

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

DOROTHY L. SAYERSOVÁ – PŘEDCHŮDKYNĚ
POSTKRITICKÉ THEOLOGIE?

Vedoucí práce: doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D.

Autor práce: Petra Kriegelová

Studijní obor: Učitelství náboženství a etiky pro střední školy

Ročník: šestý

2010

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

21. března 2010

Děkuji vedoucímu diplomové práce doc. Mgr. Jaroslavu Vokounovi, ThD.
za inspiraci, cenné rady, připomínky, metodické vedení práce a trpělivost.

Obsah

Úvod.....	5
Theologie Dorothy Sayersové	10
Jazyk.....	12
Eseje.....	14
Divadelní hry	23
Horlivost pro Tvůj dům (The Zeal of Thy House).....	23
Ďábel zaplatí (The Devil to Pay).....	25
Zrozen, aby byl králem (Born To Be a King).....	32
Ten, který měl přijít (He That Should Come).....	37
Mysl Tvůrce (The Mind of the Maker)	46
Kristus kréd (The Christ of Creeds)	53
Dorothy L. Sayersová a „ženská otázka“	70
Dorothy Leigh Sayersová – předchůdkyně postkritické theologie?	84
Závěr	99
Seznam použité literatury	102

Úvod

Cílem této práce je odpovědět na otázku, zda Dorothy L. Sayersová (1893 – 1957) byla předchůdkyní postkritické teologie a jestli ano, pak se ptát, jak jí předcházela. Hledání odpovědi spočívalo ve srovnání její teologie obsažené v esejích, přednáškách a divadelních (potažmo rozhlasových) hrách se závěry theologů, kteří postkritickou teologii tvoří a hodnotí. Orientací při jejich výběru mi byly práce doc. Jaroslava Vokouna, ThD. *K rekonstrukci teologie po konci novověku. Postkritický přístup, Postkritický proud v současné angloamerické teologii a Naslouchat teoložkám.*

Kdo je Dorothy L. Sayersová? Dcera anglikánského faráře, jejíž jméno si mnozí vybaví nejspíše ve spojení s detektivními romány, jejichž hlavními postavami jsou lord Peter Wimsey a Harriet Vane. D. L. Sayersová je začala psát ve dvacátých letech dvacátého století z poněkud „nízké“ motivace – finanční nouze. Všimla si rostoucí oblíbenosti tohoto žánru a vzhledem k nemožnosti najít zaměstnání, které by odpovídalo jejímu dosaženému vzdělání (magisterský titul univerzity Oxford), přinášelo dostatečné finanční ohodnocení, ale hlavně naplňovalo a uspokojovalo ji samotnou, byla tato volba jednoznačná. Rozhodujícím argumentem byl Sayersové nesporný literární talent, který se projevoval již v dětství, a jenž systematicky rozvíjela. (Psala divadelní hry a skeče pro pobavení rodiny a přátel, v roce 1915, ve věku dvaceti dvou let, vydává první básnickou sbírku, *Op. 1*, která obsahuje již i básně s křesťanskou tematikou. Sbírkou *Catholic Tales and Christian Songs*, Katolické pohádky a křesťanské písně, z roku 1922 je tomuto tématu věnována celá.)

Nabízí se otázka, co mají detektivky společného s teologií? Zdánlivě nic, ale pro Dorothy L. Sayersovou znamenaly zásadní životní mezník. Požadavek naplňujícího zaměstnání, kde by uplatnila svůj talent a schopnosti, vychází z – tehdy implicitního, ne ještě explicitně vyjádřeného – vědomí, že člověk stvořený k obrazu Božímu v sobě má i schopnost tvořit a je proto jeho povinností vůči sobě

i Stvořiteli ji využívat, a tak naplňovat své poslání zde ve světě. Toto přesvědčení najde svůj plný výraz v esejích *Proč pracujeme?* (Why work?), *Jsou ženy lidé?* (Are Women Human?) nebo *Šestero ostatních smrtelných hříchů* (The Other Six Deadly Sins) ze čtyřicátých let, ale jeho základ nacházíme již v detektivním románu *Oxfordský anonym* (Gaudy Night) z roku 1935. Zvolila-li Sayersová dráhu spisovatelky, pak proto, že v ní nacházela nejlepší možnost dostat tomuto závazku.

Když její knihy dosáhly u čtenářů vrcholu oblíbenosti, začala se zabývat i teorií detektivní tvorby. V roce 1935 v přednášce *Aristotle on Detective Fiction* (Aristoteles a detektivky) na Oxfordské univerzitě aplikovala Aristotelovy zásady pro psaní tragédie na detektivní román a dospěla k závěru, že kvalitně napsaný detektivní příběh je ideálním příkladem řecké tragédie (vlastně říká, že tragédie byla v Aristotelově době totéž, co detektivka pro její současníky). Naopak platí, že aplikuje-li spisovatel Aristotelova pravidla na svůj příběh, nemůže z něj vzejít špatná kniha.

Velmi důležitá byla pro D. L. Sayersovou také zkušenost se samotným procesem psaní právě tohoto žánru, který od spisovatele vyžaduje velkou zručnost a mnoho znalostí z různých oborů. Tato práce vyžadující důslednost a logické myšlení ji přivedla k poznání, že spisovatelství je vlastně řemeslo. Tento závěr položil základ jejímu pojednání o Trojici na základě analogie Bůh – Stvořitel / spisovatel – tvůrce (*The Mind of the Maker*, Mysl Tvůrce z roku 1941). Tuto analogii (ovšem namísto spisovatele dosadila postavu architekta – stavitele) použila již v roce 1937 ve hře *The Zeal for Thy House* (Horlivost pro tvůj dům) napsané pro katedrálu v Canterbury. Hra měla premiéru v rámci obnovených tradičních „mystérií“ (středověkých divadelních her hraných pro poučení širokých mas, poněkud s náboženskou tematikou). Její závěr tvoří monolog archanděla Michaela, do kterého Sayersová poprvé vtělila své pojetí Trojice: Myšlenka – Tvořivá Energie – Síla. Bylo natolik nové a církevní autority se obávaly, že bude diváky špatně pochopeno, že se premiéra hrála bez něj. Bylo natolik nové, že se premiéra hrála bez něj, jelikož se církevní autority obávaly, že by mohlo být

diváky špatně pochopeno. Za jeho rozpracování do knihy *The Mind of the Maker* bylo Sayersové Oxfordskou univerzitou nabídnuto udělení titulu doktora theologie.

Poslední motiv tvorby D. L. Sayersové, který má svůj implicitní počátek právě v detektivních románech, je nesporná morálnost těchto knih. Jedná se v podstatě o boj zla proti dobru, kde dobro zvítězí: zločinec je dopaden, usvědčen a odsouzen. Ovšem takhle prvoplánově Sayersová nepostupuje. Její zločinci jsou propracované, složité osobnosti s komplikovanými motivy psychologickými i sociologickými. Právě díky této mnohvrstevnosti se Sayersové daří ukázat čtenáři, jak člověk propadá zlu, a navíc ukazuje, že ono zlo nespočívá v psychice člověka ani ve společnosti, nýbrž že se jedná o poměrně všednější záležitosti jako je pýcha, lakota nebo nenasytná lačnost. Zlo má podobu smrtelných hříchů, jak je formulovala katolická církev, a proto Sayersová neuznává žádné omluvy, ale odhaluje plně, že se jedná o rozhodnutí, tedy akt svobodné vůle, kterou byl každý člověk obdařen.

Hra *The Zeal for Thy House* (Horlivost pro tvůj dům) byla tedy přelomová v nejednom směru. Po ní následovala v roce 1939 hra *The Devil to Pay* (Ďábel zaplatí). V názvu stojí staré anglické úsloví, které by mohlo znamenat „odpykáme si následky vlastních činů“. Název bychom mohli přeložit i Zaplatíme d'áblem, protože to je pointa hry. Jedná se o nové zpracování legendy o Faustovi. Sayersová zčásti navazuje na dva velké předchůdce, Marlowa a Goetha, základní problém ale pojímá po svém, a to podstatu Faustova hříchu.

V předmluvě k této hře Sayersová ukazuje různé teorie vysvětlující podstatu zla jako takového a jeho přítomnosti ve světě. Sama vychází z pojetí sv. Augustina, podle kterého je zlo nepřítomností dobra a my je tak nemůžeme poznat jedno bez druhého, jako nepoznáme světlo bez stínu. Druhým zdrojem je Tomáš Akvinský, který říká, že Bůh znal zlo pouze jako potenciální možnost, v rovině intelektu, do světa vstoupilo až se zkušeností, kterou učinil Adam.

V Sayersové podání je zlo neochota přijmout zákon příčiny a následku – Adamův pád a s ním přicházející věčná nutnost vědomé volby mezi zlem

a dobrem. Faust se jí snaží uniknout tím, že prodá svou duši za návrat do stavu nevinnosti, do doby před Adamovým a Eviným hříchem, protože v něm vidí řešení problému zla ve světě. Když po dvaceti čtyřech letech procitá z tohoto bludu, není nejprve schopen nahlédnout podstatu svého činu. Teprve rozhovor se Soudcem mu odhalí jeho celou špatnost: Bohem stvořený princip příčiny a následku, lidské svobodné vůle a následků činů z ní vzešlých Faust označil za špatný a snažil se mu vymknout. Zlo spočívá podle Sayersové v záměně dobra a zla. A proto s Adamovou zkušeností přišlo na svět zlo v podobě ďábla, který se cítí ukřivděn, protože nebýt lidského hříchu, on by nebyl, existoval by jako potenciální možnost. Lidé jej zpřítomnili a on za to platí. Na druhou stranu jej lidé musí brát jako cenu, kterou zaplatili za získání poznání, které jim nebylo určeno.

V roce 1938 byla požádána o napsání vánoční rozhlasové hry a výsledkem byl *He, That Should come* (Ten který má přijít). Při jejím zpracování se držela informací obsažených v evangeliu, nicméně opět s nimi zacházela po svém: Marie a Josef nejsou centrálními postavami příběhu. Sayersová zde využila možnost opravit pohled lidí na evangelia. Všimla si u svých současníků zkresleného pohledu na ně jako na vzdálené a nereálné příběhy, a proto se snažila zdůraznit, že ten velký zázrak, kdy se Bůh narodil jako člověk, se stal v reálném světě, který uzavřený ve své sebestřednosti neměl ponětí, co se odehrálo.

Tyto tři hry daly základ další etapě práce D. L. S. Z reakcí herců, diváků a posluchačů zjistila, jak málo lidé vědí o tradici, která formovala celý západní svět, a proto začala usilovat o rehabilitaci jejího poznání. Činila tak jednak v esejích a později v rozhlasových promluvách, jednak prostřednictvím cyklu rozhlasových her známých i v Čechách s názvem *Zrozen, aby byl králem* (Born to Be King), ale také v osobní korespondenci. Jejím cílem bylo jediné: ukázat lidem, že to, nač se ptají a co nechápou, je to, co znají již po staletí. Ve čtyřicátých letech se ze Sayersové nedobrovolně stala apologetka křesťanství a zařadila se tak k osobnostem, jako byl G. K. Chesterton a C. S. Lewis. Její hlavní snahou bylo ukázat, že o křesťanství se dá a má mluvit srozumitelně. Téměř do nekonečna

lidem v dopisech vysvětlovala, že vše, co znají z jejích her, není její theologie, nýbrž že ona pouze jinak, než jsou zvyklí, říká to, co znají z kostela nebo hodin náboženství: základní pravdy křesťanského učení formulované ve vyznáních církve. Všechny, kdo se jí ptají, odkazuje ponejvíce na Nicejsko-cařihradské krédo. Eseje *Pravověrné křesťanství – největší drama všech dob* a *Drama dogmatu*, jsou pouze začátkem její esejistické tvorby, na základě které ji někteří nazývali i evangelistkou nebo apoštolkou. Prvně jmenovaný esej a esej *Triumf Velikonoc* (Triumph of Easter) vzbudily pozornost Karla Bartha, který je přeložil do německého jazyka a krátce si s D. L. S. dopisoval. Od padesátých let se věnovala překladu *Božské komedie* Danta Alighieriho. Před svou smrtí stačila však přeložit pouze *Peklo* (1949) a *Očistec* (1955). Věnovala se i společenským otázkám, např. společenskému postavení žen (*Are Women Human?* nebo *The human-not-quite-human*, Člověk – ne jen jako člověk) nebo vzdělávání ve školách, ke kterým se vyjadřovala s ironickým humorem a drsnou upřímností. Byla první ženou, která směla v rozhlase mluvit o náboženství, čímž se nesmazatelně zapsala do historie vysílání BBC.

Jak jsem se snažila ukázat již zde v úvodu, dílo Dorothy L. Sayersové se vyznačuje vnitřní koherencí, jež jen potvrzuje, co ona sama tvrdila: chceme-li poznat autora, musíme číst celé jeho dílo a hledat jej ve všech postavách knihy, ne pouze v jedné, nebo si myslet, že jen jedna konkrétní postava vyjadřuje myšlenky autora. Proto k theologii D. L. S. patří jak její publikovaná díla, tak její dopisy, ve kterých odpovídala na otázky a námitky i kritiku jak ze strany duchovních, tak ze strany čtenářů, diváků a posluchačů. Myšlení i vyjadřování Dorothy L. Sayersové je přímé a jednoznačné a taková je i její theologie: směřující přímo k jádru, kterým jsou pro ni vyznání víry, především Nicejsko-cařihradské a Atanášovo, a jednoznačná ve svém zaměření na opětovné pochopení a uznání důležitosti křesťanského dogmatu a někdy až burcující apel na současníky, aby si uvědomili dramatičnost a nikdy nekončící aktuálnost příběhu Ježíše Krista.

Theologie Dorothy Sayersové

Dorothy L. Sayersová¹ patřila od druhé poloviny 30. let 20. století k nepřehlédnutelným osobnostem, jejichž jakýkoli počín vzbudí zájem a vyvolá reakci čtenářů, diváků či posluchačů, odborníků i laiků. Ve dvacátých letech vstoupila do povědomí veřejnosti svými detektivními romány, ale až její chrámová hra určená pro festival v Canterbury *The Zeal of Thy House* (Horlivost pro tvůj dům) z roku 1937 a eseje z roku 1938 *Dogma je drama a Největší drama všech dob* přinesly změnu v pohledu na ni jako autorku.² Tehdy objevila témata, kterým se bude věnovat až do své smrti roku 1957: jednak naléhavou snahu rehabilitovat křesťanské dogma a najít způsob jeho věrohodného předání lidem 20. století, jednak metaforu Boha – Tvůrce a dopad tohoto vyjádření na člověka – jeho tvořící obraz.³ Obě jsou spolu tak provázána, že je není možné oddělit.

