

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra systematické teologie a filosofie

ThLic. Bc. Barbora Šmejdová

Jazyk moderní apologie u C. S. Lewis

Disertační práce

Vedoucí práce: prof. PhLic. Vojtěch Novotný, Th.D.

Konzultant: ThLic. David Bouma, Th.D.

Praha 2019

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 29. 11. 2018

Barbora Šmejdová

Bibliografická citace

Jazyk moderní apologetiky u C. S. Lewise [rukopis]: disertační práce / Barbora Šmejdová ; vedoucí práce: Vojtěch Novotný. -- Praha, 2018. -- 168 s.

Anotace

Disertační práce se zabývá otázkou, jaký by měl být jazyk apologetiky v současném světě, aby bylo možné komunikovat obsah křesťanské víry nevěřícím. K otázce přistupuje skrze dílo C. S. Lewise. Po úvodu a biografické části následuje rozbor Lewisových gnozeologických východisek. Snažíme se zde uchopit Lewisovu teorii poznání a ukazujeme, jak autor dokáže pozitivně reflektovat dnešní důraz na subjektivitu, aniž by upadl do relativismu. Další kapitola se zaměřuje na Lewisovu teorii jazyka. Problematika mýtu a metafory je pro něj klíčová. Spolu s Lewisem docházíme k závěru, že povaha lidské řeči je zásadně metaforická, ale i přes tuto omezenost máme možnost dotknout se pravdy. Cesta k pravdě však není jednoduchá. Aby byl autor schopen ve svém díle čtenáře přiblížit pravdě, musí sám v pravdě žít. Proto se v navazující kapitole věnujeme otázce imaginace a ukazujeme, že autentická křesťanská imaginace je nedílnou součástí každého dobré apologetického textu. Poslední kapitola se věnuje jednotlivým žánrům apologetiky a na základě Lewisovy zkušenosti ukazuje jejich přínosy a omezení.

Klíčová slova

C. S. Lewis; jazyk apologetiky; imaginace; rozum; mýtus; pravda

Abstract

The dissertation thesis is devoted to the question of what kind of language we should use in contemporary apologetics to make Christian message communicable to unbelievers. This question is approached through the work of C. S. Lewis. After the introduction and biography of the author, the thesis provides the analysis of Lewis' gnoseological starting points. In this chapter, we are trying to show that Lewis is able to pay attention to the present accent on subjective perspective without getting trapped in relativism. The next chapter focuses on Lewis' theory of language. For his view, the theme of myth and metaphor is central. Together with Lewis, we come to the conclusion that human language is metaphorical, but we can still touch truth. This journey is not easy, though. To be able to make readers approach truth, the author has to live in truth. That is why the next chapter is devoted to the theological interpretation of imagination and shows that authentic Christian imagination is an integral part of each good apologetic text. The last chapter is focused on the genres of apologetics and, based on Lewis' work, presents their benefits and restrictions.

Keywords

C. S. Lewis; language of apologetics; imagination; reason; myth; truth

Počet znaků (včetně mezer): 302 308

Poděkování

Nejprve bych chtěla upřímně poděkovat vedoucímu této práce, profesorovi Vojtěchu Novotnému. Jemu vděčím vedle podnětných rad především za to, že jsem poslední čtyři roky směla strávit ve skvělé společnosti C. S. Lewise. Téma jazyka apologetiky jsem totiž začala u Lewise zkoumat právě na jeho podnět. Za povzbuzení a závěrečné přečtení práce děkuji také svému konzultantovi Davidu Boumovi. Za pozitivní motivaci a konstruktivní kritiku vděčím v nemalé míře také českému autorovi Štěpánu Smolenovi. Za potřebný pocit sounáležitosti a podnětné debaty patří veliké díky i dalším českým „lewisologům,“ jmenovitě Pavlu Hoškovi, Matěji Hájkovi a Petru Pavlíčkovi.

Svůj dík za podporu bych chtěla vyjádřit také Katolické teologické fakultě, která mi formou mimořádného stipendia přispěla na nákup základní literatury, abych mohla následující rok získat podporu Grantové agentury Univerzity Karlovy. V rámci přijatého projektu GAUK č. 150316 jsem vedle pořízení nutného materiálního vybavení měla možnost vycestovat do Oxfordu. Věřím, že nezapomenutelná oxfordská zkušenost se pozitivně podepsala na textu práce, a to především proto, že jsem získala důležitou zpětnou vazbu od pana profesora Alistera McGratha. Nelze opomenout ani podporu projektu UNCE č. 204052, díky níž jsem dostala další možnost prezentovat dílčí výsledky svého výzkumu.

Největší vděčnost však cítím ke své rodině. A to v první řadě ke svým rodičům, kteří mě vedli k touze zkoumat svět. Jejich pozorná péče a ochota vážně odpovídat i na ty nejbanálnější dětské dotazy mě udržel ve školních lavicích 25 let. Za nekonečnou trpělivost, podporu a povzbuzení děkuji i svému muži Liborovi, který se mnou nesl všechny radosti a strasti mého teologického snažení. V neposlední řadě patří velký dík našim dětem, a to mimo jiné i za společné čtení *Letopisů Narnie* a za dlouhé rozhovory o nich. Měla jsem tak vzácnou možnost nahlédnout Lewisovo dílo i z dětské perspektivy, která zajímavým způsobem doplnila tu akademickou. Tetám, strýcům, babičkám a dědečkům pak velmi děkuji za hlídání dětí, díky němuž jsem mohla získané podněty nakonec zapsat.

29. listopadu 2018, přesně 120 let od Lewisova narození

„Kdybychom chtěli přečíst díla nespočetných, kteří psali o Bohu a o tom, co pro ně a pro jejich cestu Bůh znamenal, brzy by nám bylo jasné, že všichni říkají v podstatě totéž a že chce přesto každý přesvědčit svou intimní zkušeností a skládá svědectví o cestě, kterou mu osobně Bůh určil.“ Adrienne von Speyr

Obsah

1. Úvod.....	8
1.1. Téma práce a současný stav poznání.....	8
1.2. Hlavní teze a struktura práce.....	11
1.3. Metodologie a použitá literatura.....	12
2. C. S. Lewis: Osoba za stránkou.....	15
3. Směrem k pravdě a plné skutečnosti: Lewisova gnozeologická východiska.....	19
3.1. C. S. Lewis a jeho výchozí myšlenková pozice.....	20
3.2. Stvoření k Božímu obrazu: Smysluplné uspořádání světa jako základ Lewisovy teorie poznání.....	25
3.3. Smyslovost a její dynamika.....	29
3.3.1. Svět jako scéna.....	29
3.3.2. Ven z vlastních kulis.....	32
3.3.3. Potěšení jako odlesk Boží slávy.....	35
3.4. Rozumové poznání.....	38
3.4.1. Pohled do zákulisí.....	40
3.4.2. Doteky Radosti.....	44
3.4.2.1. Hledání Modré květiny.....	44
3.4.2.2. Dynamika mezi radostí a potěšením.....	48
3.5. Lewisova gnozeologie mezi relativismem a fundamentalismem: závěrečné shrnutí.....	50
4. Metafora, mýtus a Lewisova teologie jazyka.....	52
4.1. Metafora jako základní princip jazyka a myšlení.....	53
4.2. Od metafory k symbolu a mýtu.....	60
4.2.1. Mýtus jako nevyčerpatelný zdroj nových metafor.....	60
4.2.2. Mýty jako symbolická vyprávění.....	62
4.2.3. Mýty jako svědkové a tvůrci lidské každodennosti.....	63
4.3. Transpozice.....	66
4.4. Slovo se stalo tělem: Křesťanství jako pravdivý mýtus.....	69
4.5. K jádru významu.....	73
4.5.1. Nedůvěra k slovníkovým definicím.....	75
4.5.2. Žízeň po kvalitě.....	78
4.5.3. Centrální role imaginace.....	79
5. Rozměry křesťanské imaginace.....	82
5.1. Imaginace a její teologické ukotvení.....	83
5.1.1. Imaginace u C. S. Lewise.....	84

5.1.2. Imaginace a její teologický význam.....	87
5.2. Křesťanská imaginace	92
5.2.1. Mezi mýtem a skutečností: vertikální rovina	95
5.2.2. Jednota v rozmanitosti: horizontální rovina.....	97
5.2.3. Obraz nebo sebevyjádření? Křesťanská imaginace jako mimésis	101
5.2.4. Kristův příběh jako čtvrtý rozměr křesťanské imaginace	106
6. Důsledky pro současnou apologetiku	110
6.1. Racionální argumentace	112
6.1.1. Rozum jako orgán pravdy	112
6.1.2. Některá rizika spojená s jazykem vědy	114
6.2. Jazyk básní, mýtů a příběhů	116
6.2.1. Jak vrátit pojmům odcizený význam?	117
6.2.2. Brána k nové zkušenosti.....	119
7. Závěr	123
Seznam zkratk	128
Seznam literatury	129

1. Úvod

1.1. Téma práce a současný stav poznání

Jakou formu by měl mít jazyk současné apoloogie? Tak zní stěžejní otázka této práce, která navazuje na další autory. Jejich cílem je přehodnotit význam apologetiky v dnešním světě a najít nosnou metodu, která by apologetický žánr udržela aktuálním a užitečným pro současného člověka.

Historický vývoj ukázal, že apologetika, chápána jako obhajoba křesťanské víry, je dvousečnou zbraní. Je-li totiž psána vhodným způsobem, pak má velký potenciál přivést mnohé čtenáře ke Kristu stejně jako upevnit víru samotných křesťanů. Pokud však je napsaná nevhodně, má moc mnohé odradit. Není proto divu, že výraz „apologetika“ dnes vzbuzuje rozporuplné emoce. Na samotné apologety jsou kladeny veliké nároky, a to zvláště v dnešní době, která není nakloněna jednoznačným řešením a přímým cestám. Historie minulého století bolestně ukazuje, že lidská cesta za poznáním není širokou cestou k jasnému sebeurčení člověka schopného si na jejím konci podmanit univerzum, jak to různými způsoby zkoušely totalitní režimy, stejně jako ideologie technického a vědeckého pokroku. S hrůzou dnes hledíme na památníky holocaustu a záběry znečištěných oceánů a máme opodstatněnou obavu z jakéhokoliv univerzálního systému, jež si nárokuje naši důvěru a slibuje vykoupení.

Na druhou stranu apologetika kvůli této bolestné zkušenosti nemůže ztratit svou tvář, volit cestu nepřímých náznaků, a upírat tak lidskému rozumu přístup k pravdě. Čistě apofatický přístup, který nechává otázky bez odpovědí, nevede k řešení. Apologetika je jasnou reakcí a její odpovědi by se neměly ztrácet v mlze neurčitosti. Ačkoliv musí být pro apologetiku negativní moment nutně přítomný (jak je tomu ostatně při jakékoliv řeči o Bohu), její výpovědi zároveň představují záchytné body, které člověku umí dodat odvahu na jeho cestě ke Kristu stejně tak jako nutné mantinely pro duchovní růst. Jak však proplyout mezi Scyllou relativismu a Charybdou fundamentalismu?

Tuto otázku si neklade pouze tato práce, ale mnoho dalších autorů, kteří navzdory některým špatným zkušenostem pevně věří, že apologetika má i v dnešní době své podstatné místo. Vedle nově se objevujících apologetických textů různorodých žánrů vznikají i monografie, v nichž se autoři snaží navrhnout novou metodu apologetické

práce. Tito autoři většinou patří k evangelické tradici, přičemž nejhojněji jsou zastoupeny publikace z prostředí Severní Ameriky.¹ Zmínit můžeme pro ilustraci kanadského autora J. G. Stackhouse a jeho knihu *Humble Apologetics: Defending the Faith Today*. Stackhouse zdůrazňuje, že apologetika musí být především pokorná, a to hned na několika úrovních: epistemologické (nejsme vlastníky pravdy, ale pouze poutníky na cestě k pravdě), rétorické (je nutné zbavit se triumfalistického akcentu a nahradit jej hlasem přátelským, a to i v případě, že se nám smýšlení adresátů měnit nepodaří) a duchovní (je to sám Bůh, který k sobě přitahuje nevěřícího člověka, apologeta se na tomto dění může pouze z jeho milosti podílet).² V českém prostředí do této diskuze přidává svůj hlas česká profesorka evangelické teologie Ivana Noble knihou *Accounts of Hope: A Problem of Method in Postmodern Apologia*. Zde autorka mimo jiné zdůrazňuje, že se dnešní apologie (výraz, jímž nahrazuje termín apologetika) musí vyvarovat předsudku, že lidský jazyk má objektivní význam, a stejně tak se vyhnout pokušení potírat různosti druhého.³ Naopak by se apologetické texty měly držet chalcedonského principu, který na základě Christologického dogmatu snoubí vědění, víru a praxi, přirozenost a milost, transcendentní rovinu s imanentní, a přitom zachovává odlišnost obou protipólů. Apologie podle této autorky musí vycházet z praxe a má být nositelkou naděje, která se obrací k bližnímu s tím, že hledá cestu k lidské autenticitě v solidaritě s druhými.⁴

Vedle výzev, aby obhájci křesťanské víry volili zodpovědnější a pokornější způsob sdělování pravdy a aby měli neustále na paměti nutné propojení teorie a praxe, se v současné debatě objevují ještě další prvky, které v apologetickém žánru nebyvaly dříve příliš zdůrazňované. Jedná se například o propojení apologetiky s teologickou estetikou, jak ji můžeme najít především v díle švýcarského katolického teologa Hanse Urse von Balthasara. Do centra pozornosti se dostává krása sálající ze samotného Krista, přičemž snaha o neprůlomné logické argumenty ve prospěch víry se dostává do pozadí.⁵ Americký odborník Louis Markos pak v souvislosti s nejnovějšími apologetickými přístupy mluví o návratu k mýtu, v němž lze hledat přístupovou cestu

¹ Srov. DULLES, Avery Cardinal. *A History of Apologetics*. San Francisco: Ignatius Press, 1999, s. 365.

² Srov. STACKHOUSE, J. G. *Humble Apologetics: Defending the Faith Today*. Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 227–232.

³ Srov. DOLEJŠOVÁ, Ivana. *Accounts of Hope: A Problem of Method in Postmodern Apologia*. Bern: Peter Lang, 2001, s. 285.

⁴ Srov. DOLEJŠOVÁ, Ivana. *Accounts of Hope*, s. 290–292.

⁵ Srov. DULLES, Avery Cardinal. *Evangelization for the Third Millennium*. Mahwah: Paulist Press, 2009, s. 123. Srov. také CARRAUD, Vincent. Neaktuální apologetika a aktuální apologetika. *Mezinárodní katolická revue Communio* 2014, 1, s. 18–28, s. 24.

k myšlení postmoderního člověka upřednostňujícího intuici, imaginaci a syntézu před přímočarou logikou a racionalizací.⁶ Apologetika je v podstatě specifický druh evangelizace a, jak upozorňuje papež František ve své exhortaci *Evangelii Gaudium*, důležitou součástí evangelizace je tzv. *via pulchritudinis* (cesta krásy).⁷ V podobném duchu uvažuje i jezuitský fundamentální teolog M. P. Gallagher, který ve své knize *The Human Poetry of Faith* pracuje s příběhy či imaginárními rozhovory, aby svému čtenáři odkryl základní dynamiku křesťanské víry, vedoucí k plnějšmu uchopení vlastní existence a každodenní zkušenosti.⁸

Z toho důvodu v naší práci chápeme termín „apologetika“ v širší perspektivě než René Latourelle, který se zhostil obtížného úkolu definovat tento termín v rámci slovníkového hesla v *Dictionary of Fundamental Theology*. Podle něj je apologetická metoda založena především na racionálním přístupu, od kterého jasně odlišuje akt víry, jenž je oproti vědecké metodě osobní a existenční.⁹ V této práci však chceme průběžně ukázat, že v případě apologetického žánru nemají hranice mezi „vědeckým“, „existenčním“ a „osobním“ jasné kontury a že se naopak jeden druh zkušenosti neoddělitelně prostupuje s druhým. V našem pojetí mají apologetický potenciál také texty, které se primárně neobrací na rozum čtenáře, ale spíše na jeho imaginaci. Vedle vědeckého či populárně vědeckého textu se proto pod pojmem „apologetika“ může skrývat i text umělecký.

Ačkoliv tato práce čerpá z výše uvedených podnětů, její zaměření bude užší, jelikož je ve středu našeho tázání téma jazyka.¹⁰ K této otázce jsme se rozhodli přistupovat skrze myšlení a literární dílo C. S. Lewise, známého anglického literárního vědce, spisovatele a apologety, který je podle von Balthasara „pokaždé nový a originální,

⁶ Srov. MARKOS, Louis. *Apologetics for the 21st Century*. Weaton: Crossway, 2010, s. 195–203. V této souvislosti zmiňme alespoň knihu DAVISON, Andrew (ed.). *Imaginative Apologetics: Theology, Philosophy and the Catholic Tradition*. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.

⁷ „Zvěstovat Krista znamená ukazovat, že věřit v něj a následovat jej není jenom pravdivá a spravedlivá věc, ale také věc krásná, jež je schopna naplnit život novým jasem a hlubokou radostí i uprostřed zkoušek.“ PAPEŽ FRANTIŠEK. *Evangelii Gaudium: Apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě*. Praha: Paulínky, 2014, čl. 167.

⁸ Srov. GALLAGHER, M. P. *The Human Poetry of Faith*. London: Darton, Longmann and Todd, 2003.

⁹ LATOURELLE, René. Apologetics II. Nature and Task. In LATOURELLE, René – RINO FISICHELLA (eds). *Dictionary of Fundamental Theology*. New York: Crossroad, 1994, s. 35–39, s. 36.

¹⁰ Tato práce se tak stává zároveň reakcí na výzvu konstituce *Gaudium et Spes*: „Pro teology je to navíc pobídka, aby – při zachování metod a požadavků vlastních teologické vědě – neustále hledali přiměřenější způsob, jak podávat lidem své doby křesťanskou nauku, protože něco jiného je sám poklad víry neboli pravdy víry, a něco jiného je způsob, jímž jsou vyjadřovány, i když smysl a význam zůstává tentýž.“ GS 62.

hlubokomyslný, zábavný a pro každého srozumitelný.“¹¹ Švýcarský teolog se svým uznáním přidal k řadě mnohých dalších Lewisových obdivovatelů, kteří zapříchili, že ani padesát let po smrti Lewis neztrácí na své popularitě. Jeden z důvodů je dle našeho názoru skutečnost, že C. S. Lewis ve svém odkazu dokázal odpovědět na výše uvedené výzvy, které v dnešní době stojí před apologetickým žánrem.¹² Jeho apologetika je pokorná, ale zároveň úderná, jeho argumenty jsou nejen přístupné, ale i přesvědčivé. Lewis však u racionální argumentace nekončí; jeho dílo (literární i populárně vědecké) je prostoupeno živými obrazy, které vzbuzují respekt a úžas. Křesťanství, o kterém sám svědčí především svým vlastním životem, je přitažlivé a promlouvá k dětem i k intelektuálům, k mužům i ženám různých národností a náboženských vyznání.

1.2. Hlavní teze a struktura práce

Čím je tedy Lewisův jazyk tolik zvláštní, a jakým kouzlem si tento britský profesor literatury podmaňuje stále nové čtenáře? Cílem této práce je ukázat, že za Lewisovou popularitou a přístupností stojí vedle jeho vzdělanosti a myšlenkové pohotovosti také svérázný jazykový styl, který mu umožňuje co nejpřesněji vyjádřit hlavní principy křesťanské víry. Jeho čtenáři tak mohou nejen porozumět křesťanskému obrazu světa, ale mohou jej v Lewisových textech přímo zakusit. Proto bude v centru našeho výzkumu stát otázka, jakým způsobem Lewis jazyk používá a z jaké teorie jazyka sám vychází.

V této práci budeme k jazyku apologetiky přistupovat ze dvou pohledů. První pohled bude lingvisticko-filosofický. Pokusíme se zde ukázat, proč a jakým způsobem má apologeta pracovat s jazykem, aby se co nejvíce přiblížil jádru svého sdělení. Vedle C. S. Lewise a jemu blízkých autorů budeme vycházet i z některých principů tzv. kognitivně orientované lingvistiky, které nám umožní k Lewisovu dílu přistupovat novým způsobem.

Druhý pohled bude teologický, který z lingvisticko-filosofického pohledu vychází, ale překračuje jej. Chceme-li mluvit o křesťanství, pak je nutné si především uvědomit,

¹¹ LEWIS, C. S. *Was der Laie blökt: Christliche Diagnosen*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1977, s. 7. Překlad vlastní.

¹² Lewisův přínos v mnohém koresponduje s přínosem další velké osobnosti anglické apologetiky G. K. Chestertona. Viz HRABOVECKÝ, Pavol. Výzvy G. K. Chestertona pre novú apologetiku. *Mezinárodní katolická revue Communio* 2014, roč. 18, č. 1, s. 56–70.

že naše slova musí být určována Slovem věčným, aby byla věrná svému poselství; v opačném případě totiž vyznívají naprázdno. Z toho důvodu se pokusíme téma jazyka zakotvit v Christologii a Trinitologii, a zároveň ukázat, jaké nároky apologetika klade na spiritualitu samotného autora.

Celé téma práce je rozpracováno na čtyřech rovinách, které se nechávají inspirovat Lewisovým teoretickým uchopením jednotlivých jevů stejně jako způsobem, kterým autor odráží své poznatky v praxi. Tyto roviny představují stěžejní strukturu práce. Hlavnímu textu však bude předcházet stručné představení autorova života a díla.

Kapitola, která navazuje na biografickou část, představuje Lewisovu epistemologii. Budeme se zde autora ptát, jakým způsobem člověk poznává skutečnost, jaké další faktory do poznání vstupují, a jak se poznání vztahuje k dalším rovinám lidské existence. Vzhledem k našemu tématu, v jehož centru stojí jazyk apologetiky, bude velmi relevantní otázka, jak a zda vůbec člověk může poznat pravdu, aby ji následně verbálně uchopil a sdělil druhému.

V následující, čtvrté kapitole se budeme věnovat Lewisovu pojetí jazyka, který je zasazen do kontextu dříve popsanych epistemologických východisek. Stěžejní otázky, jež si zde budeme klást, jsou: Co je to metafora a mýtus a kde končí jejich hranice, mají-li nějaké? Jakým způsobem jazyk odkazuje na skutečnost a jaké důsledky z toho plynou pro jazyk apologetiky? Jak Lewis nahlíží problém kategorizace a jak se tento pohled odráží v jeho vlastních textech?

Pátá kapitola je věnována tématu křesťanské imaginace. Naším cílem zde bude odpovědět na otázku, co to imaginace je a čím se vyznačuje imaginace křesťanská. Téma se zde pokusíme uchopit teologicky. Klíčová část kapitoly bude věnována konkrétním požadavkům, které křesťanská imaginace klade na jazyk apologetiky, je-li uchopena na základě paradigmatu Kristova kříže.

Závěrečná kapitola se bude snažit dříve uchopená teoretická východiska aplikovat na jednotlivé žánry apologetiky. Pokusíme se zde ukázat, jakým způsobem může být Lewisovo vlastní apologetické dílo inspirací nejen pro profesionální apologety, ale pro všechny, kteří chtějí být připraveni vypovídat druhým o své naději (1 Petr 3, 15).

1.3. Metodologie a použitá literatura

Rozhodnutí věnovat Lewisovu myšlení další z mnoha studií s sebou nutně nese určitá rizika. Kromě nových čtenářů tento autor totiž i půl století po své smrti přitahuje kritiky, teology i pisatele závěrečných prací téměř magnetickou silou. Monografie s Lewisovým jménem v titulu plní celé regály knihoven, a je proto více než relevantní se ptát, zda má smysl do tohoto bohatého výběru přidávat studii další, jenž je ke všemu autorskou prvotinou.

Středem této práce proto nebude analýza díla C. S. Lewise. Jak bylo řečeno, jeho klíčové teze již byly velmi kvalitně popsány a kontextualizovány z mnoha úhlů pohledu; ačkoliv odborná diskuze na toto téma zdaleka nekončí, ambice významněji do ní přispět je pro česky psanou doktorskou práci příliš vysoká. Dlužno podotknout, že hlavní Lewisovy myšlenkové akcenty již v českém jazyce kvalitně představil a analyzoval český teolog a religionista Pavel Hošek ve třech monografiích: *C. S. Lewis: mýtus, imaginace, pravda* (2003); *Kouzlo vyprávění: proměňující moc příběhu a „křest fantazie“ v pojetí C. S. Lewise* (2013) a *Cesta do středu skutečnosti: směřování k nebeskému cíli duchovní pouti v myšlení a díle C. S. Lewise* (2014).

Stránky této práce jsou proto spíše jistou formou dialogu, ve kterém se budeme Lewisem ptát na naše klíčové otázky týkající se jazyka apologetiky. S jeho odpověďmi však budeme nakládat svobodně a pokusíme se tak vstoupit za autorův text, abychom představili nosný model, který je Lewisem inspirován, ale sám o sobě bude originální. Naším cílem je dojít k praktickým výsledkům, které se mohou stát předmětem rozvíjející se debaty na podobná témata. Slabinou takové metody je, že podobný model lze vystavět mnohými odlišnými způsoby a s přihlédnutím k jiným prvkům, které v této práci zůstaly opomenuty. Ačkoliv je tedy výsledkem této práce ucelený tvar, nelze jej považovat za konečný a určující. Na druhou stranu doufáme, že pomocí této metody práce poskytne příležitost nahlédnout popisované jevy v novém světle a v nových souvislostech, které by při jiném postupu na povrch nevypluly.

Použitá sekundární literatura bude odpovídat tomuto záměru. Vzhledem k množství dostupného materiálu není možné citovat všechny tematicky blízké publikace. Přílišné zaměření na sekundární zdroje zároveň představuje nebezpečí, že se hlavní text rozmělní a Lewisův vlastní hlas zapadne. S přihlédnutím k jazyku práce se vedle zahraničních zdrojů budeme opírat pokud možno o zdroje dostupné v českém jazyce. Cenným pramenem bude již výše zmíněné dílo Pavla Hoška, dále monografie Matěje Hájka *Pojetí imaginace u Owena Barfielda a C. S. Lewise* a nakonec popis dynamiky

touhy, který v určitých aspektech koresponduje s naším pojetím křesťanské imaginace, v monografii katolického kněze Štěpána Smolena *Sehnsucht: Úvod k romantické touze*.

Vedle publikací týkajících se samotného C. S. Lewise budeme také přihlížet k Dokumentům druhého vatikánského koncilu, k dokumentům Mezinárodní teologické komise o teologické metodě (zvláště *Teologie dnes: principy, perspektivy a kritéria* a *Jednota víry a teologický pluralismus*), k encyklice Jana Pavla II. *Fides et Ratio*, stejně jako k exhortacím a encyklikám papeže Františka.

2. C. S. Lewis: Osoba za stránkou

Když byl C. S. Lewis požádán, aby napsal svůj stručný životopis na obálku prvního amerického vydání *Perelandry*, ze všeho nejdřív neváhal poznamenat, že si nikdy nepamatoval data, a že jeho vzpomínky proto nejsou vhodným materiálem pro životopise. ¹³ Takový nedostatek exaktnosti dokládá i jeho autobiografická kniha *Zaskočen radostí*, ve které odborníci objevili hned několik nepřesností týkajících se datace. ¹⁴ Z toho důvodu, který se pojí s důvody úspornými, budeme respektovat Lewisovu vlastní intuici, že pro představení osoby nejsou přesné detaily tolik nezbytné, i když jistě mají svou nezastupitelnou hodnotu. S tímto vědomím si rovnou dovolujeme odkázat na některé z mnohých detailně zpracovaných Lewisových životopisů ¹⁵ a zaměřit se pouze na momenty Lewisova života, které nám pro naše téma připadají nejzásadnější.

Kdo tedy byl Clive Staples Lewis (1898–1963), apologeta, profesor literatury a spisovatel, který si již od dětství raději nechával říkat Jack?

Jedním z nejcharakterističtějších rysů tohoto autora je jeho láska k literatuře. Již v průběhu svého raného dětství stráveného ve velkém domě nedaleko Belfastu býval obklopen regály plnými knih, které četl během deštivých dní. Do téže doby spadají i jeho první literární pokusy. Z oken domu mladý Lewis pozoroval vzdálené Castlereagh Hills, jež v něm vzbuzovaly pocit touhy stejně jako četba romancí a severských mýtů. Tato touha se na dlouhou dobu stala předmětem jeho hledání a toto hledání jej nakonec přivedlo ke křesťanství, jak dosvědčuje jeho autobiografická alegorie *Poutníkův návrat* (1933) a vzpomínky zachycené v knize *Zaskočen radostí*

¹³ Text lze dohledat na vnitřním obalu následujícího vydání: LEWIS, C. S. *Perelandra*. New York: Macmillan, 1994.

¹⁴ Lewisův životopisec Alister McGrath objevil několik nesrovnalostí v dataci Lewisovy konverze. Srov. např. MCGRATH, Alister. *C. S. Lewis: A Life: Eccentric Genius, Reluctant Prophet*. London: Hodder & Stoughton, 2013, s. 141–146.

¹⁵ Vedle životopisu Alistera McGratha jmenujme z nejznámějších životopisných publikací například: BROWN, Devin. *A Life Observed: A Spiritual Biography of C. S. Lewis*. Grand Rapids: Brazos Press, 2013.; DOWNING, David C. *The Most Reluctant Convert: C. S. Lewis's Journey to Faith*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2002. GREEN, Roger Lancelyn – HOOPER, Walter. *C. S. Lewis: A Biography*. London: HarperCollins, 2002.; GRIFFIN, William. *Clive Staples Lewis: A Dramatic Life*. New York: Harper & Row, 1986.; JACOBS, Alan. *The Narnian: The Life and Imagination of C. S. Lewis*. New York: HarperCollins, 2005.; SAYER, George. *Jack: A Life of C. S. Lewis*. London: Hodder & Stoughton, 1997. V českém jazyce pak WELLMAN, Sam. *C. S. Lewis: Poutník krajinou fantazie*. Praha: Návrat domů, 2002. Českému publiku je také dostupná nepublikovaná přednáška znalce Lewisova života doktora Petra Pavlíčka z druhého českého Lewisovského symposia *C. S. Lewis a jeho odkaz*: PAVLÍČEK, Petr. „Zaskočen životopisem“ aneb *Personal Heresy navzdory* [2018-10-08]. <<https://www.youtube.com/watch?v=CJfNdUKTuUs&t=2322s>>.

(1955). Křesťanství pro něj totiž bylo možností, jak spolu skloubit krásu tajuplných mýtů a rytmus všedních dní, romantické snění a logické závěry racionálních úvah. Propojení těchto rovin je také podstatným rysem jeho apologetiky.

Lewisovo vzdělání bylo zpočátku velmi vzdáleno požadavkům, jež byly kladeny na uchazeče o studium na Oxfordu. Již měsíc po smrti své matky byl desetiletý Jack poslán do školy Wynyard ve Watfordu. Ředitel školy přezdívaný „Oldie“ zajistil častým bitím a ponižováním svých žáků i učitelů malému chlapci další bolestnou životní zkušenost. Ani Malvern College, proslulá svými intrikami a boji o moc, kterou Lewis navštěvoval mezi lety 1913–1914, nezanechala v jeho paměti dobré vzpomínky. O základ Lewisova vzdělání se nakonec postaral soukromý učitel Kirkpatrick, ateistický intelektuál, pro kterého byla absurdní „myšlenka, že lidské bytosti mohou procvičovat své hlasivky za jiným účelem, než je sdělování či objevování pravdy.“¹⁶ Díky tomuto učiteli a nerušenému prostoru, který mohl věnovat vlastní četbě, složil Lewis přijímací zkoušky na Oxfordskou univerzitu. Než nastoupil na svá vysněná studia, dorazil 29. listopadu 1917, v den svých devatenáctých narozenin, jako nově zapsaný poručík do francouzských zákopů v údolí Sommy. V první světové válce ztratil svého přítele Paddyho Moora; získal tím však novou rodinu – Paddyho matku a sestru, čímž dodržel slib, že se o přítelovu rodinu v případě smrti postará.

Studia Lewis nakonec úspěšně dokončil. Jeho všeobecné zaměření na klasické jazyky a filosofii mu však nedávalo velkou naději, že by v meziválečném Oxfordu našel pracovní uplatnění. Z toho důvodu se rozhodl své vzdělání doplnit o méně prestižní specializaci na anglickou literaturu – obor, o který v Lewisově době jevíli zájem zejména „ženy, Indové a Američané.“¹⁷ Lewis si byl vědom, že dle tehdejší perspektivy sestupuje o úroveň níže, nakonec však svého rozhodnutí nelitoval a s radostí přijal místo na oxfordské Magdalen College, kde pak přednášel dalších dvacet devět let. V dopise svému otci vyjadřuje dokonce úlevu, že se mu podařilo uniknout filosofické samotě: „Nikdo s tebou nesdílí dobrodružství takového oboru, protože mu nikdo nerozumí, a i kdybych objevil poklad, nikdo by nebyl schopný jej použít.“¹⁸ Nakonec to byli právě specialisté na anglický jazyk a literaturu, kdo měli podstatný vliv na Lewisovu konverzi ke křesťanství. Jedná se o filologa J. R. R. Tolkiena a anglistu Hugo Dysona, pozdější

¹⁶ LEWIS, C. S. *Zaskočen radostí: Podoba mého dřívějšího života*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994, s. 92.

¹⁷ MCGRATH, Alister. *C. S. Lewis: A Life*, s. 101. Překlad vlastní.

¹⁸ LEWIS, C. S – HOOPER, Walter (ed.). *The Collected Letters of C. S. Lewis, Volume I: Family Letters 1905–1931*. New York: HarperCollins Publishers, 2004, s. 649. Překlad vlastní.

členy známé skupiny Lewisových přátel s názvem Inklings. Ti s Lewisem v roce 1931 vedli rozhovor o povaze mýtu při podzimní procházce na Addison's Walk u Magdalen College. Rozhovor pokračoval do časných ranních hodin a Lewis při něm poznal, že křesťanství mu dovoluje smysluplně propojit mýtus a skutečnost.

Stejně jako jeho konverze, i Lewisův pozdější křesťanský život byl ve znamení obětování vlastního já a neustálého posouvání hranic. Křesťanství pro něj nebyl jen intelektuální stimul, ale životní styl, který přinutil nadějného mladého badatele, aby složil veškeré zbraně a svěřil svůj život do rukou Boha.¹⁹ Jako křesťanský autor se pak rozhodl svou zkušenost sdílet ve svých knihách a esejích s ostatními, aby i méně vzdělaní mohli zužitkovat poklad, který našel. Proto se ve své apologetice snažil o maximální sdělnost. Na literární scénu vstupuje svou prvotinou, alegorickým románem *Poutníkův návrat* (1933), za nímž následuje první apologeticky laděný spis *Problém bolesti* (1940). V kontextu druhé světové války našla taková snaha o zpřístupnění základních prvků křesťanské ortodoxie svou odezvu. Během válečných let přednášel Lewis mladým mužům na základnách Royal Air Force a zároveň připravil sérii populárních vstupů pro rádiové vysílání BBC, která se později stala základem k jeho známé knize *K jádru křesťanství* (1952). Jeho bestseller *Rady zkušeného ďábla* z roku 1942 pak Lewise proslavily i ve Spojených státech. Vedle četných esejů dokončil během čtyřicátých let další známá díla jako je *Velký rozvod nebe a pekla* (1946), *Zničení člověka* (1943), *Kosmická trilogie* (1938, 1943, 1945) a apologetický spis s názvem *Zázraky* (1947).

Spisovatelský úspěch však neprovázel úspěch v životě pracovním a rodinném.²⁰ Alkoholismus jeho bratra Warnieho a postupující demence paní Moorové učinily Lewisův život ve společném domě téměř nesnesitelným. Na Lewise naplno dopadlo břemeno péče o domácnost i o jeho blízké. Když byla kvůli vážnému stavu paní Moorová přijata do ústavu, Lewis ji denně navštěvoval až do její smrti.

V téže době Lewis zároveň upadl v nelibost u svých kolegů na akademické půdě. Jeho rostoucí popularita a otevřená obhajoba křesťanství se u nich nesetkala s podporou ani s pochopením. Když se uvolnilo místo profesora anglické literatury na Merton College, navzdory všem očekáváním Lewise a Tolkiena se o Lewisovi jako kandidátovi na tuto pozici vůbec neuvažovalo. Také vzrůstající tenze mezi členy Inklings naznačuje,

¹⁹ Ve své publikaci *Into the Region of Awe* David C. Downing dokonce popisuje Lewisův život z perspektivy mystické cesty. Srov. DOWNING, David C. *Into the Region of Awe: Mysticism in C. S. Lewis*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2005, s. 33–51.

²⁰ Pro podrobnější informace viz MCGRATH, Alister. *C. S. Lewis: A Life*, s. 239–260.

že Lewis zakoušel příliš mnoho hořkosti, než aby se svou popularitou nechal slepě strhnout.

Jak dosvědčují osobní dopisy a vzpomínky Lewisových současníků, slavný apologeta zůstal nadále pokorným člověkem s pronikavým hlasem, kyprou tváří a se srdečným smyslem pro humor, který neváhal namířit i vůči vlastní osobě. Lewis se však nenechal chladným prostředím oxfordské akademie odradit a na svou vědeckou práci nerezignoval. Podařilo se mu dokonce vyhotovit velmi kvalitní rozsáhlou studii *Anglická literatura šestnáctého století kromě dramatu* (1954). Přes počáteční váhání později přijal místo na Magdalen College v Cambridge, kde byl jmenován profesorem. Jeho další knihy z padesátých let jsou navzdory všemu nesený novou tvůrčí lehkostí a rozhodný apologetický tón již nezní tak ostře. V této době vzniká sedm dílů *Letopisů Narnie* (1950–1956). Autor zaznamenává vzpomínky na svou konverzi v útlé knize *Zaskočen radostí* (1954) a dokončuje další důležitá díla, jako jsou *Úvahy nad Žalmy* (1958), *Čtyři lásky* (1960) a svůj vrcholný román *Dokud nemáme tvář* (1956). Tato pozdní díla nesou vliv americké básnířky a spisovatelky Joy Davidman, s níž se k překvapení svého okolí Lewis oženil. Když Joy nakonec podlehla rakovině, která jí byla diagnostikována těsně před sňatkem, Lewis svou bolestnou zkušenost se ztrátou zaznamenává v dosud nepřekonané knize s názvem *Svědectví o zármutku* (1961). Jeho životní odkaz uzavírá kniha *O modlitbě: Dopisy Malcolmovi*, vydaná posmrtně roku 1964.

3. Směrem k pravdě a plné skutečnosti: Lewisova gnozeologická východiska

Z historické perspektivy je apologetika obhajobou u soudu a vycházela z úst těch, kteří navzdory výhrůzkám nebyli ochotni opustit křesťanské učení. V podobném kontextu skutky apoštolů uvádějí odpověď Pavla stojícího v okovech před místodržícím Festem: „Nejsem blázen, vznešený Feste, nýbrž mluvím slova pravdivá a rozumná“ (Sk 26,25). Podobně jako Pavel i dnešní apologeta chce alespoň mezi řádky svých textů říkat: „obhajuji pravdu“. Dělá to však v době, kdy už tolik obhájců pravd zklamalo a samotné slovo pravda dostalo nepříjemnou pachut’.

Musí proto apologeta v duchu své doby a kultury vydávat křesťanství pouze za jednu z mnohých alternativ nebo může nahlas říct, že je právě tato cesta pravdivá? Lewis by na tuto otázku odpověděl jednoznačně: Současný čtenář či posluchač často nabývá dojmu, že apologeta obhajuje křesťanství, protože se mu líbí nebo protože je dobré pro společnost. Autor apologetického textu má však tento dojem vyvrátit a trvat na tom, že hlásá křesťanství, protože si myslí, že je pravdivé.²¹ Co však má Lewis při takových slovech na mysli? Znamená to, že jsou dnešní obavy z odvážných hlasatelů pravd v naší společnosti nepodložené? Dává náš autor přes svá silná tvrzení vůbec prostor druhému?

Tak zní otázka, kterou bude třeba v této kapitole zodpovědět dříve, než se zaměříme konkrétněji na téma jazyka. Tvrdí-li Lewis, že apologeta má obhajovat pravdu, pak se musíme ptát, co podle něj pravda je a jakým způsobem ji člověk může poznat. Jak může apologeta dostat prostor k hlásání pravdy, a přitom se nedopustit osudných chyb fundamentalistů, díky nimž samotný žánr apologetiky upadl v nemilost?

Poté, co krátce představíme náš přístup k Lewisovu myšlenkovému odkazu a pokusíme se stručně popsat, jaké místo náš autor ve filosofické tradici zaujímá, přesuneme se k samotné reflexi jeho myšlení, přičemž se nejprve budeme věnovat základním předpokladům, díky nimž je podle Lewise poznání vůbec možné. Jak uvidíme, toto téma úzce souvisí s teologií stvoření, která je základem pro uchopení fenoménu přirozeného vědomí reality člověka. Dále se pak budeme postupně věnovat smyslovému a rozumovému poznání. V rámci těchto podkapitol pak zařadíme

²¹ Srov. LEWIS, C. S. *Christian Apologetics*. In LEWIS, C. S. *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics*. London: Geoffrey Bles 1971, s. 64–76, s. 65.

související témata potěšení a touhy, která otevírají otázku, zda se lze dotknout pravdy také na rovině zkušenosti.²²

3.1. C. S. Lewis a jeho výchozí myšlenková pozice

Chceme-li mluvit o Lewisovi jako o filosofovi, je třeba nejprve připomenout, že filosofie (podobně jako i teologie) nebyla jeho hlavním oborem. I když se však ve své akademické dráze orientoval na starověkou a raně novověkou anglickou literaturu, filosofie byla v jeho akademické formaci podstatnou součástí, a dokonce mezi lety 1924–1925 sám Lewis filosofii na Oxfodské univerzitě vyučoval. V tomto čase zastupoval při přednáškách profesora E. F. Carritta, který byl tou dobou ve Spojených státech. Důsledná četba starověkých a středověkých filosofů byla také nedílnou součástí Lewisovy literární specializace. V neposlední řadě se Lewis rád setkával s mysliteli své doby nad filosofickými otázkami, vedl s nimi dlouhé rozhovory a udržoval s nimi pravidelnou korespondenci. Za zmínku stojí především jeho celoživotní přátelství s Owenem Barfieldem a jejich vzájemná korespondence z let 1927–1930 známá pod pojmem „Great War“ nebo literárně-kritická disputace s E. M. W. Tillyardem, která byla publikovaná pod názvem *The Personal Heresy*.

Snahu objasňovat, uvádět pozorované fenomény v soulad a tvořit logicky provázaný obraz světa lze vystopovat v celé Lewisově tvorbě. Ať už se jedná o poezii, studii středověkých spisů, literární kritiku či apologetická díla, lze z nich mezi řádky vyčíst, že stojí na základě důmyslně propracovaného harmonického modelu. Jelikož však Lewis své filosofické teze v žádném uceleném díle neshrnuje, jsou často jen implicitně přítomny v jeho člancích, esejích, románech a básních. Ani studium zdrojů Lewisova myšlení nečiní úkol autorův model skutečnosti přesně popsat a zařadit jednodušším. Na pozadí jeho tvorby můžeme najít stopy myšlení Platóna, Aristotela, Sv. Augustina, Boethia, Kanta nebo i jeho současníků H. Bergsona,²³ F. H. Bradleyho, již výše zmiňovaného Owena Barfielda a mnohých dalších myslitelů.²⁴ Ačkoliv současní

²² Pro alternativní náčrt Lewisovy epistemologie viz disertační práce na toto téma z roku 2005 WILSON, Donald Neil. *Postmodern Epistemology and the Christian Apologetics of C. S. Lewis* [29. 10. 2018]. <<https://repository.up.ac.za/handle/2263/28396>>. Autor zde zároveň nabízí komplexní přehled dosavadního výzkumu v rámci Lewis scholarship o problematice Lewisovy teorie poznání.

²³ Srov. LATTA, Corey. *When the Eternal Can be Met: The Bergsonian Theology of Time in the Works of C. S. Lewis, T. S. Eliot, and W. H. Auden*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2014.

²⁴ Podrobnější popis některých osobností, které měly na Lewisě zásadní vliv, můžeme najít u Pavla Hoška v knize *Cesta do středu skutečnosti: Směřování k nebeskému cíli duchovní pouti v myšlení a díle C. S. Lewise*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2014, s. 33–79.

badatelé často za nejdominantnější Lewisův myšlenkový směr považují křesťanský platonismus, shodují se zároveň, že ani tuto filosofii do svého myšlenkového modelu Lewis nepřijal jako celek.²⁵ Podle Seana Connollyho Lewis používá své myšlenkové zdroje k tomu, aby co nejjasněji a nejuceleněji artikuloval svůj vlastní, křesťanský obraz světa.²⁶ Stejně tak i v této práci zastáváme stanovisko, že přestože Lewis výrazně čerpá z jiných zdrojů, obraz skutečnosti přítomný v jeho tvorbě je bytostně originálním autorovým celoživotním dílem.

Tím, že Lewis odmítal tzv. chronologickou nafoukanost (chronological snobbery)²⁷ považující nejnovější myšlenkové přístupy za nejlepší, dokázal v důsledku představit filosofický model, který je svým způsobem nadčasový a oslovuje i dnes nové čtenáře. Nadčasovost však Lewise nevytrhuje z jeho vlastní doby, jak dokládají některé nové studie, které představují zajímavý interpretační klíč k jeho literárnímu odkazu. Jedná se například o knihu *The Loss and the Silence* od Margaret Hileyové.²⁸ Autorka zde staví C. S. Lewise, J. R. R. Tolkiena a Charlese Williamse vedle spisovatelů a básníků jako je W. B. Yeats, T. S. Eliot nebo James Joyce. Její teze o modernistické fantasy a fantaskním modernismu stírá jasný předěl mezi těmito dvěma pomyslnými dobovými literárními proudy, především co se týká otázky přístupu k jazyku. To, že se Lewisovo myšlení vymyká jakékoliv jednoduché klasifikaci, dokládá nakonec i japonská autorka Kyoko Yuasa, která řadí Lewise vedle postmoderních spisovatelů jako je Mulier Spark, Doris Lessing nebo John Fowles.²⁹

²⁵ To, že již za Lewisova života nebylo snadné odhalovat myšlenkové proudy stojící na pozadí jeho tezí, dokládá jeho dopis z prosince 1958: "As I perhaps said before, a great many people think I'm being Thomistic where I'm really being Aristotelian. He's a top form boy, and I a bottom form boy, in the same school: what we share we got from Teacher. I am certainly not anti Thomist. He is one of the great philosophers. On points at issue between Christian Platonism and Christian Aristotelianism I have not got a clear line." LEWIS, C. S. – HOOPER, Walter (ed.). *The Collected Letters of C. S. Lewis, Volume III: Narnia, Cambridge, and Joy 1950–1963*. New York: HarperCollins Publishers, 2007, s. 995.

O tom, že je Lewis obtížně zařaditelný do jednotlivých filosofických proudů svědčí také C. S. Carnell:

"My own reading of Lewis shows him to be Thomist, Aristotelian, Platonist, or Neo-Kantian (though rarely the latter) only as something in each of these approaches serves him as a tool of thought. I suspect that on the whole his tough-minded theology finds its logical sanctions in Aristotelian analysis. But one cannot say this without immediately balancing the statement with the observation that many aspects of Lewis' thought are Platonic to the core. To say this is, I believe, not to suggest any shifting partisanship on his part but rather to acknowledge the complexity of truth and the necessity of stating it not always in terms of 'either... or' but sometimes in terms of 'both...and.'" CARNELL, Corbin Scott. *Bright Shadow of Reality: Spiritual longing in C. S. Lewis*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999, s. 71.

