto autora představuje rovnováhu mezi úžasem z harmonie a krásy, pramenící z pochopení Boží interakce se světem, a mezi přijetím horizontu tajemství, za kterým lidské pochopení umlká. Jak katafatický, tak apofatický aspekt a přístup k záležitostem Boha, kosmu a člověka nacházejí u rumunského teologa své místo.

Jak jsem zmínil již v úvodu ke své bakalářské práci, dílo Dumitru Stăniloae není lehké číst, pokud trváme na hierarchické struktuře textu, na premisách, postulátech a odvozených tezích. Snad by se s nadsázkou dalo říct, že zlatá zrna jedinečných pohledů rumunského teologa jsou přítomna v celém díle, jakoby rozeseta v mnohosti pohledů, vždy z poněkud odlišného úhlu. Stăniloae je teologem krásy, který je v srdci přesvědčen, že: „*věčná radost znamená radovat se z krásy*“<sup>98</sup>. Je básníkem teologie, jehož poetický styl se dotýká jak rozumu, tak srdce posluchače či čtenáře.

Kosmologie a antropologie u Dumitru Stăniloae je jednoznačně trinitární. Komunio lásky osob, které obsahuje aspekt identity a aspekt diference, je výchozím bodem celého pohledu na stvoření a člověka, odrážejícího dialogickou strukturu vnitřního života Trojice. Tak Stăniloae přistupuje k teologickému významu světla, prostoru, času nebo omezenosti stvoření – vždy v koherenci se strukturou imanentní Trojice.

Dumitru Stăniloae ve svém základním díle tématizuje mnohé další oblasti a naukové okruhy, které jsem zde pro omezený prostor nemohl předložit. Patří k nim *creatio ex nihilo*, stvoření z ničeho, kdy svou pozornost zaměří na nauku o lidské duši, vědomí a smysl lidské existence – být v dialogu lásky s Trojicí<sup>99</sup>. Rumunský teolog dále velmi důkladně představí svou vizi světa jako daru, světa jako výroku Božího směrem k člověku<sup>100</sup>. S darovaností souvisí pojem oběti: darovaný svět, darované stvořené bytosti

---

<sup>98</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 6, str. 171.*

<sup>99</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 9 a 10.*

<sup>100</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 21*

vracíme Bohu v univerzální kněžské službě proměněné lidskou prací zpět Tvůrci. S kněžským charakterem práce člověka souvisí také pochopení askeze, která je u Stăniloae mnohem více prostředkem cesty k Bohu, tedy spíše „žebříkem“, než trestem nebo odmítnutím pokušení. Z kosmologického pohledu Dumitru Stăniloae vyplývá etický nárok na člověka - být správcem stvořeného, nikoliv jeho pouhým konzumentem. Rumunský teolog zcela jasně vidí nutnost etiky zodpovědnosti za přírodu a současně zodpovědnosti Bohu za tvořivé využití potenciálu přírody, která nám byla darována. Také jsem neměl prostor pro hlubší ponor do teologického pochopení vztahu mezi smyslem a jazykem - doufám, že pro toto pozoruhodné téma teologického významu jazyka v souvislosti se smyslem stvořených věcí<sup>101</sup> budu mít v budoucnu více příležitostí.

Která antropologická a kosmologická témata zpracovaná Dumitru Stăniloae rezonují v mysli původně vystudovaného fyzika, jenž měl příležitost dotknout se zlehka studia teologie? Je to především maximovské téma *logoi* - *Logos*, které mistrovským způsobem strukturuje smysl světa tím, že organicky zapojuje smysl níže hierarchických stvořených věcí do smyslu celku. Stvořené bytosti, člověk, andělé jsou u Stăniloae agregátem smyslu a niterného vědomí. Jednotlivá zacílení a poslání stvořených bytostí se skládají v hierarchické mozaice smyslu, až dosáhnou začlenění ve Smyslu všech věcí, v *Logu*, v Kristu.

Přestože tento koncept není původní - Stăniloae jej přebírá od Maxima Vyznavače - byl jsem pozitivně překvapen moderním jazykem a schopností rumunského teologa aplikovat tento kosmologický model na soudobé myšlení a chápání, koherentně s jazykem srozumitelným přírodovědně orientované mysli. Stăniloae má respekt a pokoru před stvořeným světem. Stvořený svět je zde pro nás, ovšem nikoliv vydán naší milosti či nemilosti - etický nárok důstojnosti „nerozumné“ přírody vyplývá z naší jednoty se stvořeným světem a v posledku ze stvořenosti jako člověka, tak přírody. Dynamický pohled Dumitru Stăniloae na dějiny světa připomínají v mnohém evolučně-teologický koncept Teilharda de Chardin, jehož texty jsem měl možnost zčásti poznat. Stăniloae není fixován na fundamentalistické koncepty stvoření v sedmi dnech, a není vyznavačem „Boha mezer“. Pohled rumunského teologa na stvoření sice nemá jako svůj leitmotiv evoluční dynamiku hmoty od bodu Alfa do bodu Omega, jako u Chardina, nicméně teologická dynamika trojúhelníku *příroda - člověk - Bůh* má svou časovou

---

<sup>101</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, str. 36*

dimenzi, která vychází od bodu stvoření<sup>102</sup> a jejímž cílem je theose a vposledku kosmická liturgie, oslava Boha.