V oficiálních pracích, ale i v soukromé korespondenci s kýmkoli, kdo se na ni obrátil, vysvětlovala, resp. překládala odborné pojmy do jazyka lidí nezběhlých v theologii. „*Nedívala se totiž pouze na to, co orthodoxní nauka církve učí, brala na vědomí i to, co neznabozi nebo lidé z ulice slyší.*“⁴

¹ „*Nevynechávat L. a příjmení číst tak, aby se rýmovalo se slovem 'stairs'.*“ - viz FORSSMAN, I.: „*Ich war schon immer ein robustes kleines Biest*“. *Dorothy L. Sayers – Leben und Werk*. Moers: Joh. Brendow & Sohn, 2007, str. 14. ISBN 978-3-86506-187-4. (Dále citováno jako *Dorothy L. Sayers – Leben und Werk*.)

² „*Canterburská zkušenost stvořila novou Dorothy L. Sayersovou. Od nynějška se stává veřejnou osobou, autoritou, jejíž názory nejen ohledně detektivních příběhů – tak tomu bylo již dávno – ale, což je důležitější, ohledně náboženského dramatu a křesťanské doktríny jsou žádány čím dál tím více.*“ viz REYNOLDS, B.: *Dorothy L. Sayers. Her Life and Soul*. New York: St. Martin's Griffin Edition, 1997, str. 283. ISBN 0-312-15353-8. (Dále citováno jako *Dorothy L. Sayers. Her Life and Soul*.) Zástupcem oficiálních kruhů, jež stály o spolupráci s D. L. S., bylo např. seskupení Church Social Action Group, jejímž cílem bylo potírání protikřesťanských výpadů v tisku. Přijala úkol sledovat časopis John o'London's Weekly. srov. REYNOLDS, B., ed.: *The Letters of Dorothy L. Sayers, vol. 2*. New York: St. Martin's Press, 1997, str. 107. ISBN 0-312-18127-2. (Dále citováno jako *Letters, vol 2*.)

³ D. L. S. se věnuje se i tématu hříchu a zla a aktuálním společenským otázkám: tématu hříchu je věnována hra *Devil to pay* (Ďábel zaplatí) z r. 1938 a *Just Vengeance* (Prostě pomsta) z r. 1946, v esejích a člancích se od poloviny 40. let věnuje problematice práce a také postavení ženy ve společnosti, i otázce vzdělání. Pozdní období její tvorby se nese ve znamení překladu Dantovy Božské komedie, jež je přerušeno jen napsáním hry *The Emperor Consatntin* (Císař Konstantin), pojednávající o boji mezi Ariem a Atanášem na koncili v Cařihradu r. 325.

⁴ viz SIMMONS, L. K.: *Creed without Chaos: exploring Theology in the Writings of Dorothy*

*Její teologii tak můžeme nazvat „vysvětlující.“⁵ Vrcholem této její snahy je kromě již zmíněných článků kniha z roku 1941 *The Mind of the Maker* (Mysl Tvůrce) věnovaná výše uvedené metafoře a sérii rozhlasových her vysílaných od prosince 1941 do října 1942 pod názvem *The Man born to be King* (Zrozen aby byl králem)⁶, která je konkrétním výrazem jejího přesvědčení často vyjadřovaného v esejích, a sice že dogma je příběh a teologii prověří pouze scéna: „*Nic tak jasně neodhalí nedůslednost postavy, příběhu nebo filosofie než když je uvedeme na scénu a necháme je mluvit samy za sebe.*“⁷*

Z velmi rozsáhlé korespondence D. L. Sayersové s odborníky i laiky vysvítá, jak velký byl zájem jejích současníků o porozumění tomu, v co by měli, mohli nebo chtěli věřit, a jak velké bylo také zklamání, že jim je církev nedokáže zprostředkovat. Ona i její souputníci, C. S. Lewis a T. S. Eliot, psali pro lidi, jejichž světem otřásl Darwinovy teorie a dvě světové války. Biblická kritika podemlela víru ve věrohodnost Písma, v popředí zájmu stálo zlepšení pozemského života spíše než přemýšlení nad jeho přesažností. Před První světovou válkou panovalo obzvláště silné přesvědčení, že lidský potenciál a pokrok jsou všemocné. První světová válka tento entuziasmus utlumila, poslední roky před Druhou světovou válkou posílily ochotu lidí hledat nadpřirozené zdroje autority a za Druhé světové války zaznamenala anglikánská církev velký nárůst návštěvnosti bohoslužeb⁸; to již ale byla doba, „*kdy se náboženská stanoviska*

L. Sayers. Michigan: Baker Academic, 2005, str. 53. ISBN 0-8010-2737-3. (Dále citováno jako *Creed without Chaos.*)

⁵ tamtéž, str. 51.

⁶ Napsána na žádost sekce Náboženského vysílání BBC po úspěchu hry o narození Ježíše Krista *He That Should Come* (Ten jenž má přijít) z roku 1938. První a třetí hru cyklu natočil i Český rozhlas 3 - Vltava, v 90. letech 20. století v překladu Heleny Šoltészové (viz <http://mluveny.panacek.com/rozhlasove-hry/2588-zrozen-aby-byl-kralem-112-1990.html>).

V roce 2009 vydal Radioservis CD se všemi 12 hrami.

⁷ viz SAYERS, D. L.: *The Man born to be King*. Londýn: Victor Gollancz Ltd., 1945, vyd. 8., str. 19. (Dále citováno jako *Born to be King.*)

⁸ Sayersová tento vývoj od dvacátých let 20. stol. komentuje v dopise L. T. Duffovi z 2. 4. 1943 následovně: „*Co se naprosto jasně ukázalo v posledních dvaceti pěti letech, je úplné selhání humanistické filosofie. Důsledkem toho je nynější prudké obnovení zájmu o věroučné náboženství a křesťanskou teologii, obzvláště mezi mladšími lidmi. Tento nárůst zájmu zatím ještě nevedl ke zvýšení počtu pravidelných účastníků bohoslužeb, ale poptávka po poučení se tak rozšířila a přetrvává, že je téměř nemožné s ní udržet krok.*“ viz *Letters*, vol. 2, str. 397.

nejen tzv. obyčejných lidí stala směsí filosofie, mysticismu a 'spíše pouze částečné četby Janova evangelia'“⁹. Podle Sayersové bylo vyloučení rozumové stránky křesťanské filosofie velkou chybou s tím následkem, že s pevnou myšlenkovou kostrou křesťanského dogmatu padla i křesťanská etika a inteligence se přidala na stranu agnosticizmu přesvědčena o tom, že inteligentní člověk nemůže být křesťanem.¹⁰

Jazyk

Vším, co D. L. Sayersová napsala, bez ohledu na zvolený žánr, prosvítá hlavně jeden zájem: osvobodit křesťanství ze zajetí nesrozumitelných teologických termínů a nepřesných, vyčpělých a nic neříkajících frází. Zcela v souladu se svým přesvědčením, že každý má pracovat podle toho, k čemu se cítí povolán, protože jedině tak žije naplno Boží odraz v sobě (vocation in work)¹¹, zajímá se Sayersová coby spisovatelka o způsob, jakým lidé hovoří o Bohu a na mnoha místech vyjadřuje své rozhořčení nad tím, co se stalo z křesťanství vinou nesprávné řeči o něm. Ze zkušenosti dcery anglikánského faráře¹², zvyklé na každodenní praxi ranních a večerních chval a pravidelných

⁹ viz *Creed without Chaos*, str. 28-36.

¹⁰ srov. *Letters*, vol. 2, str. 281.

¹¹ viz dopis reverendu Dr. Welchovi, řediteli náboženského vysílání BBC, z 2. ledna 1941: „... spisovatelova povinnost vůči Bohu spočívá v povinnosti vůči vlastnímu dílu a skutečnosti, že se nepodvolí žádnému diktátu ze strany autorit, když nevěří, že by to bylo ve prospěch jeho práce. Tak se spisovatel podílí na Otcově díle bez ohledu na to, jak se to komu hodí nebo ne ... Být falešný ve vztahu k vlastní práci, znamená být falešný ve vztahu k pravdě.“ a dopis hraběti de la Bedoyère, vydavateli *The Catholic Herald* ze 7. října 1941: „... křesťanský umělec (nebo jiný tvůrce) musí sloužit Bohu ve svém povolání, které je stejně pravdivé jako povolání ke kněžství; ... špatné umění je špatné křesťanství, jakkoli je určeno k osvětě nebo vyzdobené zesláblými Kristy, pannami bez páteře a anděly z vaty pronášejícími zbožné cituplné fráze; bránit spisovatelům románů nebo divadelních her v jejich dobré práci ... a najímat je ke kázání nebo zahajování dobročinných bazarů znamená kazit Boží nástroj.“ viz *Letters*, vol 2, str. 218 a 309.

¹² Otec D. L. S. patřil ke směru High Church, hlásícímu se k anglo-katolicismu. Na střední dívčí škole Godolphin v Salisbury poznala i praxi Low Church, tedy puritánského směru anglikánské církve, ale její pietismus a spíše citový přístup k víře jí zůstaly cizí. Viz *Dorothy L. Sayers – Leben und Werk*, str. 26. Anglo-katolicismus popisuje Adrian Hastings takto: „... reprezentoval intenzivní touhu obnovit hluboké pochopení svátosti, rituálu a symbolismu, zájem o modlitbu, mystiku a mnišskou askezi, teologii církve, vědomí společenství s většinou ostatních současných křesťanů spíše než kritiku plnou zadostiučinění, vůli naslouchat celé minulosti (spíše než jen Písmu

nedělních bohoslužeb, popisuje způsob vyjadřování se o Kristu, který svědčí o tom, že jej lidé vnímali jako vzdáleného a nereálného: „*Při vyslovení Ježíšova jména se každý hlas povznese, každé gesto dostane bohoslužebně vznešený ráz a bázně se plížící ochromení zpomalí tempo dialogu.*“¹³ V eseji *Božská komedie*, uveřejněném ve výboru *Unpopular Opinions* roku 1946 popisuje své zážitky z poslechu čtení evangelií při liturgii: „*Nejvíce nereálná je řeč hlavní postavy příběhu – každé slovo - 'důvěrně známá citace', rozpitvané z kazatelny, proseté, zvážené, obtížené přídavkem prorockého a exegetického důrazu. Ve smyslu, který evangelista jistě nezamýšlel, cítíme, že je skutečně pravda, že nikdo nemluvil jako tento muž, protože jeho slova již ztratila jakoukoli podobnost s řečí živého člověka.*“ „*Jeho Člověčenství tam nikdy není – vždy buď právě přichází, nebo odchází, nebo je světlem nebo stínem či hlasem znějícím v mávání křídel.*“¹⁴

Duchovním vyčítá naopak užívání příliš „technických“ pojmů, kterým laik nemůže rozumět: „*Jen málo farářů je zběhlých v užívání slov. Užívají standardní technické fráze, aniž by si uvědomili, jak znějí běžnému posluchači nebo čtenáři. Výsledkem je, že když šikovný spisovatel novou formou a novými slovy formuluje staré dogma, čtenář se domnívá, že jde o spisovatelovu originální myšlenku.*“¹⁵

Na druhé straně není Sayersová zastávkyní ani modernizace jazyka za každou cenu, jen připomíná, že by se s ním mělo pracovat a hlavně duchovní by jej měli užívat přesně: „*Do určité míry s archaickými slovy a nereálným sentimentem souhlasím, jenom si myslím, že je to spíše záležitost jejich vysvětlení v kázání a poučení než změny liturgie. ... I tak si ale myslím, že faráři i jiní by měli*

a samotné reformaci.“ cit. in *Creed without Chaos*, str. 35. K tomuto odkazu se hlásí i sama D. L. Sayersová: „...jsem anglo-katolička a bylo mi dáno od narození, že teologické rozdíly mezi různými vyznáními jsou méně závažné, než si představujeme, pokud jsou zachovány základy.“ viz *Letters*, vol. 2, str. 313. Proto užívá-li pojmu „katolický“, míní jím „všeobecný“ ve smyslu první církve.

¹³cit in: LOADES, A.: *Dorothy L. Sayers. Spiritual Writings*. Massachusetts: Cowley Publications, 1993, str. 6. ISBN 1-56101-066-9.

¹⁴ tamtéž

¹⁵ viz *Letters*, vol. 2, str. 180. „... ne všichni spisovatelé jsou čestní. Já jsem docela dost čestná; dávám si práci s vysvětlováním lidem, že to neříkám já, ale církev. Kdybych ovšem nebyla tak poctivá, mohla bych třeba již od zítřka mít svou malou odpadlou antiklerikální sektu.“ dopis Fr. Alecu Vidlerovi cit. in *Creed without Chaos*, str. 130.

mít na paměti, že jazyk se mění a že význam slov jako osoba, spása, láska, podstata, uctívání a tak dále není tak samozřejmě známý obyčejným lidem.“¹⁶

V odpovědi jednomu ze čtenářů hledá způsob, jak najít rovnováhu mezi novými a starými slovy: „ ... *Úsilí zmodernizovat teologii a filosofii neustálým vymýšlením nových slov pro minulé zkušenosti vzbuzuje dojem, že dnešní zkušenost nemá s tou včerejší nic společného... zdálo by se mi přínosnější použít slova stará a objasnit lidem univerzální zkušenost, která se za nimi skrývá, a tak osvětlit přítomnost minulostí a minulost přítomností.*“¹⁷

„Jazyk je ze své přirozenosti mnohoznačný. Přejímáme jej zatížený všemi jeho kumulovanými asociacemi; užíváme jej v různých souvislostech, které mění jeho význam, tak jako se barva jeví jinak vlivem barev, které ji obklopují; užíváním jej měníme; předáváme jej těm, kdo přicházejí po nás, i když pozměněný a obohacený – nebo možná ochuzený – naším zacházením. Všechny nové ideje, všechny nové myšlenkové systémy jsou přinuceny sdělovat sebe sama nejlépe, jak mohou, ne jazykem čerstvě vytvořeným pro danou příležitost, ale tím původním, běžným. Pro básníka je toto výhodou, protože tím se z každého slova stává zásobárna kumulované síly.“¹⁸

Eseje

Nejvíce energie D. L. Sayersová věnovala neúnavnému vysvětlování a napravování pokřiveného chápání pojmu dogma, s jakým se setkávala u svých současníků. Nejčastěji padala adjektiva „nudné a zaprášené“. Ona sama byla ale přesvědčena, že „*křesťanské dogma nabízí jediné vysvětlení vesmíru, jež uspokojí intelekt*“.¹⁹ Především v esejích *Největší drama všech dob* a *Dogma je drama* shrnutých do výboru a vydaných pod názvem *Víra nebo chaos?*²⁰, jemuž dal

¹⁶ tamtéž, str. 157.

¹⁷ D. L. Sayersová H. J. Massinghamovi. cit. in *Creed without Chaos*, str. 129.

¹⁸ viz SAYERS, D.L.: *Poetry, Language and Ambiguity*. cit. tamtéž, str. 130

¹⁹ viz *Letters*, vol. 2, str. 401.