²⁶ CONNOLLY, Sean. *Inklings of Heaven: Examining Eschatology and Related Imagery in the Writings of C. S. Lewis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 218.

²⁷ LEWIS, C. S. *Zaskočen radostí*, s. 138.

²⁸ HILEY, Margaret. *The Loss and the Silence: Aspects of Modernism in the Works of C. S. Lewis, J. R. R. Tolkien & Charles Williams*. Zurich: Walking Tree Publishers, 2011.

²⁹ YUASA, Kyoko. *C. S. Lewis and Christian Postmodernism: Word, Image, and Beyond*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2016.

Tato nezařaditelnost a s ní spojená originalita Lewisova díla pramení také ze skutečnosti, že jeho obraz světa není ovlivněn výhradně předchozí tradicí filosofickou, ale do velké míry také tradicí literární. Jako jeden z největších světových znalců období evropského starověku a středověku ve své době měl Lewis k tomuto druhu imaginace blíže než většina jeho tehdejších i dnešních čtenářů. To, že se mu podařilo oživit mnohými již zapomenutý přístup ke světu, dodává jeho práci svébytný ráz. V ideálním případě by proto reflexe Lewisova myšlení vyžadovala také důsledný vhled do problematiky historie antické a středověké anglické literatury, což bohužel přesahuje možnosti této práce.³⁰

Nakonec můžeme předpokládat, že se Lewis neinspiroval středověkým způsobem myšlení jen v tom, že přijal některé jeho prvky, ale i v samotné práci s prameny a v metodě výstavby svého vlastního myšlenkového modelu. Jak Lewis popisuje ve studii *The Discarded Image*, středověcí autoři přebírali obrazy a myšlenky jiných (aniž by rozlišovali striktně jedny od druhých)³¹ a volně je začleňovali do vlastního díla.³² Od svých vzorů zároveň nepřejímali vždy ty necharakterističtější prvky jejich myšlení, ale podle vlastní volby si volně půjčovali a přizpůsobovali starší obrazy svým potřebám.³³ Podobná svoboda při práci se zdroji je vlastní i Lewisovi. Ve svém obrazu světa uvádí do souladu Platónovo podobenství o jeskyni, teorii numinózní skutečnosti Rudolfa Otta, pohled na problematiku mýtu J. R. R. Tolkiena, reflexi vztahu o prožívání a uvažování S. Alexandera, Barfieldovu teorii metafory a mnoho dalších prvků z filosofických, teologických a literárních děl, které upoutaly jeho pozornost. Ačkoliv Lewis přiznává své zdroje, tyto výpůjčky jsou často fragmentární a slouží jako stavební kameny Lewisova vlastního modelu.³⁴ V tom nejlepším smyslu slova se i na Lewise dá

³⁰ „Lewis tends to know theological ideas through their literary embodiments. It is therefore not to professional theologians that we must turn to explore Lewis’s ideas on the Atonement, but to the English literary tradition – to works such as *Piers Plowman*, John Milton’s *Paradise Lost*, or the medieval mystery plays.” MCGRATH, Alister. *C. S. Lewis: A Life*, s. 292.

³¹ Srov. LEWIS, C. S. *Discarded Image: An Introduction to Medieval and Renaissance Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 32.

³² Srov. LEWIS, C. S. *Discarded Image*, s. 2–5.

³³ „But the Model is built out of the real, or supposed, agreement of any ancient authors – good or bad, philosophers or poets, understood or misunderstood – who happened, for whatever reason, to be available LEWIS, C. S. *Discarded Image*, s. 19.

³⁴ „Lewis could take all myth and ransack it for his *dramatis personae*, taking what he needed wherever he found it throughout literature, but making it so much his own that whatever ‘original’ researchers may find, there is no thought of anything like plagiarism.” GREEN, Roger Lancelyn – HOOPER, Walter. *C. S. Lewis: A Biography*. New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1974, s. 241.

aplikovat proslulý aforismus T. S. Eliota: „Nezralí básníci napodobují – vyžralí kradou.“³⁵

Bylo by tak chybou domnívat se, že jednotlivé výpůjčky nahrazují Lewisovo vlastní myšlení. Dokonce u Lewise tyto střípky v mozaice jeho pohledu na svět mohou nabývat jiných významů než u originálních autorů. Například ačkoli od Barfielda přejímá pohled na metaforu, distancuje se od antroposofického kontextu, v rámci kterého ji Barfield formuluje, a volně ji začleňuje do svého vlastního křesťanského pohledu. Ačkoliv podobný přístup je vlastní originální vědecké reflexi i v dnešní době, v Lewisově případě nabývá na zvláštním důrazu. Je třeba si uvědomit, že během jeho působení vznikala díla jako *Pustá země* T. S. Eliota, *Odysseus* J. Joyce nebo povídky K. Mansfieldové. Všechny tyto texty jsou plné více či méně nápadných aluzí na jiné autory a tradice, s kterými autoři nakládali s podobnou volností jako Lewisem popisovaní středověcí autoři. Vybírali si je, půjčovali si je a dokonce měnili význam jednotlivých motivů podle toho, jak to považovali za prospěšné pro celkové vyznění jejich díla. Přestože Lewis se proti tehdejšímu hlavnímu literárnímu proudu vyhraňoval, jednalo se o jev, který byl pro jeho dobu příznačný, a proto se můžeme domnívat, že je latentně přítomný i v jeho vlastním díle. Lewisův literární odkaz tak představuje zajímavou souhru tradice a modernity, které by se z mého pohledu mělo dostat větší pozornosti i ze strany odborníků na britskou literaturu.

Lewisova filosofie vedle jeho literárního odkazu představuje skryté, ale samostatné a ucelené umělecké dílo, jež v sobě uchovává i některé dávno zapomenuté obrazy evropské tradice, přivádí je k novému životu a představuje je v překvapivých souvislostech. Svým způsobem odráží Lewisův převyprávěný mýtus o Amorovi a Psýché v románu *Dokud nemáme tvář*. Zde autor obdobně vedle řeckého mýtu do románového příběhu zapracoval vyprávění evangelia i motivy z norského mýtu o obětování Ódina u stromu Yggdrasil.³⁶ Navzdory tomu, že se Lewis rozhodl čerpat ze starých příběhů, je jeho román nadčasově svěží a aktuální.

Ráz Lewisova obrazu světa byl dále určován také pohledy na realitu, vůči kterým se vymezoval. Vedle materialismu byl hlavním předmětem jeho kritiky subjektivismus odmítající možnost pravdivě vypovídat o skutečnosti. V duchu klasické metafyziky jsou objektivnost pravdy a smysluplnost uspořádání universa pro našeho autora základními myšlenkovými východisky. Pravdu člověk objevuje, ale netvoří. I když Lewis věří ve

³⁵ ELIOT, T. S. *The Sacred Wood*. London: Methuen & Co, 1960, s. 125.

³⁶ Srov. YUASA, Koyko. *C. S. Lewis and Christian Postmodernism*, s. 161–173.

schopnost člověka poznat pravdu, s nevyhnutelným břemenem lidské subjektivity počítá. Ta pro něj však není nepřekonatelným vězením, ale celoživotní výzvou k sebepřekročení směrem k druhému, které subjektivitu neruší, ale zásadním způsobem rozvíjí, obohacuje a proměňuje. Subjektivní horizont nicméně zůstává jediným prostorem, ve kterém se člověk může pohybovat.

Tato dynamika mezi subjektivitou a objektivní pravdou stejně jako mezi tradicí a modernou je z našeho pohledu charakteristickým prvkem celého Lewisova odkazu a bude i jedním z určujících přístupů v této práci. Jeho dílo tak budeme číst jako zajímavý dialog současných, moderních i klasických přístupů. Aniž by náš autor klasifikoval pravdu jako relativní a v duchu některých postmoderních myšlenkových proudů rezignoval na její hledání, odmítá jakýkoliv nárok na vlastnění pravdy, k němuž sklouzává vědecký pozitivismus nebo i fundamentalistické podoby náboženství. Pravda pro Lewise objektivně existuje; představuje však nekonečně bohatý prostor pro růst a hledání, který bude člověka vždy přesahovat. Jak ukážeme v následujících odstavcích, Lewis v důsledku nebourá některé principy postmoderního pohledu na svět, jako je pluralita názorů, množení obrazů a setkávání perspektiv; pluralita se však zároveň nerozplývá v beznadějném shluku kulturních znaků a rétorické manipulace, ale stává se smysluplnou cestou k vyššímu řádu.

Několikrát jsme již o Lewisově myšlení mluvili jako o obrazu skutečnosti nebo modelu. Dříve než se v průběhu této práce objeví jasnější důvody pro volbu těchto pojmů, je třeba předestřít, že tento model není přísně filosofický, ale je plodem rozumu osvětleného vírou.³⁷ Čerpá z bohatství filosofické tradice, stejně jako z moudrosti zachycené v literárních dílech. Především se však nechává vést Písmem, křesťanskou tradicí a před-filosofickou intuicí.³⁸

³⁷ Ačkoliv se Lewis zdráhá sám sebe označovat za teologa, jeho metoda se shoduje se základními metodami teologické práce. Velmi vypovídající je například jeho známý výrok „Věřím v křesťanství tak, jako věřím, že slunce vyšlo nejen proto, abych je viděl, ale protože v jeho světle vidím i všechno ostatní“ (LEWIS, C. S. *Je teologie poezii?* In LEWIS, C. S. *Přípitek zkušeného ďábla a jiné eseje*. Praha: Návrat domů, 2010, s. 41–58, s. 58), který se nápadně zrcadlí v následující citaci z dokumentu MTK *Teologie dnes*: „Úkon víry jakožto odpověď na Boží slovo otvírá nové horizonty před inteligencí věřícího. Svatý Pavel píše: „Neboť Bůh, který řekl: ‚Ať ze tmy zazáří světlo!‘, zazářil i v našem srdci, aby osvětlil (lidí) poznáním Boží velebnosti, která je na Kristově tváři“ (2 Kor 4,6). V tomto světle víra nahlíží celý svět novým způsobem, vnímá ho opravdověji, protože na základě moci Ducha svatého sdílí s Bohem jeho vlastní zorný úhel.“ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Teologie dnes: principy, perspektivy a kritéria*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2013, čl. 16.

³⁸ Přídavná jména *intuitivní* a *před-filosofický* vzhledem k Lewisovu myšlenkovému modelu používá i Pavel Hošek v HOŠEK, Pavel. *Cesta do středu skutečnosti*, s. 19.

3.2. Stvoření k Božímu obrazu: Smysluplné uspořádání světa jako základ Lewisovy teorie poznání

Jak již bylo řečeno dříve, C. S. Lewis popularitu u svých čtenářů nezískává tím, že se snaží přizpůsobovat dobovým trendům; dokonce můžeme říct, že tento oblíbený autor je konzervativní a jeho myšlení se striktně pohybuje v mantinelech křesťanské ortodoxie. Jeho obraz světa je proto určován základním schématem stvoření, pádu a vykoupení, což se odráží i v Lewisově gnozeologii. Autorovy filosofické závěry se tedy často opírají o křesťanské zjevení a v perspektivě zjevení získávají svůj konečný význam. Lewisova gnozeologie proto získává svůj základní kontext v nauce o stvoření stejně jako v autorově důvěře ve schopnost lidského rozumu dotknout se pravdy. Lewis nepřistupuje ke skutečnosti, jako k nepoznatelnému záhadnému prostoru, o němž člověk díky své bytostně antropologické perspektivě není schopen vypovídat. Realita pro něj zůstává i přes svá tajemství lidskému poznání otevřená.

Svůj pohled Lewis opírá o tezi, že:

Bůh všemu, co stvořil, vtiskl určitou podobnost se sebou samým. Prostor a čas svým vlastním způsobem odrážejí jeho velikost, veškerý život jeho plodnost, živočišný život jeho aktivitu. Člověk se mu více než ostatní stvoření podobá tím, že mu Stvořitel daroval rozum.³⁹

Člověk podle Lewise poznává realitu stvořenou z ničeho, která je od svého původce podstatně odlišná, avšak nese jeho rukopis. Ač dnes mnohdy jen implicitně, tento nesamozřejmý obraz pevně vtělený do euro-amerického myšlení zásadně ovlivňuje způsob, jakým dnešní člověk vnímá svět. Ve svých *Úvahách nad Žalmy* si Lewis všimá, jak starozákonní příběh o vzniku světa mění pohled na realitu vlastní panteistickým náboženstvím: „Řekneme-li, že Bůh stvořil přírodu, vytváříme vztah mezi Bohem a přírodou, ale zároveň je od sebe oddělujeme.“⁴⁰ Bůh již není v přírodě obsažen, ale stojí nad ní a příroda k němu ukazuje. Lewis přímo říká, že křesťanská nauka o stvoření zbavuje přírodu jejího božství a otevírá cestu k chápání přírody jako symbolického

³⁹ LEWIS, C. S. *Čtyři lásky*. Praha: Návrat domů, 2013, s. 8.

⁴⁰ LEWIS, C. S. *Úvahy nad žalmy*. Praha: Návrat domů, 2015, s. 80.

projevu svého Stvořitele.⁴¹ Jak uvidíme v další kapitole, tento postřeh stojí v jádru Lewisovy teorie transpozice, o níž se budeme zmiňovat již v souvislosti s tématem jazyka.

V knize *Zázraky* pak celý tento obraz dostává jasné christologické kontury,⁴² které budou určující pro kapitolu věnovanou povaze křesťanské imaginace. Budeme tak mít možnost důkladněji nahlédnout opačnou stranu stejné mince, jak výstižně vyjadřuje dokument MTK *Společenství a služba*: „Jestliže je pravda, že člověk byl stvořen z ničeho, pak je také možno tvrdit, že je stvořen z plnosti samotného Krista (*ex plenitudine Christi*), jenž je zároveň stvořitelem, prostředníkem i cílem člověka.“⁴³

Poznání, že za hmotným světem stojí skutečnost, která má svůj jednotný původ ve svém Stvořiteli, nelze podle Lewise zjistit z empirického pozorování, protože je to něco, co není možné studovat zvenčí. Jedinou možností je obrátit pozornost na vlastní já. Jelikož člověk je díky rozumu schopen uchopit nejen empirický svět, ale i svou vlastní osobu, má jedinečnou možnost existenci tohoto přirozeného vědomí zkoumat sám na sobě.⁴⁴ Z toho důvodu se Lewis nepokouší odhalit tajemství „věci o sobě.“ Jednoduše jí přiznává povahu autonomní stvořené skutečnosti, které se můžeme dotknout skrze její formu. Namísto toho zkoumá, jakým způsobem je toto přirozené vědomí přítomno v člověku ve vztahu k sobě samému.

Ve svých pracích převážně apologetického rázu jmenuje dva hlavní způsoby, jak v sobě takové vrozené intuitivní vědomí člověk může nalézt. První oblastí je vědomí existence objektivního dobra, morálního zákona, který je nesmazatelně vryt do (s)vědomí člověka všech časů a kultur. Druhou univerzální oblastí je náboženské vědomí nadpřirozena, které Lewis nazývá vědomím numinózní skutečnosti.

Nejprve se zaměříme na Lewisovo pojetí vědomí objektivního dobra.⁴⁵ Slova vědomí a svědomí nemají pouze společnou etymologii, ale významově spolu úzce souvisí.

⁴¹ Srov. LEWIS, C. S. *Úvahy nad žalmy*, s. 81. Lze si tak domyslet, že křesťanská teologie stvoření tak otevřela cestu k autonomii přírodních věd, jak ji známe dnes. Čím hlouběji člověk proniká do křesťanské nauky o stvoření, tím výraznější a autonomnější kontury příroda dostává, jak Lewis sám svědčí v knize *Zázraky*: „Započal jsem práci, o které jsem se domníval, že bude spočívat v omezování statutu přírody a v podrývání jejích obranných valů; paradoxním výsledkem je silící pocit, že pokud nebudu dost opatrný, stane se příroda drogou mé knihy.“ LEWIS, C. S. *Zázraky*, Praha: Návrat domů, 2014, s. 87.

⁴² Srov. LEWIS, C. S. *Zázraky*, s. 143–72.

⁴³ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba*. Kostelní Vydří, 2005, čl. 53.

⁴⁴ LEWIS, C. S. *K jádru křesťanství*. Praha: Návrat domů, 2011, s. 41.

⁴⁵ Dotýkáme se zde problematiky přirozeného mravního zákona. Z českých autorů se tomuto tématu v kontextu Lewisova díla podrobně věnuje Vojtěch Novotný ve svém článku NOVOTNÝ, Vojtěch. C. S. Lewis o přirozeném mravním zákoně. *Studia Theologica* 2011, roč. 13, č. 4, s. 170–184. Autor zde k otázce přistupuje ve vztahu k dokumentu Mezinárodní teologické komise *Hledání univerzální etiky: Nový pohled na přirozený zákon*.

Z toho, že vnímáme, že je něco objektivně dobré nebo špatné, můžeme soudit, že jsme schopni rozpoznat realitu stojící mimo nás. Analogie bytí nám zaručuje, že objekty jsou pro naše poznání dostupné, a na základě objektivního vědomí reality správně usuzuje, že věci svou podstatu mají, i když ji člověk není schopen poznávat přímo. Člověk netouží po poznání formy věci. Touží po poznání podstaty, ke které se dostává vždy nepřímou pomocí součinnosti smyslového a rozumového poznání. Tato snaha by ale neměla smysl, pokud by před tímto poznáním neexistovalo vědomí, že poznávaná věc opravdu sama o sobě nějakou vlastní podstatu má.

Tuto myšlenku Lewis rozvádí především ve svém krátkém apologickém spisu *Zničení člověka*, kde důrazně vystupuje proti názoru, že by povaha věcí byla určována subjektem. Rozebírá zde postoj z jedné populární dobové učebnice s názvem *The Control of Language: A Critical Approach to Reading and Writing*, na kterou však diskrétně odkazuje jako na *Zelenou knihu*. Její autoři A. King a M. Ketley zde citují příběh zachycený ve vzpomínkách Dorothy Wordsworth, která stála se svým bratrem Williamem a S. T. Coleridge u vodopádu. Jeden z okolostojících turistů označil vodopád za impozantní a Coleridge se zaradoval, jak tento přívlastek odpovídá jeho romantické představě o kráse. Následně autoři komentují příběh slovy: „Když ten muž řekl *Je to impozantní*, jevílo se to, jakoby hovořil o vodopádu ... Ve skutečnosti nemluvil o vodopádu, nýbrž o svých vlastních pocitech.“⁴⁶ Podle těchto autorů je věta *„vodopád je impozantní“* nepřesným vyjádřením. Dle jejich mínění by člověk měl přesněji říkat, že *„zakouší o vodopádu impozantní pocit“*. Takový názor, že podstata věcí je relativní a že o ní zcela rozhoduje pozorující subjekt, je podle Lewise scestný a nebezpečný. Domyšlen do důsledků by totiž vedl ke společnosti, kde i dobro a zlo je pouze relativním pojmem, s kterým si člověk může nakládat dle libosti. Proti tomuto názoru Lewis staví antickou i středověkou tradici přijímané vidění světa. V něm má člověk schopnost přirozeného vědomí o objektivní existenci předmětu, jenž je sám o sobě vznešený, opovržením hodný, dobrý nebo špatný. Cituje zde mezi jinými autory svatého Augustina, podle kterého se má každému předmětu dostávat takového druhu a stupně lásky, jaký si zaslouží. Tento pohled Lewis dává do souvislosti s existencí vrozeného vědomí člověka o univerzálním mravním zákoně, který se dotýká vlastní podstaty stvořených věcí.⁴⁷

⁴⁶ LEWIS, C. S. *Zničení člověka*. Praha: Návrat domů, 2017, s. 7.

⁴⁷ Srov. LEWIS, C. S. *Zničení člověka*, s. 15.

Další druh přirozené intuice Lewis popisuje ve své první apologetické knize *Problém bolesti*. Jedná se o vědomí numinózní skutečnosti,⁴⁸ což je pojem, který náš autor převzal z knihy Rudolfa Otta *Posvátno*. Pomocí tohoto slovního spojení německý religionista popisuje bázeň a úžas vyvolané tajemným a záhadným objektem. Tato bázeň, jež s rozvojem civilizace v člověku nemizí, je čistě empiricky nevysvětlitelná, jelikož se nevztahuje k žádnému viditelnému předmětu lidské zkušenosti.⁴⁹ Lewis tak ve shodě s německým teologem dochází k závěru, že:

buď se jedná o pouhou odchylku od normálního myšlení, která není reakcí na nic objektivního a neplní žádnou biologickou funkci, jež však, třebaže plně rozvinuta, nejví žádou tendenci z mysli vymizet...nebo jde o přímý prožitek skutečného nadpřirozena, který lze vhodně označit jako Zjevení.⁵⁰

Podobně jako člověk intuitivně rozlišuje dobro a zlo, dokáže také poznat, že existuje něco tajemného a bázeň vzbuzujícího za hmotným světem. Tyto dvě roviny intuitivního poznání stojí před jakýmkoliv poznáním materiální reality, protože se z ní nedají odvodit.⁵¹ Zatímco morální zákon odkazuje horizontálně k existenci reálných věcí mimo lidské vědomí, které si sami ze své podstaty zaslouhují různé druhy lidské odpovědi, vědomí numinózní skutečnosti směřuje vertikálně, směrem k samotnému Tvůrci universa. Lewis také ukazuje, že na vědomé úrovni, tedy v konkrétní filosofii nebo náboženství, je propojení morálního a numinózního spíše vzácností. Rozhodným způsobem takové propojení uskutečnili Židé, ale zcela do krajnosti je reflektováno v křesťanském náboženství, ve kterém se Bůh stal člověkem. Jinými slovy, v Ježíši Kristu, Bohu, který přišel naplnit zákon, se protíná tato vertikální i horizontální rovina.

⁴⁸ Pro podrobnější představení tématu numinózní zkušenosti vzhledem k Lewisovu dílu viz HOŠEK, Pavel, *Cesta do středu skutečnosti*, s. 51–54.

⁴⁹ Srov. OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 23–40.

⁵⁰ C. S. LEWIS, *Problém bolesti*. Praha: Návrat domů, 2013, s. 18.

⁵¹ V podobném duchu tak i Peter Kreeft ukazuje, že základní univerzálie pravdy, lásky a dobra jsou logicky nedokazatelné, ale vycházejí z rozumové intuice. Srov. KREEFT, Peter. Lewis's Philosophy of Truth, Goodness and Beauty. In: BAGGETT, David (ed.). *C. S. Lewis as Philosopher: Truth, Goodness and Beauty*. Downers Grove: IVP Academic, 2008, s. 23–36, s. 29–30.

3.3. Smyslovost a její dynamika

Výše popsaná základní intuice je ve svém jádru předsmyslová, ačkoliv ji poznáváme na základě smyslové zkušenosti. Chceme-li tedy mluvit o smyslovosti, je třeba na počátku podotknout, že je tato rovina součástí výše načrtnutého Lewisova obrazu světa, jenž je podstatně hierarchický.⁵² Podobně jako pro filosofy novoplatonské tradice i pro Lewise platí, že rozumové poznání stojí na vyšší úrovni než smyslové a vyšší rovina skutečnosti nemůže být vůči nižší, materiální, pasivní.⁵³ Tuto závislost smyslového poznání na rozumu popisuje vypravěč knihy *Návštěvníci z mlčící planety*, když se pokouší zachytit Ransomovy první dojmy z neznámé planety:

Rozhlížel se kolem sebe a uvědomoval si, že jeho touha vtisknout si do mysli jediným pohledem celou okolní krajinu zůstane jen přáním. Vnímal jen barvy, a ty se odmítaly zformovat do určitých předmětů. Nic ze svého okolí neznal dosud tak dobře, aby mohl říci, že to *vidí*. Člověk nemůže říci, že věci vidí, dokud alespoň přibližně neví, čím tyto věci jsou.⁵⁴

Rozum od smyslů oddělit nelze, a proto je důležité mít na paměti, že i následující pojednání o smyslovém poznání není možné zcela od poznání rozumového izolovat. Naopak se budeme snažit postihnout dynamiku, ve které se podle Lewise rozum a smysly doplňují, ovlivňují a podmiňují.

3.3.1. Svět jako scéna

Ve své poslední knize *O modlitbě: Dopisy Malcolmovi* popisuje Lewis své chápání lidského poznání pomocí metafory o divadle. Jedná se o Lewisův nejzralejší pohled na tuto problematiku. Jeho zárodky můžeme pozorovat již v *Problému bolesti*, avšak nikde není představen tak uceleně jako zde. Může působit zvláště, že se muž, který pomalu očekává konec své životní cesty, obrací ke smyslovému namísto duchovního. Místo

⁵² Srov. „Jedním z nejdůležitějších symbolických vyjádření Lewisovy základní intuice ohledně povahy skutečnosti a místa člověka v hierarchickém řádu bytí je středověký model vesmíru, vycházející z aristotelsko-ptolemaiovské kosmologie a z pseudo-dionýsijské hierarchické angelologie, inspirované novoplatonskou stupňovitou ontologií.“ HOŠEK, Pavel. *Cesta do středu skutečnosti*, s. 91.

⁵³ Srov. FARRELL, Frank B. *Subjectivity, Realism, and Postmodernism: The Recovery of the World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, s. 9.

⁵⁴ LEWIS, C. S. *Návštěvníci z mlčící planety*. Praha: Portál, 1996, s. 41–42.

abstraktních úvah o nesmrtelnosti a věčné blaženosti mluví o malém vodopádu, kde si může opláchnout rozpálený obličej, o měkoučkém mechu, o obloze nebo o krajíci chleba s máslem. Dokonce sám vysloveně odmítá mluvit o těchto jednotlivinách jako o „krásách přírody“, protože by se tak konkrétní živá zkušenost rozplynula v zobecňujícím abstraktním termínu.⁵⁵

Pokud se ohlédneme zpět na Lewisovo dílo, které je protkáno oslavou konkrétních smyslových zážitků a radostí z pulzujícího života celého Stvořitelova díla, je tento důraz již o něco méně překvapivý. Jeden z nejbarvitějších obrazů je nám nabízen v knize *Velký rozvod nebe a pekla*. Nebe v jeho imaginaci není místo čistě duchovního, mimosmyslového či nadsmyslového života; naopak kniha předkládá svým čtenářům obraz zářivého prostoru, který nabízí dokonalejší a plnější smyslové vjemy, než bychom byli schopni na zemi snést:

Znovu jsem zpozoroval, že se něco stalo s mými smysly. Jako by teď přijímaly vjemy, které by normálně přesahovaly jejich možnosti. Na zemi by takový vodopád nebylo možné vnímat jako celek. Byl příliš velký a rachot, který vytvářel, bych vnímal jako nesnesitelný ještě dvacet mil odsud. Zde, po prvním šoku, mé smysly přijaly obojí, jako dobře stavěná loď snese ohromné vlny. Zajásal jsem. Hluk, ačkoliv byl ohromný, připomínal spíše smích jakéhosi obra. Jako by celá skupina obrů ve veselé zábavě tancovala, smála se, zpívala a řvala přitom ze všech sil.⁵⁶

Podobnou oslavou smyslového je i Lewisova báseň z roku 1946 „Být člověkem“ (On Being Human), ve které básník nezávidí andělům, jež dokážou svým rozumem nahlížet přímo podstaty věcí, zatímco on jako člověk se k nim vždy dostává pouze nepřimo. Smyslový svět zde nazývá malým pokojíkem. V něm Stvořitel sdílí se svými tvory důvěrná tajemství, která lze nacházet právě v drobných smyslových zážitcích.⁵⁷

V této perspektivě se vraťme zpět k Lewisově poslední knize, která je prostoupena teoretickými úvahami o smyslovém poznání a nabízí tak komplexnější uchopení látky

⁵⁵ Srov. LEWIS, C. S. *O modlitbě: Dopisy Malcolmovi*. Praha: Návrat domů, 2015, s. 99.

⁵⁶ LEWIS, C. S. *Velký rozvod nebe a pekla*. Praha: Návrat domů 2013, s. 47–48. Pavel Hošek vidí tento pohyb od reality světa směrem k intenzivnější a hmatatelnější realitě ráje jako součást Lewisovy základní ontologické intuice. Srov. HOŠEK, Pavel. *Cesta do středu skutečnosti*, s. 44–48.

⁵⁷ Srov. LEWIS, C. S. – KING, Don W. (ed.). *The Collected Poems of C. S. Lewis: A Critical Edition*. Kent: Kent State University Press, 2015, s. 338–339.

již dříve představené formou básní a příběhů. Na úvod otevřeme následující úvahy Lewisovými vlastními slovy, jimiž popisuje obraz světa jako divadelní scény:

Označil jsem své materiální prostředí jako kulisy. Kulisy nejsou sen ani smyšlenka. Pokud však na domek z kulis zaútočíš majzlíkem, nezískáš úlomky cihel nebo kamene; pouze vytvoříš díru v plátně, za kterou najdeš prázdnou temnotu. Podobně pokud začneš zkoumat povahu hmoty, nenajdeš nic podobného tomu, zač hmotu vždycky považovala představitelství. Získáš matematické výpočty. Z této nepředstavitelné fyzické skutečnosti si moje smysly vybírají několik podnětů. Tyto podněty pak převádějí v počítky, které se nikterak nepodobají vlastní podstatě hmoty. Z těchto počítků moje asociativní schopnost, značně směřovaná mými praktickými potřebami a ovlivňovaná společenskou přípravou, sestavuje drobné svazečky v to, čemu říkám „věci“ (označované podstatnými jmény). Z nich si vytvářím úhledné maličké jeviště, vhodně vybavené rekvizitami, jako jsou kopce, pole, domy a to ostatní. V tom pak mohu hrát.

A klidně můžeš říci „hrát“. Vždyť to, co nazývám „sebou“ (pro praktické, všední účely), je také dramatická konstrukce; hlavními složkami jsou vzpomínky, pohledy do zrcadla, u něhož se holím, a útržky velice chatrné činnosti zvané „sebezkoumání“. Normálně tuto konstrukci nazývám „já“ a kulisy „reálný svět.“⁵⁸

Barvy, tvary, vůně a veškeré další smyslové podněty jsou základním vstupním materiálem, ze kterého si člověk utváří své jeviště, svůj vlastní svět. Je přitom zcela odkázán na schopnosti smyslových orgánů, stejně jako na své dřívější zkušenosti, vzpomínky a samozřejmě i na dědictví své kultury, která jeho poznání od narození formuje. Vzpomeňme si na úryvek z úvodu této podkapitoly, kde Ransom není schopen vidět dříve nepoznanou krajinu Malacandry, protože nemůže spojit a vyhodnotit barvy a tvary působící na jeho sítnici. Lewis mnohokrát zdůrazňuje, že ačkoliv jsme schopni své okolí poznat, materiální svět se smyslům neukazuje ve své podstatě, ale pouze takový, jak jej lze vnímat smyslovými orgány, a v takové míře, v jaké jsme schopni jej pomocí asociativní schopnosti rozeznat. Obraz světa, ve kterém žijeme, je proto

⁵⁸ LEWIS, C. S. *O modlitbě*, s. 90. Divadelní metafora je podobně rozvedena i v Lewisově esejí „Behind the Scenes“ z roku 1959. Srov. LEWIS, C. S. *God in the Dock. Essays on Theology and Ethics*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2014, s. 269–274.

podstatně utvářen naší subjektivitou a naší kulturou, což se odráží především v lidském jazyce.

1.3.2. Ven z vlastních kulis

To, co Lewis formuluje ve své metafoře o divadle, není myšlenka pro dnešního čtenáře nová ani neaktuální. O tom, že jsme součástí scény, již si každý z nás libovolně tvoří, nás dnes více než kdy jindy učí současná psychologie i filosofie i ve svých populárních formách. Můžeme dokonce říct, že se tento pohled stal integrální součástí hlavního proudu euroamerické kultury. V postmoderním myšlení se však lidská subjektivita stává nepřekonatelným vězením a určuje definitivní hranici lidského bytí. Tento přístup dokládá nejen současný film, literatura a výtvarné umění, ale i příručky o výchově dětí či učebnice cizího jazyka. Názor, že objektivní skutečnost je nezachytitelná a pravda pouze relativní, dnes již téměř zlidověl. V teologii pak takový relativistický pohled vede ke křesťanství, které je okleštěné od dogmatu, tradice, a v důsledku od většiny ze svého obsahu. Výstižným příkladem je článek G. Vattima „Toward a Nonreligious Christianity“ vycházející z podobné epistemologie; autor nakonec dochází ke křesťanství, z něhož zbývá už jen torzo s názvem láska, aniž by nějakým způsobem blíže definoval, co se pod tímto neurčitým termínem konkrétněji skrývá.⁵⁹ Bůh relativistické postmoderní filosofie a teologie postupně ztrácí na konturách, neklade na člověka žádné požadavky a nechává mu jeho do sebe uzavřenou svobodu. I v Lewisově době podobný pohled nebyl neznámý a snaha nabídnout protijed k tzv. jedu subjektivismu je podstatnou součástí i jeho apologetiky.⁶⁰ Nestojí však v protikladu k této snaze jeho metafora o divadle, která podobně jako postmoderní autoři zdůrazňuje nemožnost vystoupit z vlastních kulis? Podívejme se proto podrobněji na to, jak Lewis téma subjektivismu rozvíjí a jakou cestu ven nabízí z tohoto sevření vlastního já.

Jak jsme mohli vidět, na jednu stranu je Lewis pevně přesvědčen o existenci univerzálního mravního zákona a o smysluplnosti stvořeného vesmíru; na druhou stranu

⁵⁹ “As I see it, Christianity is moving in a direction that cannot but lighten or weaken its moral lead in favour of its practical-moral charity. And not only by the weakening of its moral-metaphysical assumptions, but, by this transformation, charity will eventually replace truth.” VATTIMO, Gianni. Towards a Nonreligious Christianity. In CAPUTO, John D. *After the Death of God*. New York: Columbia University Press, 2007, 27–46, s. 44.

⁶⁰ Srov. LEWIS, C. S. The Poison of Subjectivism. In LEWIS, C. S. *Christian Reflections*. London: HarperCollins Publishers, 1980, s. 91–103.

je pro něj lidská subjektivita jediným prostorem, ve kterém se člověk může pohybovat. Subjektivní perspektivu lze představovat, doplňovat, bourat a obohacovat, ale nikdy není možné překročit její hranice. Ve své apologetice citlivě ukazuje, že to, co vidí sám, nemusí vidět ostatní, a podobně i obráceně. Nepředkládá tak křesťanské maximy autoritativním zevšeobecňujícím stylem, ale prezentuje závěry svých úvah, které určovaly směřování jeho vlastního života.

Z jeho populárně naučné tvorby tento postoj vyplouvá na povrch nejvýrazněji v knize *Svědectví o zármutku*. Anglický titul *Grief Observed* (doslovněji přeloženo jako „žal pod drobnohledem“) i její samotný obsah klade takový důraz na otázku perspektivy, až dovolí českému překladateli použít výraz *svědectví*. Tato metoda však nestojí na pozadí pouze této knihy, která subjektivní rovinu podtrhuje svým emocionálním nábojem. Všechny Lewisovy apologetické i populárně naučné spisy jsou psány stejným způsobem, i když v nich figurují spíše logické argumenty, a emoce se dostávají do pozadí. I jeho první kniha *Problém bolesti* by unesla alternativní název *Pain Observed*, to samé platí o knihách *K jádru křesťanství*, *Čtyři lásky* a dalších. Ve všech těchto dílech Lewis předkládá úvahy, které pomáhají jemu samotnému uchopit, přehodnocovat a logicky zařadit pozorované fenomény s nadějí, že jeho myšlenky budou prospěšné i jeho čtenářům.⁶¹

Otázka lidské subjektivity a jejích proměn se pak nejvýrazněji objevuje v již zmiňovaném románu *Dokud nemáme tvář*. Nejenže román jako takový je převyprávěným mýtem, ale sám dokonce v rámci vlastního textu nabízí hned několik verzí příběhu, který je určován subjektivní perspektivou vypravěče. U Lewise nikdy nenacházíme vševědoucího vypravěče typického pro romanopisce devatenáctého století. Právě naopak, zdá se, že si Lewisovy romány zaslouží právoplatné místo mezi díly hlavních zástupců postmoderního literárního proudu šedesátých let, jakými jsou *Alexandrijský kvartet* Lawrence Durrela nebo *Francouzova milenka* Johna Fowlese. Na rozdíl od těchto autorů však Lewisovy fiktivní světy zvou své postavy k plnější a bohatší skutečnosti a neztrácejí se v mlze neurčitosti.

Jak do tohoto pohledu zapadá Lewisovo odmítání subjektivistického pohledu na svět? Přestože vychází z podobných premis, na rozdíl od těch, koho zasáhl „jed

⁶¹ Jak jsme mohli vidět výše, Lewisovo myšlení v důsledku nestojí na neprůlomných argumentech a nevyvratitelných faktech, ale má spíše intuitivní povahu. Tento aspekt Lewisova díla se odráží také na stylu jeho apologetiky: „Lewis vlastně svou základní ontologickou intuici [...] nepředkládá jako závěr argumentačního postupu nebo soubor metafyzických tvrzení. Nesnaží se ji svým čtenářům *dokázat*. Spíše ji stále novými a novými způsoby *dosvědčuje*, nabízí ji čtenáři jako *osobní svědectví o vlastní niterné zkušenosti*.“ HOŠEK, Pavel. *Cesta do středu skutečnosti*, s. 109.

subjektivismu,“ nemůže se Lewis spokojit se závěrem, že veškeré poznání pravdy je pouze relativní. Lewis tak hledá cesty, jak se v rámci své subjektivity (ne navzdory ní) přiblížit objektivní pravdě. V knize *Dopisy Malcolmovi* pokračuje ve svých úvahách, konstatováním, že to, jak vnímáme okolní svět, určujeme především my sami a nikdy bychom se z této sevřenosti nedostali, pokud bychom tyto kulisy vnímali jako konečné věci a ne jako pouhé fasády.⁶² Takové vědomí je pro Lewise základním předpokladem pro cestu z úzkého sevření těchto kulis, které člověka svazují jen do té doby, než se o nich dozví: „Jakmile jsem však rozpoznal, že jde o fasády, o pouhý povrch, staly se průvodčími.“⁶³

Abychom mohli mít užitek ze scény, která nás obklopuje, musíme vnímat, že se jedná pouze o scénu, která poukazuje na něco víc než je ona sama; zcela mimo kulisy totiž stojí autor a režisér. Vrátime-li se k předchozí podkapitole o intuitivním vědomí reality, můžeme říci, že toto vědomí odpovídá vertikálně směřujícímu vědomí numinózní skutečnosti, tedy toho, že za hmotným vesmírem stojí jeho Tvůrce.

Druhou cestou, jak se dostat mimo sevření subjektivismu, je cesta odpovídající horizontálnímu směřování intuitivního vědomí reality související s existencí objektivního morálního zákona. Na jevišti světa nestojíme sami, ale pohybují se zde ostatní herci, kteří k naší libosti či nelibosti do kulis zasahují a stávají se součástí scény. Náš postoj může být dvojitý. První možností je, že se uzamkneme sami v sobě, ve své vlastní subjektivitě a ve svých předsudcích. Tak budeme vnímat druhého pouze jako součást naší scény, s kterou můžeme disponovat podle toho, jak se to hodí či líbí nám. V tomto případě zůstaneme limitováni pouze vlastní perspektivou a možnost širšího poznání skutečnosti se nám vzdaluje.

Máme ovšem ještě jednu možnost: vyjít ze své subjektivity směrem k druhému. Poznáme tak, že ostatní herci nejsou pouze součástí kulis, ale že každý z nich má své vlastní jeviště vystavěné jinak, než je to naše. Takto můžeme své vidění světa rozšířit a podniknout důležitý krok na cestě k pravdě. Čím víc jsme schopni se otevřít druhým, tím bohatší a barvitější pak bude náš vlastní svět. Jak uvidíme později, vyjít ze sebe směrem k druhému je jedním z nejpodstatnějších požadavků křesťanské imaginace.

Nepředbíhejme však, ale spíše si nyní povšimněme, jak se u člověka neodlučitelně prolínají oblasti smyslové, rozumové (tj. základní intuitivní vědomí skutečnosti)

⁶² „Předměty kolem mě a moje představa „mne“ budou klamat, pokud jim budu bezvýhradně věřit. Pokud jsou však chápány jako výsledné produkty božského jednání, jsou důležité. Takto a ne jinak se výtvar hmoty setkává s výtvozem mysli a kruh se uzavírá.“ LEWIS, C. S. *O modlitbě*, s. 90.

⁶³ LEWIS, C. S. *O modlitbě*, s. 89.

a morální, a jak vše může být opravdovým prostorem lidské svobody. Tento princip autor výstižně vyjadřuje v citátu z *Čarodějova synovce*: „Neboť to, co vidíte a slyšíte, závisí na tom, kde stojíte – a také na tom, co jste za člověka.“⁶⁴

3.3.3. Potěšení jako odlesk Boží slávy

Naše pojednání o smyslovém poznání by nebylo úplné, kdybychom vynechali důležitou kapitolu o smyslovém potěšení, které s poznáním úzce souvisí a určuje jeden z podstatných horizontů lidského života. Jako odrazový můstek pro další úvahy použijme opět Lewisova vlastní slova z *Dopisů Malcolmovi*:

Nejprve jsi mě naučil zásadu: „Začni tam, kde jsi.“ Myslím, že musím nejprve shrnout vše, čemu věříme o dobrotě a velikosti Boží, včetně stvoření, vykoupení a „všech požehnání tohoto života“. Obrátil ses k říčce, ještě jednou si ošplouchl pálicí tvář i ruce v malém vodopádu a řekl: „Proč nezačít tímhle?“

A ono to fungovalo. Zřejmě jsi neměl ani potuchy, jak přesně to fungovalo. Měkký mech, chlad z řeky a tančící světlo nebyly jistě tak důležitým požehnáním ve srovnání s „prostředky milosti a nadějí slávy“. Ale byly očividné. Pokud jsem se jimi zabýval, zrak nahrazoval víru. Nebyly jen nadějí, byly přehlídkou slávy samé.

A přece jsi neřekl – jak se zdálo – že „příroda“ nebo „krásy přírody“ slávu jasně demonstrují. S tím nemá nic společného abstraktní pojem „příroda“. Propracoval jsem se k mnohem tajemnějšímu učení: potěšením⁶⁵ jsou paprsky, jimiž sláva ozařuje naše smysly. Podle toho, jak se dotýká naší vůle nebo porozumění, dáváme jí různá jména – dobro, pravda a podobně. Ale zasáhne-li její blesk naše smysly a naši náladu, je to potěšení.⁶⁶

⁶⁴ LEWIS, C. S. *Letopisy Narnie: Čarodějův synovec*. Praha: Orbis Pictus, 1993, s. 105. Dle mého názoru vyznívá lépe starší překlad Renaty Ferstové než novější z roku 2016. Nebude-li uvedeno jinak, budu citovat z něj.

⁶⁵ C. S. Lewis důsledně odlišuje potěšení (pleasure) a radost (joy). Potěšení se vztahuje k smyslovému poznání, zatímco radost k rozumovému. Jak ale uvidíme, jedná se o rozlišení pomocné a u člověka mezi nimi opět jasná hranice neexistuje.

⁶⁶ LEWIS, C. S. *Průvodce modlitbou: dopisy Malcolmovi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 75. Abychom dodrželi v rámci kapitoly stejnou terminologii, záměrně cituji starší překlad, jelikož novější česká verze nepřekládá slovo „pleasure“ z originálu jako „potěšení“, ale jako „slast“. Ve všech ostatních odkazech již cituji z překladu z roku 2015.

Na úvod si všimněme, jak Lewisovo pojetí potěšení, úzce souvisí s výše popsanou teologií stvoření. Všechny stvořené věci hromadně nazývané jako příroda nesou v sobě rukopis svého Stvořitele. Tento rukopis ale není viditelný z tohoto abstraktního pojmu, ale můžeme jej najít pouze v jednotlivých konkrétních věcech. Tyto konkrétní věci však ještě dříve než jsou předmětem rozumu, vstupují do smyslů a již v tomto stádiu dovolují smyslové bytosti podílet se na Stvořitelově slávě.

Radost ze stvoření není vlastní pouze člověku, ale všem smyslovým bytostem včetně zvířat. Ty ale na rozdíl od člověka nemohou udělat další krok – nemohou toto potěšení racionálně uchopit. Jak víme z běžné zkušenosti, to, že je člověk racionálním tvorem, nutně neznamená, že bude vnímat smyslové potěšení jako výraz Boží slávy. Je stejně možné, že buď o takovém potěšení rozumově nepřemýšlí vůbec, nebo jej uchopí jiným způsobem. V této věci je člověku ponechána plná svoboda. To se týká také účinku uměleckých děl. Tak se například Lewis obdivoval krásám vzdálených hor a lesů, četl MacDonalda i Chestertona,⁶⁷ a přece ke křesťanské víře, díky které tuto radost nakonec teoreticky uchopil, došel až později, v některých ohledech i nezávisle na těchto prožitcích.

Z toho plyne již zde jeden z důsledků pro apologetiku, který se ozývá i v podobenství o boháči a Lazarovi. Po své smrti chce Lazar přesvědčit své bratry o realitě posmrtného života a o nutnosti následovat v životě morální zákon. Nicméně se mu dostává nečekané odpovědi: „Neposlouchají-li Mojžíše a Proroky, nedají se přesvědčit, ani kdyby někdo vstal z mrtvých“ (Lk 16,19). Opět se tak jinou cestou dostáváme ke skutečnosti, kterou budeme v průběhu práce ještě mnohokrát zdůrazňovat – že cesta k pravdě je cestou svobody. A ke svobodě člověk nemůže dospět, pokud zůstane uzavřen ve vlastním já. Do smyslů vstupují obsahy, které člověk interpretuje různými způsoby. Kdo zabrání tomu, aby zjevení zmrtevýchvstalého Lazarovi příbuzní nakonec interpretovali jako sen či momentální poblouzení myslí? Cesta k pravdě vede jinudy. Jak říká sám Lewis: musíme „opustit kopce a lesy a vrátit se ke svému studiu, do církve, k Bibli, na svá

⁶⁷ Může se zdát, že smyslové vnímání krás přírody a četba literatury jsou dvě rozdílné věci. Nicméně jak již bylo řečeno, hranice mezi smysly a rozumem je u člověka velmi nejasná. To také zdůrazňuje sám C. S. Lewis: „Je nemožné důsledně rozlišovat mezi potěšením, které je ‚smyslové‘, a tím, které je ‚estetické‘. Zkušenosti odborníka na červená vína již zahrnují prvky soustředění, úsudku a ukázněné vnímavosti, které smyslové nejsou; zkušenosti hudebníka ještě smyslové prvky obsahují. Mezi smyslovým potěšením z vůní zahrady a potěšením z krajiny (či ‚krásy‘) jako takové, nebo dokonce mezi potěšením z děl malířů a básníků, která o ní pojednávají, není žádná hranice – je tu kontinuita bez předělů.“ LEWIS, C. S. *Čtyři lásky*, s. 20.

kolena.“⁶⁸ Na druhou stranu je však cesta k pravdě vždy svým způsobem smysly určována. Proto Lewis zároveň přiznává: „Kdyby ve mně příroda nikdy neprobudila určité touhy, nikdy by neexistovaly, alespoň pokud to mohu posoudit, nesmírné prostory toho, co dnes mohu rozumět láskou Boží.“⁶⁹

Tato následnost rozumového a smyslového poznání se odráží i v Lewisově učení, které přejal od S. Alexandera a na které při četbě autorova díla narážíme v různých kontextech. Základním východiskem je rozlišení mezi požitkem (enjoyment) a rozvažováním (contemplation). To, že požitek (může se jednat o smyslový požitek nebo i o požitek z rozumových aktivit) předchází rozumovou reflexi, zároveň znamená, že není možné, aby obě tyto aktivity probíhaly v lidské mysli současně:

Požitek z našich vnitřních aktivit i rozjímání o nich se vzájemně vylučují. Nemůžete doufat a přemýšlet o naději v tutéž chvíli; s nadějí se díváme na předmět této naděje, ale chceme-li se dívat na naději, musíme pohled na její předmět přerušit obrácením se ... k ní samé.⁷⁰

Zkrátka, buď něco prožíváme, nebo o tom uvažujeme; nelze však prožitek ani na okamžik konzervovat, abychom jej mohli rozumovou úvahou uchopit. To, k čemu se později rozumová úvaha vrací, není prožitek sám, ale jen jeho stopa, kterou zanechal v naší mysli. Tato nepolapitelnost lidských prožitků dokazuje zároveň nezastupitelnost smyslového poznání, které není možné rozumovou reflexí nikdy plně uchopit.