S kosmologií a antropologií bezpochyby souvisejí poslední věci člověka a světa: eschatologie: pojednání o smrti, o individuálním soudu, o konci světa, o posledním příchodu Krista, o vzkříšení těla, o všeobecném soudu a o věčném životě<sup>103</sup>. Tato témata by přinejmenším dvojnásobila tuto práci a proto nebyla v mé práci dále zpracována.

Čím překvapuje Dumitru Stăniloae čtenáře jeho díla ve 21. století? Stăniloae je přesvědčen a to vášnivě, že pravoslavné křesťanství je optimální cestou pro zájemce o hlubokou teologii a autentický duchovní život. Snad to dává najevo příliš horlivě pro dnešního čtenáře (či studenta ekumenicky pojaté teologie). Nesmíme však zapomenout, že jeho možnosti cestovat a seznámit se s důležitými proudy soudobé protestantské a katolické teologie byly omezeny jak uzavřeností komunistického režimu, tak tradicí jeho mládí, kdy byl latinský neoscholastický vliv na pravoslavné studium teologie velmi výrazný a značně negativní<sup>104</sup>. Je přesvědčen o bohatství vlastní tradice, vstupuje v dialog se západní teologií<sup>105</sup>, ovšem bez náznaku povýšeného vlastnictví pravdy. Angelologické úvahy Dumitru Stăniloae vycházejí z pseudodionýsovských motivů andělských hierarchií - historickému kontextu těchto představ jsem doposud neměl možnost věnovat více času a pochopení. Proto jsem se angelologickými motivy v teologii Stăniloae v této práci nezabýval<sup>106</sup>.

Dumitru Stăniloae je ve své vizi člověka, světa a jejich místa v Božím plánu schopen obsáhnout jak tradiční nauku a pohled na svět (stvoření, vtělení, Trojice, spása, theose, logoi - Logos), tak moderní pohledy a aspekty jednoty všeho stvoření v Božím plánu (například koherenci teologického pohledu na smysl všeho, který rezonuje s dnešním přírodovědeckým pochopením smyslu evoluce kosmu, formulovaný v hypotéze antropického principu). Vykoupení člověka u Stăniloae není izolovaným Božím aktem, nýbrž součástí mohutného pohybu transfigurace kosmu, celého stvoření. V tomto smyslu

---

<sup>102</sup> Stăniloae přímo užívá latinský termín *creation ex nihilo*. *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. Vol. 2, str. 8

<sup>103</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology*. Vol. 6

<sup>104</sup> Iva na Noble uvádí, že pravoslavné studium teologie probíhalo v latině, podle scholastických vzorů. Viz *Doctrine of creation within the theological project of Dumitru Stăniloae*, *Communio viatorum* č. 2, 2007, str. 207

<sup>105</sup> tamtéž, str. XIV.

<sup>106</sup> Musím však přiznat, že v této teologické oblasti se považuji za neznalého kontextu a je přede mnou úkol angelologii rumunského teologa ještě jednou pročíst a pokusit se o nové porozumění textu.

je v teologii Dumitru Stăniloae na konci dějin nikoliv moment soudu a rozdělení, nýbrž aspekt rekapitulace, spásy světa<sup>107</sup> v paprscích světla z hory Tábor<sup>108</sup>.

Jsem vděčný za příležitost nahlédnout do teologického myšlení jednoho z nejvýznamnějších východoevropských pravoslavných myslitelů, který bezpochyby moderním způsobem začlenil dynamický charakter světa - jak ho zakoušíme a jak ho představuje moderní přírodní věda - do konceptu své teologické kosmologie a antropologie. Rád bych zakončil tuto bakalářskou práci citátem z 1. dílu textu *The experience of God: Orthodox Dogmatic Theology*<sup>109</sup>, který shrnuje nutnost pohybu světa a člověka směrem k Bohu jako finálnímu určení, pohybu, který je nám dán jako úkol, nezbytnost a smysl našeho bytí:

*Svatý Maxim Vyznavač popisuje dynamiku výstupu světa těmito slovy: „Konečný cíl pohybujících se věcí je dosáhnout věčného, dobrého způsobu bytí, protože jejich počátek je v Bohu. On je dárce jejich existence a také tím, kdo dává dar dobré existence na konci.“<sup>110</sup> Člověk nemůže být klidný, dokud nedosáhne trvalosti bytí ve věčnosti a ve štěstí plné existence. Blažený Augustin řekl: “Inquietum est cor nostrum donec requiescat in te”<sup>111</sup>.*

---

<sup>107</sup> Bytí nikoliv ve smyslu origenovské apokatastáze všeho a všech.