²⁰ Vyd. Železný Brod: Universum, 1948, orig. *Creed or Chaos? and other Essays in popular*

název stejnojmenný esej z roku 1940, poukazuje na omyl, kterého se lidé dopouštějí, když dogma zavrhnou jako něco zastaralého a nepotřebného. Přeje si čtenáře probudit a zprostředkovat jim jednak dogma samotné, tedy podstatu křesťanské víry vyjádřenou nejstručněji ve vyznáních (hlavně odkazuje na Nicejsko-cařihradské a Atanášovo), jednak jeho význam. Byla přesvědčena, že nikdo, kdo se setká s křesťanstvím v jeho základu – v příběhu Ježíše Krista – jím nemůže zůstat nedotčen. Svým současníkům vyčítá: „ ... *Křesťané slabošky setrvávají v nic neříkající religiozitě a uctívání ničeho konkrétního. Tak úzkostlivě se snažíme vyhnout nařčení z dogmatismu a honu na kacíře, že jsme ztratili ze zřetele, že křesťanství má být interpretací vesmíru.*“²¹

V eseji ***Největší drama všech dob*** - je oficiální křesťanské vyznání víry²² říká Sayersová, že je to právě naopak, že opomíjení dogmatu vede k nudě. Vždyť co je vlastně ono křesťanské dogma? Dá se shrnout do celkem prostého příběhu: Ježíš, syn Josefův, tesař z Nazaretu, byl v nejvlastnějším smyslu slova Bohem. Narodil se v chudobě, prožil život plný běžných starostí; když mu bylo asi třicet tři let, byl popraven, protože se stal nepohodlným. Stalo se tak na základě velmi chatrné obžaloby a za pomoci úplatku. Církevními autoritám se ulevilo, že se zbavily jednoho příliš hlučného křiklouna. A jestli se církev nemýlí, byl popraven samotný Bůh. Takhle jednoduché to je.

Příběh čistě lidský i božský zároveň, příběh, který se stal nám. Toto vědomí chce Sayersová tímto sice krátkým, ale naprosto nekompromisně napsaným esejem vrátit svým současníkům. Odpovídá tomu (jak jinak) i zvolená forma, kterou čtenář českého překladu nemůže docenit, protože překladatel zvolil méně dramatické vyjádření: v okamžiku, kdy dojde k místu o podplacení Jidáše,

Theology, Londýn: Methuen, 1947, zde citováno podle SAYERS, D. L.: *The Dogma is the Drama* in *Letters to a Diminished Church*, Nashville: W Publishing Group, 2004, ISBN 0-8499-4526-7. (Dále citováno jako *The Dogma is the Drama*.)

²¹ viz *Letters*, vol. 2, str. 158.

²² srov. SAYERS, D. L.: *The greatest Drama*. in *Letters to a Diminished Church*, Nashville: W Publishing Group, 2004, str. 1-7. ISBN 0-8499-4526-7. (Dále citováno jako *The greatest Drama*) Český vyšel pod názvem *Pravověrné křesťanství – největší drama všech dob*. in *Víra nebo chaos?* Železný Brod: Universum, 1948.

přechází D. L. S. k plurálu 1. osoby: my jsme podplatili jednoho z jeho přátel, my jsme jej odsoudili a my jsme popravili člověka, jenž byl Bohem. Po takhle vyhocené pointě přichází nelítostný závěr: „*Tohle je to dogma, které považujeme za hloupé a nudné – toto hrozné drama, jehož je Bůh obětí i hrdinou zároveň. Jestli je tohle nudné, co pak probůh označíme za vzrušující?*“²³

Ještě jinak se snaží Sayersová upozornit čtenáře na skutečnost, že drama, jež je základem víry všech křesťanů, není mýtus ani legenda, ale příběh skutečně žijícího člověka, když poukazuje na časovost oněch událostí: „... *Svatý Lukáš příběh ještě praktičtěji a prozaičtěji umísťuje v čase zmínkou o vládních financích. Bůh se stal člověkem, když císař Augustus nařídil sčítání lidu kvůli nastavení daňového systému*“ ... „*a popraven byl Bůh 'za Pontia Piláta', to je jako kdybychom řekli „když pan Johnson-Hicks byl ministrem vnitra*“²⁴. Užívá-li autorka v nadpisu eseje slovo drama, tak proto, že je za slovy Creda opravdu vidí - jednak ve smyslu jeho dramatičnosti (napínavý děj plný zvratů, tragický konec), jednak ve smyslu provedení: Bůh by svůj záměr s lidstvem mohl uskutečnit jiným způsobem, ale kvůli člověku hraje svou roli. Scénou je Judea a Herodes, Pontius i Ježíš jsou postavy hrající svůj part. „... *at' se Bůh rozhodl z jakéhokoliv důvodu stvořit člověka takového, jaký je, ... on – Bůh - má tolik cti a odvahy, aby polkl svou vlastní medicínu. ... At' už hrál se svým stvořením jakoukoli hru, dodržel vlastní pravidla a hrál fair. Když byl člověkem, hrál člověka.*“²⁵ Jak to, že tohle lidé neviděli? Protože ten příběh začali vyprávět jinými slovy: o Ježíši se již nemluvilo jako o hlavní postavě dramatu, ale stal se z něj mdlý a mírný muž s jemnými rysy a trpitelným výrazem ve tváři. Jakoby se zapomnělo na jeho hněv při vyhánění kupců z chrámu a humor, s jakým zaháněl farizeje do úzkých. „*Možná je drama již dohráno a Ježíš je bezpečně mrtvý a pohřbený. Ironické a zábavné zároveň je vědomí, že pouze jednou jedinkrát v historii mohla být tato*

²³ viz *The greatest Drama*, str. 1-7. *Česky Pravověrné křesťanství – největší drama všech dob*, str. 4.

²⁴ tamtéž, str. 3.

²⁵ viz *The greatest Drama*, str. 1-7. *Pravověrné křesťanství – největší drama všech dob*, str. 2. Paralela mezi slovem „drama“ v názvu a větou o Božím „hraní“ role člověka se na základě českého překladu nedá vysledovat, protože namísto slovesa „hrát“ překladatel použil „být“.

slova vyslovena s absolutním přesvědčením o jejich pravdivosti, a to v předvečer zmrtvýchvstání.²⁶

V eseji *Dogma je drama*²⁷ vyjadřuje Sayersová hlavně údiv nad tím, že lidé, kteří vehementně odmítají křesťanství, vlastně ani neví, co odmítají a navíc jim to vůbec není divné. Reaguje na rozhovory s lidmi, kteří po zhlédnutí její divadelní hry *The Zeal of Thy House* vyjadřovali své překvapení nad tím, jak vzrušující a napínavé je vlastně jádro křesťanského vyznání a nechtěli věřit, že je to to samé, co znají z kostela: Krédo – součást liturgie. Titul je tak první částí věty, která by dále pokračovala, ... *a já je pouze uvádím na jeviště.*

Hlavní částí tohoto eseje je pomyslný test znalosti křesťanské věrouky, kde na odpovědích imaginárního „průměrného Angličana“ D. L. S. ukazuje, jak matné je povědomí jejích současníků o tom, co je vlastně obsahem křesťanské víry: „*Co si myslí církev o Bohu Otci? Že je všemohoucí a svatý. Stvořil svět a uvalil na člověka podmínky, které se nedají splnit... Co si myslí církev o Bohu Synu? Nějak by se měl identifikovat s Ježíšem Nazaretským. Nebylo jeho chybou, že svět byl stvořen takovýhle a na rozdíl od Boha Otce je Syn přátelský k lidem a udělal všechno proto, aby je smířil s Bohem. Má na něj také značný vliv, a jestli chcete, aby se něco splnilo, je nejlépe požádat jeho. ... Jaké je učení o Trojici? Otec je nepochopitelný, Syn je nepochopitelný a celá ta věc je nepochopitelná. Theologové si určitě něco přimysleli, aby celou záležitost udělali ještě těžší. ... Co je víra? Rezolutní zavírání očí před vědeckými fakty. Co je lidský intelekt? Překážka víry. Chceš být pokřtěn v této víře? Ani nápad.*“²⁸

Na otázku po důvodu takhle pokřiveného vnímání křesťanství nachází Sayersová odpověď ve způsobu, jakým je prezentováno v románech a na divadle (i tady se konsekvantně drží svého kopyta): „*Kdykoli v románu nebo v divadelní hře*

²⁶ tamtéž, str. 7.

²⁷ *Česky Drama dogmatu in Víra nebo chaos? Železný Brod: Universum, 1948.*

²⁸ viz *The Dogma is the Drama*, str. 1-7. *Pravověrné křesťanství – největší drama všech dob*, str. 17-19.

vystupuje průměrný křesťan, je zachycen při páchání jedné ze Sedmi Smrtných Ctností, a jsem bohužel přesvědčena, že to je nejrozšířenější obraz křesťanství.“²⁹

Esej *Triumf Velikonoc*³⁰ z roku 1938 Sayersová začíná citátem sv. Augustina „*Ó šťastná vina, která si zasloužila takového Spasitele!*“. Použila jej jako most k vysvětlení častých nedorozumění ohledně pojmu zla, přičemž reaguje na opakující se otázky nebo námítky svých současníků. Nejprve ukazuje, co k danému tématu říká církev, pakliže se jí její vysvětlení nezdá dostatečně srozumitelné, poskytuje vlastní.

Jedna z námítek je namířena proti vševědoucímu a všemocnému Bohu, který přesto dopouští zlo (Sayersová uvádí příklad bolševismu a hitlerismu): „*Proč Bůh nesmete tohoto diktátora? To není právě distinguovaná otázka. Proč Vás, madam, nepostihl němotou a slabomyslností, než jste předevcírem vyslovila onu nepodloženou a nepřátelskou pomluvu? Nebo mě, protože jsem se k příteli, který to se mnou myslel dobře, chovala krutě a neuváženě? A proč Vám, pane, neuhnula ruka v zápěstí, než jste podepsal tu špinavou podvodnou smlouvu?*“³¹ Sayersová tak názorně ukazuje, že není rozdíl mezi velkou a malou špatností a měl-li by je nezúčastněný Bůh rozlišovat, tím spíše by mohl s lehkostí zničit právě ony malé bezvýznamné hříšníky. Za touto otázkou autorka tuší jinou, jež se snadno změní ve výčitku, a to proč nás tedy Bůh nestvořil

²⁹ tamtéž, str. 20. Jedna z otázek „dotazníku“ je i otázka na sedm kardinálních ctností a Sayersová zde částečně s nadsázkou domýšlí odpověď: slušnost, dětinskost, bázlivý úsudek, tupost, sentimentalita, přehnaná kritičnost a potlačený duch. (Ano, je jich pouze šest – na tu sedmou si „respondent“ prostě nevzpomene.) Jak přišla právě na tyto, se snad částečně dá vysvětlit i dobou, ve které žila. Nesmíme zapomínat, že se narodila v roce 1893; generace rodičů žila ve viktoriánské době a v tomto duchu, který do jisté míry alespoň některé jmenované vlastnosti za ctnosti považoval, byli vychováváni její současníci. Výchovný styl jejího otce nebyl obvyklý: od útlého věku dbal na dceřino vzdělání – v necelých sedmi začala s latinou, záhy se začala učit francouzsky a německy – a studovala na University of Oxford, jež se v roce 1915 (v tomto roce Sayersová s vyznamenáním složila závěrečné bakalářské zkoušky) zdráhala vydat svým absolventkám oficiální dokument, který by jejich absolutorium stvrzoval. Teprve v roce 1920 jí byl udělen diplom. (Sayersová získala i M.A.) Ohledně vzdělání srov. *Dorothy L. Sayers – Leben und Werk*, str. 37-38.

³⁰ Vyšlo jako pamflet v roce 1938. Zde citováno podle SAYERS, D. L.: *The Triumph of Easter*. in *Letters to a Diminished Church*, Nashville: W Publishing Group, 2004, ISBN 0-8499-4526-7. Česky vyšlo jako *Triumf Velikonoc in Víra nebo chaos?* Železný Brod: Universum, 1948. (Dále citováno jako *The Triumph of Easter*.)

³¹ viz tamtéž, str. 118-119.

poslušnější? V odpovědi na tuto námitku Sayersová podává stručné vysvětlení učení o predestinaci, dodává ovšem, že zachovat mu absolutní věrnost není snadné ani pro deterministické filosofy: „... *který filosof přesvědčený o determinismu neobviní kuchařovu svobodnou vůli, když dostane spálenou slaninu? Jen pro jistotu: filosofův protest je předurčen stejně jako jeho slanina; to je právě ten problém s predestinací.*“³² Oproti predestinaci staví Sayersová učení církve o svobodné vůli člověka a pojetí zla coby ceny, kterou platíme za sebe-vědomí. Dostává se zde až k tajemství, které se doposud nepodařilo odhalit ani teologii, ani filosofii: proč by vůbec měl Bůh tvořit? „*Jediná osoba, která nám může poskytnout jakýsi hrubý náčrt odpovědi na tuto otázku, je tvořící umělec, ale toho taková otázka nejspíše vůbec nenapadne, protože z jeho úhlu pohledu spočívá smysl veškeré kreativní činnosti v ní samé.*“³³ (Téma analogie mezi Stvořitelem a umělcem v esejistické podobě; najdeme je i v divadelních hrách a v theologickém pojednání věnovaném pouze jí.) Sayersová předkládá čtenáři vysvětlení církve, která učí, že Bůh stvořil svět z pouhé radosti z tvoření a odkazuje nás k nejlepšímu zdroji informací o něm, ke Kristu: on má být projevem Stvořitele, který natolik miloval své stvoření, že se stal jeho součástí a trpěl pro ně. „... *přijmeme-li tento základní postulát, a díváme-li se na Krista, co tedy zjistíme o tom, jak Bůh řeší hřích a zlo? ... Nacházíme Boha nepřetržitě proměňujícího zlo v dobro.*“³⁴ Zde Sayersová upozorňuje na nebezpečí, které hrozí při přílišném zjednodušení tohoto bodu dogmatu: všechno zlé je pro něco dobré, neplatí: „*Jestliže umělec zjistí, že zkušenosti získané prostřednictvím těch nejhorších hříchů jej uschopňují vytvářet jeho nejlepší díla, dává mu to právo žít jako zvíře? Ne, říká církev. Můžeme se chovat špatně, jak chceme, ale nemůžeme uniknout následkům.*“ Zaplatíme my nebo „*někdo jiný, kdo tak učiní plně, dobrovolně a velkolepě, ale dluh bude i nadále náš.*“³⁵ Jako příklad oné přeměny zla v dobro použila Sayersová Jidáše: Bůh jej nechal

³² viz tamtéž, str. 119-120.

³³ viz tamtéž, str. 120.

³⁴ viz *The Triumph of Easter*, str. 121.