Nejen u smyslového poznání, ale i u potěšení dostává hlavní slovo svoboda člověka. Z křesťanského pohledu je potěšení prostorem radosti tvora, který chválí svého Stvořitele a vzdává mu díky. Smyslové potěšení se však může snadno zvrhnout, když namísto zvolání: „I toto jsi Ty,“ člověk pronese osudné: „Opakovat!“⁷¹ V okamžiku, kdy se člověk obrátí na potěšení samotné, místo aby je vnímal jako ukazatele na Toho,

⁶⁸ LEWIS, C. S. *Čtyři lásky*, s. 25. Tento citát mimo jiné ukazuje, že Lewis nikdy ve svém myšlení neupřednostňuje imaginaci, případně smyslovost, před rozumem. Od začátku až do konce své činnosti je Lewis přesvědčeným racionalistou, jak to dokazuje jeho autobiografie *Zaskočen radostí*, v níž shrnuje svou zkušenost těmito slovy: „Myslím, že všechny věci svým způsobem odrážejí nebeskou pravdu, představivost nevyjímaje. ‚Odrážejí‘ je důležité slovo. Tento nižší život představivosti není začátkem (tj. ne nutně a svou přirozeností; Bůh může způsobit, že se stane začátkem) ani krokem k vyššímu životu ducha, čiré představě. Ten můj rozhodně neobsahoval žádný prvek víry či etiky; jakkoli silně jsem ho pěstoval, nikdy mě neučinil moudřejším či lepším. Ale stále měl, třeba i velice vzdáleně, podobu reality, kterou odrážel.“ (LEWIS, C. S. *Zaskočen radostí*, s. 112)

⁶⁹ LEWIS, C. S. *Čtyři lásky*, s. 25.

⁷⁰ LEWIS, C. S. *Zaskočen radostí*, s. 145.

⁷¹ Srov. LEWIS, C. S. *O modlitbě*, s. 101.

kdo se za ním skrývá; v okamžiku, kdy jej bude chtít pevně sevřít a vytěžit z něj pro sebe maximum, potěšení proklouzne mezi prsty a zbude z něj jen karikatura. Lewis opakovaně zdůrazňuje prchavost každého smyslového potěšení, které se vždy zvrhne, není-li postoupeno na vyšší úroveň. Ať už se jedná o potěšení z jídla, pití nebo erotiky, pokud člověk zůstane pouze u smyslové stránky, potěšení pobude svého lesku a krásy. Právě proto by se měl člověk naučit vnímat potěšení jako odlesk Boží slávy, a zároveň by se měl snažit pozvednout své prožívání na vyšší úroveň proměněnou samotným Stvořitelem, který veškerou realitu volá k plnosti a dokonalosti.⁷²

3.4. Rozumové poznání

„No dovolte!“ ohradil se buldok. „Kdyby se už nedalo věřit ani vlastnímu nosu, tak čemu by se vlastně mohlo věřit?“

„Nu, možná vlastnímu rozumu,“ navrhla mírně slonice.⁷³

Tento další úryvek z *Čarodějova synovce* trefně vystihuje Lewisův pohled na vztah mezi smyslovým a rozumovým poznáním na cestě k pravdě. Skutečnost, že autor hodnotí rozum jako nejdokonalejší nástroj člověka, dokládá převážná část jeho díla. V boji proti naturalistickému pojetí světa dokonce formuluje svůj slavný „argument z rozumu“, který je založen na tvrzení, že „žádná nauka o vesmíru nemůže být pravdivá, pokud našemu myšlení nepřizná možnost opravdového vhledu. Teorie, která by vysvětlila všechno možné v celém vesmíru, ale neumožnila by víru v platnost našeho myšlení, by neměla nejmenší smysl.“⁷⁴ Bylo by zbytečnou odbočkou od hlavního tématu práce tento argument podrobněji rozebírat. Podle mého názoru by se však Lewis do současné filosofické debaty zapojoval trochu jiným způsobem; soustředil by se více na obranu samotného rozumu, spíše než na argumenty „z něj.“ V dnešní době se totiž dostává do popředí scénář, proti kterému ve třetí kapitole knihy *Zázraky* vystupuje i Lewis:

Myšlení je chování, které se vyvinulo k jedinému cíli – k praktické činnosti.

A pokud ho opravdu používáme pouze k praktické činnosti, vedeme si velmi

⁷² Srov. LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis III*, s. 351.

⁷³ LEWIS, C. S. *Čarodějův synovec*, s. 111.

⁷⁴ LEWIS, C. S. *Zázraky*, s. 20.

dobře, ale když poletujeme ve výšinách spekulací a pokoušíme se uchopit „realitu“ v jejím celku, končíme v nekonečných, neužitečných a pravděpodobně pouze slovních potyčkách filosofů. Budoucnost si žádá skromnosti. Tomu všemu je třeba dát už jednou provždy sbohem. Dost už teologie, ontologie, metafyziky....⁷⁵

Zde se opět dostáváme do bodu, kdy výsostný status rozumu již není argumentem pro křesťanskou víru, ale právě naopak z ní spíše vyplývá. Proto nakonec nezbyvá než uchopit téma rozumu teologicky. Rozum je pro Lewise především Božím darem člověku stvořenému k jeho obrazu. Lidská odpověď Stvořiteli je však zastřena dědičným hříchem, a proto je cesta k pravdě pro člověka obtížná, i když ne nemožná.⁷⁶

Síla Lewisova vlastního přesvědčení o prvenství rozumu ve zcela krystalizované formě vyplouvá na povrch až v knize *Svědectví o zármutku*, v níž se snaží uniknout nesnesitelnému žalu ze smrti své manželky. Autor se nachází v situaci, kdy se mu změnil celý svět. Nenachází útěchu v práci, četbě, procházkách přírodou a dokonce ani v modlitbě. Jediné, co mu zbývá, je utéct se ke svému rozumu. „Jaký vlastně máme důvod – kromě svých zoufalých přání – věřit, že Bůh je ‚dobrý‘? Cožpak nás všechno, co vidíme, nenutí věřit v naprostý opak?“⁷⁷ V době, kdy jsou smysly a emoce paralyzovány bolestí a vše ukazuje na to, že režisér stojící za našimi kulisami není milosrdný Stvořitel, ale spíše nelítostný tyran, člověku nezbyvá nic jiného, než se zeptat: „Co můžeme postavit jako protiargument? ... Je racionální věřit v zlého Boha?“⁷⁸ Kniha, v níž mluví autor z hloubi svého zoufalství a utrpení, se tak stává nevídanou ukázkou síly lidského rozumu, který jako jediný ze všech mohutností stojí pevně navzdory všem ostatním změnám. Na konci knihy není autorův zármutek o nic menší, ale dochází k tomu, že jeho obraz skutečnosti opět dává smysl.

Na rozdíl od smyslového poznání, které je ze své povahy nerozlučně svázáno s organickými procesy, Lewis věří, že rozumové poznání je podstatně duchovní a je vlastní pouze člověku a vyšším duchovním bytostem. Rozum je tak nejvyšší instancí

⁷⁵ LEWIS, C. S. *Zázraky*, s. 30

⁷⁶ Lewis by souhlasil s papežem Piem XII, který tři roky po publikaci knihy *Zázraky*, shrnuje status lidského rozumu následovně: „Vždyť pravdy týkající se Boha a lidí absolutně převyšují řád hmatatelných věcí, a v případech, kdy se musí vtělit v činy a utvářet život, vyžadují sebeobětování a zřeknutí se sebe. Lidský duch se totiž ve snaze o dosažení takových pravd dostává do potíží pod vlivem smyslů a představivosti a také neblahé žádostivosti pocházející z dědičného hříchu.“ PIUS XII. *Humani generis*, Matice cyrilometodějská, Olomouc 2004, čl. 2.

⁷⁷ LEWIS, C. S. *Svědectví o zármutku*. Praha: Návrat domů, 2012, s. 26.

⁷⁸ LEWIS, C. S. *Svědectví o zármutku*. s. 26–27.

vedoucí k pravdě, která kriticky hodnotí veškeré obsahy získané pomocí smyslů. Kategorizuje je, vytváří abstraktní pojmy a hledá mezi nimi logické spojitosti. Rozum tak člověku umožňuje nezbytný nadhled, který pak může sloužit jako zbraň k překonání strachu i pokušení. Tak to Lewis vyjadřuje očima vypravěče *Perelandry*, který míří navštívit Ransoma a má neklamně očekávání, že se pravděpodobně setká s něčím, co nebude mít plně pod kontrolou. Nejistě odolává nutkání otočit se, avšak nakonec je to rozum, co jej odradí od pohodlnější cesty zpět k jeho jistotám: „A tato část mé mysli mě nakonec přiměla k tomu, že jsem pokračoval v chůzi – jenže s takovým odporem a nechutí, že se to dá těžko vyjádřit.“⁷⁹

Jak již bylo řečeno výše, další podstatnou vlastností rozumu je, že netouží poznávat formy, ale míří přímo k podstatám věcí. Vrátime-li se k Lewisově metafoře o divadle, můžeme říct, že zatímco naše smysly vnímají pouze kulisy, rozum se snaží za tyto kulisy proniknout. Již přirozené vědomí reality, jak je popsáno výše, nám ukazuje takové základní směřování rozumu; tedy to, že kulisy jsou pouze maskou ukazující na bohatší skutečnost:

„V našem světě,“ řekl Eustác, „je hvězda obrovská koule hořícího plynu.“

„Ani ve vašem světě, synu, tohle není to, *co* hvězda je, nýbrž jen to, *z čeho* je.“⁸⁰

3.4.1 Pohled do zákulisí

Ve své metafoře o světě jako divadelní scéně Lewis říká, že jedna z možností, jak se dostat za kulisy divadelní scény, je zaútočit majzlíkem. Stejně tak bychom mohli zvolit jemnější způsob a například pod mikroskopem zkoumat odebrané vzorky, případně jednotlivé kulisy kartograficky zakreslit a vyhotovit podrobnou analýzu našeho nálezu. Ve všech těchto případech *se* pozorovatel *dívá* pouze *na* kulisy a z toho, co nalézá, se snaží vytvořit výsledný obraz skutečnosti. Jistě se tímto přístupem dostává k nějaké pravdě, ale pokud zkoumá pouze kulisy jako takové, nikdy se nedostane k pravdě o jejich podstatě.

Druhým způsobem, jak může pozorovatel přistupovat ke kulisám tvořícím náš svět, je *podívat se podél* nich a ptát se, jaký je vyšší význam takové skutečnosti a jakým směrem ukazuje. Takový postup bohužel již nemůže využít dokonale přesné nástroje

⁷⁹ LEWIS, C. S. *Perelandra*, Praha: Návrat domů, 1995, s. 12.

⁸⁰ LEWIS, C. S. *Letopisy Narnie: Plavba jitřního poutníka*. Praha: Orbis Pictus, 1991, s. 160.

exaktního zkoumání a zdá se, že do něj vstupuje více subjektivních prvků. Přesto však stojí za to zvednout hlavu a podívat se podél zařízení své scény, protože jen tak se může člověk přiblížit tomu, co je skutečnost a kdo je i on sám.

Dvě různé perspektivy zastoupené slovesy v kurzívě *dívat se na* (looking at) a *dívat se podél* (looking along) odpovídají dvěma různým přístupům k poznávané věci, které Lewis popisuje ve svém článku „Meditation in a Toolshed“ (1945). Svou klíčovou tezi ilustruje pomocí několika názorných příkladů: Mladý muž se zamiluje a celý svět se mu najednou promění. Deset obyčejných minut strávených s jeho dívkou je pro něj vzácnějších než cokoli jiného a její hlas mu připomíná něco, co se dlouho snažil nalézt. Když se tento příběh stane předmětem vědeckého zkoumání, biologové nenajdou nic jiného než změnu v chemických procesech a celý děj vysvětlí tak, že muž přirozeně reaguje na adekvátní biologický stimul. Druhým příkladem je šaman, který silou celé své vůle a s vypětím každého svalu v těle o půlnoci tančí, aby přivolal déšť. Antropolog si v tomto případě zaznamená, že muž předvádí rituál plodnosti toho či jiného druhu. V neposlední řadě Lewis popisuje scénu, jak holčička pláče nad rozbitou panenkou a je tak nešťastná, jako by v ní ztratila opravdového přítele. Psycholog výjev následně vysvětlí jako ukázkový příklad vrozeného mateřského instinktu.⁸¹

Lewis ukazuje, že pokud se *díváme* pouze *na*, pak zůstáváme na povrchu a nikdy se nedostaneme k tomu, o čem ve své podstatě popisovaný výjev vypovídá, ačkoliv jdeme do tak podrobných detailů, jak nám jen naše vědecká disciplína dovoluje. Logickou dedukcí, generalizací a zařazováním do kategorií můžeme nějakým způsobem výjev uchopit, ale tento obraz nelze považovat za definitivní, jelikož nebere v úvahu konkrétní lidskou zkušenost. Za účelem vědeckého poznání je totiž nutné příklad okleštit od všeho relativního a subjektivního; nicméně se tak nevyhnutelně vzdalujeme zkušenosti samé. Proto by například psychologův popis plačící holčičky nad rozbitou panenkou pomohl někomu porozumět, proč se lidské mládě může chovat tímto způsobem, ale sotva by takové vysvětlení přimělo přihlížejícího, aby si holčičku vzal na klín a objal ji; k tomuto gestu totiž vede odlišný přístup ke skutečnosti. V přednáškovém sále by samozřejmě bylo psychologovo vysvětlení vhodnější, o to méně by však obstálo v reálném životě.

Nyní přejděme k tomu, co Lewis nazývá *dívat se podél*. Jedná se o rozumovou reflexi konkrétní zkušenosti, ve které se snažíme uchopit skutečnost tak, jak je, či spíše se snažíme proniknout až za ni, abychom zjistili, kam ukazuje. Když se zamyslíme nad

⁸¹ Srov. LEWIS, C. S. Meditation in a Toolshed. In LEWIS, C. S. *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics*. London: Geoffrey Bles, 1971, s. 171–174, s. 171–172.

Lewisovými příklady, zjistíme, že se nám při popisu zamilovaného mladíka, tančícího domorodce nebo plačící holčičky vybavují konkrétní osoby v jejich jedinečném osobním příběhu. Nic by nás nepřekvapilo, kdyby jim Lewis dal jména. Podivné by však bylo, kdyby na tyto osoby odkazoval jménem v alternativním vědeckém popisu.

Je dnes zcela běžné, a stejně to pozoroval Lewis ve své době, postupovat tak, že pokud se chceme dozvědět něco o lásce, neptáme se milenců ale psychologů. Stejně tak, když se chceme dozvědět něco o náboženství, nezeptáme se věřících ale antropologů. S tímto přístupem, varuje Lewis, je možné poklidně prožít celý život a snažit se vysvětlit náboženství, lásku, mravnost, aniž bychom se někdy dotkli toho, co se pod těmito výrazy skrývá.⁸² Pro apologety je tento postřeh velkým varováním. Je totiž možné hájit pravdy křesťanské víry i v době, kdy vlastní víra autora již vyhasla. Jak ukážeme později, takové rozštěpení je pro apologetiku velmi nebezpečné; apologetický text se díky němu může stát falešným svědectvím a může čtenáře od křesťanské víry spíše odradit, než aby mu otevřel možnou cestu ke Kristu.

Dívat se na poskytuje člověku mnoho výhod, protože máme k dispozici celou řadu nástrojů, jak přesně dojít ke kýženému výsledku. Využíváme přesné měřicí přístroje, provádíme statistické výzkumy, sledujeme chemické rovnice a matematické vzorce. Jedinou nevýhodou je, že tato perspektiva není komplexní, a tak nemůže postihnout celou skutečnost. Může naopak sloužit jako klapky na očích, které nám brání vidět realitu v celé její šíři. Jak změříme a zmapujeme oddanost svého přítele, čest, mateřskou lásku nebo víru v Boha? Vysoce relevantní otázkou proto je, zda je vůbec možné napsat dobrý apologetický text, budeme-li úzkostlivě lpět na zařazení apologetiky mezi vědní disciplíny, z níž se vytratí osobní angažovanost, příběhy, radost a smysl pro krásu, aby vědeckému diskurzu bylo učiněno zadost.

Když se *díváme podél*, nemáme již tu výhodu, kdy by naše pozorování bylo možno přesně změřit, rozřadit do tabulek a operovat s bezchybnými výpočty. Dostáváme se však k samotné povaze skutečnosti, která není rozdělitelná do jasných kategorií. Je často nezachytitelná a v neposlední řadě plná paradoxů. Tyto překážky nám však nemohou bránit, abychom se pokoušeli do ní proniknout, spíše naopak představují celoživotní výzvu pro každého člověka. Jelikož se jedná o rozumové poznání, i zde platí přísná pravidla logických postupů. V tomto případě do něj však vstupují ještě další prvky, které již tak přesně zachytitelné nejsou. Intuice, vzpomínky, imaginace nebo

⁸² Srov. LEWIS, C. S. *Meditation in a Toolshed*, s. 173.

emocionální odpověď na skutečnost – to vše jsou proměnné, které exaktní vědecká metoda považuje za nežádoucí. Dlužno však podotknout, že i přes veškerou snahu je eliminovat, tyto prvky do vědeckého poznání nevyhnutelně vstupují. Nabízí se proto otázka, zda je čistě vědecký obraz světa vůbec možný. Jinými slovy se zdá, že není možné *dívat se* výhradně *na*, aniž by náš zrak alespoň letmo nezabloudil k pohledu *podél*.

Pokud se při pohledu *podél* dobereme nějakého výsledku, není nikdy tak evidentní, jako je výsledek matematického výpočtu. Lewis zdůrazňuje, že výsledek takového poznání má povahu souhlasu na základě souhry rozumných argumentů, které jsou pro člověka pravděpodobnější než jejich alternativy.⁸³ Absolutně nezvratný důkaz v tomto případě podat nelze. Stejně je tomu v případě křesťanství, jehož nauka není nezvratně dokazatelná, ale pro věřící bývá přesvědčivější než jakákoliv jiná očividná pravda. Úkol apologety tedy není na první pohled jednoduchý: chce obhájit svou víru, aniž by se mohl opřít o evidentní důkaz. Tento fakt vyplývá ze samotné povahy předmětu, a kdyby apologeta smýšlel a postupoval pouze čistě exaktní cestou, pak by to byl důkaz, že sám nepokročil v porozumění tomu, o čem se snaží vypovídat.

Opravdová výpověď věřícího člověka se nakonec podobá spíše známému monologu čtenáři oblíbeného narnijského tvora Šklíblatika (v novějším českém překladu Čvachetky) na konci *Stříbrné židle*. Když už selhávají veškeré logické argumenty, kterými by tento podivuhodný Narnian v zajetí podzemního království dokázal existenci Aslana i celé Narnie, vezme zlé čarodějnicí vítr z plachet těmito slovy:

Dejme tomu, že jsme si opravdu jen vysnili to všechno: stromy a trávu, slunce, měsíc a hvězdy, i samotného Aslana. Dejme tomu, že ano. Pak můžu říct jen to, že se mi ty vymyšlené věci zdají daleko důležitější než skutečné. Dejme tomu, že tahle vaše černá díra *je* jediný svět. V tom případě, milostivá, nestojí celý svět ani za starou bačkoru. Když se to vezme kolem a kolem, je to dost zvláštní, ne? Podívejte se: Podle vás jsme jenom děti a vymýšlíme si. A pouhé čtyři děti si dokázaly vymyslet svět, proti kterému ten váš vypadá pěkně zvadle a vybledle. Proto se budu držet toho vymyšleného. Stojím na Aslanově straně i v případě, že není žádný Aslan. Budu se snažit žít jako poctivý Narnian, i když vůbec žádná Narnie není.⁸⁴

⁸³ Srov. LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis III*, s. 75.

⁸⁴ LEWIS, C. S. *Letopisy Narnie: Stříbrná židle*. Praha: Orbis Pictus, 1992, s. 134.

Lewis nechce říct, že křesťanství je jen subjektivní záležitost. Sám hojně využívá logické argumenty podporující jeho pravdivost. Ty ale nemají žádnou cenu, pokud za nimi nestojí výpověď hluboce věřícího člověka, jenž díky své autentické křesťanské imaginaci je schopen skutečnost z křesťanského pohledu vnímat a ve stejném duchu svůj pohled předat druhému.

3.4.2. Doteky Radosti

3.4.2.1. Hledání Modré květiny

Rozum však člověka nevede pouze k logickým závěrům, ale nabízí druh zkušenosti, která je podstatně duchovní a která kvalitativně překračuje výše popsané smyslové potěšení. Jedná se o touhu směřující k něčemu, co smyslový svět nemůže nikdy poskytnout, která v sobě skrývá doteky sladkobolné těžko uchopitelné a definovatelné radosti a která své konečné vysvětlení nachází až ve světle křesťanství.

Ačkoliv mnozí Lewisovi komentátoři v této souvislosti mluví o tzv. „argumentu z touhy“,⁸⁵ je zajímavé, že ve skutečnosti Lewis toto téma ve svých apologetických spisech příliš nerozebírá. Plně si je vyhraňuje pouze pro příležitosti, kdy mluví o své vlastní cestě k Bohu. Případně jej můžeme vyčíst z básní a příběhů jeho literárních postav.⁸⁶ Výjimkou je krátký esej, původně jedno z Lewisových Oxfordských kázání, s názvem „Břímě slávy“, v němž se téma touhy dostává do popředí. Autor si je však zcela vědom delikátnosti svého tématu:

Když mluvím o této touze po naší vzdálené vlasti, kterou v sobě objevujeme i teď, pociťuji určitý ostych. Dopouštím se téměř neslušnosti, když se snažím natrhnout cípek neukojitelného, neutěšitelného tajemství v každém z vás – tajemství, které tolik zraňuje a bolí, že se mu mstíte pojmenováváním názvy jako Nostalgie a Romantismus a Dospívání. Toto tajemství ale současně proniká taková sladkost, že když ve velmi důvěrném rozhovoru hrozí zmínka o něm,

⁸⁵ Jako první použil frázi „argument z touhy“ John Beversluis v knize *C. S. Lewis and the Search for Rational Religion*. New York: Prometheus Books, 2007.

⁸⁶ Srov. SMILDE Arend. Horrid Red Herrings: A New Look at the Lewisian ‚Argument from Desire‘ – and Beyond. *The Journal of Inklings Studies* 2014, roč. 4, č. 1, s. 33–92, s. 66–78., ŠMEJDOVÁ, Barbora. Argument nebo svědectví? Radost, potěšení a touha jako téma fundamentální teologie u C. S. Lewise. *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 2016, roč. 6, č. 2, s. 187–200, s. 189–194.

začneme být nemotorní a neohrabaní a předstíráme, že se sami sobě vysmíváme.⁸⁷

I zde však existence neutěšitelné touhy v srdci každého člověka neslouží jako argument pro pravdivost křesťanské víry, ale je určeno člověku, který v Boha uvěřil a všímá si této zkušenosti ve světle již přijatého přesvědčení. Přesto, jak můžeme vidět v Lewisově biografii, hledání radosti, ke které touha ukazuje, bylo pro našeho autora podstatnou zkušeností už od jeho mládí a jeho neúnavná vytrvalost na cestě za zdrojem tohoto zvláštního pocitu jej přivedla až k branám křesťanství. Plný význam touhy však našel až poté, co ke křesťanské víře dospěl i pomocí rozumových úvah.

Co je to tedy ta touha, o které Lewis mluví? Náš autor tak popisuje lidské tíhnutí k radosti, kterou nedokáže naplnit nic na tomto světě. Tato radost prosvítá skrz smyslový svět, ať už se jedná o přírodu či umělecká díla nebo o vzpomínku či dokonce o vzpomínku na vzpomínku. Pokaždé ale, když ji člověk chce uchopit a prožít ji naplno, rozplyne se. Cesta za touhou je cestou k horizontu, který se s každým krokem posouvá, a vždy zůstane součástí neuchopitelných dálek. Člověku nakonec zůstane jen nenaplněná touha po něčem nezachytitelném a přece silně přítomném. Už samo takové chtění má opojnou sílu, a ačkoliv toužícímu člověku narušuje pohodlný pocit spokojenosti, neustále jej ponouká, aby šel hledat zdroj, ze kterého vychází.

Je velkým pokušením směřování touhy mylně vyložit jako směřování k něčemu smyslovému, a tak tvrdit, že vlastně konkrétně víme, po čem toužíme. Může to být touha po existenci tajemných romantických míst známých pouze z příběhů, touha po znovuprožití své minulosti, nebo touha po konkrétní milované osobě. Nadpřirozený zdroj touhy lze také mylně zaměnit za zájem o magii či okultismus nebo, je-li probuzena během intelektuální aktivity, může si ji člověk splést se zájmem o vědecké poznání. V předmluvě ke třetímu vydání Lewisovy první křesťanské knihy *Poutníkův návrat* autor sám přiznává, že na základě vlastní zkušenosti vyloučil snad všechny možné materiální náhražky za tuto romantickou touhu, a zjistil, že předmět této teskné touhy opravdu leží mimo imanentní svět.⁸⁸

Ve své knize *Sehnsucht: Úvod k romantické touze*⁸⁹ katolický autor Štěpán Smolen podrobně rozebírá další mylné cesty, jak lze se zkušeností s romantickou touhou naložit.

⁸⁷ LEWIS, C. S. Břímě slávy. In LEWIS, C. S. *Přípitek zkušeného ďábla a jiné eseje*. s. 93–108, s. 96.

⁸⁸ LEWIS, C. S. *Poutníkův návrat*. Praha: Návrat domů, 2018, s. 11.

⁸⁹ SMOLEN, Štěpán. *Sehnsucht: Úvod k romantické touze*. Praha: Oikoymenh, 2017.

Jednou z typických vlastností romantické touhy je fakt, že člověka vytrhává z všednosti a z přítomnosti. Člověka tak vytrhává z kořenů každodennosti a vyzývá jej na cestu. Romantickému poutníkovi se však obzor neustále vzdaluje a jeho cesta je rovnou odsouzena k neúspěchu, pokud „kráčením vpřed ... ani o píd' nevystoupá vzhůru.“⁹⁰ Dalším prototypem romantika je tvůrce, který svou touhu po Modré květině odsunul do oblasti umění, které je pro něj „náhražkovým náboženstvím, svatyní Sehnsucht vydělenou z profánního světa.“⁹¹ Rezignace na hledání zdroje romantické touhy se podle Smolena objevuje ve dvojí podobě. Buď se romantik stane snílkem, který se touhu snaží vzbuzovat, ačkoli ví, že jejího cíle nikdy nedosáhne, nebo je jeho únikem skepse. Označením *mystik* autor míní toužícího člověka, který začne hledat zdroj touhy za obzory konečného světa, a ve jménu touhy odvrhne vše, co náleží k všednosti. S tímto postojem však nakonec objeví temnou noc a smrt.⁹² Jedinou schůdnou cestu, jak na touhu nerezignovat a zároveň se díky ní nevzdálit reálnému každodennímu světu,⁹³ vidí Smolen v křesťanském romantismu, jehož charakteristickým představitelem je právě C. S. Lewis. Poctivé hledání zdroje romantické touhy tak člověka nakonec přivádí ke Kristu, k Bohu, který se stal člověkem. Takový je Lewisův závěr z již zmiňovaného úvodu ke knize *Poutníkův návrat*, který lze považovat za jeho vlastní formulaci argumentu z touhy:

Napadlo mě proto, že kdyby někdo tuto touhu svědomitě následoval a zkoušel ty falešné předměty, dokud by jejich faleš nevyšla najevo, a pak je rázně opustil, musel by nakonec dojít k jasnému poznání, že lidská duše byla stvořena pro radost z něčeho, co jí v současném způsobu subjektivní a časoprostorové existence nikdy nebude plně dáno – ba co si jako dané ani nelze představit. Tato Touha je v duši jako nebezpečný stolec na Artušově hradě – židle, na niž může usednout jen jeden. A pokud příroda nedělá nic nadarmo, pak Ten, kdo na ni smí usednout, musí existovat.⁹⁴

⁹⁰ SMOLEN, Štěpán. *Sehnsucht*, s. 81.

⁹¹ SMOLEN, Štěpán. *Sehnsucht*, s. 83.

⁹² SMOLEN, Štěpán. *Sehnsucht*, s. 119–136.

⁹³ „The dangers of romantic *Sehnsucht* are very great. Eroticism and even occultism lie in wait for it On this subject I can only give my own experience for what it is worth.” LEWIS, C. S. *Christianity and Culture*. In LEWIS, C. S. *Christian Reflections*. s. 14–45, s. 28.

⁹⁴ LEWIS, C. S. *Poutníkův návrat*, s. 13.

Dříve než budeme pokračovat v linii Lewisova vlastního myšlení, věnujme několik řádků postoji k touze, jenž se ve výše uvedeném výčtu neobjevil, ale který je dle mého názoru pro naši dobu velmi aktuální. Jak Lewis, tak i Smolen ve svém výčtu ukazují různé způsoby, kam lze Modrou květinu přesadit, případně že na ni lze zapomenout či před ní úmyslně zavřít oči. Co když však Modrou květinu identifikuji s vlastním já? Co když romantický quest nahradím cestou k sobě samému?

Že se nejedná o neobvyklé řešení, ukazuje výzkum lovaňských sociologů uveřejněný v knize *Religions of Modernity: Relocating the Sacred to the Self and the Digital*. Autoři ukazují, že takzvaná self-spiritualita, spiritualita vlastního já, je hlavním principem jinak rozmanité spirituality New Age. Formou seberozvojových kurzů tento způsob myšlení výrazně pronikl do obchodního světa. Ze Spojených států výzkum jmenuje světové firmy jako Guinness, General Dynamics, Boeing Aerospace a dokonce americkou armádu.⁹⁵ Nizozemské New Age centrum Metavisie zase tvrdí, že nabídlo svá školení sedmdesáti pěti ze sta nejúspěšnějších místních společností včetně bank a pojišťoven.⁹⁶ Lze snadno pozorovat, jak je tento problém aktuální i v České republice. Myslím, že čeští duchovní, teologové a zvláště apologeté by v žádném případě neměli být lhostejní k masovému úspěchu populárních knih jako je již tradiční řada publikací *Slepičí polévka pro duši* od známého představitele New Age Jacka Canfielda, knihám M. Á. Ruize *Čtyři dohody* a *Pátá dohoda* či k vyprodaným představením Jaroslava Duška, který pokračuje v Ruizově linii. Je možné odhadovat, že tyto zdroje jsou první, na které v naší zemi narazí člověk, který si začne pokládat otázky po Bohu a po duchovnu. Pro ilustraci uveďme jednu z rad, která se mu dostane, při obyčejném procházení internetu:

Ti, kteří dosud nezmoudřeli, hledají dokonalost. Hledají Boha nebo ráj a snaží se to vše objevit. *Není nic, co bychom měli hledat. Je to tu. Vše je uvnitř vás. Nepotřebujete hledat ráj, rájem jste právě teď. Nepotřebujete hledat štěstí, jste šťastím, ať jste kdekoliv. Nepotřebujete hledat pravdu, vy jste pravdou.*

⁹⁵ Srov. AUPERS, Stef – HOUTMAN, Dick. Beyond the Spiritual Supermarket. The Social and Public Significance of New Age Spirituality. In AUPERS, Stef – HOUTMAN, Dick (eds). *Religions of Modernity: Relocating the Sacred to the Self and the Digital*. Leiden: Brill, 2010, s. 135–15, s. 149.

⁹⁶ Srov. AUPERS, Stef – HOUTMAN, Dick. Beyond the Spiritual Supermarket, s. 149.

Nepotřebujete hledat dokonalost. To je iluze. *Nepotřebujete hledat sami sebe, nikdy jste se neopustili. Nemusíte hledat Boha. Bůh vás nikdy neopustil.*⁹⁷

Vzhledem k našemu tématu bychom mohli tuto výzvu parafrázovat slovy: „nemusíš hledat zdroj své touhy, tím zdrojem jsi ty sám.“ Touha pak člověka již nezve na cestu. Self-spiritualita láká člověka, aby se zastavil na místě, touhu otočil směrem do svého ega a vytvářel si co nejpevnější imunitu proti jakýmkoliv vnějším vlivům, které by ho k cestě mohly vyprovokovat. Všechny výše popsané mylné zdroje touhy vybízí člověka, aby hledal dál; touha otočená do sebe se však propadá do stále většího sebeklamu, který důmyslně maskuje jakoukoliv možnou cestu ven.

Pokud mě touha nutí kráčet za někým/něčím vně, pak mám možnost hledat, dokud konečný zdroj nepokoje mého srdce nenaleznu. Jak je ale možné přimět na cestu člověka, který si myslí, že se na žádnou cestu vydávat nemusí? Upíná-li se člověk k modlám, je možné ho vyvést z omylu a ukázat mu, že jeho bůžci nejsou praví. Co však s člověkem, který nehledá už ani modly, protože si myslí, že on sám je bohem? V takovém případě může být protijedem výše popsaná Lewisova gnozeologie, která vybízí k cestě ven ze sevření vlastní subjektivity skrze lásku k Bohu a bližnímu. Lewis pak člověka staví před volbu, zda chce setrvat ve svém pohodlném sebeklamu nebo zda se chce vydat na obtížnou cestu k pravdě skrze vyjití ze sebe. To je ten základní pohyb, od něž se vše odvíjí. Pokud vůle k tomuto pohybu chybí, pak jsou všechny ostatní argumenty zbytečné.

3.4.2.2. Dynamika mezi radostí a potěšením

Jak ještě ukážeme v průběhu práce na různých příkladech, křesťanský pohled na svět nabízí člověku poznat i zakusit co nejširší spektrum skutečnosti. To platí i pro zkušenost s křesťanskou radostí. Podobně jako nemůžeme nakreslit jasnou dělicí čáru mezi smyslovým a rozumovým poznáním, nemůžeme zcela oddělit ani smyslové potěšení od radosti, která je díky svému nemateriálnímu předmětu úzce svázána s rozumem. Ačkoliv náš rozum tíhne k Bohu, všechny obsahy získává pouze ze světa smyslů. Tato skutečnost se odráží také na zkušenosti s radostí. I když je předmět radosti nemateriální,

⁹⁷ Úryvek z knihy *Pátá dohoda* zveřejněný na soukromých internetových stránkách v příspěvku s názvem *Pátá dohoda, praktický průvodce cestou sebeovládání* (22. 2. 2010) [29. 10. 2018]. <<http://www.novoucestou.cz/2010/02/22/pata-dohoda-prakticky-pruvodce-cestou-sebeovladani/>>. Tučné písmo bylo nahrazeno kurzívou.

lidská zkušenost s radostí je pevně svázána se smyslovými podněty. Vrátime-li se k naší metafoře světa jako divadelní scény, radost proniká za kulisy jeviště, protože odkazuje na něco, co stojí za nimi. Vždy ale můžeme radost zahlédnout pouze skrze tyto kulisy připomínající zamlžené okno do nebeského světa, které člověk nemůže vlastním úsilím otevřít.

Mezi radostí a smyslovým potěšením proto existuje úzká souvislost. V jednom ze svých dopisů Lewis dokonce pochybuje, zda člověk někdy vůbec prožívá čistě smyslové potěšení. Můžeme to říci jen u těch nejobyčejnějších potěšení, jako když si vyzujeme boty z unavených nohou. Ale i do potěšení například z jídla vstupují další prvky, které známe z mýtů, poezie nebo i z Písma. „Celý život mi příroda i umění připomíná něco, co jsem nikdy nespatriil. Říká ‚Podívej! Co ti tohle nebo tamto připomíná?‘“⁹⁸ Potěšení a radost ukazují ke stejnému zdroji a jsou součástí jednoho daru Stvořitele svému stvoření. A tak Lewis nakonec uvažuje, zda vůbec „všechna potěšení nejsou náhradou za Radost.“⁹⁹ Nelze ale říci, že tento pohled vystihuje celou dynamiku vztahu mezi potěšením a Radostí. Pokud bychom jej bez výhrad nebo dalšího doplnění přijali, nakonec by nám z něj vykrytalizoval panteistický obraz světa, který by podsouval myšlenku, že Stvořitel je ve stvořené skutečnosti obsažen. Veškerá realita by se nakonec rozplynula v Bohu a sama o sobě by ztratila vlastní identitu.

Vedle tohoto pohledu představuje Lewis také odlišnou perspektivu, která doplňuje předchozí úvahy tím, že zdůrazňuje reálnou odlišnost mezi potěšením a Radostí: „Knihy nebo hudba, o nichž jsme se domnívali, že jsou nositeli krásy, nás zradí, když jim příliš důvěřujeme, krása nebyla v nich, ona *jimi jen prošla* a to, co z ní vzešlo, byla touha. Tyto věci – krása, vzpomínka na naši minulost – jsou dobrými příklady toho, co si vskutku přejeme, ale jestliže je mylně zaměníme za věc samu, projeví se jako němé idoly lámající srdce svých ctitelů.“¹⁰⁰ Na jednu stranu tak varuje své čtenáře od scestné interpretace zkušenosti s Radostí. Na druhou stranu ale zároveň obhajuje, že Stvořitel daroval svému stvoření svou vlastní identitu. Toto opět není celá pravda, ale pouze její část. Chybějící částí je to, že všechno stvořené zároveň ukazuje ke svému Stvořiteli a nese jeho rukopis. Samotný vztah mezi potěšením a Radostí proto analogicky kopíruje vztah jednoty v různosti a různosti v jednotě, který je vlastní Trojjedinému Bohu.

⁹⁸ Srov. LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis III*, s. 583–584

⁹⁹ LEWIS, C. S. *Zaskočen radostí*, s. 114.

¹⁰⁰ LEWIS, C. S. Břímě slávy. In LEWIS, C. S. *Přípitek zkušeného ďábla a jiné eseje*, s. 93–108, s. 97.

Důsledky takového obrazu světa můžeme najít na četných stránkách Lewisova díla. Ať už ve svých beletristických či apologetických spisech, autor nikdy nemluví o nahrazování potěšení, ale o jeho naplnění, které nakonec vede k intenzivnějšímu smyslovému prožitku. Smyslové objekty vždy zároveň zůstávají samy sebou, nejsou nahrazeny, ale jsou dovedeny do dokonalosti. V Lewisově ráji blažené přebývání v Boží blízkosti neumenšuje lidské potěšení z pohledu na vodopád, ale dovádí tento zážitek do nejvyššího stupně intenzity. Ve světle Radosti smyslové potěšení zůstává samo sebou, není nahrazeno či proměněno takovým způsobem, aby se změnila jeho podstata, stejně jako člověk dochází k dokonalosti v Ježíši Kristu, Bohu a člověku, a zároveň zůstává tím, kým je.¹⁰¹ V křesťanském vidění světa je stvoření proto tím více samo sebou, čím více se ke Kristu přibližuje. Zároveň však veškeré lidské potěšení tajemným způsobem odkazuje na svůj zdroj, na Boha, který pomocí prožitku Radosti ukazuje člověku, že přirozený svět není jeho konečným domovem. Radost a potěšení tak společně představují obraz plnosti křesťanského života.¹⁰² Tento pohyb ovšem nevystihuje celou dynamiku Lewisova pohledu na radost a potěšení. Obě zkušenosti mají být zároveň předmětem kenotického pohybu křesťanské existence, který vede skrze smrt k novému životu. K tématu se proto krátce vrátíme ještě jednou v kapitole věnované povaze křesťanské imaginace.¹⁰³

3. 5. Lewisova gnozeologie mezi relativismem a fundamentalismem: závěrečné shrnutí

Na začátku této kapitoly jsme uvedli hlavní důrazy, které jsme při popisu Lewisovy epistemologie chtěli sledovat. Vedle úvodu k Lewisově teorii poznání měla tato kapitola za cíl ukázat, jakým způsobem se náš autor vyhýbá dvěma nežádoucím myšlenkovým pozicím, které mají neblahý vliv na apologetickou práci. Jak je možné vést čtenáře k pravdě, aniž by apologeta upadl do iluze, že sám je vlastníkem pravdy? Jak je možné pokorně přijmout fakt, že skutečnost nám je známa pouze subjektivně, aniž bychom museli přiznat, že pravda je relativní a objektivně nepoznatelná?

¹⁰¹ Srov. LEWIS, C. S. *K jádru křesťanství*, s. 176., NOVOTNÝ, Vojtěch. Umocněné stvoření. O jednotě smrti a vzkříšení dle C. S. Lewise. *Mezinárodní katolická revue Communio* 1998, roč. 4, č. 2, 349–372. s. 368.

¹⁰² Pro podrobnější popis vztahu radosti a potěšení viz ŠMEJDOVÁ, Barbora. Argument nebo svědectví? s. 190–194.

¹⁰³ Srov. podkapitola 5.2.4. Kristův příběh jako čtvrtý rozměr křesťanské imaginace

Lewis ve své epistemologii nabízí cestu ven z obou těchto zdánlivě bezvýchodných situací. Jeho klíčem k řešení je intersubjektivita. Spolu s postmoderními mysliteli, Lewis uznává, že veškerou skutečnost můžeme nahlížet pouze subjektivně. Člověk však není osamělým ostrovem; jeho identita se utváří ve společenství. Máme proto možnost vnímat perspektivy lidí napříč různými kulturami a napříč rozličnými etapami dějin. Láska není pouze mechanismem, který zaručuje pohodlnější a efektivnější život ve společenství, ale je hybnou silou poznání, protože nám umožňuje vyjít ze sevření vlastní subjektivity, zapomenout na sebe a podívat se na svět očima druhého. Tím naše perspektiva může překonávat své přirozené hranice.

Univerzální momenty jako je morální vědomí, sdílená bázeň a úžas ze světa za oponou naší materiální existence, stejně jako zneklidnění, které působí romantická touha, nás vedou k poznání, že se vztahujeme k někomu vyššímu, než jsme my sami. Ve světle křesťanského zjevení zjišťujeme, že to je osobní trojjediný Bůh, v němž máme my i celý svět svůj počátek. Bůh člověka vtahuje do své vlastní existence, a čím se více se mu člověk podobá, tím větší účast na pravdě má. Cesta k pravdě je však celoživotní výzva a apologeta si musí uvědomit, že za celý svůj život bude schopen zpodobnit jen její část. K tomuto předběžnému závěru se v následujících kapitolách budeme opakovaně v různých kontextech vracet.

4. Metafora, mýtus a Lewisova teologie jazyka

V eseji „Dogma a vesmír” mluví Lewis o lidech jako o živočiších, „kteří začínají ve světě smyslů a pokračují přes mýtus a metaforu do světa ducha.”¹⁰⁴ Nastínil tak cestu člověka k poznání skutečnosti, která stojí na pozadí celé naší práce. V předchozí kapitole jsme načrtli základní dynamiku smyslového a rozumového poznání podle C. S. Lewise s tím, že jsme záměrně nechali otázku lidského jazyka otevřenou. Ukázali jsme, že i navzdory hranicím, které nám určuje vlastní subjektivita, člověk vytrvale touží podstatu věcí nahlédnout a hledá předmět své touhy, který neustále uniká. Stejně jako Lewis můžeme předpokládat, že nějakým způsobem (byť nedokonalým) nahlédnout zákulisí našeho světa dokážeme a jsme dokonce schopni toto poznání částečně sdělit druhému či ho alespoň navést, aby k takovému poznání došel sám. To je vlastně primární úkol apologety: předat druhému svou zkušenost s Bohem a ukázat smysluplnost obrazu světa, v rámci kterého tuto zkušenost interpretuje. Tímto se dostáváme k tématu lidského jazyka, k němuž budeme přistupovat skrze kategorie mýtu a metafory. Je-li metafora a mýtus jedinou cestou do „světa ducha“, pak se nutně musíme ptát, co vlastně metafora a mýtus jsou a jaké místo tyto fenomény zaujímají v reflexi lidského jazyka a poznání. Stejně jako kapitola předchozí, tak i následující pojednání se nebude moci zastavit pouze u filosofické reflexe. Ta bude sloužit jako myšlenkový rámec, na jehož základě se pokusíme ukázat, že Lewis ve svém díle téma jazyka neuzavírá jako filosofický traktát, ale dochází k něčemu, co se nakonec spíše podobá žité a aplikované teologii.

Bez nadsázky můžeme říct, že se C. S. Lewis jazykem zabývá napříč celým svým dílem. Dokonce můžeme tvrdit, že se u něj jedná o téma ústřední, které vyplouvá na povrch ve většině jeho dílčích témat. Navzdory tomu se však jazyku věnuje explicitně teoreticky velmi zřídka. Kromě několika esejů a útlé knížky *Zničení člověka* u Lewise nenajdeme samostatné dílo, které by představovalo jeho ucelený pohled na jazyk. Nedávno publikovaná esej s názvem „Image and Imagination“ však v editorském komentáři odhaluje, že Lewis plánoval vydat rozsáhlou studii zabývající se teorií literatury ve vztahu k objektivitě, ctnosti a vědění. Nakonec měla být zařazena část pojednávající o metafoře a pravdě, která by jistě do následujících úvah vnesla více

¹⁰⁴ LEWIS, C. S. Dogma a vesmír. In LEWIS, C. S. *Bůh na lavici obžalovaných*. Praha: Návrat domů, 2012, s. 27–38, s. 32.

světla.¹⁰⁵ I tak nám Lewis zanechal rozsáhlý materiál; ten je však pro svou nesourodost otevřen různým možným přístupům. Z toho důvodu je nutné nejprve vymezit cestu, jakou se budeme v této kapitole ubírat my.

Jako základ veškerých následujících úvah o jazyku jsem si zvolila sledovat právě výše zmíněný Lewisův nerealizovaný projekt, tedy pojednání o metafoře a její schopnosti odhalovat skutečnost a vést k pravdě. Při této příležitosti vysvětlíme vztah mezi poetickým a vědeckým jazykem. Poté se pokusíme posunout diskuzi k otázce delších textových celků. Budeme se proto věnovat otázce mýtu ve vztahu k jazyku a ke skutečnosti. Postupně se nutně budou dostávat do popředí základní ontologické otázky, které budou sloužit zároveň jako most mezi touto a předchozí kapitolou; jedná se konkrétně o Lewisův koncept transpozice a o jeho myšlenku, že v Ježíši Kristu se mýtus stal skutečností. Zbývající část kapitoly se bude věnovat některým z důsledků této teorie a představíme zde i konkrétní inspiraci pro práci s jazykem, která stála na pozadí Lewisova úspěšného apologetického díla.

4.1. Metafora jako základní princip jazyka a myšlení

Zkušenost první i druhé světové války znamenala otřes v mnoha zdánlivě samozřejmých oblastech lidského života a byla příležitostí začít znovu promýšlet některé otázky z nové perspektivy. Jednou z těchto palčivých otázek bylo téma jazyka. Jazyk, který byl dříve vnímán jako efektivní nástroj komunikace, během válečných hrůz naplno odhalil svou druhou tvář. Ukázalo se, že může být prostředkem lživé propagandy, že se může stát velice mocným nástrojem manipulace celých národů a že pravdu umí stejně tak dobře odhalovat jako mlžit a zahalovat.¹⁰⁶ Toto pozorování brilantně shrnuje George Orwell v eseji „Politika a anglický jazyk“, kde v duchu trendů své (a v mnohých ohledech i naší) doby překládá pro ilustraci jedenáctý verš z deváté kapitoly knihy *Kazatel*:

¹⁰⁵ LEWIS, C. S. *Image and Imagination*. In LEWIS, C. S. *Image and Imagination: Essays and Reviews*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 34–53, s. 34.