<sup>108</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 6, The Fulfillment of Creation / Dumitru Stăniloae, Brookline, Mass. : Holy Cross Orthodox Press, 2013, str. 152*

<sup>109</sup> *The experience of God: orthodox dogmatic theology, Vol. 1, str. 12*

<sup>110</sup> *Ambiguorum Liber, Maximus Confessor, Patrologia Graeca 91.1073C*

<sup>111</sup> Nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v tobě.

# Použitá literatura

1. STĂNILOAE, Dumitru. *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 1, Revelation and knowledge of the triune God*. Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press, 1994.
2. STĂNILOAE, Dumitru. *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 2, The world, creation and deification*, Brookline, Mass. : Holy Cross Orthodox Press, 2000
3. STĂNILOAE, Dumitru. *The experience of God: orthodox dogmatic theology. Vol. 6, The Fulfillment of Creation*, Brookline, Mass. : Holy Cross Orthodox Press, 2013
4. STĂNILOAE, Dumitru. *Theology and The Church*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY, 1980
5. NOBLE, Ivana. *Doctrine of Creation within the Theological Project of Dumitru Stăniloae*, Communio Viatorum, Praha 2007, str. 185–209.
6. NOBLE, Ivana, BAUEROVÁ, Kateřina, NOBLE, Tim, PARUSHEV, Parush. *Cesty pravoslavné teologie ve 20. století na Západ*, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2012
7. NOBLE, Ivana, NOBLE, Tim. *Orthodox Theology in Western Europe in the 20th Century*, zdroj online ze dne 30.11.2014:  
[https://www.academia.edu/9010632/Orthodox\\_Theology\\_in\\_Western\\_Europe\\_in\\_the\\_20th\\_Century](https://www.academia.edu/9010632/Orthodox_Theology_in_Western_Europe_in_the_20th_Century)
8. MILLER, Charles. *The gift of the world : an introduction to the theology of Dumitru Stăniloae*, Edinburgh: T. & T. Clark, 2000
9. TURCESCU, Lucian. *Dumitru Stăniloae: Tradition and Modernity in Theology*, The Center For Romanian Studies, Iasi 2002
10. JITIANU, Liviu. *Christologische Symphonie von Mensch und Welt: Grundzüge einer Neupatristischen Orthodoxen Theologie im Werk von Dumitru Stăniloae*, Freiburg, Albert-Ludwigs-Universität, 2006
11. BARROW, John D., TIPLER Frank J. *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, New York 1986

12. KRUMPOLC, Eduard. *Antropický princip v dialogu mezi přírodními vědami, filozofií a teologií*, CMBF UP Olomouc, 2006
13. KULHÁNEK, Petr. *Antropický princip*, zdroj online 1.12.2014  
<https://sites.google.com/site/prirodnifilosofie/antropicky-princip-1>
14. COSTACHE, Doru. *At the crossroads of contemporary cosmology and the patristic worldview: movement, rationality and purpose in Father Dumitru Stăniloae*, St. Andrew's Greek Orthodox Theological College, Sydney 2013
15. BAHRIM, Dragos. *The Anthropic Cosmology of St Maximus the Confessor*, Journal for Interdisciplinary Research on Religion and Science, No. 3, July 2008
16. KUŠNĚRIKOVÁ, Michaela. *The Church as a Non-familial Solidary Political Community*, disertační práce ETF UK Praha 2013
17. TOLLEFSEN, Torstein T. *The Christocentric Cosmology of St Maximus the Confessor*, Oxford University Press, New York, 2008
18. *Light From the East, Authors and Themes in Orthodox Theology* / Sheed & Ward, London, 1999
19. McGUCKINI, John A (editor). *The Encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2011
20. CROSS, F.L. (editor). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press, New York, 1997
21. CUNNINGHAM, Mary B., THEOKRITOFF, Elizabeth (editors). *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2009
22. LACOSTE, Jean-Yves (editor). *Encyclopedia of Christian Theology*, Routledge, London, 2005
23. *Internet Encyclopaedia of Philosophy (heslo: Lucian Blaga)*. Zdroj online ze dne 30.11.2014  
<http://www.iep.utm.edu/lucian-blaga/>
24. LOSSKY, Vladimir. *Orthodox Theology: An Introduction*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY, 1978
25. HAWKING, Stephen. *A Brief History of Time*, Bantam Books, New York, 1988.
26. REES, Martin. *Just Six Numbers: The Deep Forces That Shape the Universe*, Basic Books, New York, 2000

27. MIGNE, Jacques-Paul (editor). *Ambiguorum Liber, Maximus Confessor / Patrologia Graeca*, zdroj online 30.11.2014: [http://books.google.cz/books?id=NsPUAAAAMAAJ&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books?id=NsPUAAAAMAAJ&redir_esc=y)