³⁵ tamtéž, str. 122.

vykonat dílo zrady, neodvrátil ukřižování, ale proměnil je v triumf. Na rozdíl od Petra Jidáš nevyčkal a neviděl vítězství, které vzešlo z jeho činu. (Motiv, který Sayersová použije i v rozhlasových hrách o životě Ježíše Krista.) A tak se Sayersová opět vrací k výkřiku Augustina z Hipponu, ovšem tentokrát z něj již nevzejde nedorozumění.

Přednáška *Víra nebo chaos?*³⁶ z roku 1940 je zaměřena na rehabilitaci dogmatu. Sayersová zde mimo jiné reaguje na článek Dr. Selbieho, v němž jeho autor mluví o nové vlně dogmatismu, která ať již přichází z kterékoli strany (z kalvínské nebo tomistické), pouze podkopává jednotu křesťanstva. Nejhorší přitom prý je, že se jedná o záležitost zajímavé pouze pro theology, ale jež „nemají vůbec žádný vztah k životu a myšlení průměrného člověka“.³⁷ Proti tomu se Sayersová důrazně ohrazuje a poukazuje na podíl samotných duchovních, kazatelů a učitelů, kterým přispěli k tomuto rozšířenému názoru, když dogma namnoze vykládají chybně nebo nesrozumitelně: „*Ježíš Kristus, Syn Boží, je Bůh a člověk. Co to vlastně říká, kromě toho, že Bůh Stvořitel (hněvivý starý gentleman s plnovousem) se nějakým záhadným způsobem stal skrze Pannu Marii otcem nějakého oboživelníka, ani ryby ani raka, jakéhosi mořského muže? A že to něco je - jako lidští synové - úplně odlišné a (až na malé výjimky) se pravděpodobně bouří proti otci? A co má pro všechno na světě tenhle divný hybrid co do činění s Johnem Doe nebo Jane Doeovou?*“³⁸ Proto se v této přednášce věnuje sedmi bodům učení, ve kterých podle ní panuje největší neznalost a nepochopení. Jsou to Bůh, člověk, hřích, soud, hmota, práce a společnost.

Při mluvení o Bohu by se měli učitelé a kazatelé vyhýbat dělení na Boha-Otce, který tvoří, a Boha-Syna, který přináší spásu a vykoupení. Sayersová ovšem

³⁶ Přednáška z dubna 1940, samostatně vyšla jako sešitek červnu téhož roku, poté jako součást výboru *Creed or Chaos* z roku 1947. Zde citováno z SAYERS, D. L.: *Creed or Chaos?* in *Letters to a Diminished Church*, Nashville: W Publishing Group, 2004, ISBN 0-8499-4526-7. (Dále citováno jako *Creed or Chaos?*) Česky vyšlo pod názvem *Pravověrné křesťanství – největší drama všech dob*. in *Víra nebo chaos?* Železný Brod: Universum, 1948.

³⁷ viz *Creed or Chaos?*, str. 52. Také *Letters*, vol. 2, str. 169.

³⁸ viz tamtéž, str. 54-55.

uznává, že je to obtížné, protože samotné krédo je formulováno tak, že chybné čtení je nasnadě: ... *jedné podstaty s Otcem skrze něho všechno je stvořeno* namísto ... *jedné podstaty s Otcem, skrze něho všechno je stvořeno*.

V části věnované člověku se Sayersová snaží ukázat nebezpečí zabsolutizování víry v dokonalost Homo sapiens a jeho osvícený rozum, nekonečný pokrok a technický vývoj, o kterých se mnozí domnívají, že člověka učiní šťastným. Když pak lidstvo se všemi svými domnělými výdobytky selže, nezbude člověku nic, v co by ještě mohl věřit. Křesťanské učení oproti tomu vidí člověka nedokonalého, který se jednou provždy musí potýkat se zlem, ale je také jedinečným způsobem spojen s absolutním dobrem. Křesťanství proto nemá být prezentováno jako naivní náboženství slibující štěstí výměnou za dobré chování, ale jako realistické, ukazující kvality natolik trvalé, že štěstí se ve srovnání s nimi jeví malicherné. Co se hříchu týče, je Sayersová přesvědčena, že *„kdybychom se nechali přesvědčit, že jsme ubozí hříšníci – že problém je v nás a ne mimo nás, a že proto z Boží milosti můžeme udělat něco k jeho napravení – mohli bychom tuto informaci přijmout jako nejnadějnější a nejpovzbudivější věc, jakou si umíme představit.“*³⁹

Ohledně soudu D. L. S. opravuje jeho časté zaměňování za trest: soud je nevyhnutelný následek pokusu člověka o řízení života a společnosti proti jejich vlastní přirozenosti: *„tyfus a cholera jsou rozsudkem nad životem ve špíně a ne trestem, protože by Bůh měl raději milé čisté lidi...“*⁴⁰

U pojmu hmoty jde Sayersové o vyjasnění jeho chybného chápání ještě víc než u soudu, i když vinu na něm připisuje Sv. Pavlovi, Augustinovi i Kalvínovi. Zdůrazňuje, že veškerý hmotný svět je výrazem a vtělením Boží kreativní energie. Učí-li církev, že Bůh se stal člověkem a slaví-li svátost eucharistie a manželství, nemůže zároveň tvrdit, že hmota je špatná. Z toho také vyplývá, že by se člověk měl ke svému tělu i ke svému intelektu chovat s úctou. Totéž platí o práci. Zde Sayersová kritizuje křesťanské církve za to, že se podílejí na znesvěcení

³⁹ viz *Creed or Chaos?*, str. 64-65.

⁴⁰ viz tamtéž, str. 65-66.

lidské práce, když se připojují ke společnosti, která člověku nadřadila ekonomiku a jako příklad jmenuje Rusko a střední Evropu.

Pojem společnosti vysvětluje Sayersová také z pozice křesťanského dogmatu. Říká, že jakékoli právo stvořené člověkem v sobě nutně ponese i jeho nedokonalost, a proto - i když je nezbytné - bude vždy pouze „*ochranným plotem proti silám zla, za nímž božská milost může konat své spásné dílo.*“⁴¹

Již zde také protestuje proti tomu, že by dogma křesťanstvo rozdělovalo. Vyjadřuje přesvědčení založené na zkušenosti, že mezi křesťanskými denominacemi existuje velká míra shody tam, kde je učení skutečně ekumenické a jako příklad uvádí přísně katolickou interpretaci kréd, včetně Atanášova, na které by se podle ní shodl Řím i Ženeva.⁴²

⁴¹ viz tamtéž, str. 70.

⁴² srov. tamtéž, str. 59.

Divadelní hry

Horlivost pro Tvůj dům (The Zeal of Thy House)

Sayersová byla v roce 1937 požádána, aby pro festival v Canterbury napsala drama se vztahem k canterburské katedrále. Zvolila téma rekonstrukce chóru po požáru roku 1174, jíž byl pověřen stavitel William of Sens, reálná postava. William of Sens je ctižádostivý muž, který se čím dál tím více nechává pohltit prací na katedrále, kterou začne považovat natolik za svou, až zapomene, že nestaví pomník své genialitě, ale pomáhá budovat chrám k větší slávě Boží. Za svou pýchu je potrestán – spadne z velké výšky a zůstane ochrnutý.

Tato hra, na první pohled nijak nápadná, není theologicky významná proto, že v ní vystupují archandělé nebo mniši, ale proto, že zde Sayersová poprvé úmyslně nechává své postavy vyslovovat články víry úplně přirozeně v rámci běžného dialogu.⁴³

⁴³ Zbraní v boji proti domnělé nudnosti dogmatu je Sayersové osobitý inteligentní smysl pro humor.

„Mladý cherubín (náhle): Proč Bůh stvořil lidstvo z dvou různých forem, když to působí jen samé potíže?

Rafael: Huš! Ty se nesmíš ptát, proč.

Michael: Andělé se nikdy neptají, proč.

Gabriel: Jen lidé se ptají, proč.

Cassiel: A podívej, co se s nimi stalo pro to jejich Proč.

Michael: Chceš jíst ze Stromu poznání jako Adam a Eva?

Gabriel: A najít tam Michaela s jeho velkým mečem?

Rafael: A způsobit našemu Pánu a Mistru starosti a bolest s dalším ukřižováním?

Cassiel: Nebo začít další válku jako onen ztracený bratr, jehož jméno nesmíme vyslovit?

Všichni: Kritizovat Boží tvorbu! Kdo to kdy slyšel?!“ viz SAYERS, D. L.: *The Zeal of Thy House*. in *Four Sacred Plays*, Londýn: Victor Gollancz Ltd., 1948. str. 54. (Dále citováno jako *The Zeal*.)

Opat v odpovědi na nářky jednoho z bratrů na Williamovu profesní nepoctivost a nemravný soukromý život: „Nechceš tu záležitost přenechat Bohu? Byl tesař a se svou několika set letou zkušeností zná své řemeslo pravděpodobně lépe než my. Nebude se přece chovat jako špatný dělník, aby haněl nářadí, kterým zde na zemi staví svůj Sión. Vždyť Bůh založil svou církev ne na Janovi, milovaném učedníku, který byl blízký Jeho srdci a znal Jeho myšlenky – ne na tomto Janovi, ale na Petrovi; Petrovi lháři, Petrovi zbabělci, Petrovi skále, obyčejném muži. Jan byl ze zlata a zlato je vzácné; práce by mohla věčně stát, zatímco by Bůh pročesával všechny končiny země, aby našel druhého Jana; ale Petr je ten kámen, ze kterého je udělaný svět. A na něm stojí církev, kámen na kameni, a Kristus – kámen úhelný – vytesaný ze stejného materiálu, obyčejné maso a krev, stejné jako moje a tvoje a Petrovo; a On, jsa kamenem mudrců, kamenem

Nejdůležitější jsou následující místa hry, protože v nich (zvláště v posledním) je obsaženo téma transcendentního charakteru lidské práce⁴⁴, ale hlavně zárodky trojiční teologie D. L. Sayersové. Poprvé zde explicitně ukazuje vztah mezi Tvůrcem a jeho stvořením, tvořícím Bohem a jeho obrazem – tvořícím člověkem. První monolog je někdy nazýván „Williamova pýcha“, protože zde se William of Sens srovnává s Bohem a říká dokonce, že ani Bůh by neuměl postavit lepší katedrálu než je ta jeho v Canterbury. Popisuje Boží tvoření světa a o stvoření člověka říká:

„A nakonec, protože celá nebesa nestačila, aby sdílela jeho triumf, stvořil své mistrovské dílo - Člověka, jenž stejně jako Bůh může dát z prachu povstat kráse, pořádku z chaosu, a stvořit nové světy, jež mají chválit svého tvůrce. Ó, ale při stvoření člověka Bůh překonal sám sebe a vzdal se svého božství. Nyní závisí na člověku a na tom, co jeho mozek, tvůrčí a božský, může mu dát. Člověk je nyní Bohu roven – partner i soupeř.“⁴⁵

Poté co se ochrnutému Williamovi ukážou archandělé a on si uvědomí svou hříšnou pýchu, uzavírá archanděl Michael následujícím monologem celou hru:

„... Chvalte Ho, neboť On stvořil člověka k obrazu svému, tvůrce a řemeslníka, jako je On sám, malé zrcadlo Jeho trojjediné vznešenosti.

Neboť každé tvoření je trojí, pozemská trojice ve shodě s nebeskou.

První je tu Tvořivá Myšlenka; bez vášně, nadčasová, vidoucí celé dílo najednou, konec v počátku; a to je obraz Otce.

Druhá je Tvořivá Energie, zplozená Myšlenkou, pracující od počátku do konce, v potu a s vášní, vtělená do pout hmoty; a to je obraz Slova.

Šalamounovým, může proměnit kámen ve zlato a samo zlato očišťovat od kalů a nečistot, až zbude jenom ryzí kov.“ tamtéž, str. 60-61.

⁴⁴ „Rafaël: Hle, on se modlil; ne jen ústy, ale rukama a důvtipem lidé uctívají Věčného Architekta. Takže když ústa oněmí, práce promluví a spasí dělníka. Tak rovné jak jen mohou vzejít z rukou kameníkových, sloupy čnicí vzhůru jak by pozvedaly hlas ke zpěvu; věčně bdělé oblouky provolávají dnem i nocí v Nebi, že práce je modlitba.“ tamtéž, str. 38.

⁴⁵ tamtéž, str. 68. Poslední věta je tak radikální pouze v tomto monologu, jinde, kde Sayersová hovoří o lidském zrcadlení Boha ve schopnosti tvořit, nevyhrocuje již tento vztah do soupeření.

Třetí je Tvořivá Síla, význam díla a jeho ozvěna v živoucí duši; a to je obraz Ducha, trvajícího a přítomného povždy.

A tyto tři jsou jedno, rovny si navzájem a každá sama v sobě celé dílo, jedna bez ostatních není nic; a to je obraz Trojice...⁴⁶

Ďábel zaplatí (*The Devil to Pay*)

Toto je druhá hra napsaná na žádost spolku Přátel katedrály v Canterbury pro každoročně pořádaný festival. V první, výše představené, hře *Horlivost pro tvůj dům*, je hřích pýchy Williama de Sens motivem, který slouží Sayersové k ukázání toho, co církve rozumí slovem hřích, pokání, soud a odpuštění. Pro tuto druhou je hlavním námětem legenda o Faustovi, na jejímž pozadí Sayersová rozkrývá otázku podstaty zla jako takového, opět z pohledu křesťanského učení. Již bylo řečeno, že v první hře leží zárodky Sayersové pojetí Trojice a poslední monolog je klíčový pro knihu *Mysl tvůrce*. Tato hra je také první formou zpracování problému, kterému se Sayersová bude dále věnovat v podobě esejistické a knižní; můžeme říci, že se zde vytváří vzorec vysledovatelný v její celé tvorbě, a to snaha zpracovat a předat jedno téma různými prostředky, které by spisovatelka a dramatička má k dispozici. Nejde o snahu z jednoho tématu vytěžit co nejvíce honorářů. Jde o výraz celoživotního přesvědčení Sayersové, zaprvé že člověk má dělat to, co umí, a to naplno. Zadruhé jde o úmysl oslovit co nejširší publikum. Ruku v ruce s tím jde i velmi zásadní zatřetí, a to její přesvědčení profesionála, že jednotlivé literární žánry se mohou doplňovat a přispívat tak ke komplexnějšímu, a tím i věrnějšímu, zprostředkování poznání. To je i důvodem, proč její dramata nejsou jen zábavná, ale předestírají divákům velmi zásadní témata stejně, jako to dělají její eseje nebo přednášky. Divadlo prostě není méněcenná forma pro předání základů křesťanství. Věděli to lidé již ve středověku, Sayersová toto vědomí znovu oživuje. Tato hra je navíc

⁴⁶viz *The Zeal*, str. 103.

důležitá i pro svou aktuálnost a načasování. Divadlo, které hledá odpověď na otázku po původu zla ve světě uvedené na scénu v létě 1939!⁴⁷

„V základě hry leží otázka všech otázek: přirozenost Zla a jeho místo v univerzu. Znázorní Zlo, nazví je Ďáblem a pak se ptej, jak Ďábel vzniká.“⁴⁸ „Na otázky jako jsou tyto, odpovídá každá generace ve světle vlastních duchovních potřeb a zkušeností. A pro každého spisovatele, když se rozhodl pro vlastní interpretaci ústředního mýtu, se tu skrývá i zajímavá otázka, kolik postav původní legendy obětuje, aby se staly cenným faktorem jeho systému symbolů.“⁴⁹ Z oněch ústředních postav, které má Sayersová k dispozici, si jmenovitě všímá tři zástupců lidských představ o ztělesněném Zlu. Prvním je talmudická tradice s „rebelem stvořeným pro lepší věci a trpícím zavržením ve věčném vyhnanství, kde není Bůh.“⁵⁰ Pak je tu Ďábel – duch absolutního zla, který má pravděpodobně původ v Persii. A pak je tu třetí, „d'áblík, uštěpačný duch“⁵¹, který podle kopyta, se kterým je znázorňován, může mít svůj původ v Panovi.⁵² Sayersová nebyla prvním autorem, který tvoří své drama na základě faustovské legendy, má před sebou dva velké příklady toho, jaký vzor zobrazení zla si zvolili dva velmi uznávaní spisovatelé – Christopher Marlow ve hře *Tragická historie doktora Fausta* asi ze šestnáctého století a Johann Wolfgang Goethe v dramatické básni *Faust*⁵³ ze začátku století devatenáctého. Marlowův Mefisto je podobný nejspíše třetímu „typu“, protože jeho malé zlomyslné naschvály byly tím, co se od takového čertíka čekalo. Nebyl zástupcem toho velkého Zla, to na člověka čekalo až v Pekle. Malé triky – malý nepřítel. Ve středověku šlo o to lidem ukázat, že Zlo je

⁴⁷ Po uvedení v létě 1939 v Canterbury se hra přesunula do Divadla Jeho Veličenstva v Haymarketu, kde byla hrána pouze do 3. září. Od vyhlášení války nebyla znovu hrána. Srov. Dorothy L. Sayers. *Her Life and Soul*, str. 292.