¹⁰⁶ Často se v této souvislosti uvádí báseň Wilfreda Owena „Dulce et decorum est“, ve které básník reinterpretuje antický motivační výrok o tom, jak sladké a správné je zemřít pro svou vlast, ve světle krvavé reality válečných hrůz, jichž se sám stal nakonec obětí.

Opět jsem pod sluncem viděl, že běh nezávisí na snaze hbitých, ani boj na bohatýrech, ani chléb na moudrých, ani bohatství na rozumných, ani přízeň na těch, kdo mají poznání, ale jak kdy každému z nich přeje čas a příležitost.

(Bible, Česká biblická společnost 1992)

A takhle by to asi vypadalo v moderním jazyce:

....

Objektivní posouzení současných jevů si vynucuje závěr, že úspěch či neúspěch v kompetitivních aktivitách nevykazuje žádnou tendenci souvislosti s vrozenými schopnostmi, ale že je nutno brát v potaz značný element nepředvídatelného.¹⁰⁷

Za abstraktní fráze se může skrýt téměř cokoliv a naopak to, co by mělo zaznít v plné síle, ztrácí v neurčitosti svou naléhavost. Stejně jako Orwell i C. S. Lewis byl přímým účastníkem událostí obou světových válek, a proto si plně uvědomoval, že reflexe jazyka nepatří pouze na stránky odborných knih, ale představuje otázky, které přímo ovlivňují každodenní lidský život.

Jak dokládá Doris T. Myersová ve své knize *C. S. Lewis in Context*, tato deziluze ohledně zneužití jazyka pro účely válečné propagandy se obecně řečeno projevila dvojím způsobem.¹⁰⁸ Představiteli prvního přístupu jsou I. A. Richards a C. K. Ogden, autorská dvojice vlivné studie *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism* (1923), která byla ve své době používána jako studijní materiál při výuce lingvistiky, jazyka i filosofie na předních univerzitách anglicky mluvícího světa. Podle autorů nemáme žádný důvod k tvrzení, že se pod slovy skrývá cokoliv lidského či nadpřirozeného. Odmítají univerzální *Logos* i Herakleitovo tvrzení, že struktura lidské řeči odráží reálnou strukturu světa.¹⁰⁹ Na tomto základě pak rozvíjejí behavioristické pojetí jazyka, podle něž vazba mezi slovem a objektem není nic jiného než spojení vytvořené opakovaným působením objektu na smyslové orgány.¹¹⁰ Autoři pak představují rozlišení mezi emotivním a intelektuálním jazykem. Význam přisuzují pouze jazyku intelektuálnímu, protože ten jediný je

¹⁰⁷ ORWELL, George. Politika a anglický jazyk. In ORWELL, George. *Uvnitř velryby a jiné eseje*. Brno: Atlantis, 1997, s. 361–373, s. 367.

¹⁰⁸ Pro podrobnou analýzu dobové diskuse na téma jazyk, ze které zde zároveň částečně vycházíme viz MYERS, Doris T. *C. S. Lewis in Context*, Kent: The Kent University Press, 1994, s. 1–11.

¹⁰⁹ Srov. OGDEN, C. K. – RICHARDS, I. A. *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language Upon Thought and of the Science of Symbolism*. New York: Harcourt, Brace & World, 1923, s. 31–32.

¹¹⁰ Srov. MYERS, Doris T. *C. S. Lewis in Context*, s. 5.

okleštěný od emočních příkras, a je tak schopen v čisté podobě odkazovat k věci samé.¹¹¹ Slova jako je dobro a krása mají pouze emocionální hodnotu a popisují pocity a postoje mluvčího.¹¹² Lze snadno uhodnout, že se tento postoj netýká pouze jednotlivých slov, ale také referenčních možností uměleckých děl či jazyka metafyziky. Vůči Richardsově teorii jazyka, která stojí i za dříve popisovanou „Zelenou knihou“ kritizovanou ve *Zničení člověka*, Lewis nekompromisně vystupuje a jako červená nit se jeho dílem line varování proti podobnému přístupu.

V kontrastu k Ogdenovi a Richardsovi stojí právě Lewis se svým přítelem Owenem Barfieldem, jehož některé myšlenky Lewis přejal a zasadil do křesťanského kontextu. Barfield své základní pojetí jazyka formuluje v knize *Básnická řeč* (Poetic Diction 1928). Podle Milana M. Horáka, českého překladatele této studie, byla „klíčovým bodem Barfieldových úvah prvotnost duchovní skutečnosti; neptal se po samotných zákonitostech vývoje jazyka, nýbrž po zákonitostech lidského ducha, z něho pak teprve odvozoval proměny jazykových jevů.“¹¹³ Barfield tedy volil postup zcela opačný než Richards, který přistupuje k jazyku jako izolovanému fenoménu a již hlouběji neuvažuje nad tím, co jeho závěry vypovídají o lidském myšlení a nakonec celkově o lidském bytí ve světě. Richardsova teorie tak může být v rámci pojednání o jednotlivých aspektech jazyka konzistentní, na rovině ontologie však vyplouvají na povrch její slabiny. I když Lewis nepřijímá Barfieldův antroposofický obraz světa, zcela souhlasí s tím, že teorie jazyka nemůže být vytržena z celkového obrazu skutečnosti, v němž se člověk pohybuje.

Barfield v *Básnické řeči* formuluje pohled, který později slouží jako základ Lewisova pojetí metafory:

Sledujeme-li významy velké většiny slov – nebo prvků, z nichž jsou složena – tam, kam až nás může etymologie dovést, hned si uvědomíme, že obrovská část z nich, pokud ne všechny, odkazují ve svých ranějších fázích k jedné ze dvou věcí – buď k pevnému, smyslovému předmětu, nebo k nějaké lidské či obecněji živočišné činnosti.¹¹⁴

¹¹¹ Srov. OGDEN, C. K. – RICHARDS, I. A. *The Meaning of Meaning*, s. 10.

¹¹² Viz analýzu slova krása v OGDEN, C. K. – RICHARDS, I. A. *The Meaning of Meaning*, s. 140–149.

¹¹³ BARFIELD, Owen. *Básnická řeč: studie o významu*. Praha: Malvern 2015, s. 8.

¹¹⁴ BARFIELD, Owen. *Básnická řeč*, s. 62.

Podle Barfielda nás taková skutečnost nemůže vést k názoru, že původní pojmy odkazovaly pouze k těmto fyzickým entitám, aniž by znamenaly více. Opak je pravdou. Na příkladu slova „spiritus“ autor ukazuje, že v dřívějších dobách toto slovo neznamenovalo „dech“, „vítr“ nebo „duše.“ Nelze ani tvrdit, že odkazovalo ke všem třem významům najednou. Přesněji řečeno měl výraz „spiritus“ „svůj vlastní specifický původní význam, který později v průběhu evoluce vědomí vykrystalizoval do tří specifických významů – a bezpochyby také do dalších významů, pro které se již v řeckých a římských dobách našla oddělená slova.“¹¹⁵ Je neopodstatněné tvrdit, že starověcí či pravěcí lidé měli chudší pojmový systém a v důsledku i duchovní život, než máme my dnes. Jak bychom mohli poté vysvětlit hloubku a krásu starověké poezie a mýtů? Naopak se zdá, že v ranějších stádiích vývoje jazyka můžeme nalézat pojmy, které samy v sobě integrovaly dnes již rozštěpené významové bohatství.

V rámci své teorie o evoluci vědomí Barfield ukazuje, že archaický člověk původně vnímal svět intuitivně a v plném splynutí s přírodou, což je základním předpokladem pro výše popsanou původní sémantickou jednotu slov. Originální participace člověka na skutečnosti se však postupem času štěpí a rozdíl mezi subjektivní a objektivní stránkou reality se prohlubuje. Moderní dobu pak Barfield nazývá „věkem uvědomělé duše“. Ačkoliv autor hodnotí vědecký pohled na svět pozitivně, upozorňuje na to, že je schopen postihnout jen empirickou stránku skutečnosti, která nevyovídá o skutečnosti jako celku. Pouto mezi subjektem a objektem je roztrženo, a tím se vytrácí vědomí duchovního rozměru reality.¹¹⁶ Toto rozštěpení se pak odráží v současném jazyce, který je však stále svědkem původní jednoty mezi člověkem a skutečností.

Na rozdíl od Barfielda Lewis svým čtenářům k tématu metafory zanechal pouze jeden kratší esej s obtížně přeložitelným názvem „Bluspels and Flalansferes“.¹¹⁷ Základním východiskem pro Lewisovy úvahy je problém mrtvých metafor. Lewis se podobně jako Barfield ptá, o čem vypovídá skutečnost, že snad všechna abstraktní slova podle etymologického rozboru původně odkazují k hmatatelnému předmětu nebo běžné lidské aktivitě. Můžeme tento fakt ignorovat a nadále tvrdit, že naše dnešní výroky jsou od těchto původních metafor zcela oproštěny? Aby na tuto otázku odpověděl, navrhuje

¹¹⁵ BARFIELD, Owen. *Básnická řeč*, s. 62.

¹¹⁶ Pro podrobný popis Barfieldovy teorie evoluce vědomí viz HÁJEK, Matěj. *Pojetí imaginace u Owena Barfielda a C. S. Lewise*. Praha: Dignir, 2014, s. 165–214.

¹¹⁷ Srov. LEWIS, C. S. *Bluspels and Flalansferes: A Semantic Nightmare*. In LEWIS, C. S. *Selected literary essays*. London: Cambridge University Press, 2017, s. 251–265, s. 265.

zamyslet se nad tím, jak vlastně nová metafora vzniká a jaký má význam pro pochopení určité skutečnosti. Buď potřebujeme porozumět nějaké skutečnosti, kterou neznáme, a metafora nám pomůže k jejímu plnějším uchopení, nebo potřebujeme sdělit skutečnost, kterou dokonale chápeme, druhému člověku, který je na metaforu odkázaný.

V prvním případě mluví Lewis o žakovské metafoře, tedy o metafoře, jejímž prostřednictvím se učíme. Na takovém druhu metafory jsme zcela závislí. Ačkoliv nám nedovoluje plné porozumění, jsme alespoň z části schopni najít význam, který daná skutečnost má. Tento nedokonalý způsob zůstává naší jedinou cestou, jak se přiblížit ke skutečnosti. Aby měla taková metafora pro nás smysl, musí splňovat tři podmínky: musí být dobře zvolená, musíme jí rozumět a především musíme brát na vědomí, že se jedná pouze o metaforu. Je proto nutné dát si pozor, abychom ji nezaměňovali s významem doslovným. Žakovská metafora se tak nikdy nemůže stát mrtvou metaforou. Jakmile bychom opomenuli fakt, že se jedná o metaforu, a tvrdili bychom, že vypovídá o skutečnosti doslovně, pozbyla by svůj smysl.

V druhém případě Lewis popisuje metaforu učitelkou. Bez takové metafory se sami můžeme velmi dobře obejít. Spíše naopak si jsme vědomi nepřesnosti a nedokonalosti naší výpovědi. Metafora zde není ničím jiným než užitečnou pedagogickou pomůckou, ale pro nás samotné má pramalou důležitost. V takovém případě se sami dál naší metaforou nemusíme zabývat, protože máme k dispozici dokonalejších uchopení skutečnosti. To, co popisuje, je nám totiž přístupné i bez ní. Problém je ovšem v tom, že dokonalá učitelská metafora neexistuje, stejně jako není pro člověka možné dokonale proniknout do podstaty věcí. Ukazuje se, že dokonce i čistě materiální kulisy našeho každodenního světa strukturujeme metaforicky a doslovný význam nám neustále uniká mezi prsty. Tento jev dnes podrobně zkoumá kognitivní lingvistika,¹¹⁸ která odhaluje metaforické struktury lidského uvažování o tak základních otázkách jako jsou například emoce,¹¹⁹ politika,¹²⁰ koncepty empirických věd¹²¹ či dokonce matematika.¹²²

¹¹⁸ Pro další možné souvislosti mezi Lewisovou teorií metafory a kognitivním přístupem viz také ŠMEJDOVÁ, Barbora. Křesťanství jako pravdivý mýtus: Kognitivní teorie metafory a její význam pro fundamentální teologii. *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 2017, roč. 7, č. 2, s. 39–56.

¹¹⁹ Srov. KÖVESCES, Zoltán. *Metaphors of Anger, Pride, and Love. A Lexical Approach to the Structure of Concepts*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1986.; KÖVESCES, Zoltán. *The Language of Love. The Semantics of Passion in Conversational English*. Lewisburg: Bucknell University Press, 1988.

¹²⁰ Srov. MUSOLFF, Andreas. *Metaphor and Political Discourse: Analogical Reasoning in Debates about Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

¹²¹ Srov. NERSESSIAN, N. *Creating Scientific Concepts*. London: MIT Press, 2008.; BROWN, Theodore L. *Making Truth: Metaphor in Science*. Chicago: University of Illinois Press, 2003.

Ukázkový příklad uvádí sám Lewis, který v eseji „Je teologie poezií“ cituje I. A. Richardse a následně odhaluje metaforickou povahu jeho vědeckého diskursu:

„Pouze ta část průběhu myšlenkové události, jež přebírá účinek skrze vstupující (smyslové) impulsy nebo skrze účinky minulých smyslových impulsů, může být označena za poznanou. Udržet si toto poznání nepochybně vyžaduje spletité komplikace.“ Dr. Richards tím nemíní, že ta část průběhu „přebírá“ účinek v doslovném smyslu slovesa *bráti*, ani to nečiní *skrze* smyslový impuls třeba tak, jako byste přebírali balíček skrze branku.

Lewis tak ukazuje, že metafory prorůstají celý lidský pojmový systém. Už jen protože člověk používá jazyk, cíleně či mimovolně neustále vytváří metaforické obrazy, příběhy a koncepty, které jsou do sebe schopny začlenit co nejširší významová pole skutečnosti. Právě z toho důvodu Lewis mluví o Platónovi jako o mistru metafory a tedy jednom z největších učitelů významu.¹²³ Lewis se nicméně zdráhá automaticky metafoře přisuzovat schopnost dotknout se pravdy. Metafora odkrývá smysl a opakem smyslu není nepravda, ale nesmysl. Metaforické myšlení odhaluje význam, a tím se stává nutným prostředkem na cestě k pravdě; nicméně konečný úsudek, zda je nějaký obraz pravdivý či nepravdivý, je nakonec vyhrazen rozumu.¹²⁴

Smyslem Lewisova rozlišení mezi žákovskou a učitelskou metaforou tedy není představit dvojí možnou klasifikaci metafory, ale především ukázat základní princip lidského jazyka a poznání. Totiž to, že výhradně učitelská metafora stejně jako čistě vědecký jazyk či přímé nezkraslené nahlížení reality představuje v tomto světě nedosažitelný ideál.¹²⁵

Lewisovy úvahy o metafoře můžeme pro přehlednost shrnout do následujících klíčových tezí:

1. Naše mysl a řeč jsou nezávislé na metafoře, pouze pokud můžeme vyjádřit danou skutečnost bez ní.

¹²² Srov. LAKOFF, G.– NÚÑEZ, R. *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*. New York: Basic Books, 2000.

¹²³ Srov. LEWIS, C. S. Bluspels and Flalansferes, s. 265.

¹²⁴ Srov. LEWIS, C. S. Bluspels and Flalansferes, s. 265 a HÁJEK Matěj. *Pojetí imaginace*, s. 83–85.

¹²⁵ Srov. LEWIS, C. S. Bluspels and Flalansferes, s. 257.

2. Pokud je metafora jediným prostředkem k pojetí určité skutečnosti, pak je naše myšlení na metafoře zcela závislé. Zapomeneme-li význam metafory, naše myšlení je nesmyslné a takové slovo je pouze prázdným zvukem.
3. Pokud chceme význam uchovat a zároveň se zbavit metaforického vyjádření ve prospěch doslovného významu, shledáváme, že jsme schopni pouze nahradit jednu metaforu jinou.
4. Jelikož tedy ze zkušenosti víme, že ideální případ č. 1 nikdy nenastane, můžeme tvrdit, že veškeré naše myšlení je podstatně metaforické. Doslovný význam neexistuje.

U autorů, zabývajících se metaforou, se nezdá ukazuje, že jejich pojetí jazyka s sebou nutně nese metafyzické důsledky. To je zřejmé například i u české odbornice Jiřiny Stachové, která ve svém lingvistickém článku objasňuje, že „metafora ... není jen hrou se slovy a jejich významy, ale představuje něco, *co je obsaženo ve skutečnosti samé* a co v jazyce reprezentuje nástroj, jímž se spojují myšlenky a emoce v posuzování *vztahů člověka a skutečnosti*“.¹²⁶ V podobném duchu Lewis svůj esej končí konstatováním, že pokud neexistuje alespoň nějaký druh psycho-fyzického paralelismu, pak lidské myšlení, které je na metaforách podstatně založené, postrádá smysl. Jak se můžeme domnívat, ve svém obrazu světa však Lewis jde ještě dále; v dopise Joy Davidmanové konstatuje, že jsme z roviny *psyché* vynášeni do oblasti *pneuma*.¹²⁷ Lidský jazyk stejně tak jako lidské poznání začíná u materiálního, smyslového, a následně směřuje k nemateriálnímu, duchovnímu, aby nakonec (záměrně či nezáměrně) pronikl až do světa duše. V minulé kapitole jsme se věnovali Lewisovu rozlišení *‘dívat se na‘* od *‘dívat se podél‘*. Zde se však ukazuje, že lidský jazyk (a tak i lidské myšlení) se nemůže pohybovat pouze *na* povrchu věcí, aniž by v něm byl pohled *podél* implicitně přítomný. Jazyk má nejen moc pronikat ke skutečnosti, ale nestane-li se nástrojem lži a manipulace, je k jádru skutečnosti přitahován přímo magnetickou silou. Neurčitý, intuitivní a často velmi obtížně definovatelný svět zákulisí světového jeviště vždy alespoň jemně prosvítá. Úkolem a touhou člověka je skrytý význam odhalovat a následně rozumem interpretovat. Tato dynamika, které se zde dotýkáme, odpovídá dynamice symbolu, jenž svou povahou překračuje jazykové

¹²⁶ STACHOVÁ, Jiřina. Metafora podle J. R. Searla a Maxe Blacka. *Slovo a slovesnost* 1992, roč. 53, č. 4, s. 283–292, s. 285. Kurzíva moje.

¹²⁷ Srov. LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis III*, s. 391.

pojmenování směrem ke skutečnosti. Proto se v následujících řádcích budeme věnovat mýtu, coby symbolickému vyprávění, abychom následně mohli přikročit k ještě užšímu propojení jazyka, materiální skutečnosti a transcendence, která se realizuje na sakramentální úrovni, a k níž Lewis odkazuje slovem „transpozice.“

4.2. Od metafory k symbolu a mýtu

Jak jsme mohli vidět, metafora se nevyskytuje v izolaci jednoho konkrétního slovního spojení, ale bývá většinou stavebním prvkem celých konceptů. Abychom však mohli od metafory přejít k větším textovým a myšlenkovým celkům, je třeba najít u našeho autora most, který by směřoval od metafory k symbolu a mýtu. Podobně jako otázka jazyka i téma mýtu podstatně prostupuje celé Lewisovo dílo, ačkoliv se mu autor na teoretické úrovni věnuje explicitně jen spoře. Z toho důvodu budeme sledovat, jakou významovou škálu slovo mýtus u Lewise dostává, a pokusíme se tyto významy zachytit v rámci širší diskuze na toto téma.

4.2.1. Mýtus jako nevyčerpatelný zdroj nových metafor

Když Lewis ve výše popsaném eseji „Bluspels and Flalansferes“ mluví o Platónovi jako o mistru metafory, odkazuje na celek jeho díla, ve kterém filosof odkrývá čtenáři nové významy skutečnosti.¹²⁸ V závěru eseje autor mluví o základních, a snad i univerzálních metaforách, jako je světlo pro dobro, tma pro zlo nebo dech pro duši. Čtenář se nad tím může pozastavit a pokusit se Lewise poopravit s tím, že uvedené příklady již nepopisují metaforu, ale spíše symbol: světlo je symbolem dobra a tma symbolem zla. Takové dvojí čtení stejného jevu vysvětluje Paul Ricoer ve své knize *Interpretation Theory*, kde ukazuje, že mezi metaforou a symbolem neexistuje jasný předěl, ale že označení určitého momentu za jedno či druhé se odehrává na postupné škále.¹²⁹ Tento postřeh nám nyní poslouží jako spojující prvek, díky kterému budeme

¹²⁸ Srov. LEWIS, C. S. *Bluspels and Flalansferes*, s. 265.

¹²⁹ Pro výstižné shrnutí vztahu metafory a symbolu podle Ricoera viz HUŠEK, Vít. *Symbol ve filosofii Paula Ricoeura*. Svitavy: Trinitas, 2004, s. 72.

schopni plynule přejít k tématu mýtu a zasadit ho do kontextu uvažování nad otázkami symbolu a metafory.

Ricoeur ukazuje, že jedním z hlavních rozdílů mezi metaforou a symbolem je, že metafora může ztratit svou původní sílu a zlidovět, ztriviálnět, jinými slovy se může stát mrtvou metaforou. Metafora existenčně závisí na metaforách ostatních. Je součástí metaforické sítě a svůj význam uchovává ve vztahu k ní. Se svou sítí stojí a padá. Například starozákonní metafory Hospodin je pastýř, pán, soudce nebo skála vytvářejí síť, které jednotlivé metafory z různých oblastí lidské zkušenosti množí, a umožňují tak nekonečné množství interpretací daného jevu. Některé metafory jsou však pevnější než jiné. Ty dominantnější mají podle Ricoeura schopnost spojovat stabilnější symbolickou rovinu s proměnlivou rovinou metaforickou. Některé metafory nabývají takového důrazu, že o nich můžeme mluvit dokonce jako o archetypech nebo symbolech (cesta, oheň, voda).¹³⁰

Na rozdíl od metafory, která se může stát triviální a mrtvou, význam symbolu nemůže být nikdy oslaben. Důvodem je jeho extralingvální ukotvení: „Metafora se vyskytuje už v čistém světě *logu*, zatímco symbol se pohybuje na hranici, kterou tvoří *bios* a *logos*. Dosvědčuje původní zakořenění jazyka v životě. Zrodil se při splnutí síly a formy.“¹³¹ Ricoeur zde odkazuje na Rudolfa Otta a jeho knihu *Posvátno* a spolu s ním zdůrazňuje, že symbol a mýtus nelze redukovat na lingvistickou rovinu. Numinózní zkušenost není původně otázkou jazyka; vždy odkazuje na něco, co rovinu jazyka přesahuje.¹³² Čím silnější, stabilnější a dominantnější metafora je, tím více se blíží symbolu. A je to podle Ricoeura právě symbolické universum, které poskytuje metaforám „reservoár významu, jehož metaforický potenciál ještě nebyl vyřčen.“¹³³

Například křesťansko-židovské symbolické vyprávění o stvoření světa nabízí zdroj pro nekonečné množství metafor, které z něj vycházejí, které nevědomě v řeči používáme a které často i nevědomě ovlivňují perspektivu, s jakou mnozí příslušníci euro-americké kultury nahlíželi a nahlíží svět. J. F. Lyotard jmenuje mnohé další velké příběhy, pomocí kterých lidé tvoří a tvořili svůj světonázor:

¹³⁰ Srov. RICOEUR, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976, s. 64–65.

¹³¹ RICOEUR, Paul. *Interpretation Theory*, s. 59. Překlad vlastní.

¹³² Srov. RICOEUR, Paul. *Interpretation Theory*, s. 60–61.

¹³³ RICOEUR, Paul. *Interpretation Theory*, s. 65. Překlad vlastní.

křesťanský příběh o vykoupení Adamovy viny láskou, osvícenský příběh osvobození z nevědomosti a otroctví pomocí vědění a rovnosti, spekulativní příběh realizace univerzální Ideje dialektikou konkrétního, marxistický příběh osvobození od vykořisťování a zcizení skrze zespolečnění práce, kapitalistický příběh osvobození od chudoby díky technickému a průmyslovému vývoji.¹³⁴

Ve své známé knize kognitivní lingvisté Lakoff a Johnson tvrdí, že žijeme v metaforách.¹³⁵ Lewis s Ricoeurem by na takové tvrzení reagovali tak, že žijeme v symbolech a mýtech tvořících nevysychající zdroj stále nových metafor a jejich sítí.

Co však mají tyto úvahy společné s C. S. Lewisem a jeho pojetím mýtu? Ricoeurovo rozvedení vztahu mezi metaforou a symbolem můžeme považovat za logické rozvedení Lewisovy poznámky o psycho-fyzickém paralelismu.¹³⁶ Stejně jako metafora se netýká pouze jednoho konkrétního spojení, také symbol v sobě často implicitně skrývá rozsáhlé narativní struktury, ačkoliv je zároveň přesahuje. Taková symbolická vyprávění (ať už explicitní či implicitní) stojící na hranici mezi jazykem a životem nazýváme mýtem, což v podstatě odpovídá způsobu, jakým náš autor slovu „mýtus“ obecně rozumí.

2.2.2. Mýty jako symbolická vyprávění

Ve svém dopise profesorce germanistiky E. M. Butlerové Lewis přehodnocuje své pojetí rozdílu mezi mýtem a alegorií ze své studie *The Allegory of Love* a toto rozlišení, ve kterém můžeme cítit silnou ozvěnu romantické tradice zastoupené především literární kritikou S. T. Coleridge,¹³⁷ upravuje následovně: V alegorii má každý izolovaný symbol svůj vlastní význam a konečný význam díla je vystavěn z těchto jednotlivých významů. Na druhou stranu význam mýtu spočívá ve vyprávění jako celku. Jednotlivé prvky tohoto vyprávění nabývají významu až po analýze mýtu jako takového. Mýtus proto není ze symbolů vystavěn, ale jeho celý příběh je symbolem; alegorie je oproti tomu utkaná z metaforické sítě, z mozaiky složené z jednotlivých

¹³⁴ LYOTARD, J. F. *O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem: postmoderní situace*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, s. 34. Je podstatné brát na vědomí, že Lyotard tyto příběhy, které nazývá metanarativy, neřadí do stejné kategorie jako mýty. Jak uvidíme níže, u Lewise tyto dva pojmy mohou však splývat. Vzhledem k Lewisovu pojetí je pak vhodné rozlišovat mezi mýty v užším a širším smyslu.

¹³⁵ Srov. LAKOFF, George – JOHNSON, Mark. *Metafory, kterými žijeme*. Brno: Host 2014.

¹³⁶ Srov. LEWIS, C. S. *Bluspels and Flalansferes*, s. 265.

¹³⁷ Srov. PROCHÁZKA, Martin. *Literary Theory: A Historical Introduction*. Praha: Karolinum, 2015, s. 139.

metafor.¹³⁸ Jak uvidíme v průběhu, slovo „mýtus“ u Lewise nabývá širšího významu než u kulturních antropologů, zároveň se pod něj však nemůže skrýt jakýkoliv příběh. Vedle starověkých mýtů o Orfeovi, Balderovi nebo o Démétér a Persefoně mohou mít v Lewisově pojetí mytickou kvalitu také vyprávění novější jako je Kafkův *Zámek* nebo Tolkienův *Pán prstenů*.¹³⁹ Nezáleží proto na pozici konkrétního díla na časové přímce literárních dějin, ale na určité kvalitě, díky které je možné takové dílo jako mýtus klasifikovat. Pro Lewise je to obecně právě žánr fantasy, který má schopnost se pohybovat mezi metaforickou alegorií a symbolickým mýtem.¹⁴⁰ Do této kategorie by vedle Tolkiena spadal i George MacDonald se svými *Snílky* a v neposlední řadě sám Lewis s *Letopisy Narnie* nebo *Kosmickou trilogií*. Můžeme si zde však vzpomenout na Barfielda, podle nějž platí, že čím hlouběji do historie se ponoříme, tím spíše symboly a mýty nacházíme. Čím blíže však postupujeme k moderní době, tím je význam rozštěpenější a tím obtížnější je vyjádřit lidskou zkušenost v její celistvosti.¹⁴¹ To může být důvodem, proč se dnes pod slovem mýtus skrývá méně literárních textů než před vznikem prvních novin a cestovatelských románů.

Stejně jako u Ricoeura můžeme i u Lewise pozorovat silný důraz na extralingvální a extraliterární zakotvení symbolického vyprávění. V knize *Experiment in Criticism* podtrhuje skutečnost, že se mýtus neváže na kvalitu literárního zpracování, npracuje s prvky napětí a překvapení, někdy mu narativní prvek chybí téměř úplně. Výjev Hesperidek s jabloní a drakem má, tvrdí Lewis, sám v sobě potenci mýtu, aniž by nutně musel přijít Herakles s cílem jablka ukrást.¹⁴² V určitém smyslu se takový mýtus blíží spíše hudbě než poezii;¹⁴³ vytváří most mezi výrazem a skutečností.

4.2.3. Mýty jako svědkové a tvůrci lidské každodennosti

¹³⁸ Srov. LEWIS, C. S – HOOPER, Walter (ed.). *The Collected Letters of C. S. Lewis, Volume II: Books, Broadcasts, and the War 1931–1949*. New York: HarperCollins Publishers, 2004, s. 437–438. Lewis dodává, že je možné, aby jeden člověk četl příběh jako alegorii, zatímco druhý v něm viděl mýtus.

¹³⁹ Srov. LEWIS, C. S. *An Experiment in Criticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, s. 42–43.

¹⁴⁰ Srov. LEWIS, C. S. *George MacDonald: An Anthology*. New York: HarperCollins, 2001, s. xxix.

¹⁴¹ Takové rozštěpení výstižně a komplexně popisuje český fenomenolog Jan Patočka v PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 13.

¹⁴² Srov. LEWIS, C. S. *An Experiment in Criticism*, s. 43–44.

¹⁴³ Srov. C. S. LEWIS. *George MacDonald*, s. xxxii.

Slovo mýtus však v Lewisově tvorbě sleduje ještě jednu významovou linii, kterou nenajdeme, pokud budeme v indexu sledovat heslo mytologie. Tento další význam vyplouvá na povrch v jeho apologetických spisech a nabízí nám možnost uchopit mýtus v širším smyslu, což, jak ukážeme později, je pro apologetiku podstatným krokem. Spíše než k odkazu na díla velkých mistrů se toto pojetí více blíží významu, který lze nalézt v titulcích novinových, často i bulvárních, článků. Věty namátkou objevené internetovým vyhledávačem jako „IT je jen pro kluky, aneb mýty, které je třeba bořit“; „Boříme mýty: léčba tabletami není méně účinná než injekce“; nebo „Špenát prospívá zdraví i přes zbořený mýtus o železe.“ Slovo mýtus v takových případech znamená domněnky, něco, co stojí v opozici proti „faktům“, a lze zároveň zřetelně vnímat jeho přesah ke každodenní realitě. Takové použití slova mýtus se blíží chápání Rolanda Barthesa, který na stránkách knihy *Mytologie* podrobně rozebírá jevy jeho současné masové kultury jako je wrestling, vaření, prací prášky a detergenty nebo tvář Greta Garbo. V závěru knihy své pojetí mýtu shrnuje takto:

Jak vidno, bylo by zcela iluzorní pomýšlet na nějaké substanciální rozlišování mezi mytickými předměty: mýtus je promluva, a proto mýtem může být vše. Mýtus podléhá pravomoci diskursu. Nedefinuje se předmětem svého sdělení, ale tím, jakým způsobem toto sdělení vyslovuje: existují formální meze mýtu, nikoli však meze substanciální. Mýtem tedy může být vše? Ano, jsem o tom přesvědčen, neboť univerzum skýtá neomezený počet možností.¹⁴⁴

Zajímavou významovou spojnici mezi tímto pojetím mýtu a těmi předchozími je, že slovo mýtus vždy přesahuje jazykovou rovinu směrem k životu. V těchto případech je však vazba na realitu ještě zřetelnější. Boříme mýty o tom, že IT je jen pro muže, aby ženy měly v reálném životě možnost mít k tomuto zaměstnání také přístup; boříme mýty o zdraví, abychom optimalizovali náš životní styl vzhledem k naší zdravotní kondici. Boření mýtu znamená výzvu ke změně smýšlení za účelem jiného, pokud možno lepšího fungování ve světě.

Boření mýtů je také důležitou součástí Lewisovy apologetiky. Náboženství může existovat bez dogmatu. Náboženství a věda stojí v opozici. Staré knihy jsou pro odborníky, zatímco laici mají číst pouze novinky. Náboženství zažívá úpadek. Máme

¹⁴⁴ BARTHES, Roland. *Mytologie*. Praha: Dokořán, 2004, s. 107.

právo na své štěstí. Toto jsou některé většinově přijímané domněnky, na které autor ve svých statích reaguje a které se snaží rozbourat nabízející alternativní a smysluplnější uchopení fenoménů. Mezi takovými mýty v Lewisově díle vynikají především myšlenky subjektivismu a naturalismu, jejichž demytologizace zabírá převážnou část autorovy apologetické agendy. Nad velkým mýtem o evoluci a pokroku společnosti se dokonce rozhodne pronést slavnostní pohřební řeč.¹⁴⁵ Nicméně demytologizace není správně zvolené slovo – sám autor zdůrazňuje, že demytologizace vždy nutně znamená remytologizaci protože, jak jsme mohli vidět v minulé podkapitole, zboření jedné metafory znamená představení jiné.¹⁴⁶

Zatímco mýty o Balderovi a Adonisovi dostaly svou literární formu, aniž by, jak autor opakovaně zdůrazňuje, na ní byly závislé, mýty, kterými žije společnost, jsou často jen naznačeny, objevují se mezi řádky nebo vyplývají napovrch v útržkovitých fragmentech. Jinými slovy, zatímco starověké mýty se pomocí literární formy uchovávají a předávají, společenské mýty na svou slovní podobu často jen čekají a mnohdy ji ani nedostanou. Jejich objevení a následná verbální formulace pak klade nároky na vnímavost a kritickou schopnost pozorovatele. Neznamená to však, že nemohou mít imaginativní náboj.¹⁴⁷ Některé mají nicméně větší přitažlivost než ostatní a, stejně jako v literatuře, existují mýty dobré i špatné, povzbuzující, pohoršující či vzbuzující úsměv.

Otázkou zůstává, co si s takovým množstvím různých větších i menších vyprávění máme počít. Podle Lyotarda každý příběh, který si nárokuje nadvládu či nadřazenost nad ostatními je nebezpečný. Z toho plyne, že jediným možným východiskem je přijímání konfliktních perspektiv bez snahy zařadit je do jednotného celku. Lyotard má před očima bolestnou zkušenost dvacátého století, „kdy každý z emancipačních příběhů, ať už připisují přednostní roli tomu či onomu žánru, byl v průběhu posledních padesáti let takřikajíc zpochybněn ve svém principu.“¹⁴⁸ Autorova vlastní teze však může být paradoxně interpretována jako jedna z takových jednotlicích příběhů a vystavuje se nebezpečí, před kterým varuje Von Balthasar, a které je tolik typické pro naši dobu:

¹⁴⁵ Jedná se o esej LEWIS, C. S. The Funeral of Great Myth. In LEWIS, C. S. *Christian Reflections*, s. 104–119.

¹⁴⁶ Srov. LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis III*, s. 1012.

¹⁴⁷ Poslední Lewisova věta pohřební řeči na „velký mýtus“ zní: „For my own part, thought I believe it no longer, I shall always enjoy it as I enjoy other myths. I shall keep my Cave-man where I keep Balder and Helen and the Argonauts: and there often revisit them.“ LEWIS, C. S. The Funeral of Great Myth, s. 119.

¹⁴⁸ LYOTARD, J. F. *O postmodernismu*, s. 37.

„Poselství tolerance je hlášáno netolerantně, evangelium pluralismu s horlivostí, jejíž sektářský pach je cítit v tom, že soucitně trpí jako ubohé zaostalce ty, kteří se k němu nehlásí.“¹⁴⁹ Lyotardovým nesporným přínosem však zůstává veliké varování, které si od něj teolog i apologeta musí vzít k srdci – je nutné se v jakémkoliv diskurzu vyvarovat iluzi, že se člověk ze své vlastní autority může stát vlastníkem pravdy a měřítkem jejího uskutečňování.¹⁵⁰

4.3. Transpozice

V kapitole věnované Lewisově epistemologii jsme poukázali na jeho rozlišení mezi pohledem *na* a pohledem *podél*. Spolu s Lewisem jsme se tak přesunuli do temné kůlny, do níž proniká slabý paprsek světla. Autor nám dává na výběr, zda se zaměříme *na* samotný paprsek, ve kterém zlehka poletují zrnka prachu, nebo se rozhodneme podívat se *podél* něj, abychom zjistili něco více o realitě, kterou osvětluje. Chceme-li popsat svůj pohled *na* materiální skutečnost, je figurativní jazyk vědomě oslaben ve prospěch snahy o co největší přesnost a doslovnost. Při popisu pohledu *podél* však již nemá smysl ani předstírat, že se o doslovnost pokoušíme, a svůj prostor začne získávat mýtus, symbolika a poezie. Redukujeme-li slovo voda na chemický vzorec H₂O, pak jsme se dostali do bodu, kdy význam slova voda již nelze více zpřesnit a zaměřit. Nicméně sebedelší chemická rovnice nám neodhalí, to, co Ježíš myslel pod pojmem živá voda při rozhovoru se samařskou ženou (J 4,7–15).¹⁵¹ Jak však můžeme zaručit, že metafory, symboly a mýty nejsou pouhým výkřikem do tmy, ale že se za nimi skrývá něco skutečného? V eseji „Bluspels and Flalensferers“ Lewis proto mluví o nutné existenci psycho-fyzického paralelismu, pokud se nechceme spokojit s tím, že náš jazyk i myšlení postrádají smysl. V jiném eseji s názvem „Transpozice“ tento postřeh rozebírá

¹⁴⁹ BALTHASAR, Hans Urs von. *Pravda je symfonická: Aspekty křesťanského pluralismu*. Vyšehrad: Zvon, 1998, s. 12–13.

¹⁵⁰ Na nutnost změny takového úhlu pohledu poukazuje mezi jinými i Ivana Noble: „[T]here is a fundamental need to recognize that none of us is the owner of the mystery we talk about. There is no them and us in this sense. Neither theologians nor Christians in general are the controllers and owners of the Christian message, and even less of the mystery of God become human in Jesus Christ. We all participate in the mystery, but we cannot hope to give a definitive account of it. All we can (but also therefore what we must) do is to witness to it.” NOBLE, Ivana. *Aphatic Aspects of Theological Conversation*. In: J. Haers – P. De Mey. *Theology and Conversation: Towards a Relational Theology*. Leuven: Leuven University Press, 2003, s. 163–175, s. 174.

¹⁵¹ Příklad je volně převzatý z eseje RAHNER, Karl. Priest and Poet. In RAHNER, Karl. *Theological Investigations*. Sv. 3. New York: Crossroad, 1982, s. 294–317, s. 296.

podrobněji a představuje princip, na základě kterého může člověk přecházet z nižších řádů skutečnosti do vyšších. Lewis se tak dostává až za koncepci psycho-fyzického paralelismu, který je jen součástí o mnoho bohatší hry přechodů a významů přítomných v našem fyzickém a duchovním světě.

Co má tedy Lewis na mysli, když mluví o transpozici? Lewis tímto slovem označuje překlad z jednoho řádu skutečnosti do jiného, který je nutný, pokud mezi těmito řády má existovat nějaký druh komunikace. Jako příklad uvádí klavírní úpravu orchestrální skladby, kde jeden nástroj ve výsledku hraje noty původně určené pro housle a flétny.

Pokud překládáme nějakou skutečnost z vyššího řádu do nižšího, nezbyvá, než aby výrazové prostředky z nižšího řádu zastoupily více rolí. Tak například překlad do jazyka, který disponuje méně znaky pro jednotlivé fonémy, je možný jen pokud překladatel použije stejný znak pro více fonémů. Jak je vidět, tento princip není ničím tajemným, protože vyjadřuje běžnou lidskou zkušenost. Problém nastává, když má člověk k dispozici pouze transponovanou verzi skutečnosti, stejně jako klavírista, který nikdy původní orchestrální skladbu neslyšel, nebo mluvčí jazyka s méně znaky, který nemá žádné znalosti o fonetické skladbě jazyka bohatšího. Pak můžeme snadno podlehnout dojmu, že taková skladba pro orchestr není vůbec určená, nebo že se za jednotlivými znaky v textu neskrývá nic jiného než to, co nabízí znakově chudší jazyk. Vědomí, že se jedná o transpozici je proto nespornou výhodou, zatímco redukcionistický postoj, který za notovou skladbou či za textem nevidí či nechce vidět nic víc, člověka ochuzuje.

Jsme si ale jistí, že máme vždy takovou výhodu? Že máme pokaždé k dispozici dokonalé poznání bohatšího řádu? Naše zařazení do spíše oné méně výhodné pozice ukazuje již Lewisova teorie metafory, která říká, že dokonalá učitelská metafora neexistuje a že v našem poznání světa jsme bytostně odkázáni na metafory žákovské. To znamená, že žijeme v určitém řádu skutečnosti a přístup do řádu vyššího máme pouze v transponované podobě. Opět ještě nemusíme mluvit přímo o náboženské rovině, protože se jedná o každodenní lidskou zkušenost: „spravedlnost i pomsta se nakonec projevují stejnými činy. Být stravován ušlechtilou či manželskou láskou je fyziologicky stejné jako být ovládnut pouhým biologickým chtičem.“ Rozdíl mezi pomstou a spravedlností, láskou a chtičem tedy nemůžeme najít pomocí chemického rozboru či zkoumáním změn lidského mozku. Důvodem je, že „naš citový život je ‚vyšší‘ život našich smyslů, ne ovšem vyšší morálně, ale je rozhodně bohatší, rozmanitější,

vybranější.“¹⁵² Takové rozdíly pak na organické úrovni splývají, stejně jako když klavír hraje noty určené jednou pro housle a jindy pro flétny.

Pro náboženskou oblast platí tentýž princip, protože řád nadpřirozený je významově bohatší a barvitější než řád přirozený, jehož jsme bytostnou součástí. Pokud se můžeme nějakým způsobem nadpřirozené skutečnosti dotknout, pak to musí být v transponované podobě. Je nutné, abychom nadpřirozený řád převedli do řádu přirozeného tak, že skutečnosti přirozeného řádu budou mít více než jeden význam:

Jestliže se nám dostalo skutečně nadpřirozeného zjevení, není až tak moc divné, že Apokalypsa umísťuje na nebesa výběr pozemských zkušeností (koruny, trůny, hudby), že oddanost nenalézá jiný jazyk než jazyk pozemských milenců, že obřad, jímž křesťané uskutečňují mystické spojení, se projevuje jen jako důvěrně známý akt jídla a pití.¹⁵³

Jednoduše řečeno, transpozice je princip, který prolíná celou skutečnost – od jednoduchých základních lidských prožitků až po náboženství. Jako náš citový život, který je nemateriální, může být zobrazen do materiální sféry, tak i náš materiální svět může být obrazem světa neviditelného. Pro Lewise je tento vztah ještě více než symbolismus: nazývá jej sakramentálním.¹⁵⁴ Sám autor toto naznačuje, když uvažuje nad vztahem mezi obrazem a skutečností jako o možném příkladu tohoto jevu:

Sluneční světlo na obraze nemá tedy ke skutečnému světlu tak prostý vztah, jako mají napsaná slova ke slovům vysloveným. Je sice znakem, ale i něčím více než znakem, neboť v něm vyznačená věc je skutečně jistým způsobem přítomna. Kdybych měl ten vztah pojmenovat, nazval bych jej ne symbolickým, ale posvátným.¹⁵⁵

Transpozice je tedy něčím více než metafora, dokonce více než symbol. Je to princip, který prolíná celou skutečnost, a jen díky němu mohou symbol s metaforou existovat.

¹⁵² LEWIS, C. S. Transpozice. In LEWIS, C. S. *Přípitek zkušeného ďábla*. Praha: Návrat domů, 2010, s. 75–92, s. 77.

¹⁵³ LEWIS, C. S. Transpozice, s. 77.

¹⁵⁴ Srov. LEWIS, C. S. *The Allegory of Love*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, s. 45.

¹⁵⁵ LEWIS, C. S. Transpozice, s. 83.

O významu takového přístupu pro křesťanský obraz světa budeme pojednávat v následující podkapitole.

4. 4. Slovo se stalo tělem: Křesťanství jako pravdivý mýtus

Divadelní kulisy vypovídají o hře, do které jsme zasazeni. Kulisy jsou vodítkem, díky němuž můžeme zahlédnout zákulisí a uvědomit si hlavní poselství celého děje. Autor však zůstává skrytý a usuzovat na něj můžeme pouze z náznaků. Jiná situace však nastane, pokud se sám autor stane jednou z postav a vstoupí na jeviště. Shakespeare odloží své pero a rozhodne se osobně se setkat s Hamletem přímo na scéně.¹⁵⁶ Podobný význam má pro lidskou existenci vtělení Ježíše Krista, ústřední událost dějin spásy.

Všechna výše zmíněná témata počínaje metaforou postupující přes mýtus až k teorii transpozice směřují k tomuto jedinému konkrétnímu bodu, který zázračně protíná rovinu skutečnosti s rovinou mýtu. Avšak slovo protíná je nepřesné. Výstižnější by bylo říci, že Ježíš Kristus určuje samotný princip, který rovinu skutečnosti a mýtu odlišuje a zároveň spojuje. V konečném důsledku je tak celá otázka rozdílu mezi mýtem a skutečností jen odrazem reality vyšší, kterou událost vtělení v sobě koncentruje. Předchozí pojednání filosofického rázu tak nachází svůj konečný smysl v křesťanském zjevení.

Lewisovo vidění skutečnosti i pravdy je zásadně christocentrické.¹⁵⁷ Autor je přesvědčen, že díky křesťanskému pohledu na svět má možnost pojmut spektrum skutečnosti v maximální možné šíři: „Jste-li křesťanem, nemusíte zastávat názor, že všechna ostatní náboženství jsou naprostý omyl,“ zdůrazňuje Lewis v knize *K jádru křesťanství*. „Jste-li ateistou, musíte věřit, že všechna náboženství celého světa jsou v podstatě jeden velký omyl. Jste-li křesťanem, smíte věřit, že všechna náboženství – dokonce i ta nejbizarnější – obsahují zrnko pravdy.“¹⁵⁸ Pravda má pro Lewise jediné těžiště, a tím je Kristus. On je *universale concretum*, ve kterém je vše obsaženo a který

¹⁵⁶ Srov. LEWIS, C. S. *Zaskočen radostí*, s. 150.

¹⁵⁷ Tento pohled, pro Lewisovo myšlení naprosto stěžejní, teologicky výstižně definuje Hans Urs von Balthasar: „Ježíš Kristus se sám označil za „pravdu“, slovo, které nepřipouští žádnou de-finici, protože znamená in-finitum, a proto se k němu nespočetné definice mohou jen koncentricky přibližovat. On je pravda, pokud je převyšující konečnou integrací všech jednotlivých Božích sebevyslovení v dějinách; centrum všech se klade do jeho Já. Jakákoliv pravda je z tohoto středu souzena, usměrňována a řízena. Kristovo Já je organické a organizující ohnisko pravdy.“ BALTHASAR, Hans Urs von. *Pravda je symfonická*, s. 29.

¹⁵⁸ LEWIS, C. S. *K jádru křesťanství*, s. 53.

dovádí vše k dokonalosti. Neexistuje nic, co by stálo mimo skutečnost přináležející ke Kristu. Tuto skutečnost však můžeme chápat různými způsoby. Pravdu lze redukovat (jak vidno na příkladu křesťanských herezí), překrucovat (tím, že určitým skutečností budeme přiznávat místo, které jim nenáleží), ale nelze z ní nikdy zcela vystoupit. Tento moment je klíčový i pro Lewisovo chápání jazyka.

V předchozích kapitolách jsme opakovaně zdůrazňovali, že člověk nemá k realitě přímý přístup. Jakmile se chceme povznést nad naprosto základní lidské předměty a činnosti, jsme odkázáni pouze na metaforickou řeč. Metafory se netvoří izolovaně, ale odrážejí přístup mluvčího ke skutečnosti, který na sebe bere formu mýtu. Mýtus je způsob, jakým člověk organizuje zakoušené fenomény ve srozumitelný celek a, jak ukazuje Lewisova teorie transpozice, má symbolickou či přímo sakramentální povahu. Mýtus je podle Lewise „hora, z níž vytékají všechny ty potoky, které se stávají pravdami zde, dole v údolí.“¹⁵⁹ Slovem mýtus Lewis také odkazuje na křesťanství. Nejedná se o pejorativní označení, které by stálo jako opak empiricky ověřitelného faktu. Tím, že Lewis o křesťanství mluví jako o mýtu, říká, že křesťanství nabízí velký interpretační klíč ke skutečnosti. Křesťanství je nevysychající zdroj metafor, ve kterých člověk může smysluplně žít.

Pokud však Lewis ke křesťanskému vidění světa odkazuje slovem „mýtus“, pak je třeba se ptát, jakým způsobem se tento velký křesťanský příběh vztahuje k ostatním mýtům starověku, případně k dalším velkým příběhům, jež slouží jako interpretační klíč ke skutečnosti. Lewis si stejně jako mnozí jiní autoři všimá, že existují nápadné paralely mezi biblickými událostmi a mytologickými představami starověku. K tomuto jevu lze přistupovat dvojným způsobem.¹⁶⁰ Známým příkladem prvního způsobu je kniha J. G. Frazera *Zlatá ratolest*. Z této perspektivy starověké mytologické příběhy podporují domněnku, že Bible není ničím unikátní, protože vše, co v ní můžeme najít, lze vystopovat i jinde. Literární kritik Northrop Frye však ukazuje, že takové hledání univerzální lidské symboliky se nezdá příliš plodné: „Jak říká Wallace Stevens, existuje stálý třpyt, který nedosáhne nikdy jasu.“¹⁶¹ Z toho důvodu navrhuje perspektivu zcela otočit: „Je-li v Bibli jen málo věcí, jejichž analogie nelze najít jinde, pak lze všude jinde najít jen málo věcí, které by v nějaké podobě nebyly v Bibli.“¹⁶² Tento obrat prožije

¹⁵⁹ LEWIS, C. S. Mýtus se stal skutečností. In LEWIS, C. S. *Bůh na lavici obžalovaných*, s. 43.

¹⁶⁰ Pro podrobnou komparaci těchto dvou přístupů viz MENZIES, James W. *True Myth: C. S. Lewis and Joseph Campbell on the Veracity of Christianity*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2014.

¹⁶¹ FRYE, Northrop. *Velký kód*. Brno: Host, 2000, s. 120.

¹⁶² FRYE, Northrop. *Velký kód*, s. 120.

i C. S. Lewis po rozhovoru s J. R. R. Tolkienem a H. Dysonem během procházky u své domovské Magdalen College, známé jako Addison's Walk.¹⁶³ Lewis dochází k přesvědčení, že na rozdíl od starověkých příběhů křesťanství představuje mýtus vtělený do lidských dějin.¹⁶⁴ Ve středu veškeré mytologie je nejen slovo symbolické, ale jedná se o vtělené Slovo, Logos, které určuje osu vyprávění pravdivého mýtu.

V předchozích řádcích jsem se snažila zdůraznit, že Lewis metaforám automaticky nepřisuzuje atribut pravdivosti. Imaginace (myšleno jako lidská schopnost vytvářet metafory a mýty) je podle Lewise nástrojem významu a ne pravdy. V křesťanském příběhu, mýtu, který se stal skutečností, je však význam s pravdou v dokonalé harmonii. Z toho důvodu se proto nemusíme v našich úvahách zastavit u symbolismu, když se pokoušíme popsat princip, který představuje most mezi lidskou obrazotvorností a skutečností; můžeme mluvit přímo o sakramentalismu ve stejném duchu, jak to Lewis představuje v eseji „Transpozice.“ Hlavním centrem a předpokladem těchto úvah je Lewisovo pojetí Kristova příběhu jako skutečného mýtu.

Ve světle takového přístupu starověké mýty i další příběhy neztrácejí svůj význam, ale naopak jejich existence dostává smysl. Bez zakotvení, které nabízí křesťanský příběh, by zůstaly němým výkřikem nebo by se staly legitimačními příběhy, v jejichž světle příběhy ostatní ztrácejí svou hodnotu. Díky příběhu Ježíše Krista se však ostatní mýty stávají *mythoi spermatikoi*.¹⁶⁵ Je-li křesťanství pravdivým mýtem zahrnujícím celou rozmanitost stvořené skutečnosti, pak je nutné předpokládat, že ostatní mýty neodkazují na žádnou skutečnost, která by nemohla být zahrnuta do křesťanského příběhu, a že křesťanství ostatní příběhy, koncepty i mýty do sebe přijímá v symfonické harmonii.¹⁶⁶ I starověké příběhy či jiná symbolická vyprávění se tak mohou stát svědky pravdy.

Přijmeme-li, že Ježíšův příběh není pouhou mytologií, ale že evangelia podávají pravdivou zprávu o Bohu, který se stal člověkem, pak můžeme vnímat události jeho narození, působení na zemi, smrti a zmrtvýchvstání i ve vztahu k tomu, co běžně nazýváme empirickými fakty – ve vztahu k principům, které bývají předmětem spíše

¹⁶³ Srov. LEWIS, C. S – HOOPER, Walter (ed.). *The Collected Letters of C. S. Lewis I*, s. 970.,

¹⁶⁴ Srov. LEWIS, C. S. Mýtus se stal skutečností, s. 44.

¹⁶⁵ MCGRATH, Alister E. *Intellectual World of C.S. Lewis*. Chichester, England: Wiley-Blackwell 2014, s. 65.

¹⁶⁶ Zde se zdá vhodným připomenout Lewisovo rozlišení mezi významem a pravdou. Jak ukazuje v eseji „Bluspels and Flalansferes“, mýtus i metafory nejsou prostředky pravdy, ale prostředky významu. Říkáme-li tedy, že „ostatní mýty neodkazují na žádnou skutečnost, která by nemohla být zahrnuta do křesťanského příběhu“, je nutné si zároveň uvědomit, že existují mýty, které na žádnou skutečnost neodkazují, a to ne primárně z důvodu, že jsou nepravdivé, ale z důvodu, že jsou nesmyslné.

přírodních věd než filosofické reflexe. Evangelijní událost je něco, k čemu bývá odkazováno v minulém čase, a proto je snadné opomenout její stěžejní smysl – to, že Kristův příběh nekončí, ale sleduje linii času přítomného. Lewisova věta, že mýtus se stal skutečností, je věta s přítomným významem. Křesťanský mýtus se stal a je skutečností. Mýtus o vtěleném a zmrtvýchvstalém Bohu se zpřítomňuje díky jeho dalším čtením a interpretacím, ale především díky jeho vtělování do různých epoch lidských dějin a světových kultur. Vedle toho událost vtěleného a zmrtvýchvstalého Boha stojí na pozadí zrodu i zániku každého lidského přítomného okamžiku a dává mu důvod k naději v eschatologickou plnost zatím nedokonalého teď.

Z toho důvodu je třeba vnímat Lewisovu knihu *Zázraky* jako nutné doplnění jeho pojednání o pravdivém mýtu. Ukazuje v ní, jak skutečnost evangelijních událostí nepřestává vstupovat do stvořeného řádu. Lewis v knize představuje tezi, že zázračné Ježíšovy skutky nám slouží jako zjevení a připomínka toho, jak Boží činnost prostupuje celé stvoření a jak procesy pozorované v přírodě o něm vypovídají. Proměnění vody ve víno nám podle Lewise připomíná, že „každý rok, v souladu s řádem přírody, vytváří Bůh víno. Vytváří ho tím, že stvořil rostlinný organismus, jenž přeměňuje vodu, půdu a sluneční svit ve šťávu, která za příhodných podmínek zkvasí ve víno.“¹⁶⁷ Rozmnožení chlebů je zas ozvěnou toho, že „každý rok proměňuje Bůh malé zrno obilí v mnoho zrn: Semeno je zaseto; následuje zvýšení počtu.“ Při rozmnožení ryb pak Bůh „koná to, co koná stále v mořích, jezerech, rybnících i malých potocích.“¹⁶⁸ Zázračná uzdravení zas zdůrazňují proces na pozadí každého uzdravení, s kterým se člověk může setkat:

Všechny, kdo jsou léčeni, léčí on, a to nikoli pouze v tom smyslu, že jeho prozřetelností je nemocnému poskytnuta lékařská péče a zdravé prostředí, ale také v tom smyslu, že přímo jeho vlastní tkáně jsou opravovány sestupující energií, která proudí z něho a zásobí celý přírodní systém.¹⁶⁹

K vysvětlení těchto jevů člověk ve starověku vytvořil přírodní božstva: Adonise, Krále obilného zrna, Genia nebo Apollóna. Ateisté zas mluví o přírodních silách. Křesťanství v sobě snoubí oba dva tyto přístupy tím, že ke každému dodává negativní moment – své „ale.“ Ano, křesťanský Bůh je opravdový Král obilného zrna, Genius

¹⁶⁷ LEWIS, C. S. *Zázraky*, s. 178.

¹⁶⁸ LEWIS, C. S. *Zázraky*, s. 179.

¹⁶⁹ LEWIS, C. S. *Zázraky*, s. 183.

i Apollón. Starověcí lidé správně četli v těchto jevech Boží rukopis. Nicméně pro ně už neexistoval rozdíl mezi bohy a stvořením. Jejich bozi se stvořením splývali, člověk byl jejich hříčnou a svoboda v takovém vidění světa byla nemyslitelná. Vysvětlení pomocí přírodních sil zas správně přiznává světu naprostou autonomii. Avšak stanou-li se přírodní principy principem nejvyšším, pak nenechávají lidské svobodě o nic větší prostor než přírodní bohové starověku. Jeden druh determinismu je jen nahrazen jiným. Křesťanský Trojjediný Bůh není pouze bohem přírodních zákonů, on je jejich Stvořitelem. V něm mají svůj původ, ale zároveň je tvoří jakožto od sebe odlišné. Je to jediný Bůh, který dokáže spojit mýtus a skutečnost ve smysluplný celek a garantovat člověku svobodu. Toto je základní kontext, ze kterého Lewisova teorie jazyka vychází a ke kterému jeho dílo nejen v teorii, ale i v praxi směřuje.

4.5. K jádru významu

Tak každý volá marně jako k modle,
k hluchému bůžku, když nezlíbí se Tobě
před doslovným smyslem přivřít oči
a obrazy naše převést do své řeči.¹⁷⁰

V tomto sonetu si básník zoufá nad základní lidskou situací ve vztahu k Bohu: totiž, že tušíme pouze symboly a metafory, které k němu odkazují tak nedokonale, že v doslovném smyslu je každá modlitba idolatrií. Dosáhne-li naše modlitba kdy svého cíle, pak je to pouze díky Božímu sklonění se, ve kterém sám Bůh chudší jazyk člověka může přeložit do jazyka vyšší reality. Tvrzení, že na Boha lze odkazovat pouze v metaforách, je teologii vlastní již po staletí, nicméně Lewis se svými přáteli zdůraznil, že v takové situaci se člověk nachází neustále i vzhledem k dalším předmětům a zkušenostem každodenní reality; jejich pravá podstata člověku neustále proklouzává mezi prsty. Doslovnost je pouze klam. V takovém případě skutečnost neuniká pouze slovům teologů, ale s tímto problémem se neustále vědomě či nevědomě potýká každý člověk.

¹⁷⁰ LEWIS, C. S. *The Pilgrim's Regress: An Allegorical Apology for Christianity, Reason and Romanticism*. Glasgow: William Collins Sons, 1983, s. 183. Překlad vlastní. (Originální verze zní: And all men are idolaters, crying unheard/to a deaf idol, if Thou take them at their word./ Take not, O, Lord, our literal sense. Lord, in Thy great/Unbroken speech our loping metaphor translate.)

Křesťanství na tuto beznadějnou svázanost lidské řeči nabízí protilék. Křesťanská víra nás učí, že nedokonalé lidské slovo není prvním slovem, které bylo vyřčeno. Ježíš Kristus, vtělené Slovo, byl přítomen již při stvoření světa a je počátkem veškeré skutečnosti (Jan 1,1). Pokud by věčné Slovo nepředcházelo slovu lidskému, pak by se slovo člověka rozplynulo v prázdnotě. Křesťan má ale jistotu, že „vše je uloženo ve Slově, které všechno nese a za všechno ručí.“¹⁷¹

Člověk sám tedy není slovem – je odpovědí. Díky své svobodě, která je nicméně poznamenána hříchem, může odpovídat různým způsobem. Jasně artikulované *Mariino ano* lze nahradit také výrazem *možná* či *ale* nebo přímo *ne*. Hlavním úkolem apologety je nechat čtenáře podílet se na jeho vlastním hlasitém *ano*, skrze něž nezáří on sám, ale Ten, komu odpovídá. Dříve než se však podíváme na dynamiku lidského života v křesťanských souřadnicích, zaměříme se na čistě jazykovou otázku. Ať už je lidská odpověď jakákoliv, člověk se z různých důvodů naučil význam skutečnosti mlžít, oslabovat a přikrášlovat či jakkoliv jinak modifikovat, aby skutečnost nezazněla zřetelně a naplno.

Apologeta se jádru významu může vyhýbat například proto, aby se nedočkal takové odpovědi jako Ježíš, jemuž posluchači odvětili: „To je hrozná řeč! Kdo to může poslouchat?“ (J 6, 60). Zvěst, kterou hlásá křesťanství, je paradoxní a radikální. Svým nárokem narušuje spokojený klid a nutí ke kroku do prázdna. Český fundamentální teolog David Bouma zdůrazňuje, že „Ježíš Nového zákona nepřipomíná ani trochu sádrovou sošku, barvotiskový obrázek a kýč. Naopak. Ježíš je fascinující, provokující ... a evangelia jsou vše jiné než zbožné povídání.“¹⁷² Křesťanskou zvěst nemáme pod kontrolou a požadavky evangelia se tak mnohdy jeví jako absurdní; a jak komentuje Addrienne von Speyr, „člověk chce raději všechno jiné, než se jevit absurdním.“¹⁷³ Nechá-li proto apologeta skrze sebe zazářit pravdu evangelia, pak s velkou pravděpodobností budou mnozí jeho řeč za absurdní pokládat. Je pak lákavé zaobalit Ježíšova tvrdá slova tak, aby jejich dopad příliš nezčernal hladinu. Problémem však je, že slova obalená vatou sice nikoho nepohorší, ale zároveň jen obtížně proniknou k srdci posluchače, aby se staly pobídkou k bezvýhradnému následování Krista.

Jinou motivací k mlžení a obcházení významu slov může být skutečnost, že slova apologety opravdu absurdními jsou. Jeho nesmělé *možná* či *ale* je nutné bedlivě ukrýt,

¹⁷¹ SPEYR, Adrienne von. *Člověk před Bohem*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 48.

¹⁷² BOUMA, David. *Zjevení, víra, církev: Teologické skici k úvodu do křesťanství*. Ostrava: Moravapress, 2013, 36.

¹⁷³ SPEYR, Adrienne von. *Člověk před Bohem*, s. 51.

aby se jejich nepřitažlivá váhavost neprodrala na povrch textu. Je nutné také zamaskovat skutečnost, že za jeho slovy o křesťanské víře nestojí jeho bohatá osobní zkušenost. Pokud by takový člověk začal mluvit přímo, pak by se na jasném světle ukázalo, jakou povahu jeho odpověď má, a absurdní rozpor mezi jeho slovy a životem by se pak ukázal v jasném světle.

Jistě existuje více důvodů, proč někteří autoři význam slov oslabují místo toho, aby je nechali zaznít naplno. Lidské slovo je omezené, a ne každý autor je schopen vyjádřit své myšlenky srozumitelně a jasně, jakkoliv se o to snaží. Jasnou ilustrací takové svázanosti je nepochybně i tento text. V každém případě samotné rozhodnutí sejmut masku a promluvit přímo je odvážným činem. Takový apologeta nenabízí jen naučené fráze či obecně platné principy, ale do svého textu vkládá sebe celého. Jakákoliv kritika či útok se pak nezastaví o umělý krunýř, ale pronikne mu přímo pod kůži. Dopustí-li se chyby, bude to vidět. Nemá nic, za co by se schoval. Čím více však zbaví svůj text nepotřebných nánosů, tím spíše uvolní prostor Slovu, jehož je služebníkem. Jak ukážeme v následující kapitole, tato cesta je zároveň cestou kříže.

Proto i C. S. Lewisovi velmi záleželo na tom, aby jeho slova co nejlépe komunikovala skutečnost, na kterou odkazují. O tom, že jeho snaha byla úspěšná, svědčí jeho oblíbenost u čtenářů. Lewisovy myšlenky jsou hluboké, ale zároveň přístupné nejen akademikům a vzdělané laické veřejnosti, ale dokonce i dětem. Jeho dílo tak může sloužit jako cenná inspirace pro ty, kdo chtějí svá slova maximálně přiblížit unikající realitě, a pozvat do ní i ostatní.

4.5.1. Nedůvěra k slovníkovým definicím

Pavel Hošek v souvislosti s Lewisovým pojetím jazyka mluví o jeho nedůvěře k abstrakci.¹⁷⁴ Množení abstraktních termínů a mlžení významu je něco, čemu se Lewis snaží vždy vyhnout, a proto se pokouší hledat co nejvíce konkrétní a smyslem nabitě pojmy. „Vol vždy jednoduché a kratší slovo spíše než slovo dlouhé a vágní,“¹⁷⁵ radí Lewis jednomu začínajícímu autorovi.

Jeho nedůvěru je však možné vnímat ještě šířeji. Bez nadsázky můžeme říci, že Lewis je skeptický k jakémukoliv jazykovému pojmu, včetně těch, které jsou obecně

¹⁷⁴ Srov. HOŠEK, Pavel. *Cesta do středu skutečnosti*, s. 24.

¹⁷⁵ LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis III*, s. 766. Překlad vlastní.

považovány za velmi konkrétní a běžně srozumitelné. Co si například myslí o tak zdánlivě jednoznačných slovech jako je rakovina a válka?

Nikdy se nesetkáváme s Rakovinou, Válkou, Neštěstím (nebo naopak Štěstím). Setkáváme se jenom s jednotlivými hodinami nebo okamžiky, tak jak přicházejí. A všechny mají svá nahoře a i svá dole. V našich nejlepších obdobích se najde mnoho zlých okamžiků a naopak prožijeme i za těch nejhorších časů mnoho dobrých chvil. Ta „věc sama o sobě“ nás nikdy nezasáhne naplno. Ale to je zase nesprávné pojmenování. Vždyť ta „věc sama o sobě“ jsou jednoduše všechna ta nahoře a dole; ostatek je pouhé jméno nebo představa.¹⁷⁶

V *Radách zkušeného ďábla* se pak pokusitel pyšní svou schopností mást člověka u tak základních pojmů, jako je přivlastňovací zájmeno „můj“, když učí své oběti nevnímat „rozdíly, které směřují od ‚mých bot‘ přes ‚mého psa‘, ‚mého sluhu‘, ‚mou ženu‘, ‚mého otce‘, ‚mého učitele‘, a ‚mou vlast‘ až k ‚mému Bohu‘.“¹⁷⁷ Nejenže se nemůžeme spolehnout na abstraktní slova vědeckého diskurzu, ale zdá se, že i vzhledem k běžně užívaným podstatným jménům, slovesům i zájmenům se nacházíme v podobné nezáviděníhodné situaci. Význam slova nikdy neodpovídá slovníkové definici; je totiž utvářen konkrétním kontextem, který, jak jsme ukázali výše, poukazuje na metaforickou povahu těchto pojmů.¹⁷⁸

Lewis tak předjímá závěry teorie prototypu formulované v rámci kognitivní lingvistiky, která oproti strukturní lingvistice právě hledisko kontextu ve své reflexi významu zohledňuje a snaží se dojít ke „komplexnímu, holistickému náhledu na význam v souvislosti s celkovým porozuměním textu, jazyku a světu.“¹⁷⁹ Česká kognitivní lingvistka Irena Vaňková vyzdvihuje roli poezie a její hravou schopnost bourat významy slov, a tím nabízet nové pohledy na zažité slovní kategorie. Proniknout do jádra významu jednotlivých slov v jejich konkrétním kontextu, kriticky přistupovat k běžně používaným frázím a snažit se vystoupit ze „zaběhnutých“ obrazů – tak lze formulovat základní zásady, jež Lewis-básník důsledně uplatňuje i ve svých prozaických či vědeckých textech.

¹⁷⁶ LEWIS, C. S. *Svědectví o zármutku*, s. 12.

¹⁷⁷ LEWIS, C. S. *Rady zkušeného ďábla*. Praha: Návrat domů, 2014, s. 87.

¹⁷⁸ „What seems to me certain is that in ordinary language the sense of a word is governed by the context and this sense normally excludes all others from the mind.” LEWIS, C. S. *Studies in Words*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, s. 11.

¹⁷⁹ VAŇKOVÁ, Irena. *Nádooba plná řeči: (člověk, řeč a přirozený svět)*. Praha: Karolinum 2007, s. 75.

Pro Lewise je samozřejmé, že se význam jednotlivých slov napříč historií nebo i společenskými vrstvami liší. Někdy bývá rozdíl tak výrazný, jakoby se jednalo o dvě různá slova. Jakožto specialista na středověkou a raně novověkou literaturu si je Lewis plně vědom toho, jak může být význam relativní a jak jeho jemné posuny nakonec zásadním způsobem ovlivňují čtení literárních děl, do kterých pak čtenář neznalý historického vývoje jazyka vnáší významy, jež autor ve své době nemohl zamýšlet. Tento postřeh byl pro Lewise podnětem ke zpracování podrobné studie *Studies in Words*, jejímž smyslem je provést studenty literatury historickým spektrem významů běžně používaných slov jako jsou anglické výrazy „nature“, „wit“, „free“, „sense“, „simple“, „world“, „life“ a další.

Z pohledu studia historických pramenů je taková poctivost při práci s významem snadno pochopitelná. Těžší a pro jazyk apologetiky i závažnější je uvědomit si, že stejný postoj musí být aplikován na synchronní rovině. Běžně se totiž stává, že mluvčí stejného jazyka nevnímají význam určitého slova stejně, dokonce že jejich interpretace stojí v konfliktu. Svou praktickou zkušenost popisuje Lewis v eseji „Bůh na lavici obžalovaných“, kde formuluje své pozorování, že „člověk, který chce mluvit k nevzdělaným anglicky, se musí naučit jejich jazyk. Nestačí, vyvaruje-li se užívání slov, která považuje za „těžká“. Musí empiricky zjistit, jaká slova existují v jazyce jeho posluchačů a co v jejich jazyce znamenají.“¹⁸⁰ V eseji „Christian Apologetics“ pak dokonce nabízí krátký praktický slovník zažitých pojmů v křesťanském prostředí a ilustruje jejich významový posun v prostředí sekulárním. Přeložme pro ilustraci některá hesla:

POKÁNÍ. V mluvené moderní angličtině neexistuje, ačkoliv jej lidé klasifikují jako „náboženské slovo“. Pokud má pro neznalého nějaký význam, myslím, že znamená *kompensaci*. To, co křesťané myslí *pokáním*, nevyjadřuje pro ně žádné slovo. Musíte parafrázovat.

TVOŘIVÝ. Znamená dnes pouze „nadaný“, „originální.“ Myšlenka stvoření v teologickém smyslu je v jejich myslích nepřítomná.

TVOR znamená „zvíře“, „neracionální živočich.“ Věta jako „jsme pouze tvorové“ se téměř jistě setká s neporozuměním.

¹⁸⁰ LEWIS, C. S. Bůh na lavici obžalovaných. In LEWIS, C. S. *Bůh na lavici obžalovaných*. s. 79–84, s. 81–82.

DOGMA. Používá se pouze ve špatném smyslu jako „nepodložené tvrzení předkládané arogantním způsobem.“

MORÁLKA znamená cudnost.

OBĚŤ. Nemá žádnou spojitost s chrámem nebo oltářem. Znají toto slovo pouze v novinářském významu („Národ musí být připraven pro velké oběti.“).¹⁸¹

Z toho důvodu musí být dobrý apologeta skvělým překladatelem. Musí skvěle znát jazyk těch, ke kterým mluví, a vyvarovat se výrazů, jež posluchačům znějí odlišně či cize. Význam jeho slov musí být konkrétní a srozumitelný.

V předmluvě ke knize Joy Davidmanové *Smoke on the Mountain* chválí Lewis autorčin styl za to, že se dokázala vyhnout chybám mnohých autorů „náboženských“ knih. Tito autoři mají v oblibě nejasná a mnohoslabičná slova, do nichž své poselství zaobalují, aby neznělo příliš ostře.¹⁸² Nejen apologeta, ale každý autor náboženských textů, by měl pěstovat svůj styl, aby byl schopen svému čtenáři nebo posluchači předat své poselství pokud možno v nezředené formě. Vzorem je pak přímočará řeč samotného Krista v evangeliích, která zní jako hromobití v klidných vodách farizejského legalismu odtrženého od každodenní reality.

4.5.2. Žízeň po kvalitě

Doposud jsme pojednávali pouze o podstatných jménech a zájmenech. Vedle nich bychom jistě mohli zařadit i slovesa, která substantiva nutně doprovázejí. Podle Lewise však žádný z těchto slovních druhů není schopen přiblížit se skutečnosti tolik jako jména přídavná. Svou tezi vysvětluje v *Dopisech Malcolmovi*:

Myslím si totiž, že podstatná jména (a to, co si pod nimi představujeme) ctíme přespříliš. Všechny moje nejhlubší a jistě také všechny moje nejranější prožitky se zdají být čistě kvalitativní. Strašné a příjemné je starší a bytelnější než strašné

¹⁸¹ Vybráno a přeloženo z LEWIS, C. S. *Christian Apologetics*, s. 71–72.

¹⁸² “Many writers on ‘religion’ (how odious a word, by the way, how seldom used in Scripture, how hard to imagine on the lips of Our Lord!) have a positive love for the smudgy and the polysyllabic. They write as though they believed (in the words of the late George Gordon) ‘that thought should be clothed in pure wool.’” Lewisova předmluva k DAVIDMAN, Joy. *Smoke on the Mountain: An Interpretation of the Ten Commandments*. Philadelphia: The Westminster Press, 1985, s. 9.

a příjemné věci. Pokud by vůbec bylo možné převést hudební frázi do slov, stala by se přídavným jménem.¹⁸³

Chceme-li se tedy co nejvíce přiblížit skutečnosti, pak nesmíme zapomínat na její kvalitativní aspekt. Ten je totiž schopný pro obyvatele materiálního světa zachytit něco, co lze najít pouze v náznacích; něco, co člověk pouze tuší a nemůže plně uchopit a k čemu je chtě nechtě nucen zaujmout své stanovisko. Toto je moment, který nelze v teologické práci opomenout. Hlavním zájmem teologického bádání je Bůh, který všem lidským pojmům uniká více než všechny předměty lidské zkušenosti. Úkolem teologů tak není prezentovat neosobní řadu sylogismů, ale dotknout se kvality, která se skrývá za křesťanským obrazem světa.

To ovšem neznamená, že by kvůli tomu texty měly být přehlčeny adjektivy. Opak je pravdou. Další radou, kterou Lewis adresuje výše jmenovanému mladému autorovi, je:

Při psaní nepoužívej adjektiva, která čtenáři říkají, co chceš, aby cítil. Místo toho, abys nám říkal, že ta situace byla „strašná“, popiš ji tak, abychom měli strach. Neříkej „bylo to nádherné“. Ať místo toho řekneme sami „to je nádherné,“ když si přečteme Tvůj popis. Všimni si, že všechna tato slova (hrůzný, překrásný, ohyzný, ohromný) pouze říkají Tvým čtenářům: „Mohl bys prosím udělat za mě mou práci?“¹⁸⁴

Při svých popisech ráje a pekla Lewis nikdy neskloňuje slova jako je úžasný, nádherný, dokonalý nebo naopak smrtelný, zavržený či plný nenávisti. Když však čtenář otevře jeho *Velký rozvod nebe a pekla*, má možnost přímo zakoušet zářivou radost nebe či zoufalou beznaděj zavržených. Nechat čtenáře pocítit na vlastní kůži krásu a přitažlivost křesťanského vidění světa je také hlavním cílem Lewisovy tvorby, ať už se jedná o jeho romány či apologetické spisy. Vyjádření kvality je proto podle Lewise nejvyšším stupněm přiblížení se významu.

4.5.3. Centrální role imaginace

¹⁸³ LEWIS, C. S. *O modlitbě*, s. 96.

¹⁸⁴ LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis III*, s. 766. Překlad vlastní.

Co nejvíce konkretizovat význam slov a vět a co nejlépe přiblížit kvalitu popisované zkušenosti čtenáři – to jsou dva zásadní prostředky, jak se podle Lewise můžeme dostat k jádru významu. To však našemu autorovi nestačí. Nechce se pouze přiblížit realitě na dotek; ve svém vidění světa chce obsáhnout co nejbarvitější spektrum skutečnosti. Peter J. Schakel dokonce tvrdí, že v určitém smyslu celé Lewisovo dílo pojednává o způsobu, jak se na skutečnost dívat.¹⁸⁵

Jak jsme ukázali v kapitole věnované Lewisově epistemologii, autor si je vědom toho, že je odkázán na svět vlastních kulis, a chce použít všechny dostupné prostředky k tomu, aby tyto kulisy co nejvíce rozšířil a nahlédl za jejich hranice. Ty mohou být překonány dvěma způsoby: otevřením se numinózní transcendenci a vnímáním perspektivy druhého člověka, jinými slovy láskou k Bohu a láskou k bližnímu. V křesťanství, které staví svou nauku na těchto dvou základních rozměrech, Lewis nachází jedinečnou možnost, jak za vězení své subjektivity proniknout.

Křesťanství však není pouze příhodným nástrojem, který je dobrý pro člověka a jeho seberozvoj. Lewis hlásá a následuje křesťanství především proto, že je pravdivé.¹⁸⁶ To, že víra v Krista rozšiřuje lidskou perspektivu, vychází z toho, že se v Kristu nejen mýtus stal skutečností, ale že je Kristus principem, dle kterého skutečnost vůbec existuje. Čím více vrůstáme do tohoto pravdivého mýtu, tím více vrůstáme do skutečnosti samé. Pokud chceme nahlížet realitu ve všech jejích rozměrech a tento pohled neustále rozšiřovat, pak je pro nás klíčové přijmout principy křesťanské imaginace za své. Jak podrobně ukážeme v následující části práce, křesťanská imaginace je proto stěžejní složkou apologetiky. Apologeta totiž v první řadě sděluje svým čtenářům svůj obraz světa; logické souvislosti, důkazy či jakékoliv jiné prostředky komunikace hrají až druhotnou roli. Jeho úkolem je představit ostatním bohatý příběh, v němž sám žije a o němž vydává svědectví.

Právě z tohoto důvodu je téma imaginace pro tuto práci zcela ústředním. K němu směřovala analýza Lewisovy epistemologie v předešlé kapitole. Ukázala totiž, že kvalita našeho poznání i prožívání světa je úzce spojena s kvalitou našeho mravního života a s odvahou obrátit náš zrak směrem k podstatě věcí. Jinými slovy velmi záleží na tom, odkud čerpáme pro svou imaginaci obsahy. Tato kapitola byla věnována jazyku, aby podpořila teze, že svět jazyka nemá povahu matematických rovnic, že náš jazyk i naše

¹⁸⁵ SCHAKEL, Peter J. *Imagination and the Arts in C. S. Lewis*. Missouri: University of Missouri, 2002, s. 18. Překlad vlastní.

¹⁸⁶ Srov. LEWIS, C. S. *Christian Apologetics*, s. 65.

myšlení má bytostně metaforickou povahu a že tyto metafory čerpají svůj život ze symbolů a symbolických vyprávění neboli mýtů. Mýty představují naše imaginativní zakotvení ve světě a jsou verbálně formulována již jen částečně.

Otázce, co to je vlastně imaginace, a jaké kvality by měla křesťanská imaginace mít, se budeme věnovat v následující kapitole, abychom tak otevřeli cestu ke kapitole závěrečné, v níž se zaměříme na jednotlivé žánry apologetiky.

5. Rozměry křesťanské imaginace

Předchozí kapitoly se obecněji zabývaly základními principy, které leží v jádru Lewisovy teorie poznání a jeho chápání jazyka. Během těchto úvah se nám opakovaně vynořovaly termíny jako „obraz světa“ či „obraz skutečnosti“, „příběh života“ a „imaginace.“ Mluvili jsme o tom, že Lewis ve svém díle primárně sděluje svůj obraz světa, který se dá výstižně charakterizovat jako křesťanský. Ukázali jsme, že náš obraz světa je utvářen primárně jeho subjektivitou a kulturou, že je limitován, ale že jej lze rozšiřovat a že v jeho rámci se lze dotknout pravdy, ačkoliv ji nelze uchopit v její plnosti. Tento obraz je totiž vždy podstatně antropocentrický a metaforický. Chceme-li skutečnost uchopit pomocí metafory (žádný jiný prostředek dokonce nemáme), pak je v některých aspektech náš obraz vypovídající a v některých zas zůstává skrytý. Jedna metafora vyžaduje korekci metaforou další, a čím více máme metaforických cest k realitě, tím bohatší je náš obraz. Lewis však opakovaně zdůrazňuje, že úsudek, zda je metaforický obraz pravdivý či ne nakonec závisí na lidském rozumu, který autor popisuje jako orgán pravdy.

Vedle metafory obrazu jsme několikrát zmínili metaforu příběhu, která předchozí pojetí doplňuje. „Příběh (života)“ a „obraz (světa)“ jsou dva přístupy, s jejichž pomocí se pokoušíme vyjádřit jeden a ten samý fenomén. Zatímco „obraz“ asociuje spíše staticnost a kompletnost, příběh odhaluje dynamickou povahu stejného jevu. Pod slovem příběh si nepředstavuji pouze jasně ohraničenou dějovou linku do sebe zapadajících událostí. Příběh nejenže plyne v čase, ale je zároveň předmětem nekončících nových čtení a reinterpretací. Jeho součástí je vícero menších provázaných příběhů a epizod a v neposlední řadě do něj další množství příběhů vstupuje a ovlivňuje jeho průběh. Mluvíme-li o obraze, pak lze soudit, že je tím kvalitnější, čím je barvitější a čím větší spektrum skutečnosti je do sebe schopný zahrnout. Mluvíme-li o příběhu, pak jeho stěžejní kvalitou bude pravdivost, autentičnost, smysluplnost a z pohledu eschatologie samozřejmě také šťastný konec.

Pojem imaginace není k příběhu a obrazu jen doplňující metaforou, ale dodává mu nový rozměr. Jak ukážeme níže, příběh a obraz je viditelnou formou imaginace, která v sobě zahrnuje i „hlavní pointu“ příběhu či „stěžejní námět“ obrazu, na něž lze usuzovat z konkrétních tahů štětcem a z jednotlivých slov a epizod. Termín imaginace tedy s obrazem a příběhem úzce souvisí, ale zároveň je podstatným způsobem

překračuje. V následující kapitole se na imaginaci zaměříme podrobněji a představíme cestu k pochopení slovního spojení „křesťanská imaginace“ ve vztahu k hlavnímu tématu práce, jímž je jazyk apologetiky.

5.1. Imaginace a její teologické ukotvení

Pojem imaginace je pro odbornou reflexi problematický ze dvou důvodů. Zaprvé se jedná o téma snad všudypřítomné podobně jako imaginace samé. Zvláště v dnešní době se dostává do popředí v rámci různých oborů. Matoucí ovšem je, že ne vždy je daný fenomén schován pod stejným výrazem a ne vždy se pod stejným označením skrývá to samé. Rozšířenou praxí je, že se o imaginaci často mluví, aniž by byla jakkoliv definována. O její konkrétní vymezení se nakonec nesnažil ani C. S. Lewis, jak dosvědčuje například Pavel Hošek,¹⁸⁷ Matěj Hájek¹⁸⁸ nebo Petr Schakel¹⁸⁹. Nicméně pro účely této práce není možné se jasnému vymezení pojmu imaginace vyhnout. Ačkoliv se o to nyní pokusíme, je nutné mít na paměti, že se jedná pouze o jeden z možných přístupů k této otázce. Jeho cílem není znehodnotit ostatní teorie, ale spíše vnést několik podnětů do odborné debaty na toto pestré téma. Předem je nutné upozornit i na to, že uvedená teorie není formulována samotným Lewisem, ačkoliv na něj navazuje a má za cíl vytvořit teoretické pozadí pro propojení některých z jeho klíčových myšlenek.

Pro následující řádky je také rozhodující, že vymezení pojmu imaginace má roli služebné funkce vůči tématu celé práce. V centru našeho zkoumání je jazyk apologetiky, což určuje dva hlavní mantinely následující teorie. Zaprvé se jedná o skutečnost, že naše pojetí imaginace bude podmíněno předchozí teorií jazyka. I když imaginace je úzce spojená s vizualitou a smyslovým vnímáním obecně, pro nás bude klíčovým momentem závislost smyslového poznání na jazyce. Vzpomeňme si na Ransoma, který poprvé spatřil Malacandru. Nebyl schopen krajinu vidět, dokud obrazy nedokázal rozumově uchopit a pozorované jevy následně pojmenovat.¹⁹⁰ Jazyk nejen popisuje, co vidíme, ale sám zpětně určuje způsob, jakým to vidíme. Z toho důvodu se budeme primárně zabývat literaturou a psaným slovem obecně, ačkoli uvedené principy

¹⁸⁷ HOŠEK, Pavel. *Kouzlo vyprávění*. Návrat domů: Praha, 2013, s. 51.

¹⁸⁸ HÁJEK, Matěj. *Pojetí imaginace u Owena Barfielda a C. S. Lewise*. s. 26.

¹⁸⁹ SCHAKEL, Peter J. *Imagination and the Arts in C. S. Lewis*, s. 3.

¹⁹⁰ Srov. LEWIS, C. S. *Návštěvníci z mlčící planety*, s. 42.

jsou relevantní i pro oblast neverbálního lidského vyjádření, například pro hudbu a výtvarné umění. Téma apologetiky představuje druhý mantinel této kapitoly. Zatímco se o imaginaci běžně uvažuje v rovině filosofie, případně na poli literární kritiky, náš přístup bude hledat teologické ukotvení imaginace, abychom na základě teologických východisek mohli najít cestu k zodpovězení otázky, jaké základní charakteristiky by měl jazyk apologetiky mít.

5.1.1. Imaginace u C. S. Lewise

Dříve než opět vstoupíme do textů našeho autora, věnujme se rozlišení dvojí imaginace podle S. T. Coleridge z knihy *Biographia Literaria*. Tento romantický básník, kritik a filosof dělí imaginaci na primární a sekundární. O primární imaginaci mluví jako o živoucí síle lidského vnímání a jeho hlavním nástroji.¹⁹¹ Bez primární imaginace není poznání vůbec možné, protože právě ona formuje životní prostor, v němž se pohybujeme. Díky ní jsme například schopni ve změní stromů, kopců, cest a oblak vnímat krajinu. Bez ní by i samotné stromy a kopce byly pouze nerozeznatelnou změtí, stejně jako to zakusil Ransom po přistání na neznámé planetě. Primární imaginace představuje brýle, kterými svět pozorujeme, ale které nám zároveň pomáhají smyslové vjemy organizovat do významových celků.¹⁹² Těchto brýlí si nejsme většinou vědomi a nejsme ani schopni si je sejmout. Matěj Hájek konstatuje, že „bez primární imaginace by nebylo možné vnímat svět. Přísně vzato by ‚svět‘ (ve smyslu běžně vnímané skutečnosti) vlastně neexistoval.“¹⁹³

Imaginace v tomto pojetí vyzývá k různým přízviskům. Můžeme mluvit o středověké imaginaci, postmoderní imaginaci, romantické imaginaci, anglické imaginaci, apod. Tato přízviska vyjadřují způsob, jakým lidé v jednotlivých dobách a kulturách pozorují svět. V centru naší práce stojí imaginace právě v tomto smyslu slova. Jak již několikrát zaznělo, imaginace, kterou se budeme zde zabývat, je specifikovaná adjektivem křesťanská. Křesťanská imaginace však pro nás není pojmem na stejné úrovni jako výše

¹⁹¹ Srov. COLERIDGE, S. T. *Biographia Literaria or Biographical Sketches of My Literary Life and Opinions*. London: Everyman's Library, 1971, s. 167.

¹⁹² Všimněme si, jak se význam slova imaginace blíží termínu kultura. Toho si všímá i sám Lewis. Srov. LEWIS, C. S. Christianity and Culture. In LEWIS, C. S. *Christian Reflections*, s. 14–45, s. 30. Také srov. ŠMEJDOVÁ, B. Víra a kultura podle Michaela Paula Gallaghery. *Cesty Katecheze* 2013, 3, s. 14–16, s. 15.

HÁJEK, Matěj. *Pojetí imaginace u Owena Barfielda a C. S. Lewise*, s. 218.

jmenované druhy imaginace. Spolu s C. S. Lewisem máme za to, že se jedná o pojem nadřazený, který v sobě zahrnuje tu nejrozmanitější různost, protože má potenci vtělit se do různých dob a kultur, aniž by musel pozbýt svého významu a aniž by usurpoval význam kultur, jejichž se stává součástí. Z toho důvodu chceme v této práci pomocí Lewisových textů ukázat, že právě křesťanská imaginace je ta, která je schopna pro svůj nejširší možný záběr nabídnout prostor pro jakýkoliv jiný druh imaginace, který směřuje k poznání pravdy.

To, co Coleridge nazývá imaginací sekundární, je jen ozvěnou imaginace primární. Její přidanou hodnotou je vědomá vůle.¹⁹⁴ Jedná se o tvůrčí, poetickou imaginaci, která z jí dostupného materiálu vytváří něco nového. Specifickým výrazem této imaginace je umělecké dílo, kultura v úzkém slova smyslu. Umělecká imaginace z primární imaginace vychází a je jejím projevem.

Povahu vztahu mezi primární a sekundární imaginací můžeme z křesťanské perspektivy našeho autora zkoumat díky Lewisově eseji „Christianity and Culture“.¹⁹⁵ Jeho základní otázkou je, zda lze považovat kulturní život, tedy aktivní i pasivní zájem o umění a vytříbený vkus, za nedílnou součást dobrého života. Před konverzí byla pro Lewise odpověď jasně kladná. Po konverzi však do jeho úvah vstoupily další podstatné proměnné a odpověď již tak samozřejmá nebyla. Autor obrací svou pozornost k Písmu a hledá, zda je jeho domněnka z pohledu křesťanství opodstatněná. Na základě textů Mt 5,29 a Mt 19,12 si všímá, že člověk má nemilosrdně opustit cokoli na přirozené úrovni, pokud se to dostává do konfliktu se službou Bohu. Ať už se jedná o pasáže jako Flp 3,8, kde svatý Pavel varuje před vyvyšováním židovského zákona nad Krista, nebo Mt 18, 3, kde najdeme výzvu, že máme být jako děti, vždy nás Písmo upozorňuje, abychom první místo vyhradili pouze Pánu a vyhýbali se všemu, co vede k sebestřednosti. Lewis dochází k závěru, že Písmo je ke kultuře přinejmenším lhostejné, pokud ne přímo nepřátelské. Aristoteles či církevní otcové tento závěr nevyvrací; i John Henry Newman potvrzuje, že „pokud je literatura skicou lidské povahy, pak nic jako křesťanská literatura neexistuje. Pokus hříšného člověka vytvořit literární dílo bez hříchu je sám v sobě rozporný.“¹⁹⁶ Lewis, sám milovník kultury, přiznává, že je velkým pokušením krásu umění zaměnit za spiritualitu. Náš vytříbený umělecký vkus není nic, čím bychom se měli Bohu zalíbit. Je pravda, že kultura může

¹⁹⁴ Srov. COLERIDGE, S. T. *Biographia Literaria*, s. 167.

¹⁹⁵ Srov. LEWIS, C. S. *Christianity and Culture*, s. 14–31.

¹⁹⁶ LEWIS, C. S. *Christianity and Culture*, s. 20. Překlad vlastní.

mít pro křesťana velké výhody. Pomáhá mu například pochopit svět, ve kterém žije. Někteří křesťané jsou dokonce povoláni k tomu, aby vytvářeli kulturu a vnášeli do ní křesťanského ducha. Umění také přináší radost, která může člověka odvracet od hříšných zálib. Nakonec má umění potenci implicitně komunikovat křesťanské hodnoty a přivádět člověka ke Kristu. Umění a kultura jsou však dobrými hodnotami pouze v případě, že jim není přiděleno vyšší místo, než jim náleží.

Existuje podstatný důvod, proč je zde Lewisově eseji věnován tak rozsáhlý prostor. Jak již bylo řečeno, v současné době je v křesťanské teologii i spiritualitě na tvůrčí imaginaci kladen veliký důraz. Z mnoha stran zaznívají argumenty pro její nezastupitelnou roli při komunikaci křesťanské víry. Ačkoliv s tímto vývojem souhlasím, existuje dle mého názoru reálné nebezpečí, že bude tvůrčí imaginace v křesťanském světě akcentována natolik, že se stane náhražkou spirituality samotné. Zatímco například Karl Rahner hledá cestu k poetické teologii,¹⁹⁷ C. S. Lewis, sám křesťanský básník, takový přístup vyvažuje názorem, „že pokud je teologie poezií, pak to poezie moc dobrá není.“¹⁹⁸ Podobné Lewisovy odvážné teze ohledně umění proto mohou zaznívat jako již překonaný pozůstatek puritánských dob. A právě taková reakce je varovným signálem a vypovídá o tom, že současný důraz na tvůrčí imaginaci potřebuje svůj protipól, aby se z pouhého akcentu nestala idolatrie. Pro křesťana totiž není existenčně tak důležitá sekundární imaginace jako ta primární. Křesťan ke své spáse nepotřebuje číst romány s křesťanskou tematikou ani kontemplovat křesťanské malby; je pro něj však naprostou nutností dívat se na svět křesťanskými očima a žít podle evangelia. V následující kapitole budeme ještě podrobněji pojednávat o nesporném významu, který umění pro křesťanskou apologetiku má. Jedním z důvodů, proč nejdříve mluvím o podřadné roli umění vůči křesťanské zvěsti, však je, aby čtenář při jejím čtení neopomenul tento důležitý korektiv.

Tyto Lewisovy podněty také stojí za přístupem k tématu imaginace této práce. Aniž bychom chtěli snižovat schopnost uměleckých děl přivádět člověka k transcenci a křesťanskému Bohu, ve středu našich úvah bude stát imaginace primární. Jak však říká Coleridge, rozdíl mezi primární a sekundární imaginací je pouze ve stupni. Znamená to tedy, že co platí o primární imaginaci, platí i o sekundární. Na příkladech literatury či umění tak budeme moci popisované principy demonstrovat. Naším

¹⁹⁷ RAHNER, Karl. *Theology and the Arts. Thought – A Review of Culture and the Arts* 1990, 65, 258, s. 385–399, s. 395.