⁴⁸ viz SAYERS D. L.: *The Devil to Pay*. in *Four sacred plays*, Londýn: Victor Gollancz Ltd., 1939, str. 111. (Dále citováno jako *The Devil*.)

⁴⁹ viz tamtéž str. 111.

⁵⁰ viz *The Devil*, str. 109.

⁵¹ viz tamtéž

⁵² viz tamtéž

⁵³ Sayersová zcela určitě četla Fausta v originále, neboť když v roce 1910 skládala cambridgskou zkoušku za účelem zjistit, zda na střední škole dosáhla úrovně umožňující jí studium na vysoké škole, patřil Faust I dokonce ke zkušebním otázkám. srov. Dorothy L. Sayers – *Leben und Werk*, str. 27.

malicherné, malé a směšné, ale že se skrývá právě v malých každodenních klopýtnutích (brání jména Božího nadarmo, přání, aby sousedčina kráva nedojila apod.). Goethův Mefisto je již spíše Ďábel – lstivý protihráč Boha, který je ovšem pevnou součástí Božího plánu.

Také podání postavy Fausta se v různých zpracováních liší. Marlowův Faust je dítětem renesance a jako takový se upíše Mefistofelovi za uspokojení intelektuální zvědavosti a touze po světské moci. Na konci hry se odvrátí od Boha a skončí v Pekle. *„Pro Goetha bylo nemožné přijmout myšlenku, že touha po vědomostech by sama o sobě mohla být zlá.“*⁵⁴ V roce 1832 nijak překvapivé. Jeho Faust je zachráněn poté, co uzná své hříchy a zřekne se jich.

Toto jsou dva tak velké vzory, že chopit se tématu po nich s sebou pro dramatika nese nebezpečí srovnávání a o to ostřejší kritiky. Sayersová se rozhodla převzít to nejlepší, co obě zpracování nabízejí: strukturu, scény, postavy, místa děje i „dobrý konec“. Přitom ale vytvořila vlastního Fausta: *„Při pohledu dnešními očima na tuto legendární postavu muže, který vyhandloval svou duši, jsem v něm viděla typ impulzivního reformátora, precitlivělého vůči utrpení, nesnášejícího fakta, celého žhavého napravit svět jedním velkým převratem učiněným jen jím samotným a nedbajícího neúprosné přirozenosti věci.“*⁵⁵ *Když zjistí, že se to nedá provést,*⁵⁶ *upadne do zoufalství (abych užila*

⁵⁴ viz *The Devil*, str. 112.

⁵⁵ Faust: Já také miluji lidi; ale oni jsou všichni proti mně. Objímají svá pouta; Obětní železo je rozžírá do morku kostí. Nebojím se trpět; pro ně bych dobrovolně trpěl, mohl bych odstranit utrpení z této šťastné země jednou provždy. A tady stojí síla jako jemně předoucí motor, připravená stejně pro dobré i zlé. Když mám moc, měl bych být šťastný – ne snad? Ale stále zní mi v uších nářek ubožáků. (K papeži): Ty, kterého nazývají Svatým Otcem – milý soucitný titul, „Svatý Otec“ – Chceš být slepý k pravdě? Bůh, maje sílu, ji užívá jak ďábel; kdyby byl dobrý, otočil by neúprosné kolo času zpět do zlatého věku. Já nejsem Bůh, ale můžu přikázat ďáblově síle sloužit Dobru. Kdo z nás je ďábel – Bůh nebo já? Rozsud' nás.

⁵⁶ První žena: Byli jsme chudí a Faust nám dal zlato. Teď můj manžel opustil domov a vede prostopášný život s kurtizánama.

První muž: Byl jsem ochrnutý a žil z toho, co jsem vyžebal. Faust mě vykurýroval a teď si musím na živobytí vydělávat.

Druhá žena: Byla jsem neplodná, Faust mě zaříkával a teď jsem porodila dítě, které je posedlé sedmi démony.

Druhý muž: Miloval jsem svou ženu a ona zemřela. Faust ji oživil a hele! Je z ní dračice, hašteřivá ženská, nejhorší štěkna v Římě.

*současného termínu, do defétismu) a unikne do fantazie.*⁵⁷

Sayersové Faust zaprodá duši teprve v okamžiku, kdy mu Mefisto ukáže Trójskou Helenu.⁵⁸ Zaprodá ji za dvacet čtyři let nevinnosti, aby se mohl vrátit za Helenou do Rajské zahrady. Ovšem pouze v zrcadle, do kterého se Faust za Helenou vydá. Na rozdíl od Marlowova Fausta, tento prodá duši, aby získal nevědomost. Je to velmi signifikantní rozdíl: zatímco novověký Faust je ochoten jít i do pekla, jen aby se mu dostalo poznání, Sayersové moderní Faust, obklopen věděním, mu chce za tutéž cenu uniknout. Sayersová ponechala ve hře postavu služebné, která se do Fausta zamiluje a po dobu, po kterou Faustovo mladé já žije v zrcadle, ona pomáhá chudým tím, co se naučila od Mistra, až na jednu z nemocí zemře.⁵⁹ Faust mezitím pomocí svého kouzelného zrcadla, které co zobrazí, se hned také stane, baví císaře a pomáhá mu ovládnout Evropu. Helena se mu stala přítěží. Jakmile ji ale chce císař pro sebe, Faust v záchvatu žárlivosti vztáhne na císaře ruku a je zabit.⁶⁰ U nebeského soudu se ukáže, že Faust nechápe svůj

⁵⁷ viz tamtéž, str. 113.

⁵⁸ Helena: Nyní se jmenuji Helena; Boží hněv a zničení smutné hvězdy mě učinilo proklatou. Ale tenkrát, ach, tenkrát Adam spočíval na mých prsou a nazýval mě Lilith – před dávnými, dávnými časy, než přišla Eva se svým jedem vědomosti a stud vpadl tam, kde nikdy nebyl. Synové Evy se přede mnou stydí.

⁵⁹ Azrael: Helemese! Vždyť to je Mefistofeles! Dobré ráno! Jak se daří? Vypadáš trochu vyčerpaně.

Mefistofeles: To tedy opravdu jsem. Co to tu máš? Kontraband?

Azrael: Ne, ne. Nikdo, na koho bys měl nárok. Dobrá a zbožná duše, znovuzrozená jako malé dítě do Království našeho Otce. Chceš vidět její papíry?

Mefistofeles: Tak kdo to je?

Azrael: Jedno z vašich selhání, Mefistofele. Vůbec nic pro tebe. Ani tolik co jedno blafnutí Očistného ohně. Jenom krátký vzdělávací kurz v nebeské školce. Spokojen?

⁶⁰ Mefistofeles: Děkuji Azraeli, já se o tu duši postarám. Nemysli si, že s ní můžeš fouknout. Viděl jsem tě. Je koupená a zaplacená.

Azrael: Jen moment. Všechno popořádku. Ten muž je mrtvý a já ji musím převzít, to je můj úřad. Jestli si myslíš, že na něj máš nárok, ukaž svůj důkaz.

Mefistofeles: Tady.

Azrael: Zdá se, že je to sepsané se všemi náležitostmi. Ty vždycky předpokládáš, že duše patří klientovi, že ji může prodat.

Mefistofeles: A či by jako měla být?

Azrael: Boha, který ji vykoupil.

Mefistofeles: Nesmysl! Nemůžeš se z toho vyzout právnickým slovíčkařením. Ten obchod je nabeton.

Azrael: Dobrá, můžeš si vzít duši, ale jako zástavu mi dáš ten úpis. Podám námítku u Nejvyššího soudu.

hřích.⁶¹ Teprve když pochopí, že tím zlem byla snaha vzepřít se zákonitosti příčiny a následku a uniknout trápení, nepřevzít zodpovědnost, a že špatné označil za dobré a naopak, teprve tehdy je zachráněn před věčným zatracením. Chtít vrátit čas a nevinost je nepřevzetí zodpovědnosti za volbu mezi dobrem a zlem. Faust sice musí projít peklem, ale má příslib spásy.⁶²

Sayersová zde uvádí na pravou míru domnění mnohých svých současníků, že by se problém hříchu vyřešil, kdybychom se dokázali vrátit do doby před ním. Utíkali se k útěše, že když měli jednou nevinou dětskou duši, mohou se do tohoto stavu dostat i jako dospělí. Aniž by Sayersová jako po prvním sahala po argumentu dědičného hříchu, odkazuje na to, že času se nedá uniknout a „*zkaženost našich konců otráví naše počátky stejně jistě, jako nevinost našich počátků posvětit naše konce.*“⁶³

Zamýšlela se také nad koncepty zla, které lidi vymysleli k vysvětlení jeho přítomnosti ve světě. Podrobněji než v předmluvě k této hře, ale v přímé souvislosti s ní, se jim věnuje v kapitole knihy *Mysl Tvůrce* (The Mind of the Maker) Tvůrce všech věcí – tvůrce zlých věcí. Uvádí zde manichejský princip dvou proti sobě bojujících sil, cituje interpretaci Charlese Williamse, který spojuje Akvinského argument, že Bůh věci již existující nebo určené k existenci v budoucnosti vidí, kdežto věci neexistující poznává pouze intelektem

Mefistofeles otevře pytel a z něj vyleze černý pes. Mefistofeles se cítí ošizen.

Mefistofeles: To byla perfektní duše, když jsem ji koupil. A podívej se na ni teď!

⁶¹ **Faust:** Kriste! Kriste! Kriste! Na tolik let odnesli mého Pána a já nevím, kam jej uložili. Pane, jestli to víte, řekněte mi to, neboť já jsem ho zapřel a právě jsem uslyšel kohoutí kokrhání. Jak dlouhá byla ta noc! Nyní přichází rudý úsvit a velká bouře. ... Ouha! Já si vzpomínám. Zaprodal jsem duši za nevědomost, v nevědomosti, nevěděl jsem, co činím. Byl v tom podvod. Těch dvacet čtyři let jsem nebyl šťastný. Ztratilo se to, co dělá člověka šťastným. Zdálo se mi, že zažívám určitou radost a bolest také – ale sklouzly po mně jako voda s mých prstů, aniž jsem je pořádně prožil nebo si je zapamatoval, ani žádnou hodnotu pro mě neměly.

Soudce: Hodnota existuje, ale ne v předmětu, nýbrž v mysli, která oceňuje; rozhodnutí duše tvoří hodnotu. ...

Faust: Byl jsem podveden; nesmlouval jsem o tuhle duši, ale o prvotní Adamovu nevinost než upadla do poznání. Je to hřích, zrušit hřích? Miluje Bůh hřích, že mu připisuje takovou hodnotu? Nebo nemůže vrátit minulost; a mluvil ďábel pravdu?

⁶² **Soudce:** Fauste, podívej se na mě; za krutou maskou soudu čti mou duši a až tě potkám u bran pekelných, znej se ke mně.

⁶³ viz *The Devil*, str. 113.

a Augustinovo tvrzení, že zlo samo o sobě není poznatelné, a proto je poznáváme pouze jako nedostatek dobra. Adam měl být také takový, měl poznat zlo také, aniž by je „povolával k bytí“, ale on je poznal zkušeností, a to pro něj znamenalo smrt.⁶⁴ Uvádí také teorii zastávající názor, že Bůh stojí mimo dobro a zlo, se kterou ale nesouhlasí. Sayersová seznamuje čtenáře i se svým pochopením Berdjajevova pojetí vycházejícího z *creatio ex nihilo*, tedy že před stvořením bylo nic. Čas vstupuje do hry až se stvořením, Bůh je nad ním - Sayersová nikterak Berdjajeva neuvádí v podezření, že by chtěl tvrdit, že Bůh není věčný. A protože stvoření je dobré, je stav před stvořením zlý. (Tuto zjednodušující zkratku Sayersová nikde blíže nevysvětluje, ponechává ji jako součást citace Berdjajeva.)⁶⁵ Sayersová potom navrhuje odvodit odpověď na otázku, kde se vzalo zlo a zda je stvořil Bůh, z metafory spisovatele coby obrazu Boha-Tvůrce a daří se jí sloučit všechny citované koncepty. Když spisovatel napíše Hamleta, vytvoří tím i něco, co není Hamlet. Lidé čtou existujícího Hamleta a neexistujícího si nejsou vědomi, dokud si někdo jeho neexistence nepovšimne a tak jej povolá k bytí. Příklad toho, jak člověk sám tvoří zlo svým rozhodnutím, ukazuje Sayersová také na příkladu spisovatele, který zvolí nehodící se slovo. Protože má v hlavě Ideu dokonalé věty, pozná i správné slovo, které do ní patří. Tím pádem si je vědom i těch nehodících se, tedy špatných. Kdyby je použil, dá jim existenci (a manichejcům důvod k chybnému zevšeobecňujícímu tvrzení, že hmota je špatná, protože dokud si autor špatné slovo pouze myslel, nemělo hmotnou podobu a zlo tedy nebylo na světě). Dokonalý spisovatel to neudělá, protože jeho vůle je spojena s Ideou. Proto ani dokonalý Bůh, jehož je zde spisovatel pouhým obrazem, nepovolá zlo do světa, i když si je ho vědom, protože jím zamýšlený svět je dobrý.⁶⁶

⁶⁴ srov. SAYERS, D. L.: *The Mind of the Maker*. New York: Harper One, 1984, str. 94. ISBN 978-0-06-067077-1. (Dále citováno jako *The Mind*.)