¹⁹⁸ LEWIS, C. S. *Je teologie poezií?* s. 42.

záměrem je nicméně jít v tomto tématu hlouběji, a proto se pokusíme popsat, jakým způsobem si člověk tvoří obraz světa, ve kterém se reálně pohybuje a do kterého má moc vtáhnout i ostatní.

Výhodou našeho přístupu je, že se netýká jen uměleckého jazyka. Je totiž stejně relevantní pro vědecký diskurs, který je tradičním žánrem křesťanské apologetiky. Teorie načrtnutá v předešlé kapitole ukázala, že lidský jazyk je závislý na metaforách a její metafory vytékají z pramene symbolického universa, mytického světa člověka. Nezáleží na tom, zda se jedná o jazyk vědecký či poetický. Oba jsou stejným způsobem svědky primární imaginace svých autorů; ta představuje předporozumění, které do jejich umělecké tvorby či vědeckého díla nutně vstupuje.¹⁹⁹ Proto v této práci opakovaně tvrdíme, že autentická křesťanská imaginace je základem pro jakoukoliv úspěšnou apologetiku. Pokud je přítomná, pak autorovo vědecké či umělecké dílo svědčí o křesťanství, aniž by svědectví bylo jeho záměrem. Pokud však chybí, i velmi vzdělaný apologeta vybavený přesvědčivými argumenty se svým záměrem mine. Aby však termín „autentická křesťanská imaginace“ nebyl vágní, je třeba dvou kroků. Zaprvé bude třeba téma imaginace (a tímto slovem už nadále budu označovat jen imaginaci primární, neuvedu-li jinak) zasadit do teologických souvislostí, čemuž se budeme věnovat vzápětí. Další samostatná podkapitola pak bude z tohoto náčrtu vycházet a jejím cílem bude popsat samu povahu křesťanské imaginace a její dynamiku.

5.1.2. Imaginace a její teologický význam

Cestu k teologickému uchopení imaginace nám odkrývá Dorothy Sayersová, známá autorka detektivních příběhů a přítelkyně C. S. Lewise, přezdívána odborníky jako „female Inkling“. Ta se ve své knize *The Mind of the Maker* nechává inspirovat Augustinovou trinitologií a podrobně zkoumá obraz svaté Trojice v lidském tvůrčím procesu. Její základní hypotézu lze parafrázovat takto: pokud o Bohu mluvíme jako o Stvořiteli, pak se musíme ptát, v čem je tato metafora vypovídající, stejně jako je tomu například v případě metafory Bůh je otec. Protože člověk nemůže na základě své lidské zkušenosti o Bohu mluvit jinak než analogicky, můžeme analogii nacházet také

¹⁹⁹ “Whoever tries to write allegory will become symbolical in places because he always has an imaginative knowledge of his matter which transcends his conceptual knowledge – something more than he consciously meant will keep creeping in.” LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis II*, s. 437–438.

mezi Boží stvořitelenskou činností a lidskou tvůrčí aktivitou.²⁰⁰ To znamená, že v některých ohledech může být taková analogie ilustrativní, zatímco v jiných nepřesná. To je však osudem každého jazykového vyjádření, jež plyne z metaforické povahy jazyka obecně. Ve svém pojetí autorka neomezuje kreativitu na oblast umění, ale tvůrcem je pro ni každý člověk. „Celý život trávíme tím, že přeskupujeme hmotu do nových vzorců, a tak vytváříme formy, které zde dříve nebyly.“²⁰¹ Umělecká tvorba je pak vyšší formou této aktivity.²⁰²

Pro naše potřeby budeme však muset autorčino pojetí tvorby rozšířit ještě více. Přestože budeme vycházet z jejího postupu, budeme jej aplikovat nejen na uměleckou tvorbu jako ona, ale především na imaginaci primární, jak jsme ji uchopili výše. Stejně jako pro Sayersovou, i pro nás je tvůrcem každý člověk. Avšak nejen v tom smyslu, že je schopen přeskupovat látku do nových celků, ale především v tom smyslu, že si sám utváří vlastní obraz světa a píše si příběh vlastního života.²⁰³ Opět platí, že umění je jen podmnožinou této hlavní lidské tvůrčí činnosti; můžeme však díky ní transparentněji ukázat principy, které by mohly zůstat příliš abstraktní, pokud bychom se věnovali primární imaginaci na obecnější rovině.

Ještě než se ponoříme do dalších úvah, chtěla bych upozornit na to, že naším záměrem nebude pochopit tajemství svaté Trojice na základě lidské mysli, ale že se snažíme uchopit téma lidské kreativní mysli a imaginace na základě tajemství Trojice. Rozdíl v těchto dvou přístupech je totiž naprosto zásadní. Stejně jako existuje podstatný rozdíl mezi metaforami *Láska je cesta* a *Cesta je láska*. To, že můžeme o lásce uvažovat v kategoriích cestování, neznamená, že stejně můžeme uvažovat o cestování na základě kategorie lásky. Dává-li obrácená metafora nějaký smysl, pak se již jedná o metaforu jinou. Analogie totiž nepracuje obousměrně a opomenutí tohoto faktu může vést k velkým nedorozuměním. Podle mého názoru je tak možné spolu se Sayersovou zkoumat tvůrčí proces člověka jako obraz Boží stvořitelenské činnosti, tak jak ji vnímá

²⁰⁰ Viz také pojetí lidské tvůrčí činnosti jako participace na Božské stvořitelenské činnosti v básni J. R. R. Tolkiena, kterou původně složil pro Lewisovy, a dále ji citoval ve své eseji „O pohádkách“: TOLKIEN J. R. R. *O pohádkách*. In TOLKIEN, J. R. R. *Netvoři a kritikové a jiné eseje*. Praha: Argo, 2006, s. 131–182, s. 162.

²⁰¹ SAYERS, Dorothy L. *The Mind of the Maker*. London: Mowbray, 1994, s. 21–22. Překlad vlastní.

²⁰² Srov. SAYERS, Dorothy L. *The Mind of the Maker*, s. 16–24. Lewis ve své recenzi knihy *The Mind of the Maker* vyjadřuje své obavy z toho, aby se autorčin důraz na podobnost lidské a Boží tvůrčí činnosti nestal základem k idolatrii lidského tvůrčího génia, jeho celkový dojem je pozitivní. Srov. LEWIS, C. S. *Image and Imagination*, s. 167–169.

²⁰³ Srov. RICOEUR, Paul. *Time and Narrative*. sv. 3. Chicago: University of Chicago Press, 1984, s. 68.

křesťanská tradice.²⁰⁴ Teologie stvoření nám tak bude sloužit jako nástroj k uchopení lidské tvořivosti; lidská tvořivost však v následujících úvahách nebude cestou k pochopení Trojice. Je totiž problematické tvrdit, že se k pojetí Trojice můžeme dostat pomocí uvažování o lidské mysli, a tím vlastně popřít, že Božím obrazem je celý člověk. Pak totiž můžeme dojít až k podobné absurditě, na kterou ve vztahu k Augustinově trinitologii poukázal C. V. Pospíšil: „Tomu by totiž někdo mohl rozumět tak, že Otec si všechno pamatuje, ale sám nic nechápe a není schopen milovat; že Syn sice všechno chápe, ale nic si nepamatuje a není schopen lásky; že Duch svatý je čistou láskou bez paměti a porozumění.“²⁰⁵ Jednoduše řečeno cílem následujících řádků nebude navrhnout nové trinitární schéma či popsat to Lewisovo,²⁰⁶ ale zasadit téma imaginace do teologických souvislostí na základě paradigmatu, které nám křesťanské učení o svaté Trojici zpřístupňuje.

S podobným záměrem jako my i Dorothy Sayersová ve třetí kapitole své knihy hledá obraz nejsvětější Trojice v mysli autora literárního díla. Tři mohutnosti tvořivé mysli, v nichž se odráží vztah mezi Otcem a Synem v Duchu svatém, jsou podle této autorky: tvůrčí myšlenka, energie a tvůrčí síla.

Tvůrčí myšlenka analogicky odpovídá postavě Otce. Ačkoliv je od energie podstatně odlišná, umělec si ji podle Sayersové nemůže uvědomit jinak než díky energii, která ji viditelně zjevuje v jeho mysli. Energie (pro niž autorka nachází rovněž výrazy jako „aktivita“ nebo „Slovo“) souvisí se vším, co se týká autorova vědomí nebo vlastní realizace tvůrčí myšlenky v prostoru a čase. Tvůrčí myšlenka energii předchází, avšak ne časově, pouze svým původem, což je analogické k Synu, „který se zrodil z Otce přede všemi věky.“

Jak však můžeme vůbec vědět, že je tvůrčí myšlenka od energie odlišná? Ptá se Sayersová. Je to tím, že energie sama všechny své aktivity k tvůrčí myšlence směřuje. Autor literárního díla vybírá epizody, jednotlivé fráze a dokonce i každé slovo svého textu ve vztahu k myšlence knihy jako celku. Tvůrčí myšlenka je však odlišná i od

²⁰⁴ Podobné trinitární analogie však vždy vyžadují určitý korektiv, jakým je například i hledání božího obrazu na rovině politické: „Z řečeného vyplývá, že mezi trojičným obrazem Boha a demokracií zřejmě bude existovat určitá spojitost, zároveň se ale musíme varovat toho, abychom demokracii v jistém slova smyslu nezbožštili.“ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 69.

²⁰⁵ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 339.

²⁰⁶ Viz Hoškův popis Lewisova pojetí svaté Trojice jako Velkého tance lásky, který český odborník zasazuje do kontextu Kristova kříže a nezbytného pohybu lidského nitra „ven ze sebe“, což jsou ústřední momenty naší kapitoly 5. 2. věnované křesťanské imaginaci: HOŠEK, Pavel. Dvě tajemství a jeden velký tanec. In: KOČÍ, Martin (ed.). *Vykročit z uzavřenosti: Festschrift k 70. narozeninám Tomáše Halíka*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2018, s. 157–173.

samotné dokončené knihy. Ta je pouze manifestací myšlenky v energii. Jako čtenáři víme o myšlence díla jen to, co je obsaženo v dané knize; jako autoři jsme schopni poznávat i to, jak je kniha uchopena v našem vlastním vědomí. V každém případě však nemáme přístup k myšlence samotné, ale pouze k jejím viditelným známkám, ke slovu, které ji realizuje v časoprostoru. Myšlenka odlišná od této energie existuje, ale sama o sobě zůstává zahalena tajemstvím, což analogicky odpovídá výroku z Matoušova evangelia, že „Otce nezná nikdo než Syn – a ten, komu by to Syn chtěl zjevit“ (Mt 11, 27). Způsob, jakým Sayersová uchopila tento vztah mezi myšlenkou a energií, je vyjádřen jinými slovy v již dříve uvedeném Lewisově citátu: „Knihy nebo hudba, o nichž jsme se domnívali, že jsou nositeli krásy, nás zradí, když jim příliš důvěřujeme. Krása nebyla v nich, ona *jimi jen prošla*.“²⁰⁷

Posledním členem triády je tvůrčí síla. Ta vychází jak z tvůrčí myšlenky, tak z energie, čili z tvůrčí aktivity. Je vztahem mezi myšlenkou a energií, a také představuje vztah mezi autorem a jeho čtenářem. Díky tvůrčí síle je energie sdělována ostatním lidem a pouze díky ní se i sám autor může stát čtenářem vlastní knihy.²⁰⁸

Výše popsaný koncept D. L. Sayersové je pro naše téma imaginace vysoce relevantní. Lze k němu přistupovat podle podobného paradigmatu. Mluvili jsme o imaginaci jakožto o schopnosti/energii/aktivitě, díky níž si člověk tvoří obraz světa či, chceme-li použít dynamičtější metaforu, příběh vlastního života. Obraz a příběh však nestojí samy o sobě; jsou manifestacemi něčeho jiného, k němuž směřuje každý tah štětcem na tomto obraze či každé slovo a epizoda příběhu. To *jiné* plně zachytit nemůžeme, ale můžeme na jeho existenci usuzovat právě díky tomuto směřování. Nazývájme „to jiné“ v souladu s předchozí kapitolou „symbolickým universem,“²⁰⁹ které je nezachytitelné, ale ze kterého vyvěrají metafory, díky nimž odhalujeme významy ve světě. Symbolické universum odpovídá tvůrčí myšlence podle Sayersové, imaginace zas energii; výraz tvůrčí síla, jež odpovídá třetí osobě Trojice, můžeme ponechat. V našem případě se však jedná o sílu, díky které existuje věrný vztah mezi imaginací a symbolickým universem; díky této síle pak mohou z vtělené imaginace číst příběh našeho života i ostatní lidé.

²⁰⁷ LEWIS, C. S. *Břímě slávy*, s. 97.

²⁰⁸ Pro plný popis tohoto shrnutí srov. SAYERS, Dorothy L. *The Mind of the Maker*, s.16–35.

²⁰⁹ Termín „symbolické universum“ si půjčujeme od Petera L. Bergera. Na spojitosti mezi Bergerovým přístupem a Lewisovou epistemologií poukazuje Pavel Hošek: HOŠEK, Pavel. *C. S. Lewis: Mýtus, imaginace, pravda*. Praha: Návrat domů, 2004, s. 61. Srov. také HÁJEK Matěj. *Pojetí imaginace*, s. 84–85.

Podobně jako první osoba nejsvětější Trojice, tak i vlastní symbolické univerzum je pro člověka tajemstvím. Nelze jej zachytit, nelze jej jasně formulovat, lze však na jeho existenci usuzovat ze způsobů, jakým se toto symbolické univerzum „vtěluje.“ Toto vtělení do světa zachytitelného smysly je dílem imaginace. Ta je médiem svědčícím o symbolickém světě, v rámci kterého se člověk pohybuje. Symbolický svět člověka může mít tisíce podob. Je-li lidský život příběhem, pak symbolické univerzum představuje myšlenku skrytou za tímto příběhem, a každé slovo a písmeno zapsané v tomto příběhu je dílem imaginace, neutuchající energie, která o pointě svědčí. Je-li symbolické univerzum analogickou paralelou první Božské osoby, pak imaginace poukazuje na boha, kterému se konkrétní člověk klaní. Je tímto bohem majetek, sláva, moc, vlastní ego nebo Bůh Stvořitel? Minulá kapitola ukázala, že metafory, kterými člověk myslí a žije, mají svůj nevysychající zdroj v symbolu. Z toho důvodu také imaginace, jejíž povaha je bytostně metaforická, neustále vydává neklamné svědectví o povaze symbolického univerza, v němž daný jednatel existuje. I tak se dá chápat výrok, který Lewis vložil do úst George MacDonalda v knize *Velký rozvod nebe a pekla*: „A proto jednou, na konci času, až tady vyjde slunce a tam dole se šero změní v tmou, blažení řeknou: Nikdy jsme nežili nikde jinde než v Nebi. Ztracení naproti tomu řeknou: ‚Vždycky jsme byli v Pekle.‘ A všichni budou mít pravdu.“²¹⁰

Imaginace je tvůrčí energií, aktivitou, skrze kterou člověk vydává svědectví o svém symbolickém světě. Člověk má moc svobodně utvářet svůj vlastní svět, a to je jádrem lidské tvůrčí aktivity jako takové. Umělecká tvorba je jen jejím viditelnějším výrazem. Imaginace je totiž přítomná ve všech hnutích mysli člověka a ve všech jeho projevech, ať už se jedná o úklid domácnosti, o básnickou skladbu nebo o odbornou přednášku; imaginace je zkrátka ve všem viditelném, empiricky uchopitelném, a nemůžeme z ní vystoupit, protože každé naše gesto je imaginativním úkonem. A pokud se z nás stanou autoři nějakého uměleckého či vědeckého díla, pak toto dílo nevypovídá více o ničem jiném, než právě o způsobu, jakým se díváme na svět, o symbolickém univerzu, v němž je naše existence ukotvena. Stejně jako Syn je dokonale poslušný Otci, tak imaginace neklame a dokonale vyjevuje to, k čemu směřuje. Lež dokáže působit jen krátkodobě, protože pravda se vždy neúprosně dere vpřed. Dokonce platí, že i kdybychom chtěli, nejsme schopni vyjádřit či pochopit něco, co se našemu životnímu zakotvení vymyká. Proto je například snadné přesvědčivě vytvořit záporné postavy – stačí jen, když si

²¹⁰ LEWIS, C. S. *Velký rozvod*, s. 66.

nějaký aspekt odmyslíme. Abychom však zajímavým způsobem vykreslili postavu kladnou, říká Lewis, musíme se nejprve sami stát dobrými.²¹¹

Svatý Pavel v Prvním listu Korintským zdůrazňuje, „že nikdo nemůže říci: ‚Ježíš je Pán,‘ leč v Duchu svatém“ (1Kor 12, 3). Analogicky je tvůrčí síla komunikačním prostorem mezi imaginací a symbolickým universem, ale také zaručuje možnost sdílení symbolického universa jedince s ostatními lidmi. Stejně tak i člověk sám jen díky ní dokáže rozpoznat, kam jeho život směřuje.

Jako u mnohé analogie, i u této existuje větší míra nepodobnosti než podobnosti. Výhodou tohoto konceptu je, že alespoň v kontextu této práce roli imaginace jasně vymezuje a ukazuje, jakým způsobem o ní budeme nadále mluvit. Spolu s Lewisem imaginaci nechápeme jako protiklad rozumu, ale jako jediný možný způsob, jak rozumu nabídnout obsahy, které pak bude moci vyhodnotit jako pravdivé či nepravdivé. Rozum je proto na imaginaci závislý. Symbolické universum vymezuje prostor, ve kterém se lidský rozum pohybuje a jehož existenci tuší. Imaginace pak tento symbolický svět vtěluje do reality. Někteří autoři chápou rozum a imaginaci jako dva různé způsoby pohledu na svět.²¹² Pro nás však imaginace a rozum nemohou být antonymy. Imaginace není volbou, je nutností.

5.2. Křesťanská imaginace

V minulých odstavcích jsme se věnovali dynamice mezi imaginací, symbolickým universem a tvůrčí silou, která analogicky odpovídá dynamice tří osob Nejsvětější trojice. Člověka chápeme jako svobodnou bytost, a proto jeho symbolické universum odpovídá jakémukoliv životnímu cíli, pro který se rozhodne. Tento cíl je neformulovatelný a nezachytitelný, ale odráží se v lidské imaginaci, a ta o něm v poslušnosti neomylně vypovídá. V této podkapitole se pokusíme zachytit stejnou

²¹¹ „The reason these are rare in fiction is that to imagine a man worse than yourself you’ve only got to stop doing something, while to imagine one better you’ve got to do something.“ LEWIS, C. S. *The Collected Letters of C. S. Lewis II.* s. 263.

²¹² Tito autoři popisují u Lewise dynamiku vztahu mezi rozumem a imaginací. Rozum a imaginace stojí u nich jako dva protipóly, které Lewis ve svém díle dokázal smířit. Lze říci, že nabízejí velmi hodnotný alternativní pohled na problematiku, kterou se v této práci zabýváme. Ačkoliv tedy není našim úmyslem jejich práci jakkoliv zpochybňovat, je třeba zdůraznit, že my v této práci s těmito termíny pracujeme odlišně. Viz např. SHAKEL, Peter J. *Reason and Imagination in C. S. Lewis.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984., SELLARS, J. T. *Reasoning beyond Reason: Imagination as a Theological Source in the Work of C. S. Lewis.* Eugene: Pickwick Publications, 2011.

dynamiku v životě každého křesťana, křesťanského apologetu nevyjímaje, jehož cílem a cestou je sám Trojjediný.

Protože imaginace je u člověka téměř neustále tvůrčí a činnou, primárně se promítá do každodenního lidského jednání a svůj prostor ve vědomé tvůrčí aktivitě nachází až sekundárně. Toto je pro naše téma tím nejpodstatnějším momentem, na který budeme opakovaně narážet. Apologeta si na sebe vzal úkol sdělovat ostatním důvody své naděje. Za všemi ostatními dílčími důvody však z našeho pohledu figuruje pouze jeden hlavní důvod. Křesťan má svou naději v tom, že jeho symbolické univerzum má osobní jméno Ten, který je. Za knihou života každého křesťana nestojí myšlenka ale někdo.²¹³ A ten někdo je původcem a konečným naplněním veškeré reality. Imaginace křesťana napodobuje Krista, zjevitele Otce, a tím sama, byť i nevědomě, o Otci svědčí. Apologetika musí být osobním svědectvím; neexistuje jiná možnost. Jakmile se slova apologety dostanou do rozporu s jeho životem, zazní falešný tón, nebo, a to se stává pravděpodobně častěji, tón nezazní vůbec a texty takového nevěrohodného svědka zůstanou pouze dutým zvukem bez obsahu, i kdyby teologické termíny skloňovaly na každém řádku.

Stejně jako Kristus každým svým slovem, každým svým gestem a každým výrazem zjevuje svého Otce, tak i křesťanský apologeta dostává svému úkolu s každým nádechem a výdechem. Stejně jako Kristus byl vtěleným Slovem už v náruči své matky, přestože byl nemluvnětem, tak ani křesťanský apologeta nemusí pronést jediné slovo, aby uvedl hlavní důvod své naděje. Stačí jediný pohled, jak popisuje vypravěč MacDonaldových *Snílků* při setkání s neznámou starou ženou:

Když jsem však uviděl její oči, už jsem se více nedivil ani jejímu hlasu. Byly veliké, jasně šedé a naprosto mladé, jako by patřily ženě, jež nepřesáhla pětadvacet let. Ze všech stran je obklopovaly vrásky, i víčka byla těžká, stará a povadlá, ale vlastní oči působily jako samo vtělení jemného světla.²¹⁴

²¹³ Viz koncept teologie jako auto/theobiografie, který v českém jazyce představil fundamentální teolog František Štěch: ŠTĚCH, František. Co je teologie? *Studie a texty Evangelické teologické fakulty [Domov jako most: Festschrift k padesátinám Ivany Noble]* 2016, roč. 27, s. 9–21.

²¹⁴ MACDONALD, George. *Snílci*. Praha: Volvox Globator, 2012, s. 158. Podobně tak Lewis popisuje Ransomovo vnímání Zelené dámy z Perelandry: „Ten zvláštní bdělý vnitřní klid, který vyjadřovaly její oči, jej trochu děsit, a přece si uvědomoval, že v kterémkoliv okamžiku by se dokázala zasmát jako dítě, rozběhnout se jako Artemis nebo se roztančit jako Menáda.“ LEWIS, C. S. *Perelandra*, s. 62. Výraz Zelené dámy se však ve společnosti Pokušitele stále výrazněji mění: „Připomínala mu hrdinku velké tragédie, velice noblesně předváděné herečkou, která je ve skutečném životě dobrou ženskou bytostí.“ LEWIS, C. S. *Perelandra*, s. 122.

Vzorem takového apologety byl C. S. Lewis, u kterého, jak dosvědčují jeho životopisci, byly jeho křesťanské texty pouze odrazem jeho každodenního zápasu o svatost. Lewisovo pojetí skutečnosti je však jen jednou z mnoha forem svatosti,²¹⁵ která je tak variabilní jako skutečnost sama; „jednota víry a pluralita jejích vyjádření mají [totiž] svůj poslední základ v tajemství samotného Krista.“²¹⁶

Z tohoto důvodu nyní odvrátíme svůj pohled od osoby C. S. Lewise a společně s ním se zastavíme u úpatí kříže, na kterém visí dokonalý Zjevitel Otce. Vždyť, jak uvidíme níže, sám Lewis si nepřál prezentovat svým čtenářům vlastní osobu, ale pouze zviditelňoval toho, k němuž celou dobu směřovaly jeho kroky. Křesťanská literatura a konkrétněji křesťanská apologetika může nabývat nejrůznějších podob. Jedno ale musí mít společné, aby dostála svému přízvisku. Zrak jejích autorů musí spočívat na živém symbolu Kristova kříže. Tento základní požadavek výstižně vyjadřuje Lewisova oblíbená středověká mystička Juliana z Norwiche:

„Tehdy jsem toužila pozdvihnout zrak od Kříže, ale neodvážila jsem se. Neboť jsem dobře věděla, že dokud pohlížím na Kříž, jsem v bezpečí, proto jsem nechtěla svolit k ohrožení své duše, ježto mimo Kříž nebylo jistoty pro postrach démonů.“²¹⁷

Čtyřrozměrný symbol Kristova kříže dovoluje k tématu imaginace přistoupit hned ze čtyř různých úhlů, které se vzájemně doplňují. Křesťanským autorům tak kříž dává hned čtyři jasné vektory. Ty nejsou omezením, ale zjevenou cestou, jak obsáhnout co nejširší bohatost reality. Vertikální rovina kříže symbolizuje vztah mezi nebem a zemí, mezi mýtem a realitou. Horizontální rovina symbolizuje rozmanitost stvořené skutečnosti a celé množství pohledů na ni. Ježíš Kristus na kříži, ve kterém se mýtus stává skutečností a který jako *universale concretum* sjednocuje vše, co jest, je zároveň dokonalým zjevením Boha. Po vzoru Krista tak autor literárního díla nemá vyjadřovat sám sebe. Jeho úkolem je vydávat svědectví o Kristu, dokonalém zjeviteli Otce. Kříž je

²¹⁵ „Žádný světec dosud netvrdil, že dělá to, co *jedině* je správné. Matka Tereza v Kalkatě dělá něco, v téže zemi dělal abbé Monchanin něco zcela jiného. A obojí je správným provedením jednoho nutného.“ BALTHASAR, Hans Urs von. *Pravda je symfonická*, s. 13.

²¹⁶ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. Jednota víry a teologický pluralismus. In POSPÍŠIL, Ctirad Václav – KRUMPOLC, Eduard (eds). *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, s. 15–18, s. 15.

²¹⁷ JULIANA Z NORWICHE. *Osmé zjevení Boží lásky. Na hlubinu*. 1948, roč. 22, č. 5, s. 169–174, s. 172.

také vrcholná událost Kristova pozemského putování a interpretační klíč k němu je Pánovo Vzkříšení. Symbol kříže se tak stává vzorcem pro všechny ostatní příběhy, které do této události vtahuje. Kříž jako celek pak symbolizuje plnost skutečnosti, kterou autentická křesťanská imaginace různorodými specifickými způsoby pojímá, a na kterých jako křesťané participujeme. Svědectví křesťanské víry je nakonec autentickým svědectvím o životě člověka s Bohem a ve svém jádru nese obraz světa utvořený při pohledu na kříž Božího Syna.

5.2.1. Mezi mýtem a skutečností: vertikální rovina

Nejprve se podrobněji zaměříme na vertikální rovinu. Kristus na kříži, člověk a Bůh, ve své osobě spojuje nebe a zemi, svět lidské každodenní zkušenosti s transcendentním Bohem, který lidskou každodennost proměňuje. Tento pohyb zachycuje Lewis ve vztahu k imaginaci především ve své autobiografii *Zaskočen radostí*, kterou můžeme také číst jako proměnu autorovy imaginace jdoucí ruku v ruce s jeho konverzí ke křesťanství. Jak bylo zmíněno v biografické úvodní studii, již od svých školních let byl mladý Lewis okouzlen starodávnými příběhy, především norskou mytologií. S radostí četl romantické básníky a s tajemným obdivem sledoval vzdálené hory. O této zkušenosti později říká: „až dosud každá návštěva Radosti proměnila obyčejný svět na okamžik v poušť [...]. I když látkou mé vize byly skutečné mraky či stromy, zůstávaly připomínkou druhého světa; a já se nerad vracel do našeho.“²¹⁸ Jinými slovy zažíval to, co jezuitský teolog a literární kritik William F. Lynch nazývá gnostickou imaginací.²¹⁹ Jedná se o druh imaginace, která vytrhuje člověka z každodennosti a vybízí k tomu, aby se oddával v realitě nezakotveným snům. Tento druh imaginace je v přímém kontrastu s obyčejnou každodenní realitou; ta se proto stává nezajímavou šedí. V kontextu christologického pojetí imaginace zde opravdu můžeme mluvit o jisté analogii k dokétismu. Podobně jako dokétismus uznává pouze Kristovo božství a nepřijímá jeho lidství, tak i gnostická imaginace zdůrazňuje pouze svůj přesah nad stvořeným světem a ignoruje stvořenou skutečnost jako takovou.

²¹⁸ LEWIS, C. S. *Zaskočen radostí*, s. 120–121.

²¹⁹ Srov. LYNCH, William F. *Christ and Apollo: The Dimensions of the Literary Imagination*. New York: The New American Library, 1963, s. 19.

Křesťanská imaginace však není imaginací od světa odtržených mýtů, zároveň ale není ani založena na čistě pragmatickém plnění denních úkolů. Křesťanství je schopno v sobě tyto dvě oblasti lidské zkušenosti spojit tak, aby ani jedna neomezovala či dokonce nevylučovala druhou. Křesťan tedy nestojí před volbou. Nemusí volit každodennost a tím ztratit kontakt se snovou zemí za horizontem. Nemusí ale ani utéci do říše snů, kam jej zve jeho touha, a tím obětovat poklidný rytmus všedních dní. V křesťanském obrazu světa je člověk pozván k tomu, aby zakoušel obojí. Modelem takového spojení je perichoretické propojení mezi lidskou a božskou přirozeností v osobě Ježíše Krista, ve kterém se mýtus stal skutečností.

C. S. Lewis na tento princip nepřichází pomocí teoretických úvah, ale ještě předtím, než sám rozumově dospěl ke křesťanské víře, jej přímo prožívá při četbě *Snílků* George MacDonalda. Lewis dokonce mluví o křtu imaginace, který popisuje takto: „nyní jsem viděl zářivý obraz, který přecházel z knihy do skutečného světa, spočíval na něm a proměňoval obyčejné věci vtažené do tohoto zářivého obrazu.“²²⁰ Imaginace se pro Lewise stává křesťanskou, jakmile dokáže spojit svět mýtu s realitou. Obyčejný svět se díky MacDonaldovu dílu nevytratil, ale proměnil se tak, že se stal zajímavějším a přitažlivějším než předtím.

Otázku křesťanské imaginace jako spojujícího prvku imanentní a transcendentní roviny podrobněji tematizuje již zmíněný William Lynch, který si všímá, že imaginace sleduje dvojí pohyb: sestupný a vzestupný. Transcendentní skutečnost sestupuje ke stvoření a tím ho proměňuje a následně vyvyšuje. Imaginace tak kopíruje základní christologické schéma, ve kterém Kristus sestupuje od Boha k lidem a následně se k němu vrací společně s celým vykoupeným stvořením.²²¹ V podobném duchu tuto dynamiku teologicky pojímá na pozadí „eucharistického paradoxu“ i český autor Štěpán Smolen, a to v rámci svého pojednání o povaze romantické touhy. Pokud v sobě člověk nechává znít touhu, aniž by ji v sobě umlčoval či ji sytil náhražkami, může se nakonec setkat s Bohem, který „se stává pro člověka člověkem a posléze chlebem – eucharistií, skrze niž jedině může Modrá květina opustit své místo na obzoru a přijít do lidského nitra.“²²²

Tento kenotický pohyb se také musí promítnout do křesťanské apologetiky, aby se vůbec křesťanskou mohla nazývat. Ať už má apologetika podobu vědeckého textu či je

²²⁰ LEWIS, *Zaskočen radostí*, s. 120–121.

²²¹ Srov. LYNCH, *Christ and Apollo*, s. 31.

²²² SMOLEN, Štěpán. *Sehnsucht*, s. 154.

ztvárněna uměleckým způsobem, nikdy nesmí být oddělena od praktického života. Právě naopak. Křesťanská naděje totiž není vytržena ze světa, ale proměňuje jej a živí. Vědecký text se nesmí ztratit v moři teoretických úvah a příběhy či básně nesmí svého čtenáře podporovat v touze uniknout z jejich každodennosti.²²³ Tato těžko popsatelná kvalita může být snadno ověřena jednoduchým experimentem. Odložíme-li knihu, pak můžeme zkoumat, jak dokázala zapůsobit na náš všední svět. Je-li náš život v jejím světle jen šedivým stínem a problémy našich blízkých se nám jeví jako zbytečné a banální, pak jsme mohli mít v ruce knihu, jejíž autor sám nahlíží svět tímto způsobem a psaní o snovém světě je pro něj narkotikem, které mu dává zapomenout na nesnesitelný rytmus obyčejných dní. Je-li náš všední svět po četbě knihy prodchnutý novou kvalitou, díky níž chceme s novým povzbuzením žít ve světě běžných starostí, pak jsme mohli mít v ruce knihu, která má moc do všednosti vznést nové kouzlo. Má-li text takovou kvalitu, pak i čtenář, který ještě rozumem nepřijal pravdivost křesťanského dogmatu, má možnost zakusit bohatství světa, v kterém žijí ti, jež je následují.

5.2.2. Jednota v rozmanitosti: horizontální rovina

Lidská zkušenost se světem se nevyčerpává v přímé interakci člověka s jeho okolím, ale podstatným prvkem, který vstupuje do našeho obrazu, je zkušenost nepřímá, kterou získáváme díky vztahu s ostatními lidmi. Jinými slovy, imaginace jednotlivce zahrnuje v sobě i imaginaci druhých. Tak se druzí lidé mohou aktivně podílet na utváření naší vlastní perspektivy.

Vedle roviny vertikální nám tak obraz Kristova kříže nabízí rovinu horizontální. Ta představuje další nezbytný moment autentické křesťanské imaginace. Zjednodušeně řečeno, zatímco v případě vertikální roviny můžeme mluvit o důrazu na kvalitu křesťanské imaginace, v případě horizontálního momentu se dostává do popředí její rozmanitost. Křesťan nemá za úkol přizpůsobovat okolí vlastní subjektivitě, ale snaží se otevřít oči, aby viděl svět a také sám sebe z jiné perspektivy. Takový postoj mu

²²³ Dvojímu způsobu „úniku ze světa“ pomocí příběhů se věnuje Lewisův přítel J. R. R. Tolkien ve své eseji „O pohádkách.“ Rozlišuje mezi útekem vězně a útekem desertéra. Podle něj je zcela v pořádku uniknout ze světa spalovacích motorů a továrních komínů do pohádek, abychom si mohli uvědomit nesamozřejmost věcí, které jsme příliš rychle přijali za samozřejmé. V takovém případě se spíše podobáme vězni, jenž tuší, že svět nejsou jen vězeňské zdi a dozorcí. (Srov. TOLKIEN, J. R. R. O pohádkách, s. 166–170. Více o Tolkienově pojetí viz také HOŠEK, Pavel. *Evangelium podle Jaroslava Foglary*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2017, s. 127–128.)

zpřístupňuje bohatší a autentičtější realitu, vytrhává ho z vězení vlastní mysli a dovoluje mu prožívat své lidství o to intenzivněji.

Této rovině se Lewis věnuje v knize *Experiment in Criticism*. Knihu můžeme číst jako rozvinutí a upevnění autorova vidění světa na rovině literatury, u níž se ovšem jen předběžně zastavuje, ale neomezuje se pouze na ni.²²⁴ Ještě předtím než se kniha zaměří na literární tvorbu, představuje totiž svou základní myšlenku na příkladu hudby a výtvarného umění. Můžeme však dojít až k Lewisovu dílu *Čtyři lásky* a zde si všimnout, že autor v něm pojednává o velmi podobném principu v kontextu křesťanské etiky a spirituality. Základním pohybem je totiž vždy vyjít ze sebe směrem k druhému,²²⁵ což se samozřejmě netýká pouze interpretace literárních děl, ale je to především stěžejní morální požadavek, který evangelium klade na každého člověka. Křesťanská imaginace je imaginací svobodného člověka, a proto nemůže být oddělena od lidského jednání. Právě z toho důvodu má pozorná četba nebo pozorné naslouchání umělcům mnoho společného s otevřením se druhému v křesťanské lásce, která se pak ukazuje jako další ze základních prvků formujících křesťanskou imaginaci.

Stejně jako v mezilidských vztazích, i v oblasti umění a v literatuře má člověk na výběr, jaký postoj vůči druhému zvolí. První možností je vnímat umění jako něco, co lze využít pro vlastní potřebu. Můžeme se identifikovat s literárními postavami a prožívat s nimi jejich radost, smutek a zklamání. Autorova imaginace je zde pro nás pouze něčím, čím živíme své vlastní představy, a v důsledku zůstáváme stále sami v sobě, aniž by se náš vnitřní svět nějak výrazně rozšířil. Druhým způsobem je právě vyjít ze sebe a naučit se autorovo vidění světa přijímat jako celek. Jinými slovy se snažíme na okamžik dívat na svět očima někoho druhého a v tom získat perspektivu, ke které bychom bez druhého člověka nikdy přístup neměli.

Lewis tento dvojí přístup k uměleckým dílům popisuje pomocí přiléhavé metafory o projížděce na kole. Pokud se naučíme vyjít ze sebe a přijmout autorův pohled na svět, je to jako by nás autor vzal na projížďku cestou, kterou jsme sami nikdy nejeli. Když však budeme uvězněni v prvním postoji, je to, jako bychom si vypůjčili jen nějakou

²²⁴ Pro Lewise je platný jen takový kritický přístup, který je v souladu s jeho křesťanským obrazem světa jako celku. V eseji „Christianity and Culture“ například Lewis poznamenává o literární kritice I. A. Richardse: „The whole school of critical thought which descends from Dr Richards bears such deep marks of its anti-Christian origins that I question if it can ever be baptized.“ LEWIS, C. S. *Christianity and Culture*, s. 31.

²²⁵ Srov. HOŠEK, Pavel. *Cesta do středu skutečnosti*, s. 29–32.

součástku z autorova dopravního prostředku, připevnili ji na své vlastní kolo a jeli opět svou známou cestou.²²⁶

Prvním požadavkem, který na nás umění klade je: „Dívej se. Naslouchej. Vnímej. Ustup stranou.“²²⁷ Lewis dokonce mluví o pozorné a poslušné imaginaci.²²⁸ Člověk je postaven před výzvu alespoň na krátký okamžik nahlédnout svět očima někoho jiného. Ale takovou možnost má pouze, když sám sebe nejprve odsune do pozadí. V opačném případě zůstáváme uzamčeni ve svém vlastním já. Jeden lidský život je příliš málo na to, aby dokázal pojmut rozmanitost celého světa. Proto máme být vděční za příležitost vidět jej z jiných perspektiv a dát těmto perspektivám prostor. Jen tak můžeme rozšířit svou imaginaci.²²⁹

Co má však tento pohled společného s Kristem a jeho křížem? Tato spojitost vychází najevo, pokud si uvědomíme, že na základě křesťanské víry vše, co existuje, je stvořeno podle vtěleného Slova. Kristus na kříži tak na vertikální rovině spojuje člověka s Bohem, ale na horizontální rovině spojuje veškerou rozmanitost stvoření. Je univerzálním konkrétem. Když Lewis vybízí, aby se člověk snažil na svět dívat očima druhých, pak vyzývá k otevření se celé rozmanitosti stvořené skutečnosti. Znovu je na místě zopakovat, že imaginace není pro Lewise nástrojem pravdy, je to prostředek významu. Vyhodnocovat jednotlivé obsahy jako pravdivé je až úkolem rozumu. Čím však je imaginativní obsah rozmanitější, tím více cest k pravdě se nám otevírá. Sebezřeknutí se ve prospěch druhého tedy není pro člověka redukcujícím a omezujícím požadavkem křesťanské imaginace, ale právě naopak. Nejedná se sice o cestu pohodlnou a s největší pravděpodobností ani o cestu bezbolestnou, o čemž vlastně samotný Kristův kříž vypovídá. Je to však cesta k největšímu bohatství a plnosti, kterou v pozemském životě můžeme jít. Půjčíme-li si slova papeže Františka, platí, že „plně

²²⁶ Srov. LEWIS, C. S. *Experiment in Criticism*, s. 88.

²²⁷ LEWIS, C. S. *Experiment in Criticism*, s. 19. Překlad vlastní.

²²⁸ Srov. LEWIS, C. S. *Experiment in Criticism*, s. 34.

²²⁹ Tento přístup je pak typický pro Lewisovu vlastní interpretaci středověkých textů. Ve své knize *Discarded Image* se snaží čtenářům popsat středověký svět takovým způsobem, aby alespoň na okamžik byli schopni dívat se očima středověkých autorů: „You must go out on a starry night and walk about for half an hour trying to see the sky in terms of the old cosmology. Remember that you now have an absolute Up and Down. The Earth is really the centre, really the lowest place; movement to it from whatever direction is downward movement. As a modern, you located the stars at a great distance. For distance you must now substitute that very special, and far less abstract, sort of distance which we call height; height which speaks immediately to our muscles and nerves.” LEWIS, C. S. *Discarded Image*, s. 98.

lidskými se stáváme tehdy, když jsme více než lidští, když dovolíme Bohu, aby nás vyváděl z nás samotných, abychom dospěli ke svému opravdovějšímu bytí.²³⁰

Není proto náhoda, že se Lewis na závěr svých úvah dostává opět mimo svět literárních děl. Hlavní tezí celé Lewisovy literární kritiky je názor, že člověk hledá rozšíření svého bytí, a umění je pouze jedním ze způsobů, jak toho lze dosáhnout. Dalším prostředkem je láska, která nás nutí otevřít se jinému člověku, a tak opustit bezpečné pole své subjektivity. Podobný princip vnímáme také v morální sféře, protože není možné rozsoudit, co je správné a spravedlivé, aniž bychom se vžili do situace druhého. A nakonec i v samotném poznání jsme nuceni neustále odhlížet od faktů, jak se nám zdají, abychom byli schopni přiblížit se k tomu, jaká jsou.²³¹ Všimněme si opět zde přítomného principu kenozé. Abychom získali, musíme nejprve ztratit. Abychom došli k plnosti vlastního bytí, musíme sami sebe umenšit.

Má-li křesťanská apologetika dostát svému úkolu, pak se v ní musí tato otevřenost vůči druhému odrážet. Apologeta svědčí o Kristu, který volá: „Pojďte ke mně všichni, kdo se namáháte a jste obtíženi břemeny, a já vám dám odpočinout“ (Mt 11, 28). V jak velkém kontrastu k této větě je postoj, který říká: „přijď, jsem připraven tě poučit a mám nezvratné argumenty k tomu, abych ti ukázal, že žiješ v naprostém omylu.“ Ježíš nasedl u stolu s hříšníky a celníky, aby je poučoval, ale aby jim ukázal svou lásku – aby jim dal sám sebe. Na vysvětlování a argumenty přichází čas až následně, a i to je vyhrazeno pouze některým. Stejně tak apologeta nesmí působit ustrnule, musí se snížit a být schopen se posadit ke stejnému stolu s ostatními bez ohledu na jejich věk, národnost, náboženskou příslušnost či vzdělání. Je schopen jim otevřít srdce, aniž by je začal soudit, a tím jim zvěstuje Krista výmluvně i beze slov, protože Kristus dělal to samé.

Schopnost takovéto kenozé se nejtransparentněji ukazuje ve vztahu k dětem. I ty jsou pro Lewise, Tolkiena a jejich přátele zcela relevantními partnery k rozhovoru. Už malý vzrůst dětí nutí dospělého na úrovni řeči těla, aby před nimi podřepl, když jim chce vidět do očí, aby s nimi zapředel rozhovor. Autor *Letopisů Narnie* hned na několika příkladech dokázal, že toto gesto je vlastní i jeho textům. Oxfordský profesor nedělá v rozhovoru rozdíl mezi kolegy akademiky, dobovými literárními špičkami nebo svými mladými čtenáři. Tak alespoň působí jeho dopisy publikované ve sbírce *Letters to Children*.

²³⁰ PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii Gaudium*, čl. 8.

²³¹ Srov. LEWIS, *Experiment in Criticism*, s. 138.

Zatímco s dospělými čtenáři se baví o literatuře, filosofii a teologii, v dopisech dětem se stejnou vážností a bez jediného úšklebku píše o morčatech, o tom, že rád otevírá oči pod vodou, a s hlubokým upřímným oceněním děkuje za jejich dárky a obrázky: „To je od Tebe krásné,“ píše malému Michaelovi. „Když já jsem byl malý, měl jsem rád mnoho autorů a nikdy jsem jim nic neposlal.“²³² Pokud je zavalen prací a nemá možnost odpovědět na dopis obsírněji, i dítě si podle něj zaslouží vědět, proč tomu tak je: „Jsem zavalen opravováním prací, až z toho nemohu popadnout dech. Nejlepší práce a ty nejhorší jsou bez problémů, ale ty mezi nimi zabírají celou věčnost.“²³³ Takovou omluvu by si od známého spisovatele mohl představit jeho přítel, nakladatel či kolega. Lewis ji však neváhá adresovat malé Joaně.

V eseji „O pohádkách“ J. R. R. Tolkien důrazně kritizuje takové příběhy pro děti, které „se tváří povýšeně; anebo, což je nejhorší, se potají uchechtávají s pohledem upřeným na ostatní dospělé okolo.“²³⁴ Takový způsob mluvy totiž ihned zavírá dveře ke čtenářovu srdci. Tento postoj je z textu cítit bez ohledu na konkrétní použitá slova, i kdyby autor výslovně tvrdil opak. Přetvářka dříve či později vyjde najevo. Předmětem zpytování svědomí každého apologety by proto mělo být, zda se sám nedopouští tohoto hrubého přestupku, byť i jeho čtenář odrostl dětským létům.

5.2.3. Obraz nebo sebevyjádření? Křesťanská imaginace jako mimésis

Třetí stěžejní moment křesťanské imaginace se týká otázky v podstatě navazující na předchozí myšlenky. Převědeme-li tento rozměr na oblast umění, pak se dotkneme známého letitého sporu. Má být umění imitací, nebo by mělo být chápáno spíše jako sebevyjádření, exprese? Znovu se zde dostáváme nad rámec literární teorie, protože tato otázka se netýká pouze umělců, ale sám za sebe si ji musí zodpovědět každý člověk. Do jaké míry je pro nás přínosná dnes tak moderní výzva: buď sám sebou? A je opravdu křesťanský požadavek poslušnosti a následování tak omezující a limitující? Jaká má být naše imaginace? Otočená směrem k nám samým a vyjadřovat naše já, nebo má v sebekázni a poslušnosti napodobovat něco či někoho jiného? Není těžké odhadnout, jaký přístup se zdá na první pohled přitažlivějším. Otázkou ale zůstává, který způsob

²³² LEWIS, C. S. *Letters to Children*. New York: Touchstone, 1995, s. 30–31. Překlad vlastní.

²³³ LEWIS, C. S. *Letters to Children*, s. 47. Překlad vlastní.

²³⁴ TOLKIEN, J. R. R. *O pohádkách*, s. 155.

vede k bohatšímu a plnějšimu uchopení reality. I v tomto případě pro odpověď v křesťanském duchu můžeme obrátit svůj zrak ke kříži, na kterém visí Ježíš Kristus, dokonalý zjevitel Otce.

V samotném sporu ohledně toho, zda máme chápat umění ve smyslu exprese nebo mimésis, se na pozadí pohybuje další důležitá otázka. V obecném chápání se má za to, že umění musí přinášet něco nového, originálního, rozšiřovat obzor a vyjadřovat dříve nevyjádřené pokud možno dříve nepoužitými prostředky. Nápodoba, kopírování a imitace se dnes považují za přístupy, kterým by se měl každý velký umělec vyhnout. Snaha o imitaci a omezení vlastní exprese je něco, za co můžeme umělecké dílo kritizovat a čeho by se měl každý dobrý autor vyvarovat. Imitace je ekvivalentem neoriginality. Prostřednictvím imitace nemůžeme vytvořit nic přínosného.

Nad takovým literárně kritickým postojem uvažuje i Lewis v eseji „Christianity and Literature.“ Všimá si, v jak silném kontrastu je tento postoj s tím, co můžeme najít v Písmu. Ačkoliv Písmo nepředstavuje žádnou ucelenou teorii umění, Lewis pozoruje, že podle něj základní dynamika lidského života nespočívá v sebevyjádření ale právě v imitaci. Z křesťanského pohledu člověk ve své plné formě nevyjadřuje sám sebe, ale je dokonalým obrazem Krista. Stejně tak i sám Kristus nepřišel zjevit sám sebe, ale svého Otce. Lewis tak dochází k názoru, že originalita v pravém slova smyslu nenáleží nikomu jinému než pouze Bohu, a v rámci Trojice, jak se zdá, pouze Bohu Otci. Všechny ostatní vztahy, ať je to vztah Syna k Otci nebo člověka a Boha, mají povahu imitace.