⁶⁵ srov. tamtéž, str. 99-100. V jednom z dopisů ovšem píše, že kvůli bombardování musela opustit Londýn a většinu citací tedy uvádí z paměti. Je proto možné, že zde z tohoto důvodu nejde do takových detailů, jak by možná jinak učinila.

⁶⁶ srov. *The Mind*, str. 101-104.

Proto může mezi Faustem a Mefistofelem proběhnout následující dialog⁶⁷:

Faustus: Kdo tě stvořil?

Mefistofeles: Bůh, jako světlo tvoří stín.

Faustus: Pak je tedy Bůh zlý?

Mefistofeles: Bůh je čiré světlo, a v srdci světla není stínu,
Ani já nemůžu pobývat v nebeském světle, kde Bůh je vším.

Faustus: Co jsi, Mefistofele?

Mefistofeles: Jsem cena, kterou všechny věci platí za své bytí,
Stín světa vržený na svět světem samým
Stojícím ve svém vlastním světle, kteréžto je Bůh.

Ďábel zaplatí.

Prvně když byla hmota, nazývali mě Změnou;
a pak, když začal život, byl jsem nazván Bolestí,
a naposled, když byla znalost, byl jsem nazván Zlem;
nic z toho jsem neudělal já, s výjimkou pojmenování těchto tří hodnot
Neměnnost, Potěšení, Dobro,
k Bohu obrácená strana hmoty, život a znalost.

Sayersová v předmluvě ke hře píše: „*Má Zlo reálnou existenci z pohledu věčnosti? Myslím si, že nemá, ale že je neodlučitelně spojeno s konceptem hodnoty v hmotném a časovém aspektu univerza. To je skutečnost, které Faust odmítá čelit. Než by se potýkal s rozdílem mezi dobrem a zlem, oddělí se od lidské zkušenosti.*“⁶⁸ Mefistofeles je na světě vlastně nedobrovolně, přivolal ho Adam svým hříchem a my jej teď tady musíme snášet - svoje bytí zaplatíme tím, že s ním v ruku v ruce půjde i jeho zlá negace (což ale zavání manicheismem). Když se na to podíváme z Mefistofelovy strany, byl to vlastně on, kdo pojmenoval ony tři hodnoty, protože podle Augustina zlo poznáváme jen ve spojení s dobrem, tedy i obráceně - zlo nám dává poznat dobro, a proto říká Mefisto, že to byl on, kdo jim dal jméno.

⁶⁷ tamtéž, str. 95.

⁶⁸ viz *The Devil to Pay*, str. 114.

Sayersové Faust se odsoudil do pekla tím, že špatně pojmenoval hodnoty - nazval to, co byl přirozený následek Adamova pádu špatným, chtěl se mu vyhnout, chtěl ho vymazat. Ale právě kauzalita je dobrá, protože je to přirozený řád věcí, který stvořil Bůh. Takže podstata zla ve světě podle Sayersové spočívá v hodnotě, jakou dané věci připíšeme. Označíme-li zlo za zlo, je vše v pořádku. Ne-li, dopouštíme se jediného hříchu, který Bůh neodpustí, protože to je rouhání proti Duchu Svatému.⁶⁹

Zrozen, aby byl králem (Born To Be a King)

Příležitost ukázat, že křesťanství není v první řadě jen emocionální zážitek nebo soubor logických závěrů či etický kodex, ale v první řadě příběh, a to příběh, který nejde mimo člověka a jeho pocity a rozum nebo morální imperativ, nýbrž příběh Božího jednání v dějinách, přišla s prosbou sekce Náboženského vysílání BBC napsat pro pořad Dětská hodinka sérii zhruba půlhodinových rozhlasových her pro děti (!) věnovaných životu Ježíše Krista. Tato série ale vzbudila obrovský ohlas hlavně mezi dospělými, a to pro velmi inovativní přístup ke zpracování „*přece tak posvátného tématu*“⁷⁰. I zde vychází D. L. S. z názoru,

⁶⁹ Toto vysvětlení převzala Sayersová z knihy Charlese Williamse *He came down from Heaven* z roku 1938. Sama uznává, že jeho argumentace je obtížně pochopitelná a v dopise čtenáři, který této části Williamsovy knihy plně neporozuměl, pomáhá ještě jiným příkladem: Stojím-li na nádraží, jsou všechny projíždějící vlaky morálně indiferentní. Jakmile se rozhodnu jet určitým směrem, v tom okamžiku jsou pro mě správné jen určité vlaky, kdežto ty jedoucí jiným směrem, se stanou špatnými. Je to moje rozhodnutí, které vytvoří správnost i špatnost. Tato špatnost je čistě myšlená a nikomu neuškodí. Když ale nastoupím do špatného vlaku, začne jeho špatnost existovat a já pocítím její zlé následky. „*Moje ignorance, neopatrnost nebo zkaženost mě přiměje poznat dokonale dobrý vlak jako zlý, a to znamená stvořit pozitivní zlo ve světě.*“ viz *Letters*, vol. 2, str. 152.

⁷⁰ O dětské publikum strach neměla, i když je zároveň nijak nepodceňovala, naopak (napsání jedné hry zabralo téměř dva měsíce). V dopise BBC píše: „Budete vysílat pro děti – možná jediné publikum v zemi, jehož mysl je otevřená a vnímavá k poetickému jazyku.“ viz *Letters* vol 2, str. 196. V jiném dopise cituje Niebuha: „*Každé dítě je rozený theolog, což může být důvodem, proč modernisté považují theology za tmáře.*“ „*Děti kladou takové otázky, na které lze odpovědět pouze jazykem tajemství.*“ viz *Letters*, vol. 2, str. 213. Proto do her zařazuje např. postavu Zillah, která klade stejné otázky jako dětští posluchači, a jejího bratra, který jí poskytuje „dospělácké odpovědi“, kterým sice nerozumí ani jeden, ale jsou obklopeny vzrušením z tajemství a příslibu

že theologie obsahuje vše potřebné k napsání divadelní hry: „Z pohledu dramatika je theologie velmi přínosná, protože poskytuje ucelenou, uzavřenou a vnitřně koherentní myšlenkovou strukturu. Je téměř nemožné na tomto gigantickém ocelovém základu vybudovat cokoli převráceného, triviálního nebo pomýleného. ... Za dvou předpokladů ovšem: musí se jednat o theologii v celé její úplnosti. ... Nelze si vybrat jen vágní pocitovou theologii – ta plodí nevyhraněné a sentimentální umělecké formy; nelogická theologie ústí do nelogických situací; nevyvážená theologie se projeví v posunutých důrazech a skončí v absurditě.“⁷¹

Druhý předpoklad se zdá být s prvním v rozporu, i když ve skutečnosti není: při ztvárnění právě tohoto specifického námětu se dramatik musí oprostít od jakéhokoli úmyslu obecnost vzdělávat nebo mu vykládat theologii, jinak by vznikla učebnicová lekce katechismu doprovázená ilustrativními dialogy. Jeho hlavním úkolem je napsat dobrou (řemeslně zvládnutou), a tím pádem pravdivou (věrnou sobě samé, a tak i svému námětu) divadelní hru a bez ohledu na její specifčnost (či spíše právě pro ni) nevymýšlet žádná zvláštní kritéria, nýbrž ji poměřovat standardy platnými pro divadelní hry obecně. Kdyby s ní totiž autor zacházel jakkoli výjimečně kvůli jejímu obsahu, zprostředkoval by divákovi právě ten dojem, který je podle D. L. S. třeba napravit; theologie (=dogma) je inkluzivní, integrální součástí života, ne něčím exkluzivním a externím, kvůli čemu se musejí činit výjimky z pravidel. „Dogma je gramatikou i slovní zásobou dramatikova umění.“⁷²

Prakticky to znamenalo vyrovnat se s časovým odstupem devatenácti a půl století, jistou mírou předchozí obeznámenosti publika s obsahem děje a hlavně navyklým zpětným pohledem na příběh Ježíše Krista skrze evangelia. Na rozdíl od pisatelů tzv. náboženské literatury stála D. L. S. před úkolem představit publiku živé lidi s jejich aktuálními slovy a činy té konkrétní doby, kdy vtělený Bůh chodil mezi nimi a oni se podíleli na příběhu Boho-Člověka a nevěděli

báječné budoucnosti, kdy budou všemu rozumět, stejně - jak se domnívají - jako jejich rodiče.

⁷¹ viz *Born to be King*, str. 19. Sayersová nijak nerozlišuje hru divadelní nebo rozhlasovou.

⁷² tamtéž, str. 20.

o tom! S tím souviselo i nutné porušení zákona zakazujícího uvedení na scénu jakékoli osoby Svaté Trojice⁷³, který Sayersová vidí jako další příspěvek k tak rozšířenému odcizenému vnímání Ježíšova lidství.⁷⁴

Objevil se tak problém hlavního hrdiny příběhu: „*Perfektní božství se snadno může jevit nesympaticky a obecně řečeno neposkytuje dramatikovi příliš prostoru pro vývoj charakteru postavy. Ale speciálně tenhle hrdina nebyl statický: byla to temperamentní osobnost.*“⁷⁵ „*Jediný druh Krista, kterého za žádnou cenu nechci a odmítám, ať se stane cokoli, je nemastný neslaný Kristus; takových máme dost ve vitrážích.*“⁷⁶ Již bylo řečeno, že jazyk je pro Sayersovou nesmírně důležitý, proto nepřekvapí, že mu věnovala obrovskou pozornost: každou postavu vybavila vlastním stylem a jemu odpovídajícím slovníkem i dialektem, byl-li žádoucí. Jazyk dodává jejím postavám autenticitu a věrohodnost.⁷⁷ „... *nikdo,*

⁷³ Tento zákon přestal platit až v roce 1965. I když se zde jednalo o rozhlasovou hru a ne divadelní provedení, produkce se pro jistotu ptala na názor ministerského předsedy, Lorda Chamberlaina, který záměr schválil. srov. HITCHMANN, J.: *Such a Strange Lady. An introduction to Dorothy L. Sayers (1893-1957)*. London: New English Library, 1975, str. 147. (Dále citováno jako *Such a Strange Lady*.)

⁷⁴ Sayersová neváhá s označím dokétismus. Ostatně herezemi jako takovými se zabývala velmi podrobně a mezi svými současníky odhalila téměř všechny známé, což připisuje právě špatnému předávání pravého křesťanského dogmatu. „... *každý den mi pošta přináší úctyhodnou úrodu všech obvyklých herezí. Jsem s nimi nanejvýš důvěrně obeznámena coby příklady ze života a myšlení průměrného člověka ...*“ viz *Creed or Chaos?*, str. 57. Byla si jejich nástrah velmi dobře vědoma: „... *a kdykoli se člověk pokusí cokoli vysvětlit běžnou řečí, povstane proti němu šik Těch, kdo příliš zjednodušovali – Arius, Apollianrius, Eutychus, Sabellius, ebionité, adopcianisté, patripasiáni, theopaschité, monothelité, marconiovci, manichejci, i ti nadšení ale svedení lidé nabízející sušenky Panně Marii, na jejichž jméno si teď nemohu vzpomenout, a ti všichni mě varují: ‚Koukni, děvče, raději to nech být, my jsme se pokusili věci vysvětlit a PODÍVEJ SE NA NÁS!‘*“ viz dopis cit in *Creed without Chaos*, str. 81-82.

⁷⁵ viz *Born to be King*, str. 26. Spisovatelka Sayersová si s uznáním všimá Ježíšova stylu vyjadřování: „*Říkal překvapivé věci jazykem pohybujičím se od vznosné poezie až k prostému vyprávění a řízným odsekutím. Kdybychom všechny jeho odpovědi neuměli nazpaměť, kdybychom jim stále stejně kladenými důrazy neotupili břit, museli bychom jej zařadit mezi nejdůvtipnější lidi všech dob. Kdo jiný za krátkou dobu tří let vyřkl takovou sbírku epigramů.*“ viz tamtéž.

⁷⁶ viz *Letters*, vol. 2, str. 186.

⁷⁷ Pocit zodpovědnosti vůči posluchačům i tématu a snaha o maximální věrohodnost nejen postav ji vedl k důsledné pečlivosti ohledně každého detailu. Když v páté a sedmé hře cyklu chtěla dát zaznít židovské modlitbě užívané při období večerní domácí pobožnosti, poprosila Dr. Welche o zprostředkování informací přímo od jednoho z jeho židovských přátel, který se ukázal být nikým menším než přímo vrchním rabínem. Dr. Herz poštou zaslal text modlitby „Adon Olam“. srov. *Letters*, vol. 2, str. 187 a *Such a Strange Lady*, str. 148. Val Gielgud coby producent, který sdílel nároky D. L. Sayersové na kvalitu práce se dokonce postaral o to, že dvě písně byly složeny Benjaminem Brittnem. srov. *Such a Strange Lady*, str. 159.

dokonce ani Ježíš nesmí být nucen „odříkávat Bibli“.⁷⁸ „Musí smět říkat přinejmenším „Dobré ráno“ a „Prosím“ a „Děkuji“, ať už je to v Bibli nebo ne.“⁷⁹ Obohatit vyjadřování výběrčího daní nebo vojáka o špetku amerického slangu je v pořádku, protože tamní jazyk té doby musel nutně být plný obrátů pochycených od cizích vojáků a kupců. Ale všechno má své meze: nechat lidi prvního století, byť kupce, mluvit jazykem burzovních makléřů, by bylo chybou.⁸⁰

Tam, kde se nespokojila s autorizovaným textem Bible krále Jakuba (pro srovnání viz Bibli Kralickou), přeložila si dané pasáže sama z řečtiny, aby vystihla pravou míru modernity zvolených výrazů: „*Blahoslavenství jsem přeložila volně. Chtěla jsem se zbavit příchuti „odměny a trestu“, kterou časem získala. ... Zbavila jsem se dokonce slova „blahoslavení“ – ne proto, že by to ve skutečnosti nebylo lepší slovo než „šťastný“, ale proto, že si je lidé spojují s myšlenkou Boha libovolně udělujícího svou přízeň. Kromě toho dnes nikdo nemyslí v pojmech blahoslavenství – to je církevní způsob; co lidé hledají, je štěstí; a i když je to chudé, mělké a pohanské slovo, znamená pro ně mnohem víc. ...*“⁸¹

⁷⁸ viz *Letters*, str. 282. V dopise z 28. 6. 1948 píše Sayersová svému literárnímu agentovi o plánovaném překladu tohoto cyklu her do češtiny a i zde zdůrazňuje, že „a) překlad by měl být co nejpřirozenější, idiomatický a natolik osvobozený od konvenčních výrazů připomínajících kostel, jak jen to bude možné; b) co se těch míst hry týče, která se týkají církevního učení, nemusíme si s tím dělat starosti. Myslím, že v Československu jsou jak katolíci, tak i silný protestantský prvek, ale protože ta hra je napsána tak, aby byla přijatelná pro všechny křesťany, neměly by v tomto ohledu nastat žádné potíže.“ V září 1948 již píše: „... Nemyslím si, že z Československa můžeme očekávat něco jiného než zmatek a povyk; a při pohledu na tamní situaci, ve které se ocitlo náboženství, se mi zdá velmi nepravděpodobné, že bychom dosáhli vydání Zrozen, aby bez zkomolení a překroucení. Musíme být velmi opatrní. Ať nám nabízejí jakékoli záruky, zůstali bychom odkázáni na milost jejich mocipánů, kterým nevěřím ani slovo; a ta nová „Divadelní a literární agentura“ je pravděpodobně loutka řízená vládou. To samé platí pro Maďarsko. Počkejme a uvidíme; ale bude asi lepší nic si s tímto dílem temnoty nezačínat.“ viz REYNODLS, B. (ed.): *The Letters of Dorothy L. Sayers, 1944-1950: A Noble daring*. Cambridge: The Dorothy L. Sayers Society, 1998, str. 381 a 458. ISBN 0-95180-051-5. (Dále citováno jako *Letters*, vol. 3.)

⁷⁹ tamtéž, str. 237.

⁸⁰ srov. *Born to be King*, str. 24. Nakonec bylo dohodnuto, že Ježíš a Maria budou mluvit standardizovanou angličtinou, učedníci se od lidu budou lišit částečně – např. Jan a Jidáš budou mluvit stejně jako Ježíš, Petrův styl bude drsnější a Matouš bude mluvit cockney – lidovou londýnskou angličtinou. Srov. *Born to be King*, str. 47.

⁸¹ viz. *Born to be King*, str. 135. Ve scéně I páté hry Chléb z nebes pak Blahoslavenství znějí takto: „*Šťastní jsou chudí, neboť nic nestojí mezi nimi a Královstvím. Šťastní jsou pokorní, neboť oni*

Scéna prověří každý příběh. D. L. Sayersová se musela vypořádat s několika místy evangelií, která by na scéně působila nelogicky. Jedním příkladem za všechny budiž Jidáš: informace o něm jsou více než neúplné, do děje zasahuje až téměř na jeho konci, kde se zdá celý nedočkavý spáchat zlo. Většina lidí jej vidí jednoduše jako bezectného zlosyna. To ale být nemohl, protože by tím urazil buď Ježíšovu inteligenci, nebo jeho charakter. Kdyby si jej Ježíš vybral za učedníka, aniž by věděl, jaký je, byl by blázen - a to Ježíš z Nazareta nebyl. Navíc sv. Jan vysloveně říká, že Ježíš od začátku věděl, co v něm dříme. Kdyby si jej vybral jen za tím účelem, aby sledoval, jak sám sebe uvrhne do zatracení, byl by to akt d'ábla. Ale hlavně by to bylo absolutně neslučitelné s Ježíšovým charakterem, jak jej známe z ostatních zpráv. „*Můžete napsat protikřesťanskou hru s hloupým Ježíšem. Můžete také napsat teologické pojednání postavené na učení o predestinaci a zbavit tak Jidáše morální zodpovědnosti. V žádném případě ale nedokážete skloubit oboje, přidat zbytek jeho slov a činů a napsat řádnou divadelní hru.*“⁸² Sayersová proto v tomto cyklu uvádí Jidáše na scénu postupně: v hrách, kde zásadně nepřispívá k posunu děje, je přítomen třeba jen několika replikami, ale je, protože je důležité, aby s ním divák neztratil kontakt a sledoval jeho vývoj. Spolu s autorkou v jeho povaze odhaluje pozadí motivů jeho pozdějších činů, až před sebou má kompletního člověka, který již není hádankou, ale chápe, proč v Ježíšově příběhu musel být, proč zrovna on a proč udělal, co musel a že musel. Jidáš samozřejmě není na scéně sám, do jeho vývoje zasahují ostatní postavy a on zase ovlivňuje je.⁸³ V Sayersové hrách má každá z postav svůj vývoj, každá je inherentní sama v sobě i v rámci příběhu – lépe řečeno právě

dostanou darem celý svět. Šťastní jsou ti, kteří touží po svatosti, jako člověk touží po potravě, neboť ti se radují z Boží hojnosti. Šťastní jsou milosrdní, neboť ti jsou milosrdně souzeni. Šťastní jsou ti, kteří upevňují mír, protože ti sdílejí pravou Boží povahu. Šťastní jsou upřímní, neboť ti vidí Boha.“ srov. tamtéž, str. 143.

⁸² srov. tamtéž, str. 30-31.

⁸³ Dnešnímu člověku tento postup nemusí připadat nijak novátorský, naopak jej možná očekává. Mějme ale na paměti, že Sayersová takhle postupovala 28 let před Ricem a Webberem.

pro svou vnitřní soudržnost je tak nepostradatelnou součástí příběhu. A to je ona vysvětlující theologie v praxi.⁸⁴

Ten, který měl přijít (He That Should Come)

Po úspěchu hry *The Zeal for Thy House*, ještě před již zmiňovaným cyklem dvanácti her o životě J. K., napsala D. L. Sayersová v roce 1938 pro BBC rozhlasovou hru s názvem *Ten, který má přijít*.⁸⁵ Také tento titul je převzat z Písma (za všechny Mt 11, 3 podle ČEP) a odkazuje na hlavní téma hry – narození (příchod) Ježíše Krista na svět. Již zde se autorka potýkala s problémy a otázkami, které musela řešit i později a v zesílené intenzitě při psaní jmenované série. Byla to její první „zakázka“ pro BBC, při jejíž realizaci vznikl sehraný tým tvořený autorkou a producentem Valem Gielgudem (obohacený roku 1939 o rev. Dr. Jamese Welche, který se stal novým ředitelem Náboženské sekce BBC).

⁸⁴Sayersové Jidáš je intelektuál, který se nenechá lehce strhnout k bezbřehému nadšení. V cyklu her prochází obdobím doufání ve vysvobození z klece chladného racionalismu, do které zavřel sám sebe, přes zklamání až vztek nad tím, že i když je s Tím, který má moc proměnit lidský život, on – Jidáš - se nemění; svůj vztek svádí na Ježíšovu zbabělost. Sayersová doplňuje Jidášův příběh o postavu Bárucha Zélóta. Báruch sledující politické cíle Jidášem manipuluje podle osnovy svého vlastního příběhu. Poté, co mu nevyjde pokus získat ke spolupráci samotného Ježíše, zaplétá Jidáše do komplotu za účelem použít Mistra ke svržení Říma. Tato několikerá manipulace a hlavně vlastní neschopnost ji odhalit uvrhne Jidáše do zoufalství, ze kterého zná jen jednu cestu. Sayersová Jidáše nikterak neomlouvá, nečiní z něj obětího beránka, Jidáš je od začátku do konce pánem svých rozhodnutí. Právě proto, že běžná interpretace jeho postavy je velmi zjednodušující – buď je to zločinec od začátku do konce, nebo hračka v Božích rukou, ukazuje na jeho vývoji hřích, který jej dovedl na hrnčířovo pole: intelektuální pýchu.

Charakteristická ukázka, jak Sayersová nakládá s událostmi popsány v evangeliu, které by na scéně nechaly mezeru, je např. vjezd do Jeruzaléma: obvykle se nikdo nepozastaví nad tím, proč osel a ne třeba kůň. Všichni se musejí spokojit s větou „*aby se naplnilo, co bylo psáno*“. Sayersová – vzdělanec – věděla, že odkazy na proroctví evangelista ex post stvrzuje Ježíšovo mesiášství. Pro Sayersovou – autorku divadelních her – je to ale součást příběhu, která by v něm nebyla, kdyby neměla smysl. Proto z osla činí znamení Ježíšovy dohody s Báruchem: vjede-li na koni, nechá se provolat králem, vjede-li na oslu, ... Je to tedy Báruch, kdo se domluví se Zachariášem, že u jeho domu bude přivázaný osel a kůň, proto Ježíš ví, kam má učedníky poslat, a proto chce osla a ne koně. srov. osmou hru cyklu, *Royal Progress*, in *Born to be King*, str. 205 – 231. Sayersová ovšem se svou objasňující teologií nezachází do takového extrému, že by vysvětlovala např. zázraky. V souladu s katolickým dogmatem věří v existenci světa neviditelného, proto třeba uvádí na scénu anděly, aniž by byli interpretací něčeho, jsou jednoduše reálnými postavami dramatu jako ostatní postavy.

⁸⁵ Tiskem vyšla ve sbírce *Four sacred plays*, Londýn: Victor Gollancz Ltd., 1939. Již z poznámek pro producenta (viz str. 215-219) je jasné, že autorka počítala i s možným jevištním provedením.

Zde poprvé stála D. L. Sayersová před úkolem zpracovat notoricky známou událost Písma podle svých zásad a představ. Na rozdíl od hry určené pro jeviště zde musela počítat s publikem několikanásobně početnějším, protože britský rozhlas se již od svého založení v roce 1922 těšil velké vážnosti a oblibě.

Vzhledem k tomu, že se neomezovala pouze na kritiku duchovních a theologů, kteří podle ní neuměli zprostředkovat podstatu křesťanství moderním lidem, ale navrhovala i praktická zlepšení, pojala tento úkol jako šanci přesvědčit sebe i odbornou veřejnost o funkčnosti svých návrhů. *„Příběh jsem pojala realisticky, a proto, jak jsem řekla již v telefonu, mohou nastat problémy ze strany zbožných, kteří rádi vidí náboženství a realitu ve dvou přísně oddělených příhrádkách. Já sama ale cítím, že je důležité přimět lidi uvědomit si, že tato část evangelijního příběhu se odehrála na pozadí obyčejného lidského a politického dění. To znamená, že všem ostatním postavám se tato událost jeví pramálo důležitá, ať už my ji dnes vnímáme jakkoli. Pokusila jsem se nastínit složité politické pozadí v Judsku, abych jasně ukázala, že onen očekávaný Mesiáš měl být vojenský diktátor. Myšlenka duchovního království neměla své místo v myslích tehdejších lidí, dokonce ani učedníků ne, a to až do Nanebevstoupení, můžeme-li věřit první kapitole knihy Skutků.“*⁸⁶ V poznámkách pro producenta zdůrazňuje: *„Celý efekt a charakter hry závisí na tom, že bude hrána zcela přirozeně a realisticky. Jakýkoli náznak zbožné intonace nebo „náboženského nadšení“ zmaří záměr, se kterým byla napsána: ukázat zázrak, jenž měl kompletně změnit směr životů celého lidstva, jenž se odehrál ve lhostejném, nepozorném a pohrdavém světě pohlčeném svými vlastními záležitostmi a absolutně si neuvědomujícím význam této události. Ve skutečnosti se tato hra snaží názorně ukázat ohromnou ironii dějin. Možná by stálo za to objasnit hercům, ještě než začnou hru zkoušet, že jejich případné předsudky o tom, co se pro vánoční hru hodí nebo nehodí, nesmí být na překážku svobodě jejich hereckého projevu. Jsem si jistá, že je v zájmu nefalšované úcty vůči vtělenému*

⁸⁶ viz *Letters*, vol 2, str. 93, dopis řediteli Náboženské sekce BBC, rev. Dr. F. A. Iremongerovi.

*Bohu ukázat, že jeho lidství bylo opravdové lidství podléhající běžné realitě každodenního života; že muži i ženy kolem něj byli živé bytosti, ne pouze postavy příběhu; krátce řečeno, že On se nenarodil do Bible ale do světa.*⁸⁷ Ve hře onu realitu a nevšimavé prostředí představuje hostinec v Betlémě plný lidí, zavazadel a dopravních zvířat. Sayersové velmi záleželo na tom, aby „byl hostinec zaplněn tolika různými typy postav, jak jen možno – orthodoxní farizej s rigidně náboženským nacionalistickým pohledem; pořečtěný Žid s liberálním vzhledem ovlivněným kontaktem s Římem; Řek s intelektuální obratností a skeptickým odstupem; obchodník opatrně našlapující po minovém poli politických témat ze strachu, aby nikoho neurazil; rolník vydělávající si na chudé živobytí mezi výbuchy konfliktů znesvářených stran, které permanentně ohrožují jeho skromné bezpečí; nad všemi tyranie samozvaného orientálního despoty vládnoucího provincii zvláště namíchané z přísných židů na jihu a prudkých pohanských kmenů na severu; a nad těmi všemi železná ruka Říma, právní, vojenská a mocenská, nevšimavá vůči interní politice nebo náboženským debatám pokud jeho poddaní udržují mír a platí daně.“⁸⁸

Celá jednoaktová hra je zarámována postavami tří králů, kteří se setkávají v poušti na cestě za narozeným dítětem. Již na těchto třech postavách můžeme sledovat, jak se Sayersová vyrovnává s jednou ze svých námitek, a sice že se lidé nepovažují za součást biblické zvěsti, žijí v přesvědčení, že evangelium je uzavřená archaická záležitost, která je pouze z piety oprašována sentimentálními slabými jedinci, kteří buď nedoceňují skvělost doby, ve které žijí, nebo se jí bojí. Tři králové zde reprezentují lidi roku 1938: Kašpar zvaný Moudrý, intelektuál se zájmem o filosofii, který ale dospěl k závěru, že veškeré vědění je bludný kruh a v narozeném dítěti hledá absolutní pravdu. Melichar zvaný Spravedlivý ztělesňuje ty, kdo se nezajímají o dogma, hledají náboženství, které bude fungovat a umožní rozumný život teď a tady, lhostejno, jestli po něm

⁸⁷ viz SAYERS, D. L.: *He that Should come*. in *Four sacred plays*, Londýn: Victor Gollancz Ltd., 1948, str. 218. (Dále citováno jako *He that Should come*.)

⁸⁸ tamtéž, str. 215.

něco přijde nebo ne; v Ježíši hledá ideálního panovníka. Baltazar zvaný Služebník přichází z drsného světa plného boje o přežití; hledá Boha, který bude s člověkem sdílet jeho utrpení.