Lewis tvrdí, že po vzoru samotného Krista tak autor literárního díla nemá za úkol vyjadřovat sám sebe, ale spolu se svým dílem má být Kristovým obrazem. Jak je u Lewise zvykem, i v tomto případě svou tezi ilustruje pomocí výstižného obrazu: Dva lidé sedí v divadle a každý po představení popisuje svůj zážitek. První z nich začne vyprávět, jak bylo jeho místo nepohodlné, jak cítil průvan, a že paní před ním tolik vyrušovala, až se musel ohradit. Druhý muž bude naopak popisovat všechno zajímavé, co je z jeho místa vidět: „Věděli jste, že zdobení na tom sloupu je vidět i zezadu?“²³⁵ Oba dva muži v jistém smyslu popisují svoji vlastní zkušenost. Oba vnímají a popisují vnější svět, ale každý se zaměřuje na něco jiného. První z nich upíná svou pozornost pouze na to, co se bezprostředně týká jeho osoby, a ostatní skutečnosti, ač možná důležitější, mu unikají. Druhý z mužů samozřejmě také nemůže opustit svou

²³⁵ Srov. LEWIS, C. S. Christianity and Literature. In LEWIS, C. S. *Christian Reflections*, s. 1–13, s. 11.

perspektivu. Primárně však vnímá to, co může být předmětem zkušenosti i jiných lidí. Ptá se, čím jeho perspektiva může obohatit ostatní a čím může prospět? Můžeme si zde jasně všimnout, jak Lewisova teorie umění odkazuje na jeho pojetí literární kritiky a doplňuje je.

Lewisova teze nakonec tedy neznamená, že křesťanští autoři by neměli být originální, zajímaví nebo že se musí vzdát vlastního pohledu a ignorovat osobní zkušenost. Pouze nám sděluje, že originalita díla není pro křesťanské autory základním požadavkem. Křesťanský autor nemá za cíl komunikovat primárně svou zkušenost, ale vlastní zkušenost je pro něj prostředkem ke sdělení něčeho dalšího. Jeho úkolem není sdělovat krásu a moudrost, která zde nikdy předtím nebyla, ale jeho dílo se stává odrazem věčné krásy a moudrosti.²³⁶ A právě v tom je svoboda křesťanské imaginace. Tím, že sama o sobě není cílem, není úkolem křesťanských umělců zalíbit se literárním kritikům či zaplnit pulty knihkupectví. Cíl svého umění křesťan nevidí v umění jako takovém, ale v tom, co může jeho prostřednictvím vyjadřovat.

Týká-li se však umění křesťana bezprostředně křesťanských témat, existuje velké nebezpečí, že autor sám sebe bude nahlížet jako proroka a zvěstovatele univerzálních pravd. V tomto případě je ustoupení z vlastní subjektivity pouze zdánlivé. Takový autor staví ve skutečnosti svou vlastní subjektivitu na pozici univerzální pravdy, a tím si nárokuje místo, které mu nepřísluší. Jeho umění je nakonec nevěrohodné a tendenční, a v důsledku zrazuje pravdu, které by mělo údajně sloužit. Umění nesmí být programové. Možná právě proto, aby sám takové zdání nebudil, Lewis ve svých románech pojednává o křesťanských motivech explicitně velmi zřídka, přestože jsou křesťanské ideje v jeho dílech zastoupeny v hojně míře. Ve svých apologetických spisech se vyhýbá tomu, aby svou osobní zkušenost zaměnil za vlastnictví obecného principu. Přesto se však nevzdává názoru, že Ježíš Kristus tento univerzální princip skutečně představuje. Jinými slovy jeho dílo jako celek je osobním svědectvím o životě s Bohem a toto svědectví končí tam, kde končí vlastní zkušenostní horizont samotného autora.

Právě v apologetice se tento problém transparentně ukazuje. Lewis se v tomto ohledu shoduje s dalším významným anglickým apologetou J. H. Newmanem, který ve své *Gramatice souhlasu* ukazuje, že pravá apologetika se nikdy nemůže posunout mimo hranice vlastní zkušenosti samotného apologety. Ten by měl čerpat pouze z toho, s čím

²³⁶ LEWIS, C. S. *Christianity and Literature*, s. 9.

přišel do styku on sám a co oslovilo jeho osobně; ať už se snaží popsat svou zkušenost s Bohem uměleckou formou nebo chce pomocí logických argumentů ukázat rozumnost křesťanské víry. Newman dokonce říká něco, co zdánlivě přímo protiče Lewisově pojetí umění jako mimésis. Zdůrazňuje totiž, že, když formulujeme důkazy pro svou víru, pak je pravou pokorou sebestřednost. Jinými slovy apologeta nemůže nikdy mluvit za nikoho jiného než za sebe: „Pokud ... věří, že je to pravda, ukáže se to pravdou i ostatním, protože pravda je pouze jedna. Nepochybně pak ve skutečnosti zjistí, že...to, co přesvědčilo jeho, přesvědčí také ostatní.“²³⁷ Autor, jehož obraz světa utváří autentická křesťanská imaginace, negeneralizuje, nepoučuje, nevyvyšuje se nad ostatní, ale s pokorou vydává o svém zářivém obrazu svědectví.

Jak vidno, ukazuje se, že na základě Lewisova díla můžeme najít důmyslnou dynamiku mezi expresí a mimésis. Lewis na začátku expresi odmítá ve prospěch mimésis. Stejně jako na mnoha jiných místech, i zde opakuje: skloň se, vyjdi ze sebe. Vyzývá autora, aby se vzdal vlastního pohledu a upřel zrak na toho, kdo jej přesahuje. Nicméně Lewis sice říká, že křesťanské umění má být imitací, ale zároveň je třeba zdůraznit, že se nemá přibližovat nikomu menšímu než je samotný Boží Syn, Slovo, které stálo na počátku veškerého stvoření, podle něhož všechno bylo stvořeno a které je principem veškerého univerza. Tímto pohledem ale autorova cesta nekončí. Jakmile obrátí svůj zrak ven ze sebe, jeho perspektiva je proměněna, ačkoliv zůstává stále jeho. Možná můžeme dokonce říci, že je v tomto momentě autor sám sebou více, než byl kdy předtím. Člověk je totiž určen ve vztahu, a proto jakmile se obrátí směrem k druhému, sám sebe neztrácí, ale naopak dochází naplnění.²³⁸ V této proměněné perspektivě se tedy autor opět vrací sám k sobě a vyjadřuje sebe jako osobu vztaženou k jinému. Jeho umění je pak svébytnou a nenahraditelnou výpovědí, která není neplodnou originalitou. Všimněme si zde, že již potřetí popisujeme u imaginace kenotický pohyb. V tomto případě se jedná o potlačení autorovy vlastní perspektivy a otevření se Bohu. Tím je jeho perspektiva proměněna, a sama je tak schopna být v důsledku autentickým sebevyjádřením.

Z takového pohledu plyne hned několik zajímavých důsledků. Autor se již vzhledem k vlastnímu dílu neptá: „Jsem v něm opravdu já?“ Ptá se ale: „Je to dobré?“ Způsob psaní proto přizpůsobuje tomu, co chce sdělit a ne obráceně. Může nakonec vytvořit

²³⁷ NEWMAN, John Henry. *An essay in Aid of a Grammar of Assent*. Boston: Adamant Media Corporation, 2004, s. 385.

²³⁸ Proto je pojetí umění ve smyslu l'art pour l'art už jen z toho důvodu scestné.

originální dílo, ale stejně tak bude spokojený, pokud se mu podaří formulovat svou vizi pomocí ustálené formy a klasických uměleckých prostředků. Jak Lewis ukazuje, další výhodou je, že křesťanský autor nemá tendenci brát umění tak vážně jako nevěřící umělec. Ten má často sklon své estetické zkušenosti povyšovat na náboženství. Křesťanským umělcům se oproti jejich vážnějším kolegům otevírá prostor pro další výrazové prostředky, které mohou být pro umělce usilujícího o uznání literárních kritiků podřadné. Křesťan ví, že spása jediné duše je důležitější než celé světové literární dědictví. Proto s radostí píše zábavné příběhy nebo pohádky pro děti, stejně jako básně, romány či teologické traktáty. Žádný žánr pro něj není nedůstojný, a v tom spočívá jeho tvůrčí svoboda.²³⁹

Výstižným příkladem podobné tvůrčí svobody je kniha již zmíněného autora Štěpána Smolena *Bud', kde jsi*. Autor se rozhodl originálním způsobem představit některé z klíčových myšlenek pouštních otců ve formě fantaskního komického příběhu. Svoji základní ideu shrnuje prostřednictvím následujícího dialogu dvou protagonistů příběhu:

„Kasiáne, proč to celý začíná být tak potrhlý? Přál bych si, aby tohle vyprávění bylo normálnější. K vousatým starcům by se přece hodil hloubavý dialog. Něco jako od Platóna – prostě důvěryhodné duchovno. A my tu zatím máme cestování časem, tuhle nepravděpodobnou pustinu a rektora, co mě chce vyhodit kvůli soláriu. Proč?“

„Asi proto,“ usmál se, „že Platóna bys hned strčil do knihovny. Jinak než přes potrhlost se k tvému srdci nedostanu.“²⁴⁰

Originalita, invence i vtip jsou v knize zcela ve službě hlavního poselství. To však neznamená, že jsou díky tomu zastoupeny v menší míře. Opak je pravdou. Tím, že autor výsledky své badatelské práce představil touto formou, dokázal přiblížit širokému okruhu čtenářů myšlenky, ke kterým by se mnozí z nich jinak nedostali.

Podobnou plodnou tvůrčí svobodu můžeme zaznamenat i u samotného Lewise, který se nenechává spoutat svou akademickou vážností, ačkoliv jako oxfordský profesor,

²³⁹ Toto je také postup samotného Lewise při tvorbě jeho vlastního díla. Na začátku jeho práce vždy stojí čistě intuitivní obraz, který se uměním pokusí zachytit. Až poté vybírá žánr, který bude ke sdělení takového obrazu nejvhodnější: „Everything began with images; a faun carrying an umbrella, a queen on a sledge, a magnificent lion. At first there wasn't anything Christian about them; that element pushed itself in of its own accord... Then came the form.” LEWIS, C. S. *Sometimes Fairy Stories May Say Best What's to Be Said*. In LEWIS, C. S. *On Stories: And Other Essays on Literature*. New York: Harvest Books, 2002, s. 45–48, s. 46.

²⁴⁰ SMOLEN, Štěpán. *Bud', kde jsi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2016, s. 68.

uznávaný literární kritik a básník by na to měl jistě nárok. Vedle odborných prací, které se do dnes těší velké autoritě, píše vědecko-fantastické romány, pohádky pro děti nebo soubor fiktivních dopisů *Rady zkušeného ďábla*. Humor, nadsázka a důvtip prolíná celé jeho dílo²⁴¹ a, myslím, že i to je jedním z důvodů, proč Lewis stále patří mezi oblíbené autory velmi širokého spektra čtenářů. Tento výsledek je však až druhotný. Prvotním záměrem autora bylo vyjádřit zářivý obraz života s Bohem a vtáhnout do něj pokud možno i ostatní.

5.2.4. Kristův příběh jako čtvrtý rozměr křesťanské imaginace

Kristův příběh představuje děj, který se opakuje v celém množství prvků přítomných v lidském životě. Bez nadsázky můžeme říci, že se tomuto příběhu podrobují celé dějiny spásy. Stejně jako se Kristus narodil, zemřel a vstal z mrtvých, tak i stvořený svět spěje k apokalyptickému završení a k novému stvoření.²⁴² Člověk však ke Kristovu příběhu přistupuje se svou svobodnou vůlí narušenou hříchem a je jen jeho rozhodnutím, zda jej bude následovat. Když se k tomuto kroku rozhodne, pak Kristův příběh prostoupí celý jeho život, a základní pohyb příběhu Boha, který se stal člověkem, bude následně určovat všechny jeho kroky.²⁴³ Jako příklad můžeme jmenovat již zmíněný postoj ke smyslovému potěšení. Místo aby člověk volal „Opakovat!“, podrobí své potěšení smrti; nechá ho umlknout a odplout, aby pak plný radosti mohl zvolat „I toto jsi ty!“ Stejně je tomu s lidskou touhou. Křesťan odvrátí svůj zrak od předmětu, kterým tato sladkobolná radost prošla. Odloží knihu kouzelných příběhů, sejde z hory do údolí, či nechá doznít hudební skladbu, a vrátí se ke své práci. Ví totiž, že Ten, kterého mu takový dotek radosti připomíná, prozáří celý jeho svět, jakmile si nechá

²⁴¹ O důležitosti humoru v životě a díle C. S. Lewise podrobně pojednává Terry Lindvall v originální knize *Suprised by Laughter: The Comic World of C. S. Lewis*. Nashville: Thomas Nelson, 2012.

²⁴² “Eschatology is a Christian worldview, if you like, in which the whole of reality is perceived as caught up in the hope of the Resurrection: the promise of heaven, the threat of hell, the prospect of judgement and the resurrection of our bodies are totally bound up into the Christ-event.” CONNOLLY, Sean. *Inklings of Heaven*, s. 7.

²⁴³ J. R. R. Tolkien tento druh dějové linie nazývá slovem „eukatastrofa“ a ukazuje, že „eukatastrofický“ příběh je pravou formou pohádky a její nejvyšší funkcí“ (TOLKIEN, J. R. R. O pohádkách, s. 171). Analogicky lze tvrdit, že se jedná o vzorec, který je bytostně vlastní každému autentickému mýtu, ale i každému lidskému příběhu. Evangelijní příběh, ve kterém se mýtus stal skutečností, v sobě totiž realitu i svět pohádek a mýtů spojuje. Jak pokračuje Tolkien, „evangelia v sobě mají pohádkový příběh, anebo příběh větší, který veškerou podstatu pohádek zahrnuje.“ (TOLKIEN, J. R. R. O pohádkách, s. 173.)

tento krátký okamžik protéct mezi prsty.²⁴⁴ Pohled na Kristův kříž je neustálou připomínkou Ježíšova výroku: „kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej“ (Mt 16, 25). Tento požadavek pak můžeme realizovat tisícerými způsoby, a není divu, že je i neopomenutelnou součástí křesťanské imaginace. Křesťanský pohled na svět tak podle C. S. Lewise klade na apologetu ještě jednu podmínku: nelze podávat o Kristu jakékoliv svědectví, dokud sami sobě nezemřeme, a nestaneme se tak podobnými Kristu (Srov. 2Kor 4,10); slovy Lewisova vrcholného románu se apologeta nemůže obrátit k Bohu ani o něm mluvit, dokud sám „nebude mít tvář.“

Získávání tváře neznamena dosáhnout mravní dokonalosti a svatosti, ale je k této cestě nezbytným krokem. Ten však není jednorázovým rozhodnutím, ale spíše životním nastavením, které člověku neustále nastavuje zrcadlo k sobě samému. Získat tvář v kontextu Lewisova románu znamená naučit se číst svůj vlastní příběh bez sebeklamu, aby člověk mohl žít v pravdě. Člověk s tváří se neschovává za únikové fráze, je s dětskou prostotou upřímný sám k sobě a zbytečně nekonejší své svědomí; staví se rovně k vlastnímu příběhu a navzdory bolesti od něj neodvrací zrak, vnímá svůj hřích, aniž by jej ukrýval pod masku či stavěl do lepšího světla. Jen tak svůj příběh může nabídnout Bohu a s jeho milostí jej převyprávět. Překážkou komunikace mezi člověkem a Bohem není totiž hluchota ani neochota ze strany Boha; dokud se člověk k Bohu neobráti s obsahem, o kterém lze vůbec mluvit, pak se komunikace nemůže uskutečnit. Bůh totiž nemůže promlouvat k falešné masce člověka.²⁴⁵ Tak lze vykládat jeden z hlavních prvků románu *Dokud nemáme tvář*, jak říká sama protagonistka Orual:

Pochopila jsem, proč s námi bohové nemluví přímo a proč nečekají na odpověď. Dokud ze sebe neumíme vydolovat kloudné slovo, proč by měli poslouchat ty žvasty, o nichž se domníváme, že máme na mysli? Jak bychom jim mohli stanout tváří v tvář, dokud nemáme tvář?²⁴⁶

²⁴⁴ „To, po čem toužíte, vás odvádí pryč od vašeho já. Dokonce i sama touha po určité věci žije pouze tehdy, když se k ní obrátíte zády.“ LEWIS, C. S. *Problém bolesti*, s. 148.

²⁴⁵ Téma masky a závoje je stručně ale výstižně rozpracováno v článku HANS, Rebecca. *That Hideous Stranght and Till We Have Faces*: C. S. Lewis, Evangelism, and the Role of Story. *Journal of Inklings Studies* 2017, roč. 7, č. 2, s. 7–57, s. 42–46. Autorka zde téma zpracovává s přihlédnutím k teologii sv. Pavla.

²⁴⁶ LEWIS, C. S. *Dokud nemáme tvář*. Praha: Návrat domů, 2016, s. 269.

V předchozí kapitole o jazyce jsme konstatovali, že „jazyk má nejen moc pronikat ke skutečnosti, ale nestane-li se nástrojem lži a manipulace, je k jádru skutečnosti přitahován přímo magnetickou silou.“ Zatímco Bůh lež pozná okamžitě, člověk může být snadno oklamán líbivými frázemi, které slouží k zamaskování mnohem hrubší, kontroverznější, ale pravdivější reality. Téma jazyka se pak dostává do popředí, protože se člověk naučil tímto prostředkem k dorozumívání skutečnost naopak zkreslovat či rozostřit její ostré hrany. Tak si například duch ženy z knihy *Velký rozvod nebe a pekla* stěžuje: „Nedovedeš si představit, co jsem musela s tvým drahým Robertem vytrpět. Toho nevděku, a přitom jsem to byla já, kdo z něj udělal muže, kdo mu obětoval celý svůj život.“²⁴⁷ Téměř ihned však vyjde najevo, že to byla naopak ona, která svému muži život celou dobu ztrpčovala. Z Lewisovy literární tvorby můžeme podobných příkladů jmenovat mnoho a dokonce se zdá, že téma hledání pravdivého příběhu se jeho dílem line jako červená nit.²⁴⁸ Vedle Orual a postav z *Velkého rozvodu* vzpomeňme například na postavu Eustáce z *Letopisů Narnie* či na *Rady zkušeného ďábla*. Podobné zneužití jazyka v soukromém životě se podle Lewise bohužel děje často i na veřejné úrovni, ať už se jedná o jazyk politický či vědecký. Výstižný příklad najdeme v závěru knihy *Návštěvníci z mlčící planety*, kdy Ransom překládá Westonovu řeč adresovanou Oyarsovi. Weston se snaží svou zvrácenou myšlenku obhájit pomocí vznešených slov, ale v Ransomově překladu slova vystupují ve své nahotě a nenechávají prostor pro žádné falešné ornamenty.²⁴⁹

Lewis ve svém díle pracuje s myšlenkou, že lidské příběhy klamou a, jsou-li ponechány samy sobě, nemohou být pravdivé. Člověk je slabý tvor a ze své vlastní vůle není schopen příběh vlastního života číst autenticky. Musí zemřít sám sobě, odevzdat svůj příběh a převyprávět ho ve světle Boží milosti a v opravdové lásce k druhému člověku. Jak Lewis píše ve své eseji „Trápení z X“, „toto je další velký krok k moudrosti – uvědomit si, že sami jste osobou téhož druhu. ... Všechny naděje a plány jiných znovu a znovu troskotají na vaší povaze, právě tak jako vaše naděje a plány troskotají na té jejich.“²⁵⁰ Cesta k Bohu a k pravdě je cestou neustálého sebezřikání,

²⁴⁷ LEWIS, C. S. *Velký rozvod*, s. 79.

²⁴⁸ „Lewis’s Chronicles of Narnia are about finding a master story that makes sense of all other stories – and then embracing that story with delight because of its power to give meaning and value to life. Yet Lewis’s narrative nevertheless subtly raises darker questions. Which story is the true story? Which stories are merely its shadows and echoes? And which are mere fabrications – tales spun to entrap and deceive?” MCGRATH, Alister. *C. S. Lewis: A Life*, s. 280.

²⁴⁹ Srov. LEWIS, C. S. *Návštěvníci z mlčící planety*, s. 129–135.

²⁵⁰ LEWIS, C. S. Trápení s „X“. In LEWIS, C. S. *Bůh na lavici obžalovaných*, s. 99–103, s. 101.

které vrcholí ve sjednocení s Bohem, při kterém se duše „ustavičně otevírá, odhaluje, vzdává se sama sebe.“²⁵¹

Je třeba, aby se v této logice pohyboval i křesťanský apologeta. Apologetické texty musí velmi silně odolávat pokušení hledat třísku v oku druhého a přitom nevnímat ve vlastním oku trám (Srov. Mt 7,3). Je snadné začít hledat argumenty proti pohanům, ateistům, materialistům či proti zastáncům jiných náboženství, aniž by se člověk podíval nejdříve do svého srdce, aby se přesvědčil, zda je sám přesvědčivým reprezentantem křesťanské víry, z jejíhož pohledu hodlá argumenty vznášet. Může se totiž snadno stát, že se jeho apologetický text bude podobat spíše přezdobené řeči Westona, a pokud pak taková práce rychle neupadne v zapomnění, bude naopak třeba, aby na její falešné svědectví reagoval autentickou apologetikou někdo jiný.

Apologetika se v tradičním smyslu tohoto slova vymezuje proti názorům na svět, které vystupují proti křesťanské víře či nabourávají její hodnoty. Ačkoliv nechceme popírat prospěšnost takové práce, toto nemůže být jejím jediným prvkem. Křesťanství se totiž ze své podstaty nevymezuje (omezení a odmítnutí je vlastní spíše křesťanským herezím než křesťanství samotnému), ale primárně vede k širšímu pojetí skutečnosti a otevírá nové horizonty.²⁵² Proto je mnohem prospěšnější nabídnout pozitivní pozvání do pestrého obrazu světa, který křesťanství nabízí, než předestřít řadu propracovaných sylogismů, které mají sloužit nekřesťanům jako nevyvratitelný důkaz jejich omezenosti.

Výše popsané farizejské pokrytectví těch, kteří poučují ostatní, aniž by sami získali svou tvář, je také hlavním terčem kritiky, již Ježíš adresuje některým ze svých současníků. Jeho slova jsou však zároveň slovy naděje: „Nic není zahaleného, co nebude jednou odhaleno, a nic skrytého, co nebude poznáno. Proto vše, co jste řekli ve tmě, bude slyšet na světle, co jste šeptem mluvili v tajných úkrytech, bude se hlásat ze střež“ (Lk 12,2–3). Křesťanský apologeta má v takových slovech útěchu, protože odhalování falešných systémů nespočívá primárně na jeho bedrech. Na druhou stranu si musí dávat bedlivý pozor na to, aby jeho text byl pravým svědkem autentické křesťanské imaginace; vždy totiž vyjde najevo, jaké srdce do něj vkládá.

²⁵¹ LEWIS, C. S. *Problém bolesti*, s. 150.

²⁵² Takové pojetí apologetiky sleduje stejnou linii myšlení, jako představil kardinál William Levada, který mluví o nutnosti apologetiky chápané „pozitivně jako osvobození jak *od* omezení daných hříchem, tak osvobození *k* autentickému a naplněnému životu.“ LEVADA, William Joseph. Naléhavá potřeba nové apologetiky pro církve 21. století. *Mezinárodní katolická revue Communio* 2014, roč. 18, č. 1, s. 9–17, s. 9.

6. Důsledky pro současnou apologetiku

Je zjevné, že výše zmíněné principy i samotné dílo C. S. Lewise nenabízejí pouze inspiraci, jak praktikovat apologetiku, ale nutí nás přehodnotit, co vlastně apologetika je. Má-li totiž být jejím úkolem pouze uvádět rozumové důvody pro víru, pak je její smysl pochybný. Jak podotýká kardinál Avery Dulles, mnoho lidí včetně dětí a nevzdělaných má silnou víru, aniž by přečetli jediný řádek apologetických spisů. Na druhou stranu u těch, kdo přijmou křesťanství pouze na základě logických argumentů, nelze v žádném případě mluvit o aktu víry.²⁵³

V našich úvahách však můžeme jít ještě dále a ptát se: Co to vlastně znamená „uvádět rozumové důvody pro víru“? Není už jen toto slovní spojení nesplnitelným požadavkem? To, že je odpověď na tuto otázku spíše kladná, naznačuje právě výše popsaná teorie jazyka. Lewisovo pojetí metafory a mýtu nenechává člověku prostor pro uchopení skutečnosti v její plnosti. Jakákoliv teze se nutně pohybuje v určitém komunikačním rámci, odráží perspektivu mluvčího a má metaforický základ.

Přestože je možné najít mnoho racionálních důvodů pro přijetí křesťanské víry, je zároveň třeba mít vždy na paměti, že křesťanská zvěst je něčím, co staví lidskou logiku před nikdy nekončící výzvu. Spasitel lidstva narozený v chudých jeslích či obraz Krista, krále všeho stvoření, přikovaného bezmocně ke dřevu kříže ukazuje, že „bláznovství Boží je moudřejší než lidé“ (1Kor 1,25). Bůh, který se zjevuje jako Trojjediný a který na sebe bere podobu člověka, přičemž zároveň nepřestává být Bohem, otřásá veškerými lidskými představami i lidskou logikou. Proto by v apologetice neměl být kladen důraz na rovinu *intellego ut credam* na úkor směru druhého – *credo ut intellegam*.²⁵⁴

Ačkoliv v Lewisově díle je patrný akcent na individuální perspektivu a na skutečnost, že z ní nelze vystoupit, Lewis nelze označit za relativistu. Sám sebe celý život považoval za racionalistu a věřil, že rozum je nástrojem, který člověku pomáhá na cestě k pravdě. Nicméně stejně jako v Janově evangeliu, i u Lewise otázka zůstává „co je pravda“ (Jan 18,37) bez odpovědi. Důvodem je špatná formulace otázky. Lewis neříká, *co* je pravda, ale *kdo* je pravda. Běžně mluvíme o tom, že pravdu je třeba *pochopit, uchopit*. Jako bychom pravdu mohli sevřít v dlani, podívat se na ni a osahat si ji stejně jako jakékoliv předměty naší denní potřeby. Lewis tuto metaforu bourá a místo

²⁵³ Srov. DULLES, Avery. *Evangelization for the third millenium*. New York: Paulist, 2009, s. 119.

²⁵⁴ „Rozum nemůže vyprázdnit tajemství lásky, které představuje kříž, zatímco kříž může dát rozumu poslední odpověď, kterou hledá.“ JAN PAVEL II, *Fides et Ratio*. Praha: Zvon, 1999, čl. 23.

toho, aby se snažil pravdu *sevrít*, naopak nechává Pravdu, aby uchopila jeho.²⁵⁵ Právě tento moment stojí za úspěchem jeho apologetiky. Ta totiž není prostředkem k zahrnutí čtenáře do úzkých neprůstředných argumentací. Je spíše svědectvím o tom, že pokud člověk uvěří, bude schopen vidět souvislosti mezi jednotlivými předměty své zkušenosti, které mu dříve mohly unikat. Křesťanský apologeta má být proto průvodcem, aby přivedl své čtenáře do zářivého obrazu světa křesťanské víry. Nutnou podmínkou však je, aby sám v tomto obrazu žil. Svatost tedy není pro apologetu přidanou hodnotou, ale základním požadavkem.²⁵⁶

V minulých kapitolách jsem se pokusila načrtnout principy, jež takový přístup k apologetice zasazují do smysluplného modelu. Ten vycházel především z Lewisovy vlastní teorie jazyka a lidského poznání, stejně jako z jeho pohledu na vztah křesťanství a kultury. Během této diskuze jsme se Lewisovým vlastním apologetickým textům věnovali pouze sporadicky. V této kapitole se proto chceme na Lewisovo dílo zaměřit úžeji. Budeme zkoumat otázku, jakou inspiraci může přinést do jazyka dnešní apologetiky ve světle výše nastíněných principů. Nebudeme zde rozebírat Lewisovy konkrétní argumenty,²⁵⁷ ale představíme jednotlivé styly,²⁵⁸ které Lewis pro sdělování důvodů své naděje používá. Proč a jakým způsobem náš autor pracuje s jazykem logických konceptů, a jak své poselství sděluje pomocí svých básní, pohádek a příběhů?²⁵⁹ Čím konkrétně se u něj v tomto ohledu může současná apologetika inspirovat.

²⁵⁵ BALTHASAR, Hans Urs von. *Pravda je symfonická*, s. 21: „Člověk by vždy rád uspořádal rozmanité aspekty pravdy podle nějakého jemu dostupného principu. Ale je-li svoboda mluvícího Boha (která je také jeho pravda a věrnost) evidentně jediným principem ve vztahu, ke kterému tato slova chtějí být chápána a dávají smysl, musí člověk rezignovat na vlastnictví principu.“

²⁵⁶ „[I]ntenzivní duchovní život zaměřený ke svatosti je předpokladem autentické teologie... Intelekt dává teologii pronikavý rozum, ovšem srdce má svou vlastní moudrost, která intelekt očisťuje. To, co platí pro všechny křesťany, tedy pro ty, kdo jsou povoláni ke svatosti (srov. 1Kor 1,2), platí pro teology obzvláštním způsobem.“ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Teologie dnes*, 92.

²⁵⁷ Nutno podotknout, že se této otázce věnuje mnoho kvalitních titulů. Jmenujme například tituly jako: BASSHAM, Gregory (ed.). *C. S. Lewis's Christian Apologetics: Pro and Con*. Leiden: Brill, 2015.; REPERT, Victor. *C. S. Lewis's Dangerous Idea: In Defense of the Argument from Reason*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2009.; LINDSLEY, Art. *C. S. Lewis's Case for Christ: Insights from Reason, Imagination and Faith*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2005.

²⁵⁸ Viz také ŠMEJDOVÁ, Barbora. Jeden obraz a mnoho pohledů: žánrová různorodost díla C. S. Lewise. In NOVÁ, M. – OPATRŇNÁ, M. (eds). *Sborník příspěvků z mezinárodní konference studentů doktorských programů Obsah – forma*. Praha: Katolická teologická fakulta, 2017, s. 317–324.

²⁵⁹ V pojetí apologetiky, které jsme v této práci představili, je apologetikou každý text, který si klade za cíl vtáhnout čtenáře do křesťanského obrazu světa. Podobný pohled zdůrazňuje i Richard B. Cunningham: „whatever shakes man's faith in his modern gods, whatever disturbs his sense of security in a closed universe, whatever awakens his longing for ultimate values and God, whatever presents a credible statement of the Christian faith and makes it a live option, whatever pushes man to the razor's edge of

6.1. Racionální argumentace

6.1.1. Rozum jako orgán pravdy

Již několikrát v této práci zaznělo, že úkolem apologety není pouze podávat rozumové důvody pro víru. Nestojí však taková teze v rozporu se samotným C. S. Lewisem, pro jehož apologetické spisy je železná logika typická? Nesnažil se v dílech, jako jsou *Zázraky* nebo *K jádru křesťanství*, primárně podložit pravdivost křesťanské víry pádnými argumenty? Tyto otázky souvisí také s otázkou obecnější, zda je jazyk logických konceptů vůbec vhodným nástrojem pro teologii. V současné době zdůrazňují mnozí autoři podstatný význam umění, filmu a literatury pro vyjadřování lidské zkušenosti s Bohem. Někdy dokonce zaznívají hlasy, že jazyk umění je hodnotnější než jazyk vědecký.²⁶⁰ Musíme si proto dnes položit otázku, na niž ještě nedávno byla odpověď téměř samozřejmá. Skrývá v sobě logický jazyk oproti jazyku umění nějakou přidanou hodnotu, nebo se jedná jen o nutný kompromis, ke kterému se musí autoři uchýlit, aby vyhověli požadavkům akademického světa či čtenářům, kteří úzkostlivě lpí na matematicky přesných formulacích?

Názor, že logická argumentace slouží jako nenahraditelná zbraň toho, kdo chce s jistotou zapálit srdce nekřesťana pro víru, je dnes již překonaný. Přesto se autoři shodují na tom, že racionální obhajoba křesťanské víry není zbytečná. Dokonce lze říci, že se jedná o podstatný prvek apologetiky a také jeden z důvodů, proč sama apologetika přežila období krize a v rámci nově vzniklého oboru fundamentální teologie se začala rozvíjet dál i na akademické půdě.

Také C. S. Lewis je fascinován lidskou schopností tvořit logicky provázané myšlenkové koncepty. Pro jeho apologetiku je tak podstatné, že právě díky křesťanskému pohledu na svět může skutečnost uchopit ve smysluplné harmonii.²⁶¹

spiritual decision – that is a legitimate and useful weapon in the arsenal of apologetics.” CUNNINGHAM, Richard B. *C. S. Lewis: Defender of the Faith*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2008, s. 142.

²⁶⁰ „No language is worthy of God but some are worthier than others, because they reach to our imagination and because they invite us towards attunement with the inner word of the Spirit, which leads us in turn to the outer Word of Christ our Lord.” GALLAGHER, Michael Paul. *The Disturbing Freshness of Christ*. Dublin: Veritas, 2008, s. 31–32.

²⁶¹ Jak říká Pavel Hošek, Lewis „se obsah své intuice nesnaží dokázat, ale spíš ukázat.“ HOŠEK, Pavel, *Cesta do středu skutečnosti*, s. 110.

Tato harmonie smyslu, již můžeme nalézt, uznáme-li křesťanství jako pravdivé, je kvalitou, kterou se Lewis ve svých apologetických spisech snaží sdělit svým čtenářům.

Křesťanství představuje velký příběh, který musíme nejprve (i kdyby zpočátku jen hypoteticky) přijmout jako pravdivý, abychom získali pozadí, na němž se dají jednotlivé výroky jako pravdivé vyhodnocovat: „Nemůžeme vidět světlo, ale pomocí světla můžeme vidět věci.“²⁶² Tímto způsobem se nechová pouze křesťanství, ale i každý jiný metapříběh. Nelze logicky dokázat pravdivost materialismu. Můžeme však začít v jeho měřítcích vyhodnocovat jednotlivé prvky vlastní zkušenosti a pozorovat, zda materialismus poskytuje dostatečný prostor k jejich smysluplnému uchopení. Když byl Lewis ateistou, jeho zkušenost s radostí, jeho láska k literatuře a jeho fascinace mytologií byly něčím, co do jeho obrazu světa nebylo možné bez redukce a zklamání vtěsnat. Jakmile se stal křesťanem, nejenže zjistil, že veškerá jeho zkušenost dává smysl, ale také našel cestu, jak s touto zkušeností prakticky pracovat.

Subjektivní obraz světa však nikdy není konečný; vždy bude poskytovat velký prostor pro upravování, zpřesňování i překreslování, protože vždy „může jít pouze o přesnost modelu nebo symbolu, který nás nakonec jistě zklame, a dokonce i když ho použijeme, bude jej třeba opravit jinými modely.“²⁶³ Růst křesťanské víry je tak ve znamení neustálé reinterpretace skutečnosti; je to proces nikdy nekončícího obrazoborectví. „Berte to jako fantazii jednoho člověka, skoro jako jeho mýtus. Pokud se vám něco z toho zdá užitečné, použijte to; jestliže se vám něco nezdá, už na to nemyslete,“²⁶⁴ tak mluví Lewis o svém vlastním konceptu, který představil v knize *Čtyři lásky*.

Nicméně jazyk logických konceptů se v jednom ohledu od literárního jazyka liší. Odvažují se tvrdit, že právě tento rozdíl je důvodem, proč i nejsušší logický koncept stojí v jistém smyslu hierarchicky výše než mistrovské literární dílo. Pomocí racionálních úvah si člověk otevřeně klade za cíl přibližovat se pravdě a hledá cesty k vyhodnocení jednotlivých tezí jako správných či mylných. Literární texty (a umění obecně) rozšiřují naši imaginaci a dávají nám nahlédnout svět z jiných, hypotetických perspektiv. Rozum však jako jediný umí explicitně pojmenovávat souvislosti mezi jednotlivými obrazy a následně určovat jejich pravdivostní hodnotu. Jak říká sám

²⁶² LEWIS, C. S. *Čtyři Lásky*, s. 126.

²⁶³ LEWIS, C. S. *Čtyři Lásky*, s. 126.

²⁶⁴ LEWIS, C. S. *Čtyři Lásky*, s. 126.

Lewis, „dobrá filosofie musí existovat – kdyby pro nic jiného, pak proto, že je třeba odpovědět na špatnou filosofii.“²⁶⁵

6.1.2. Některá rizika spojená s jazykem vědy

Vedle toho, že rozumové argumenty jsou podstatným, byť ne výlučným prvkem dobré křesťanské apologetiky, samotný žánr vědeckého či populárně vědeckého textu klade určitá omezení, která by apologeta měl reflektovat.

V duchu zděděné a stále živě přítomné pozitivistické tradice panuje domněnka, že vědecký text musí budít dojem odosobněné objektivitě. Takové prostředí je pro apologetu přinejmenším nepohodlné, jak si stěžuje i C. S. Lewis: „Musíme dokázat, že Bůh existuje v podmínkách, ve kterých nám jsou odeřeny všechny prostředky k vyjádření toho, *kdo* Bůh je. Je to jakoby měl svědek u výslechu popsat něco tak konkrétního, jako je osobnost jeho přítele.“²⁶⁶ Jak si teologové často připomínají, Bůh není předmět, ale osoba. Apologeta nemůže mluvit o Bohu obecně. Ačkoliv Trojjediný v sobě zahrnuje veškerou realitu, jediné, k čemu má apologeta přístup je jeho vlastní vztah s Bohem.²⁶⁷ Snažit se tento vztah popsat pomocí abstraktních vědeckých termínů je opravdu paradoxním požadavkem, který vyžaduje vysokou míru citlivosti.

Je přinejmenším zajímavé, jak často na tento požadavek rezignují svatí. Jednoduše se jím nenechávají svázat a místo toho nechají svůj proud řeči plynule přejít v modlitbu. Například svatá Terezie od Ježíše ve svém veledíle *Hrad v nitru* spontánně odkloní svůj pohled od svých čtenářek a zvolá: „Ach, můj Pane, mé Dobro!“²⁶⁸ Stejným způsobem modlitbou prokládá své dopisy i Terezie z Lisieux, jakoby vedle její adresátky byla v jejím horizontu neustále přítomna další osoba.²⁶⁹ Zdá se, jakoby tyto světice nemohly absurdní požadavek mluvit o Bohu výlučně ve třetí osobě vydržet. Samozřejmě

²⁶⁵ LEWIS, C. S. Studium v době války. In LEWIS, C. S. *Sloni a kapradí*. Praha: Návrat domů, 2015, s. 23–34, s. 30.

²⁶⁶ LEWIS, C. S. The Language of Religion. In LEWIS, C. S. *Christian Reflections*, s. 164–181, s. 173. Překlad vlastní.

²⁶⁷ „Boží pravda tudíž není prostě a jednoduše něco, co by mohlo být probádáno pomocí systematické reflexe a ospravedlňováno deduktivním uvažováním, je to živoucí pravda zakoušená člověkem díky jeho účasti na Kristu.“ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Teologie dnes*, čl. 95.

²⁶⁸ TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Hrad v nitru*. Kostelní Vydří: Nakladatelství tiskárny Vimperk 1991, s. 34.

²⁶⁹ TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: Autobiografické spisy*. Praha: Karmelitánské nakladatelství 2016, s. 324–327.

zmiňované texty jsou žánrově odlišnými od vědeckých studií, ale slouží jako neustálá připomínka toho, jak omezeným nástrojem akademická mluva je. Jak lze zabránit tomu, abychom Boha zpředmětnili, když o něm smíme mluvit pouze jako o předmětu? Máme příkázáno k němu odkazovat zájmenem „on“, zatímco chceme z plných plic zvolat „Vzdáváme Ti díky pro Tvou velikou slávu!“

Je velikou otázkou, zda by Lewisovy eseje a populárně vědecké texty dosahovaly takové kvality, kdyby se mezi jejich řádky tato touha neskrývala. V těchto textech se autor samozřejmě drží tradičního úzu, avšak ve svém literárním díle se již spoutat nenechá a plní modlitbou chvály ústa svých postav. Například román *Perelandra* končí řadou promluv různorodých hlasů, které pějí chválu na svého Stvořitele. Každý jednotlivý part je uzavřen zvoláním „Budiž Jeho jméno pochváleno!“²⁷⁰ Na konci románu *Dokud nemáme tvář* pak zaznívá ještě osobnější tón: „Ty sám jsi odpovědí. Před tvou tváří otázky umlkají.“²⁷¹ Jedním z podstatných prvků Lewisovy apologetiky je skutečnost, že se jeho fascinace Boží pravdou, dobrotou a krásou implicitně do jeho populárně vědeckých textů a esejů promítá. O křesťanské apologetice jakéhokoliv žánru tak musí platit postřeh, který formuluje C. V. Pospíšil vzhledem ke katolické teologii: „V celém svém počínání je katolická teologie, když přijímá výzvu svatého Pavla vzdávat Bohu díky (srov. Kol 3,15; 1Sol 5,18), a to dokonce i v těžkostech (srov. Řím 8,31–39), zásadně doxologická, charakterizují ji tedy chvály a díkyčinění.“²⁷²

Vedle zpředmětnění Boha čelí racionální stránka apologetiky ještě dalšímu problému: „Může se stát, že začneme milovat vědění – skutečnost, že sami víme – více než to, co známe; nebudeme se těšit z používání svých obdarování, ale ze skutečnosti, že jsou naše, nebo dokonce z pověsti, kterou nám přinášejí,“²⁷³ konstatuje Lewis. Jakožto oxfordský profesor a světoznámá osobnost dobře ví, jak snadné je nechat se svést akademickým úspěchem či popularitou. Jakmile člověk podlehne, dostává se mimo rámec autentické křesťanské imaginace, které jsme se věnovali v předchozí kapitole. V pýše není schopen nahlédnout perspektivu druhého a své texty považuje za vyjádření vlastních hlubokých myšlenek, za které hladově sklízí potlesk obecnstva a prestižní akademická ocenění. Stává se z něj pokrytec, který již nežije v logice

²⁷⁰ LEWIS, C. S. *Perelandra*, s. 207–211.

²⁷¹ LEWIS, C. S. *Dokud nemáme tvář*, s. 281.

²⁷² Předmluva Ctirada Václava Pospíšila v MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Teologie dnes*, s. 72.

²⁷³ LEWIS, C. S. *Studium v době války*, s. 30.

Kristova kříže, jejíž podstatou je neustálé sebezřekání.²⁷⁴ Jak již zaznělo dříve, problémem racionálního jazyka je, že za abstraktní a zdánlivě objektivní a líbivé fráze se dá velmi snadno schovat. Apologetické texty tak může psát i člověk, který již sám svůj život jako součást Kristova příběhu nečte, a tím jeho svědectví přestává být autentické.

6.2. Jazyk básní, mýtů a příběhů

Aby byla apologetika účinná, měla by být vedle vědeckých a populárně vědeckých knih, esejů a článků, otevřena i jiným žánrům, u nichž je sice prvek racionální argumentace oslaben, ale na druhou stranu mají větší potenciál sdělit druhému kvalitu skrytou za křesťanským obrazem světa. Vzpomeňme si na to, že podle Lewise se jádra skutečnosti dotýkají spíše přídavná jména než podstatná. Jednotlivé přídavné jméno však takovou kvalitu není schopno pojmut. Jeho význam je prázdný, pokud se nenaplní kontextem, který jeho sílu odkrývá. Tohoto úkolu se ale vědecké polemiky umí zhostit pouze okrajově. Jen literární jazyk – jazyk básní, mýtů a příběhů – dokáže rozehrát významovou hru natolik, aby byl schopen čtenáře téměř hmatatelně přiblížit kvalitě obrazu světa, ve kterém autor žije. Literatura má v moci rozšiřovat náš pohled na skutečnost, a má proto velký apologetický potenciál, ačkoliv nás primárně nevede k pravdivostním soudům. Apologetika ve své umělecké formě tak může výrazně přispět k tomu, „aby se víra stala sdělitelnou a aby rozum těch, kdo Krista ještě neznají, mohl víru hledat a najít.“²⁷⁵ V této práci se budeme věnovat dvěma momentům, které osobně považuji za nejdůležitější: schopnosti literárního jazyka utvářet význam pojmů a přivádět člověka k nové zkušenosti.

²⁷⁴ „Během studia jsme se naučili psát takové úvahy a eseje, které nám vynesly dobrou známku, a říkali jsme věci, za které jsme sklidili potlesk. Řekni mi ale, kdy v životě jsme upřímně a osobně, sami pro sebe, řešili tu základní otázku, kolem které se všechno točí.“ LEWIS, C. S. *Velký rozvod nebe a pekla*, s. 40.

²⁷⁵ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *Instrukce „Donum veritatis“: O církevním povolání teologa*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1999, čl. 7.

6.2.1. Jak vrátit pojmům odcizený význam?

V kapitole věnované jazyku jsme došli k závěru, že význam slov není určován slovníkovou definicí, ale je určován kontextem, ve kterém je používán. Apologeta musí počítat s tím, že slova, která mu slouží jako nástroj pro obhajobu křesťanské víry, mohou mít u čtenáře odlišný význam, než jaký má na mysli on. Může se snadno střetnout s problémem, že některé pojmy, v křesťanově mysli plné krásy a naděje, mohou v mysli nevěřícího budit rozpaky či přímo odmítnutí. Důvodem nemusí být jen uzavřenost nevěřícího vůči dialogu, ale také skutečnost, že jsme v historii i v současnosti jako křesťané často selhávali a nenaplnovali jsme tyto pojmy významem, který si zaslouží. Největším nepřitelem apologety nejsou totiž odlišné systémy myšlení, ale především hlasité výpovědi falešných svědků z vlastních řad.²⁷⁶ Je třeba mít na paměti, že ve jménu křesťanství nevzniklo pouze plno dobra, ale bylo také napácháno mnoho křivd a nespravedlností.²⁷⁷ Jak má dnes apologeta mluvit, když mu byla tolikrát jeho slova odcizena?

Situace dnešního apologety se podobá známé scéně ze Shakespearova *Krále Leara*. Stárnoucí král se rozhodne rozdělit své království, a s myšlenkou, že „největší štědrost obrátíme tam, / kde dobré skutky provází i láska,“²⁷⁸ vybidne své dcery, aby mu každá z nich řekla, jak moc jej miluje. Majetku chtivé sestry Goneril a Regan se ihned začnou předhánět ve své výmluvnosti a nešetří superlativy. „Dražší než zrak jste mi, než svět, než volnost, / dražší než nejdražší a nejvzácnější věc, / dražší než život, zdraví, krása, čest,“²⁷⁹ usiluje o svůj podíl na dědictví Goneril. Regan se nenechá zahanbit a dodává: „zříkám se všech slastných rozkoší, / co svět a smysly mohou nabídnout, / a celé svoje štěstí nalézám/ jen v lásce k Vaší Výsosti.“²⁸⁰ Kordelie, která jediná svého otce upřímně miluje, se nezmůže než na krátkou a upřímnou odpověď: „Nic.“²⁸¹ Nemá už totiž slova, kterými by svou lásku vyjádřila; byla jí odcizena v předchozích výstupech jejích sester. I ty nejvznešenější pojmy k vyjádření lásky by po jejich promluvách totiž zněly lacině

²⁷⁶ Srov. LG 14.

²⁷⁷ „Nunc unicum refugium in contritione et oratione. Diu erravimus. In legendo Europae historiam, seriem exitiabilem bellorum, avaritiae, fratricidarum Christianorum a Christianis persecutionum, luxuriae, gulae, superbiae, quis discerneret rarissima Sancti Spiritus vestigia?“ LEWIS, C. S. *Letters: C. S. Lewis, Don Giovanni Calabria: A Study in Friendship*. Ann Arbor: Servant Books, 1988, s. 74

²⁷⁸ SHAKESPEARE, William. *Dílo*. Praha: Academia, 2011, s. 1166.

²⁷⁹ SHAKESPEARE, William. *Dílo*. Praha: Academia, 2011, s. 1166.

²⁸⁰ SHAKESPEARE, William. *Dílo*. Praha: Academia, 2011, s. 1166–1167.

²⁸¹ SHAKESPEARE, William. *Dílo*. Praha: Academia, 2011, s. 1167.

a ziskuchtivě. Řeč lásky byla znesvěcena,²⁸² a tak Kordelie se svým srdcem přetékajícím láskou stojí v bezradném mlčení.

Analogická situace nastává v *Poslední bitvě*. Na sklonu narnijského času se k moci dostane úlisný opičák Vytáčka, který se vydává za mluvčího Aslana. V Aslanově jménu nechává kácet živé stromy a prodává mluvící zvířata do otroctví. Obyvatelé Narnie se touto autoritou nechávají zastrašit, s hrůzou přijímají svůj osud a v slzách odprošují Aslanův hněv. Už od prastarých dob se o Aslanovi v Narnii vypráví, že není ochočený lev. Tato slova odkazují na numinózní rozměr Aslanovy postavy; na to, že Aslan je nejvyšší autoritou, která se nenechá nikým zviklat. Opičák si však dokonale ochočil falešného Aslana, a stejná slova o tom, že Aslan není ochočený lev, používá, aby obhájil rozhodnutí, která stojí v protikladu s logikou opravdového Aslana. Když opičákův podvod vyjde najevo, důvěra v pravého Aslana je otřesena. Král Tirian už není schopen přesvědčit podvedené trpaslíky, aby ho následovali:

„Já sloužím skutečnému Aslanovi.“

„A kde je? Kdo to je? Ukažte nám ho!“ řeklo několik trpaslíků.

„To myslíte, že ho nosím v kapse, hlupáci?“ osekkl Tirian. „Kdo jsem, abych Aslanovi přikazoval, kde se má zjevit? Není to žádný ochočený lev.“

Jen ta slova vypustil z úst, pochopil, že právě udělal chybu. Trpaslíci okamžitě začali posměšně prozpěvovat „žádný ochočený lev, žádný ochočený lev.“ „To nám ti druzí říkali pořád,“ prohlásil jeden.²⁸³

Podobně tak i křesťanský apologeta se mnohdy v rozpacích bojí promluvit, protože slovům, která chce použít, byl již mnohokrát ukraden jejich kontext. Porušení druhého přikázání není jen urážkou Boha; je zároveň odcizením něčeho, co je svou podstatou svaté a nedotknutelné. Řekne-li člověk „Ježíši Kriste“ v momentě, když se mu rozlije na stole šálek horké kávy, pak posvátnému jménu Ježíše Krista, při jehož vyslovení se má sklonit každé koleno (Srov. Flp 2,10), krade význam. Zasazuje jej totiž do kontextu, do kterého nepatří, a tím snižuje sílu těchto slov v rámci jazykového obrazu světa své kultury. O to závažnější je pak hřích toho, kdo se svatými slovy na rtech páchá násilí a nespravedlnost. Je to hřích, který zanechává výrazný šrám na pojmové výbavě lidstva.

²⁸² Srov. HILSKÝ, Martin. *Když ticho mluví*. Praha: Portál, 2007, s. 134.

²⁸³ LEWIS, C. S. *Letopisy Narnie: Poslední bitva*. Praha: Fragment, 2016, s. 91.

Co si má počít apologeta, aby nedopadl podobně jako Tirian či Kordelie, a svými slovy nezjitřil staré rány? Měl by snad raději zvolit cestu mlčení? Podle mého názoru, je podstatným úkolem apologety nevolit ani jednu z těchto cest. Musí naopak aktivně usilovat o to, aby se slovům, jako je například „milost“, „svoboda“, „spása“, „hřích“ a „láska“, opět vrátil v běžném jazyce význam, který jim původně náležel. V sekulární kultuře tato slova totiž nevymizela, ale nabyla významů, s kterými již často nelze smysluplně v rámci křesťanské apologetiky pracovat.

Apologetovi pak nezbývá nic jiného, než postupovat opačným směrem – od významu ke slovům. Jedním z jeho úkolů je proto opřít základní slova v srdci křesťanské teologie znovu jejich křesťanským kontextem. A literatura je pro tento úkol příhodným nástrojem. V ní se apologeta může setkat se svým čtenářem na neutrální půdě.²⁸⁴ Místo, aby obhajoval jakoukoliv tezi, má možnost rovnou svému čtenáři komunikovat význam, který je pro křesťanský obraz světa zásadní. Základní křesťanská témata jako je víra, oběť, zástupnost, konverze,²⁸⁵ milost či hřích z Lewisova literárního odkazu plasticky vystupují, aniž by autor tato slova musel vůbec použít. Lewis navíc nenechává svého čtenáře stát nad dočtenou knihou v rozpacích. Chce-li se dozvědět, čemu konkrétně autor věří a proč, má možnost začíst se do jeho citlivě napsaných populárně-vědeckých knih a článků. Lewisovo apologetické umění spočívá přesně v tomto: dokázal jedinečným způsobem rozšířit významový svět svého čtenáře a zároveň mu nabídl cestu, jak tento význam uchopit v kategorii pravdy.

6.2.2. Brána k nové zkušenosti

„Člověk nemůže pořád hájit pravdu; občas je také třeba se touto pravdou nasytit.“²⁸⁶ Tak Lewis v předmluvě k *Úvahám nad žalmy* vysvětluje, proč od obhajoby křesťanské víry na okamžik odhlíží, aby mohl hlouběji kontemplovat její obsah. Tento komentář doplňuje také zmínka v dopise určeném Dorothy L. Sayersové: „Nikdy se mi nauka nezdá tolik mdlá, než v okamžiku, když jsem ji úspěšně obhájil.“²⁸⁷ Zaměstnáme-li totiž

²⁸⁴ Takto apologetika může výrazně přispět k plnění výzvy formulované v *Gaudium et Spes*: „Je třeba vzdělávat ducha tak, aby se v něm rozvíjela schopnost údivu, chápání, nazírání i osobního úsudku a aby se vypěstoval náboženský, mravní a sociální smysl.“ GS 59

²⁸⁵ Viz článek BRAY, Suzanne. La Conversion dans Les Chroniques de Narnia de C. S. Lewis. *Mélanges de Science Religieuse* 2011, roč. 68, s. 19–30.

²⁸⁶ LEWIS, C. S. *Úvahy nad žalmy*, s. 12.

²⁸⁷ LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis II*, s. 730j. Překlad vlastní.

naši mysl příliš rozvažováním, pak již nezbyvá prostor na prožívání skutečnosti, o které rozvažujeme. Toto je další riziko toho, omezíme-li apologetiku pouze na vědecký diskurs. Dotýkáme se zde znovu tématu popsaného v první kapitole, kde jsme se věnovali rozdílu mezi smyslovým a rozumovým poznáním. Jedná se o teorii převzatou od S. Alexandera, který mluví o vzájemné neslučitelnosti mezi uvažováním a zakoušením. V eseji „Mýtus se stal skutečností“ pak Lewis tuto tezi představuje v kontextu jazyka:

Lidský intelekt je nevyčísitelně abstraktní. Čistá matematika je typem úspěšného myšlení. Avšak jediná realita, kterou zakoušíme, je konkrétní – tato bolest, toto potěšení, tento pes, tento člověk. Milujeme-li člověka, snášíme-li bolest, radujeme-li se z potěšení, pak se nesnažíme intelektuálně pochopit pojmy potěšení, bolest nebo osobnost. Když to naopak začínáme činit, pak daná skutečnost klesá na úroveň jednotlivých případů či příkladů: už se nezabývám jí jako takovou, ale tím, co dokládá. To je naše dilema – buď okoušet a nevědět, nebo vědět a neokoušet – nebo přejí postrádat jeden druh poznání, protože něco zakoušíme, nebo postrádat jiný druh, protože právě zkušeností neprocházíme. Čím bystřejší je naše myšlení, tím více jsme odděleni; čím hlouběji vstupujeme do reality, tím méně můžeme myslet.²⁸⁸

Jako řešení „tohoto tragického dilematu“ vidí náš autor mýtus, symbolický příběh, který člověku dovoluje nejen konkrétně uchopit jinak abstraktní princip, ale nabízí mu prostor k tomu, aby jej přímo zakusil tím, že se na okamžik nechá vtáhnout do jeho hypotetického světa.²⁸⁹

Tento účinek však není prospěšný pouze pro apologetiku zaměřenou směrem k nekřesťanům, ale může oživovat i víru pokřtěných. Například pašijový příběh skrytý v prvním dílu *Letopisů Narnie* má schopnost znovu vzbudit stav myslí, který by měl jinak křesťan cítit při četbě samotného evangelia. Přistupujeme-li totiž k evangeliu s úkolem prožívat při jeho četbě určitý pocit, pak je v našem čtení jen malý prostor pro spontánnost. Lewis říká, že to je, jako bychom se setkali s dobrým přítelem a řekli mu: „Tak, a teď si skvěle popovídáme.“ Oba budeme mlčet. Když ale na okamžik odložíme

²⁸⁸ LEWIS, C. S. *Mýtus se stal skutečností*, s. 42–43.

²⁸⁹ O stejném momentu ještě podrobněji pojednává Pavel Hošek: viz HOŠEK, Pavel. *Kouzlo vyprávění*, s. 80–87. HOŠEK, Pavel. *Evangelium podle Jaroslava Foglára*, s. 126–128, 147–152.

instrukce a povinnosti, kterými nás křesťanská zbožnost zavazuje, a vstoupíme do pohádkového světa Narnie, pak můžeme spontánně prožít evangelijní příběh, k němuž pak můžeme přistoupit z jiné perspektivy.²⁹⁰

Ačkoliv Lewis mluví primárně o starověkých mýtech a literatuře, kterou sám nazývá mytopoetickou, výše zmíněný efekt není nutné omezovat pouze na tyto žánry. Lewisova literární tvorba i estetika je silně ovlivněna jeho zájmem o starověkou, středověkou a raně novověkou literaturu. Hlavní okruh Lewisova zájmu tedy končí se vznikem prvních románů. Rozdíl mezi nimi a předchozí literární tradicí je významný. Například středověcí autoři vytvářeli postavy, na jejichž příkladu mohli demonstrovat obecně platné principy. Nesnažili se budovat iluzi, že se jedná o osoby v reálném časoprostoru, ale používali je jako typy, s jejichž pomocí vykreslovali konkrétní lidské boje. Tomu odpovídala i jména postav jako např. Mr. Badman či Euphues. Oproti tomu se první romanopisci snažili vytvořit iluzi, že čteme příběh reálných postav, které by mohly stejně dobře žít v našem sousedství.²⁹¹ Román totiž vzniká spolu s rozvojem žurnalistiky a cestopisů, a romanopisec v čtenáři záměrně vytváří zdání, že jeho příběh je pravdivý.²⁹²

To je moment, který Lewis vidí jako zavádějící, především je-li realističnost příběhové zápletky a jednotlivých postav považována za hlavní měřítko kvality díla.²⁹³ V kontrastu k realistické tradici Lewis své příběhy vytrhává z času a prostoru. Nenechává se spoutat požadavkem na realističnost, ale vytváří nadčasové mýty plné zázraků a pohádkových momentů, které se dotýkají základních pohybů lidské existence. Jeho postavy se blíží středověkým typům, jež nevyžadují detailní charakteristiky,²⁹⁴ ba dokonce ani jasné rozlišení jedné od druhé. (Vzpomeňme například na prolínání postav Orual a Psyché).

Podle mého názoru by však bylo chybou domnívat se, že mytopoetická literatura je jediným literárním žánrem, který dokáže čtenáře nechat zakusit krásu křesťanského obrazu světa. I když Lewis ve své fantasy literatuře excelentním způsobem využívá principy, které sám teoreticky formuloval, lze usuzovat, že tyto principy mohou být

²⁹⁰ Srov. LEWIS, C. S. *Collected Letters of C. S. Lewis III*, s. 1075.

²⁹¹ Srov. WATT, Ian. *The Rise of the Novel*. Berkeley: University of California Press, 2001, s. 19.

²⁹² Viz například titulní stranu Richardsonova epistolárního románu *Pamela*, kde se výslovně v podtitulu píše: „A narrative, which has its foundation in TRUTH and NATURE.“

²⁹³ Srov. LEWIS, C. S. *Experiment in Criticism*, s. 57–73.

²⁹⁴ Zelená dáma z *Perelandry* se příliš neliší od oslavené Paní, jež rozmlouvá s Trpaslíkem ve *Velkém rozvodu*, či od Psyché z *Dokud nemáme tváře*.

aplikovány ještě ve větší šíři. Křesťanský obraz světa je natolik variabilní, že může být vtělen do formy, která odpovídá i prozaičtějšimu literárnímu vkusu. Například francouzská anglistka a teoložka Suzanne Brayová ve svém článku zkoumá teologii anglického detektivního románu. Popisuje jej jako literární žánr, pro nějž jsou typická velká témata jako „život a smrt, zločin a trest, soud a odpuštění“ stejně tak jako důraz na triviální detaily všedního dne.²⁹⁵ Křesťanský obraz světa proto může zakusit například i čtenář knihy s tak nepoetickým názvem jako *Vražda potřebuje reklamu* od Dorothy L. Sayersové. Pokud sám autor v křesťanském obrazu světa žije, pak žádný žánr není překážkou k tomu, aby do něj vtáhl i svého čtenáře. Lze také říci, že rozmanitost možných žánrů odpovídá rozmanitosti christocentrické imaginace popsané v minulé kapitole. Stejně jako existuje vysoká a nízká christologie, může být křesťanský obraz světa komunikován pomocí vyšších (mýtus, poezie) i nižších (román, próza) literárních žánrů. Je naopak velmi přínosné, pokud se tak děje, protože jeden přístup doplňuje druhý. Spolu s vědeckými statěmi a populárními teologickými texty tak literatura různých žánrů tvoří pestrobarevnou mozaiku, která ve své rozmanitosti vydává svědectví o nevyčerpatelném bohatství, jež může člověk z křesťanství čerpat.

²⁹⁵ BRAY, Suzanne. The First Steps Towards the Theology of English Detective Fiction. In BRAY, Suzanne – PRÉHER, Gérald (eds.). *Fatal Fascinations: Cultural Manifestations of Crime and Violence*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013, s. 1–14, s. 2.

7. Závěr

Když jsem před několika lety začala psát o imaginaci a později o jazyce apologetiky, chtěla jsem do své práce reflektovat především svou fascinaci světem literatury, a román tak povýšit nad teologický traktát, či povídku nad akademickou esej. Chtěla jsem dokázat, že příběh v sobě nutně nese větší potenciál než odborný text, a v důsledku si vlastně i protirečit: Proč by nakonec mělo smysl psát odborný text o tom, že odborné pojednání je oproti literárnímu textu nedostatečným nástrojem? Nebylo by lepší pokusit se místo disertační práce napsat příběh či narativní báseň?

Ukázalo se však, že problém je složitější, než se zdá, a že i odborný text samozřejmě může a má být nástrojem nejen apologetiky, ale jakéhokoliv mluvení o Bohu, stejně jako romány, povídky a mýty. Jakýkoliv text může být svědkem autentické křesťanské imaginace. Křesťanský mýtus, který se stal skutečností, totiž prosvítá skrze lidská slova, ať už jsou organizována podle jakéhokoliv vzorce. I teologický koncept je svým způsobem mýtus a vědecký či populárně vědecký text je příběhem, který od úvodu k závěru rozvíjí svou klíčovou otázku, téměř jakoby to byla hlavní postava dramatu.

V průběhu této práce jsme dospěli k názoru, že každý lidský text svědčí o obrazu světa, ve kterém jeho autor žije. Stěžejním úkolem apologetiky je proto nechat v sobě vyznít křesťanský obraz světa, a nabídnout tak čtenáři příležitost, aby jeho imaginace byla pokřtěna. Jen tak apologetický text může přispět k tomu, aby jeho čtenář či posluchač rozšířil svou perspektivu, v rámci které bude moci odpovědět na Boží pozvání. Jak ukazují mnozí autoři, racionální argument ve prospěch víry nestačí. Neznamená to však, že tuto nedostatečnost překonáme změnou žánru. Příběh a vyprávění jsou stejně tak o sobě nedostatečnými nástroji. Základem je totiž křesťanská imaginace, která na sebe bere bezpočet forem. Různé čtenáře tak mohou oslovit různé formy; v ideálním případě pak jedna forma doplňuje druhou, jak to vidíme v praxi u C. S. Lewise.

Z toho důvodu se důraz celé práce přesunul na snahu uchopit, co vlastně křesťanská imaginace je, a jaké prostředky nabízí člověku, který chce o křesťanské víře svědčit. Opět se zdálo, že bude nutné klást určité limity, co křesťanská imaginace je a co není, jaké žánry jsou pro křesťanskou imaginaci vhodné a jaké ne, či jaká témata jsou pro ni příhodnější. Nakonec jsem však dospěla k něčemu, co pro mé myšlení znamenalo kopernikánský obrat: křesťanská imaginace je prostorem největší autorské svobody; pro

křesťanskou imaginaci je jakékoliv tvrzení typu „musí to být takto a ne jinak“ jejím popřením. Křesťanská imaginace je cestou, ideálem, který v sobě zahrnuje největší bohatství lidského pohledu na svět, takže každý člověk otevřený Pravdě (ať už akademik, přispěvatel do farního časopisu nebo jen rodič vyprávějící dětem pohádky před usnutím) může říct „i já mohu a mám podávat důvody své naděje“. Na druhou stranu však svoboda křesťanské imaginace není falešnou svobodou typu „dělej, co chceš,“ ale jedná se o svobodu, která evokuje výrok svatého Augustina „miluj a dělej, co chceš.“ Autentická křesťanská imaginace je pro člověka výzvou, cestou k dokonalému prožívání skutečnosti, jejíž konečný cíl může být dosažen až v eschatologické plnosti. Úkolem apologety je v sobě tento druh imaginace pěstovat a rozvíjet, aby skrze svou osobu ve svém životě i v textu nechal projít alespoň několik paprsků tohoto zářivého světla.

Tímto způsobem pak má křesťanská apologetika v sobě potenci přispívat k obrodě celé lidské společnosti, a apologeté se tak stávají pravým „světlem světa“ a „solí země“ (Mt 5,13–16). „Pravda má v sobě sjednocující sílu: osvobozuje lidi od osamocení a rozporů, do nichž jsou uzavřeni neznalostí pravdy, a tím, že jim otevírá cestu k Bohu, navzájem sjednocuje jedny s druhými,“²⁹⁶ můžeme číst v instrukcích Kongregace pro nauku víry *Donum Veritatis*. Pravda je pro křesťana Ježíš Kristus, který ze své lásky nevyloučil ani nevěřící, ani celníky či nevěstky. Apologetika o Kristu svědčí právě tím, že je otevřená ke všem lidem různých kultur a vyznání, a po jeho vzoru zve všechny ke společnému stolu.

Nekonečná pravda ze své podstaty neunesse definici; jednoduší je určit ji negativně. Jak učí dogmatická teologie, to, co odporuje pravdě, není něco jiného, co stojí samostatně proti ní (dualismus), ale je to redukce jednoho nebo více z jejích aspektů. Jakmile pravdě určíme limit, popíráme její vlastní logiku. To, že se křesťanství vzpírá jakékoliv redukci, je už samo o sobě velmi náročným požadavkem na křesťanské věřící, kteří mají zapovězeno v mnoha ohledech myslet a žít v kategoriích „buď, anebo“. Největší redukce pravdy se pak dopouští člověk, který pravdu identifikuje přímo se svou vlastní osobou. Z tohoto pohledu je pýcha největší omyl, kterého se člověk může dopustit. Proto dobrou křesťanskou apologetiku nevystihují primárně vnější kritéria, ale momenty, které nejsou na první pohled zřejmé a které mohou zůstat před očima lidí dokonce zcela skryté.

²⁹⁶ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *Instrukce „Donum Veritatis“*, čl. 3.

Klíčovým momentem je proto osobnostní nastavení člověka, který usedá ke stolu s tím, že bude křesťanskou víru hájit svým textem. Základní pohyb jeho srdce musí stát v přímém protikladu k pýše. Jedná se o pohyb ven ze sebe, který vtahuje osobnost apologety do života Kristova. Pod jednotlivými písmeny, slovy, odstavci a kapitolami se musí skrývat srdce zraněné Boží nekompromisní láskou. Za apologetickým textem má proto stát každodenní autorův boj se sebou samým, který se nerealizuje ve světle reflektorů, ale který je nenápadný a nikým nepostřehnutý. Až poté mohou být jednotlivé věty prodchnuty autentickou křesťanskou radostí a nadějí, a jen pak nastane harmonie mezi autorovými slovy a skutečností, kterou chce sdělit. Jeho vzdělání, jazyková vybavenost a zkušenost je proto zcela ve službě poselství, které si předsevzal předávat.

Z toho důvodu se i důraz této práce přesunul převážně na tento vnitřní moment. O tom, že je vnitřní nastavení autora zcela klíčové, pojednávají kapitoly věnované Lewisovým gnozeologickým východiskům (třetí kapitola) a jeho teorii jazyka (čtvrtá kapitola). Lewis nám ukazuje, jak všechny vnější skutečnosti včetně jazyka jsou jen nedokonalými odrazy o mnoho bohatšího života lidského ducha. Ten sice často zůstává sám o sobě skrytý, ale všechny vnější projevy na něj ukazují. Z toho důvodu jsme se věnovali tématu křesťanské imaginace v následující, páté kapitole. Pomocí konceptu Dorothy L. Sayersové jsme se pokusili křesťanskou imaginaci uchopit v rámci dynamiky lidské kreativní mysli, která je dle autorky obrazem Boží stvořitelské síly. Ukázali jsme, že v této logice musí být křesťanská imaginace christocentrická, a za pomoci C. S. Lewise jsme navrhli schéma, které představuje základní prostor křesťanské imaginace na základě symbolu Kristova kříže. Viditelné stránce jazyka apologetiky se věnovala závěrečná část čtvrté kapitoly a kapitola šestá. Ve čtvrté kapitole jsme ukázali, proč a jakým způsobem bychom podle Lewise měli používat slova, aby co nejjasněji komunikovala autorovu myšlenku. V šesté kapitole jsme se pak stručně věnovali jednotlivým žánrům apologetického textu a upozornili jsme na jejich konkrétní přínosy i na obtíže, kterým autoři mohou čelit. Tato práce ukázala, že C. S. Lewis je nejen autorem, který poskytuje bohatý materiál k uchopení tématu jazyka a apologetiky na teoretické úrovni, ale požadavky na současnou apologetiku jako je orientace na krásu a pozitivní svědectví v jeho vlastním díle dostávají konkrétní kontury, a tím může být inspirací pro další autory.

Ačkoliv tematický záběr této práce byl poněkud široký, je závěrem třeba zopakovat, že naší ambicí nebylo představit téma vyčerpávajícím způsobem, ale pouze přispět do

diskuze, která již v českém i zahraničním prostředí probíhá za účasti zkušenějších odborníků. Pokud se mi podařilo správně zjistit, tato práce představuje některé aspekty Lewisova myšlení novým způsobem, a tím přispívá k dalšímu rozvoji české diskuze o jeho díle, kterou započal Pavel Hošek a do které významným způsobem vstoupil Matěj Hájek. Myslím si, že v budoucnu by bylo pro českou i světovou odbornou diskuzi přínosné rozpracovat Lewisovu teorii jazyka ještě detailněji a zasadit ji do širších kontextů současné teologie, lingvistiky a literární vědy. Velice zajímavé by také bylo hlouběji rozvinout načrtnutou teorii imaginace na interdisciplinárním poli teologie a literární kritiky.

Zároveň je třeba upozornit na to, že samotné dílo C. S. Lewise v sobě nezahrnuje všechny aspekty, které jsou pro téma jazyka apologetiky aktuální. Veliký prostor pro rozvíjení tématu nabízí perspektiva ekleziologie. Jak píše papež František, „církev je matka, která nás učí mluvit jazykem víry.“²⁹⁷ Téma jazyka apologetiky (či šířeji evangelizace) by se proto jistě dalo bohatě rozpracovat v rámci reflexe na téma tradice a církve. Obecně vzato je však sociální a komunitní rozměr v Lewisově díle málo přítomný,²⁹⁸ a proto jej nebylo možné ani v této práci uspokojivě zachytit.

Nejpodstatnější možnost využití závěrů této práce je však podle mého názoru začít uvedené poznatky převádět do praxe. Existuje mnoho knih o metodě, ale je jen několik autorů, kteří metodu, o níž píší, prakticky aplikují. C. S. Lewis je jedním ze vzácných příkladů. Je proto mým velkým přáním, aby se na pultech knihkupectví objevovaly další a další knihy, jež budou svědky autentické křesťanské imaginace, ať už jejich zaměření bude explicitně apologetické nebo se bude jejich křesťanské svědectví skrývat za stránkami vědeckých a populárně vědeckých knih různých oborů, v románech pro dospělé či v pohádkách pro děti. Závěry naší disertační práce totiž ukazují, že apologetický potenciál může být přítomný v textech, aniž by to sami autoři zamýšleli. Na druhou stranu se autor, jenž sám sebe přímo nazývá apologetou, může snadno minout cílem. Klíčová totiž není autorova sečtělost ani originalita jeho uměleckého vyjádření, ale jeho živý vztah s tím, o kterém ve svém díle vypovídá. V důsledku se lze dokonce domnívat, že člověk, který se dívá na svět pohledem autentické křesťanské imaginace ani nemůže jednat jinak, než aby o své naději podával svědectví jakýmkoliv způsobem odpovídajícím jeho možnostem, a zároveň tím nejlepším, který je v jeho

²⁹⁷ PAPEŽ FRANTIŠEK. *Lumen Fidei*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, čl. 38.

²⁹⁸ Srov. DULLES, Avery Cardinal. Mere Apologetics (červen 2005) [9. 11. 2018]. <<https://www.firstthings.com/article/2005/06/mere-apologetics>>.

silách. Víru nedržíme pevně ve svých rukou, a proto se potřebujeme v ní neustále utvrzovat. Apologetika v důsledku nemíří pouze ven, ale také dovnitř k samotným autorům. Apologeta by proto neměl začít svůj text psát z pozice na piedestalu, ale měl by sám sebe nahlížet jako poutníka na nejisté cestě. Nedílnou součástí takové cesty je nahlédnout vlastní omezení a nedostatečnost. Z toho důvodu jsem přesvědčená, že úspěch každé apologetiky začíná tam, kde končí MacDonaldovy *Snílci* i sama tato práce: „Tak jsem se já, jenž jsem se vydal hledat svůj ideál, vrátil šťastný, že jsem setřásl svůj stín.“²⁹⁹

²⁹⁹ MACDONALD, George. *Snílci*, s. 225.

Seznam zkratek

GS – *Gaudium et spes* (In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*)

LG – *Lumen Pentium* (In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*)

MTK – Mezinárodní teologická komise

Seznam literatury

Primární zdroje

- LEWIS, C. S – HOOPER, Walter (ed.). *The Collected Letters of C. S. Lewis, Volume II: Books, Broadcasts, and the War 1931–1949*. New York: HarperCollins Publishers, 2004.
- LEWIS, C. S – HOOPER, Walter (ed.). *The Collected Letters of C. S. Lewis, Volume I: Family Letters 1905–1931*. New York: HarperCollins Publishers, 2004.
- LEWIS, C. S. – HOOPER, Walter (ed.). *The Collected Letters of C. S. Lewis, Volume III: Narnia, Cambridge, and Joy 1950–1963*. New York: HarperCollins Publishers, 2007.
- LEWIS, C. S. – KING, Don W. (ed.). *The Collected Poems of C. S. Lewis: A Critical Edition*. Kent: Kent State University Press, 2015.
- LEWIS, C. S. *An Experiment in Criticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- LEWIS, C. S. *Bůh na lavici obžalovaných*. Praha: Návrat domů, 2012.
- LEWIS, C. S. *Čtyři lásky*. Praha: Návrat domů 2013.
- LEWIS, C. S. *Discarded Image: An Introduction to Medieval and Renaissance Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- LEWIS, C. S. *Dokud nemáme tvář*. Praha: Návrat domů, 2016.
- LEWIS, C. S. *George MacDonald: An Anthology*. New York: HarperCollins, 2001.
- LEWIS, C. S. *God in the Dock. Essays on Theology and Ethics*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2014.
- LEWIS, C. S. *Christian Reflections*. London: HarperCollins Publishers, 1980.
- LEWIS, C. S. *Image and Imagination*. In LEWIS, C. S. *Image and Imagination: Essays and Reviews*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- LEWIS, C. S. *K jádru křesťanství*. Praha: Návrat domů, 2011.
- LEWIS, C. S. *Letopisy Narnie: Čarodějův synovec*. Praha: Orbis Pictus, 1993.
- LEWIS, C. S. *Letopisy Narnie: Plavba jitřního poutníka*. Praha: Orbis Pictus, 1991.
- LEWIS, C. S. *Letopisy Narnie: Poslední bitva*. Praha: Fragment, 2016.
- LEWIS, C. S. *Letopisy Narnie: Stříbrná židle*. Praha: Orbis Pictus, 1992.
- LEWIS, C. S. *Letters to Children*. New York: Touchstone, 1995.

- LEWIS, C. S. *Letters: C. S. Lewis, Don Giovanni Calabria: A Study in Friendship*. Ann Arbor: Servant Books, 1988.
- LEWIS, C. S. *Návštěvníci z mlčící planety*. Praha: Portál, 1996.
- LEWIS, C. S. *O modlitbě: Dopisy Malcolmovi*. Praha: Návrat domů, 2015.
- LEWIS, C. S. *On Stories: And Other Essays on Literature*. New York: Harvest Books, 2002.
- LEWIS, C. S. *Perelandra*, Praha: Návrat domů, 1995.
- LEWIS, C. S. *Perelandra*. New York: Macmillan, 1994.
- LEWIS, C. S. *Poutníkův návrat*. Praha: Návrat domů, 2018.
- LEWIS, C. S. *Problém bolesti*. Praha: Návrat domů, 2013.
- LEWIS, C. S. *Přípitek zkušeného d'ábla a jiné eseje*. Praha: Návrat domů, 2010.
- LEWIS, C. S. *Rady zkušeného d'ábla*. Praha: Návrat domů, 2014.
- LEWIS, C. S. *Selected literary essays*. London: Cambridge University Press, 2017.
- LEWIS, C. S. *Sloni a kapradí*. Praha: Návrat domů, 2015.
- LEWIS, C. S. *Studies in Words*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- LEWIS, C. S. *Svědectví o zármutku*. Praha: Návrat domů, 2012, s. 26.
- LEWIS, C. S. *The Allegory of Love*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- LEWIS, C. S. *The Pilgrim's Regress: An Allegorical Apology for Christianity, Reason and Romanticism*. Glasgow: William Collins Sons, 1983.
- LEWIS, C. S. *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics*. London: Geoffrey Bles, 1971.
- LEWIS, C. S. *Úvahy nad žalmy*. Praha: Návrat domů, 2015.
- LEWIS, C. S. *Velký rozvod nebe a pekla*. Praha: Návrat domů 2013.
- LEWIS, C. S. *Was der Laie blökt: Christliche Diagnosen*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1977.
- LEWIS, C. S. *Zaskočen radostí: Podoba mého dřívějšího života*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994.
- LEWIS, C. S. *Zázraky*, Praha: Návrat domů, 2014.
- LEWIS, C. S. *Zničení člověka*. Praha: Návrat domů, 2017.
- LEWIS, C. S. *Průvodce modlitbou: dopisy Malcolmovi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997.

Sekundární zdroje

a) Knižní publikace

- BALTHASAR, Hans Urs von. *Pravda je symfonická: Aspekty křesťanského pluralismu*. Vyšehrad: Zvon, 1998.
- BARFIELD, Owen. *Básnická řeč: studie o významu*. Praha: Malvern, 2015.
- BARTHES, Roland. *Mytologie*. Praha: Dokořán, 2004.
- BASSHAM, Gregory (ed.). *C. S. Lewis's Christian Apologetics: Pro and Con*. Leiden: Brill, 2015.
- BEVERSLUIS, John. *C. S. Lewis and the Search for Rational Religion*. New York: Prometheus Books, 2007.
- Bible*. Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2007.
- BOUMA, David. *Zjevení, víra, církev: Teologické skici k úvodu do křesťanství*. Ostrava: Moravapress, 2013.
- BROWN, Devin. *A Life Observed: A Spiritual Biography of C. S. Lewis*. Grand Rapids: Brazos Press, 2013.
- BROWN, Theodore L. *Making Truth: Metaphor in Science*. Chicago: University of Illinois Press, 2003.
- CARNELL, Corbin Scott. *Bright Shadow of Reality: Spiritual longing in C. S. Lewis*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- COLERIDGE, S. T. *Biographia Literaria or Biographical Sketches of My Literary Life and Opinions*. London: Everyman's Library, 1971.
- CONNOLLY, Sean. *Inklings of Heaven: Examining Eschatology and Related Imagery in the Writings of C. S. Lewis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- CUNNINGHAM, Richard B. *C. S. Lewis: Defender of the Faith*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2008.
- DAVIDMAN, Joy. *Smoke on the Mountain: An Interpretation of the Ten Commandments*. Philadelphia: The Westminster Press, 1985.
- DAVISON, Andrew (ed.). *Imaginative Apologetics: Theology, Philosophy and the Catholic Tradition*. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.
- Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

- DOLEJŠOVÁ (NOBLE), Ivana. *Accounts of Hope: A Problem of Method in Postmodern Apologia*. Bern: Peter Lang, 2001.
- DOWNING, David C. *Into the Region of Awe: Mysticism in C. S. Lewis*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2005.
- DOWNING, David C. *The Most Reluctant Convert: C. S. Lewis's Journey to Faith*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2002.
- DULLES, Avery Cardinal. *A History of Apologetics*. San Francisco: Ignatius Press, 1999.
- DULLES, Avery Cardinal. *Evangelization for the Third Millennium*. Mahwah: Paulist Press, 2009.
- ELIOT, T. S. *The Sacred Wood*. London: Methuen & Co, 1960.
- FARRELL, Frank B. *Subjectivity, Realism, and Postmodernism: The Recovery of the World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- FRYE, Northrop. *Velký kód*. Brno: Host, 2000.
- GALLAGHER, Michael Paul. *The Disturbing Freshness of Christ*. Dublin: Veritas, 2008.
- GALLAGHER, Michael Paul. *The Human Poetry of Faith*. London: Darton, Longmann and Todd, 2003.
- GREEN, Roger Lancelyn – HOOPER, Walter. *C. S. Lewis: A Biography*. New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1974.
- GREEN, Roger Lancelyn – HOOPER, Walter. *C. S. Lewis: A Biography*. London: HarperCollins, 2002.
- GRIFFIN, William. *Clive Staples Lewis: A Dramatic Life*. New York: Harper & Row, 1986.
- HÁJEK, Matěj. *Pojetí imaginace u Owena Barfielda a C. S. Lewise*. Praha: Dignir, 2014.
- HILEY, Margaret. *The Loss and the Silence: Aspects of Modernism in the Works of C.S. Lewis, J.R.R. Tolkien & Charles Williams*. Zurich: Walking Tree Publishers, 2011.
- HILSKÝ, Martin. *Když ticho mluví*. Praha: Portál, 2007.
- HOŠEK, Pavel. *C. S. Lewis: Mýtus, imaginace, pravda*. Praha: Návrat domů, 2004.
- HOŠEK, Pavel. *Cesta do středu skutečnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2014, s. 19.

- HOŠEK, Pavel. *Cesta do středu skutečnosti: Směřování k nebeskému cíli duchovní pouti v myšlení a díle C. S. Lewise*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2014.
- HOŠEK, Pavel. *Evangelium podle Jaroslava Foglara*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2017.
- HOŠEK, Pavel. *Kouzlo vyprávění. Návrat domů*: Praha, 2013.
- HUŠEK, Vít. *Symbol ve filosofii Paula Ricoeura*. Svitavy: Trinitas, 2004.
- JACOBS, Alan. *The Narnian: The Life and Imagination of C. S. Lewis*. New York: HarperCollins, 2005.
- JAN PAVEL II, *Fides et Ratio*. Praha: Zvon, 1999.
- JULIANA Z NORWICHE. Osmé zjevení Boží lásky. *Na hlubinu* 1948, roč. 22, č. 5, s. 169-174.
- KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. *Instrukce „Donum veritatis“: O církevním povolání teologa*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1999.
- KÖVESCES, Zoltán. *Metaphors of Anger, Pride, and Love. A Lexical Approach to the Structure of Concepts*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1986.
- KÖVESCES, Zoltán. *The Language of Love. The Semantics of Passion in Conversational English*. Lewisburg: Bucknell University Press, 1988.
- LAKOFF, G.– NÚÑEZ, R. *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*. New York: Basic Books, 2000.
- LAKOFF, George – JOHNSON, Mark. *Metafory, kterými žijeme*. Brno: Host 2014.
- LATTA, Corey. *When the Eternal Can be Met: The Bergsonian Theology of Time in the Works of C.S. Lewis, T.S. Eliot, and W.H. Auden*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2014.
- LINDSLEY, Art. *C. S. Lewis's Case for Christ: Insights from Reason, Imagination and Faith*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2005.
- LINDVALL, Terry. *Suprised by Laughter: The Comic World of C. S. Lewis*. Nashville: Thomas Nelson, 2012.
- LYNCH, William F. *Christ and Apollo: The Dimensions of the Literary Imagination*. New York: The New American Library, 1963.
- LYOTARD, J. F. *O postmodernismu: postmoderno vysvětlované dětem: postmoderní situace*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993.
- MACDONALD, George. *Snilci*. Praha: Volvox Globator, 2012.
- MARKOS, Louis. *Apologetics for the 21st Century*. Weaton: Crossway, 2010.

- MCGRATH, Alister E. *Intellectual World of C.S. Lewis*. Chichester, England: Wiley-Blackwell 2014.
- MCGRATH, Alister. *C. S. Lewis: A Life: Eccentric Genius, Reluctant Prophet*. London: Hodder & Stoughton, 2013.
- MENZIES, James W. *True Myth: C.S. Lewis and Joseph Campbell on the Veracity of Christianity*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2014.
- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. Jednota víry a teologický pluralismus. In POSPÍŠIL, Ctirad Václav – KRUMPOLC, Eduard (eds). *Dokumenty MTK věnované metodě do roku 1995 a statuta MTK*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, s. 15-18.
- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Společenství a služba*. Kostelní Vydří, 2005.
- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE. *Teologie dnes: principy, perspektivy a kritéria*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2013.
- MUSOLFF, Andreas. *Metaphor and Political Discourse: Analogical Reasoning in Debates about Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- MYERS, Doris T. *C. S. Lewis in Context*, Kent: The Kent University Press, 1994.
- NERSESSIAN, N. *Creating Scientific Concepts*. London: MIT Press, 2008.
- NEWMAN, John Henry. *An essay in Aid of a Grammar of Assent*. Boston: Adamant Media Corporation, 2004.
- OGDEN, C. K. – RICHARDS, I. A. *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language Upon Thought and of the Science of Symbolism*. New York: Harcourt, Brace & World, 1923.
- ORWELL, George. *Uvnitř velryby a jiné eseje*. Brno: Atlantis, 1997.
- OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Praha: Vyšehrad, 1998.
- PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii Gaudium: Apoštolská exhortace o hlásání evangelia v současném světě*. Praha: Paulínky, 2014.
- PAPEŽ FRANTIŠEK. *Lumen Fidei*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013.
- PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel, 1992.
- PIUS XII. *Humani generis*, Matice cyrilometodějská, Olomouc 2004.

- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.
- PROCHÁZKA, Martin. *Literary Theory: A Historical Introduction*. Praha: Karolinum, 2015.
- RAHNER, Karl. *Theological Investigations*. Sv. 3. New York: Crossroad, 1982.
- REPPERT, Victor. *C. S. Lewis's Dangerous Idea: In Defense of the Argument from Reason*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2009.
- RICOEUR, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976.
- RICOEUR, Paul. *Time and Narrative*. sv. 3. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- SAYER, George. *Jack: A Life of C. S. Lewis*. London: Hodder & Stoughton, 1997.
- SAYERS, Dorothy L. *The Mind of the Maker*. London: Mowbray, 1994.
- SELLARS, J. T. *Reasoning beyond Reason: Imagination as a Theological Source in the Work of C. S. Lewis*. Eugene: Pickwick Publications, 2011.
- SHAKESPEARE, William. *Dilo*. Praha: Academia, 2011.
- SCHAKEL, Peter J. *Imagination and the Arts in C. S. Lewis*. Missouri: University of Missouri, 2002.
- SCHAKEL, Peter J. *Reason and Imagination in C. S. Lewis*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- SMOLEN, Štěpán. *Bud', kde jsi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2016.
- SMOLEN, Štěpán. *Sehnsucht: Úvod k romantické touze*, Praha: Oikoymenh, 2017.
- SPEYR, Adrienne von. *Člověk před Bohem*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 48.
- STACKHOUSE, J. G. *Humble Apologetics: Defending the Faith Today*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Hrad v nitru*. Kostelní Vydří: Nakladatelství tiskárny Vimperk, 1991.
- TEREZIE Z LISIEUX. *Příběh jedné duše: Autobiografické spisy*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2016.
- TOLKIEN, J. R. R. *Netvoři a kritikové a jiné eseje*. Praha: Argo, 2006.
- VAŇKOVÁ, Irena. *Nádoba plná řeči: (člověk, řeč a přirozený svět)*. Praha: Karolinum 2007.
- WATT, Ian. *The Rise of the Novel*. Berkeley: University of California Press, 2001.

WELLMAN, Sam. *C. S. Lewis: Poutník krajinou fantazie*. Praha: Návrat domů, 2002.

YUASA, Kyoko. *C. S. Lewis and Christian Postmodernism: Word, Image, and Beyond*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2016.

b) Články a jiné kratší studie

- AUPERS, Stef – HOUTMAN, Dick. Beyond the Spiritual Supermarket. The Social and Public Significance of New Age Spirituality. In AUPERS, Stef – HOUTMAN, Dick (eds). *Religions of Modernity : Relocating the Sacred to the Self and the Digital*. Leiden: Brill, 2010, s. 135–15.
- BRAY, Suzanne. La Conversion dans Les Chroniques de Narnia de C. S. Lewis. *Mélanges de Science Religieuse* 2011, roč. 68, s. 19–30.
- BRAY, Suzanne. The First Steps Towards the Theology of English Detective Fiction. In BRAY, Suzanne – PRÉHER, Gérald (eds.). *Fatal Fascinations: Cultural Manifestations of Crime and Violence*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2013, s. 1–14.
- CARRAUD, Vincent. Neaktuální apologetika a aktuální apologetika. *Mezinárodní katolická revue Communio* 2014, 1, s. 18–28.
- HANS, Rebecca. *That Hideous Stranght and Till We Have Faces: C. S. Lewis, Evangelism, and the Role of Story*. *Journal of Inklings Studies* 2017, roč. 7, č. 2, s. 7–57.
- HOŠEK, Pavel. Dvě tajemství a jeden velký tanec. In KOČÍ, Martin (ed.). *Vykročit z uzavřenosti: Festschrift k 70. narozeninám Tomáše Halíka*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2018, s. 157–173.
- HRABOVECKÝ, Pavol. Výzvy G. K. Chestertona pre novú apologetiku. *Mezinárodní katolická revue Communio* 2014, roč. 18, č. 1, s. 56–70.
- KREEFT, Peter. Lewis's Philosophy of Truth, Goodness and Beauty. In BAGGETT, David (ed.). *C.S. Lewis as Philosopher: Truth, Goodness and Beauty*. Downers Grove: IVP Academic, 2008, s. 23–36, s. 29–30.
- LATOURELLE, René. Apologetics II. Nature and Task. In LATOURELLE, René – RINO FISICHELLA (eds). *Dictionary of Fundamental Theology*. New York: Crossroad, 1994.

- LEVADA, William Joseph. Naléhavá potřeba nové apologetiky pro církve 21. století. *Mezinárodní katolická revue Communio* 2014, roč. 18, č. 1, s. 9–17.
- NOBLE, Ivana. Apophatic Aspects of Theological Conversation. In J. Haers – P. De Mey. *Theology and Conversation: Towards a Relational Theology*. Leuven: Leuven University Press, 2003, s. 163–175.
- NOVOTNÝ, Vojtěch. C. S. Lewis o přirozeném mravním zákoně. *Studia Theologica* 2011, roč. 13, č. 4, s. 170–184.
- NOVOTNÝ, Vojtěch. Umocněné stvoření. O jednotě smrti a vzkříšení dle C. S. Lewise. *Mezinárodní katolická revue Communio* 1998, roč. 4, č. 2, s. 349–372.
- RAHNER, Karl. Theology and the Arts. *Thought – A Review of Culture and the Arts* 1990, 65, 258, s. 385–399.
- SMILDE Arend. Horrid Red Herrings: A New Look at the Lewisian ‘Argument from Desire’ – and Beyond. *The Journal of Inklings Studies* 2014, roč. 4, č. 1, s. 33–92.
- STACHOVÁ, Jiřina. Metafora podle J. R. Searla a Maxe Blacka. *Slovo a slovesnost* 1992, roč. 53, č. 4, s. 283–292.
- ŠMEJDOVÁ, B. Víra a kultura podle Michaela Paula Gallaghery. *Cesty Katecheze* 2013, č. 3, s. 14–16, s. 15.
- ŠMEJDOVÁ, Barbora. Argument nebo svědectví? Radost, potěšení a touha jako téma fundamentální teologie u C. S. Lewise. *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 2016, roč. 6, č. 2, s. 187–200.
- ŠMEJDOVÁ, Barbora. Jeden obraz a mnoho pohledů: žánrová různorodost díla C. S. Lewise. In NOVÁ, M. – OPATRŇÁ, M. (eds). *Sborník příspěvků z mezinárodní konference studentů doktorských programů Obsah – forma*. Praha: Katolická teologická fakulta, 2017, s. 317–324.
- ŠMEJDOVÁ, Barbora. Křesťanství jako pravdivý mýtus: Kognitivní teorie metafor a její význam pro fundamentální teologii. *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 2017, roč. 7, č. 2, s. 39–56.
- ŠTĚCH, František. Co je teologie? *Studie a texty Evangelické teologické fakulty [Domov jako most: Festschrift k padesátinám Ivany Noble]* 2016, roč. 27, s. 9–21.
- VATTIMO, Gianni. Towards a Nonreligious Christianity. In CAPUTO, John D. *After the Death of God*. New York: Columbia University Press, 2007.

c) Internetové zdroje

DULLES, Avery Cardinal. *Mere Apologetics* (červen 2005) [9.11.2018].

<<https://www.firstthings.com/article/2005/06/mere-apologetics>>.

Pátá dohoda, praktický průvodce cestou sebeovládání (22.2.2010) [29.10.2018].

<<http://www.novoucestou.cz/2010/02/22/pata-dohoda-prakticky-pruvodce-cestou-sebeovladani/>>.

PAVLÍČEK, Petr. „*Zaskočen životopisem“ aneb Personal Heresy navzdory* [2018-10-

08]. <<https://www.youtube.com/watch?v=CJfNdUkTuUs&t=2322s>>.

WILSON, Donald Neil. *Postmodern Epistemology and the Christian Apologetics of C.*

S. Lewis [29.10.2018]. <<https://repository.up.ac.za/handle/2263/28396>>.