Tato hra také posluchačům poprvé v plné šíři vyjevila Sayersové veliké umění v zacházení s pointou tak, jak to doposud nemohly učinit její detektivní romány, ale jehož předzvěst najdeme již v básni *The Gates of Paradise* vydané v roce 1916 v její prvotině – sbírce básní s názvem *Opus I*. D. L. Sayersová zde narušuje zaběhlý postup vypravěčů příběhů, kteří vycházejí z pointy jim známé a příběh staví tak, aby k ní čtenáře dovedli. Podle tohoto pravidla by pointou byl obraz Ježíška v jesličkách obklopeného rodiči, volkem a oslíkem doplněný možná klanějícími se pastýři, nad tím vším anděl s nápisem *Gloria in Excelsis Deo* a posluchač či divák by k této scéně putoval s Josefem a Marií překonávajícími strážně a útrapy dlouhé a vysilující cesty. Ale tomu se chce Sayersová za každou cenu vyhnout, protože nechce potvrzovat a utvrzovat své posluchače a diváky v těchto zaběhlých klišé. Její pointa je samozřejmě také narození Ježíše Krista, Spasitele, Vykupitele a Krále, ale jak sama říká v poznámkách pro produkci, na srdci jí leží realnost celého příběhu, ve kterém byli Josef s Marií jen další poutníci donucení k cestě nařazením o sčítání lidu, a hostinský nebyl neochotný nelida, ale v jeho hostinci jednoduše nebylo místo.

Když ti dva přišli do Betléma, neměli nad hlavami svatozář a nevznášel se nad nimi anděl s cedulkou, namísto toho je vítá, resp. nevítá uspěchaný hostinský.⁸⁹ Josef s Marií pak odejdou ze scény a tím i z centra pozornosti diváka.

⁸⁹ Hostinský: Je mi líto, dobrý muži. Říkám Vám, že je to absolutně nemožné.

Josef: Zapřísahám Vás ve jménu všech proroků.

Hostinský: Mějte rozum, chlape, nic ve zlém, ale prostě to nejde. Máme plno. Že je to tak, ženo?

Hostinská: Plno! To si piš, že máme plno! Až po střechu. Nevím, jak to zvládneme. Ani centimetr volného místa, jak vidíte. Někteří dokonce spí na střeše, naskládání jako slanečci v koši, nohy proti hlavám. Nemravnost, říkám! Vláška nemá právo zatahovat chudáky hostinské do takovéhle bryndy.

Setník: No co to, hostinská? Co se tu děje?

...

Setník: A co stáje? Není tam místo?

Hostinský: No, nevím. Podívám se. To by znamenalo dostat tam ale i jejich osla. Mohli byste ležet vedle osla, madam? (Marie)

Pozornost zůstává zaměřena na dění v hostinci.⁹⁰ Zatímco Marii mimo scénu pomáhá hostinská a jiná žena při porodu, divák zůstává v hostinci a je svědkem „chlapské“ rozmluvy.⁹¹

Teprve když se dítě narodí a všichni je jdou přivítat a poblahopřát rodičům, přesune se veškerá pozornost na Marii, která skromně, ale důstojně přijímá gratulace. Tak vypadá na scénu převedené Sayersové konstatování, že zázrak, který měl mít absolutní vliv na život lidstva, *se odehrál ve lhostejném, nepozorném a pohrdavém světě.*

Kde ale zůstává ona geniální pointa? Jednoduše řečeno je přesně tam,

Marie: To bychom mohli, vid' Josefe? Je to klidné zvíře.

Josef: Cokoli. I stáj je lepší než nic. Děkuji pěkně.

Hostinský: Ještě jsem nic neslíbil. Nechte mě přemýšlet. Nemůžeme pohnout s těmi velbloudy, ani dát k sobě hřebce toho mladého muže a tu kobylu. Možná – ne! To by nešlo!

Hostinská: Nemohli bychom dát kapitánova valacha k té oslici, tedy jestli by Vám to nevadilo!

Setník: Ani v nejmenším.

Hostinský: To je nápad! Pak bychom mohli dát tyhle lidičky a jejich osla k Ibrahimovu volku. Jak by Vám to vyhovovalo?

Josef: Výborně! Jsme Vám zavázáni!

⁹⁰ Řecký gentleman: Ale co je to ten Mesiáš?

Farizej: Až přijde Mesiáš, obnoví Království Izraele a zničí pohany železným kyjem.

Setník: Já vám židům nerozumím. Nemůžete žít a nechat žít? Uctívejte si, koho chcete a jak chcete. Císař je ohledně náboženství velmi velkorysý. V Římě máme všechny možné druhy různých božstev, to byste koukal. A kdybyste si tam chtěli postavit toho vašeho Jehovu, nebo jak mu říkáte, není důvod, proč by se nemohl snášet s naším Jupiterem.

...

Setník: Zdá se mi, že vy Židé chcete všechnu náboženskou svobodu pro sebe. No, není to moje záležitost. Ale jestli má váš Mesiáš v úmyslu rozpoutat náboženskou válku –

Obchodník: Ale teď už opravdu. Vynechte Mesiáše. Pokud já vím, ještě se ani nenarodil.

Setník: To je od něj velmi ohleduplné. Jestli si vezme k srdci moji radu, tak své narození trochu posune. Král Herodes udělal velký kus práce, aby udržel pořádek v této provincii, a nemůže potřebovat Mesiáše a rebelii.

⁹¹ Řecký gentleman: Každý otec přeci chce, aby to byl kluk.

Židovský gentleman: A každá židovská matka si je jistá, že to bude Mesiáš. Není to tak, tesaři?

Josef: Je to tak.

Židovský gentleman: A jak se ten Váš Mesiáš bude jmenovat, až se narodí? viz další str.

Josef: Bude se jmenovat Ježíš, protože tak byl pojmenován andělem, než byl zplozen v lůně.

Řecký gentleman: Ježíš? A co to znamená?

Židovský gentleman: Oh, to je docela obyčejné židovské jméno. Znamená osvoboditel, zachránce, vykupitel – tak něco.

Řecký gentleman: Tady to máte! Království povstávají a padají, války zuří, politici se hádají, trh upadá, chudí lidé umírají hladu, filosofové si vyměňují urážky a nesouhlasí s ničím, jen s tím, že časy jsou zlé a lidstvo se mění ve zvířata. A přesto, když se narodí další dušička do tohoto neutěšeného světa, každý se raduje.

kde být má – na konci. Jednou ze stěžejních rolí hry je postava „židovského gentlemana“. Toto označení ji provází od úvodního seznamu postav a jejich obsazení (ani tam Sayersová neuvedla její jméno, aby nepokazila kýžený efekt) po celou dobu – až po následující místo:

Pastýři se přicházejí poklonit.

Marie: Můj syn si na vás vzpomene, až přijde do svého království.

Židovský gentleman: Madam, obávám se, že jsem přišel nepřipraven. Nečekal jsem zjevení. Ale jestli se já a Váš syn ještě jednou setkáme, budu pro něj mít štědrý dar.

Marie: Pane, Vaši dobrou vůli Vám nezapomeneme. Jak se jmenujete?

Židovský gentleman: Josef z Arimateje.

Příběh opět uzavírají tři králové: „*Kašpar: Hledal jsem Moudrost – a našel moudrost nevinného. Melichar: hledal jsem sílu – a našel sílu bezmocného. Baltazar: hledal jsem lidství v Bohu – a Bůh stvořil člověka.*“ V poslední odpovědi nacházíme důraz na Ježíšovo lidství, který Sayersová postrádala v kázáních farářů své doby, ve kterých byla zdůrazňována především božská stránka Syna, až v mnohých lidech zvítězil dojem, že lidé v Bibli nebyli reální: „*Nemohu zapomenout na poznámku jedné mé sekretářky, která při přepisování hry Ten, který má přijít, řekla: „Nikdy předtím jsem si neuvědomila, že Marie, Josef a všichni ostatní byli skuteční lidé.*“⁹²

Ve *Zrozen, aby byl králem*, se Sayersová vyrovnává hlavně s otázkou „oživení“ Ježíše Krista a věnuje velkou pozornost výběru herců⁹³, v této hře je to postava Panny Marie, „*kteřá vždy představuje určité obtíže – opět jde o to zbavit ji nádechu vitrážových oken; to znamená, že má být jemná a něžná,*

⁹² viz *Letters*, str. 282.

⁹³ Jen pro ilustraci: producent vybral do role etiopského krále herce Roberta Adamse původem z (tehdy ještě britské) Guyany. Od jednoho z kritiků sklídl chválu mimo jiné i pro „*irskou kadenci hlasu, která se k roli perfektně hodí*“. D. L. Sayersová v dopise editorovi dotyčných novin píše: „*... to, co uším Vašeho kritika znělo tak báječně a výborně doplňovalo herecký projev, byla nádhera pravého černošského hlasu. Jsem velmi zavázána panu Valu Gielgudovi, producentovi, za velkou péči a obtíže, které na sebe vzal při hledání vhodného herce a hlavně za to, že sehnal toho pravého.*“ viz *Letters*, vol 2, str. 105-106.

*ale ne sentimentální. Tato role představuje potíže i proto, že si zde musíme poradit s city římských katolíků - pro něž je téměř stejně božská jako její Syn – i zarytých protestantů, kteří na vše s ní spojené pohlížejí s hlubokým podezřením“.*⁹⁴

Reakce veřejnosti na tuto hru byly spíše, i když ne výhradně, pozitivní; Sayersová i BBC dostávaly mnoho pochvalných dopisů, BBC dokonce zamýšlela tuto hru v následujícím roce opakovat a D. L. S. se obávala, že z ní bude evergreen každého předvánočního vysílání. Nejlepším důkazem úspěchu byla i nabídka další spolupráce, ze které vzešel již zmiňovaný cyklus *Zrozen, aby byl králem*. Ohlasy na něj byly ovšem podstatně jiné. Vánoční hra totiž překvapila „pouze“ svým zpracováním tématu a velmi působivým vyvrcholením, čímž nijak nenarušila víru posluchačů, protože konec konců zjištění, že se Bůh narodil jako člověk, je docela lichotivé, když už je člověk přijme bez hlubšího promýšlení všech důsledků, které tato skutečnost pro lidstvo a jeho spásu má. Cyklus *Zrozen, aby ...* sleduje celý život Ježíše Krista včetně jeho smrti. Byl zde tedy větší prostor pro otázky, které si mnozí posluchači možná ještě nikdy nekladli, a měli také více příležitostí setkat se s inovativním přístupem Sayersové, jejíž Ježíš „*byl skutečnou osobou, narodil se v krvi a bolestech jako kterékoli jiné dítě a zemřel v krvi a bolestech jako nejobyčejnější zloděj, který kdy byl pověšen na šibenici.*“⁹⁵

Vysvětlení a možná i uklidnění prvních pobouřených reakcí autorce poskytl Dr. Welch: „... *jsme připraveni na to, že se náš Pán narodí do řeči autorizované verze (Bible krále Jakuba), nebo do mozaiky v okně kostela nebo do obrazu; co nejsme připraveni přijmout je fakt, že se narodí jako člověk. Incarnatus est je fráze; ukláníme se, když ji vyslovujeme, ale kolik z nás je připraveno tomu věřit ... co mě vždycky uchvacovalo na Vašich hrách je kombinace christologie s absolutní vírou ve vtělení.*“⁹⁶ Jedním ze silných odpůrců takového novátorství

⁹⁴ viz *Letters*, vol 2, str. 187.

⁹⁵ viz *Creed without Chaos*, str. 79.

⁹⁶ viz tamtéž

byly The Lord's Day Observance Society (volně přeloženo jako Společnost pro zachování Dne Páně⁹⁷) a the Protestant Truth Society (Společnost protestantské pravdy). Při tiskové konferenci, jež se uskutečnila krátce před uvedením první hry, *Králové v Judeji*, Sayersová ve svém připraveném prohlášení zdůraznila použití moderního jazyka a jako příklad citovala úryvek ze hry *Dědicové království*.⁹⁸ Bulvární tisk ovšem z této ukázky udělal senzaci a na druhý den vyšla zpráva pod titulkem „Slangový Život Ježíše Krista“. První z výše jmenovaných společností zahájila kampaň proti BBC prohlášením v novinách *The Church in England*, kde protestuje především proti tomu, že hlas Ježíše Krista má být ztvárněn shakespearovským hercem. „...*Výbor si přeje informovat BBC, že toto připravované divadelní představení (!) způsobí mnoho bolesti oddaným křesťanům, kteří jsou hluboce přesvědčeni, že ztělesňovat Božího Syna tímto způsobem je projevem neúcty hraničícím s porušením třetího přikázání, jež zakazuje brát jméno Boží nadarmo. ...*“⁹⁹ Čtenáři byli navíc vyzváni k dopisové akci proti BBC za účelem stažení plánovaného programu.¹⁰⁰

Dr. James Welch kontroval vlastním tiskovým prohlášením, ve kterém se plně postavil za D. L. Sayersovou: „... *Pracoval jsem na těchto hrách coby redaktor pro theologické otázky dva roky a musím říct, že slečna Sayersová zde vytvořila své magnum opus, do kterého – smím-li to tak říci – vepsala sebe i své vyznání. ... Nemusím dodávat, že její kristologie je na vysoké úrovni a způsob, jakým s tématem zachází, je nanejvýš uctivý. ... Nepochybuji ani v nejmenším, že tyto hry budou silným a náboženským zážitkem pro možná miliony*

⁹⁷ Společnost založená roku 1831 anglikánskými duchovními a laiky s úmyslem prosazovat a dbát na dodržování neděle jakožto dne sabatu. Tato Společnost je dosud aktivní, viz homepage <http://www.lordsday.co.uk/index.htm>. Druhá Společnost je také dosud činná, jedná se o společnost navazující na wickliffovskou podobu reformace, viz homepage <http://www.protestant-truth.org/>

⁹⁸ Filip se vrátil od kupce, který ho napálil: Matouš: „*Je fakt, Filipe, kluku jeden, že tě měl za obyčejné ucho. Měl ses chovat úplně jinak. Měl jsi přimhouřit oči, jo, to jsi měl udělat. Tihle šizufňkové mají pěkně za ušima!*“ viz *Letters*, str. 335.

⁹⁹ viz *Such a Strange Lady*, str. 154.

¹⁰⁰ srov. tamtéž a *Letters*, vol 2, str. 335 a následující. Pro úplnost dodejme, že se vyskytly i hlasy souhlasné, zdůrazňující, že názor Společnosti pro zachování Dne Páně je minoritní.

*posluchačů stojících úplně mimo církve nebo jen volně s ní spojených.*¹⁰¹ První hra série byla přesto odvysílána 21. prosince 1941, jen řediteli Náboženské sekce BBC nastala povinnost předkládat každou hru Centrálnímu poradnímu výboru pro náboženství¹⁰² a zprostředkovat D. L. Sayersové jejich námítky, které bez dalšího akceptovala, protože nijak nenarušovaly její představy o uměleckém ztvárnění. Napjatá situace vyvrcholila setkáním D. L. Sayersové s biskupem winchesterským, Dr. Cyrilem Garbettem, který se krátce před tímto setkáním stal arcibiskupem z Yorku. Hlavním tématem byla Ježíšova obžaloba, soud a ukřižování, jež byly obsahem následujících her, a Sayersová je chtěla projednat s předsedou Výboru předem. Již v dopise, kterým přijímala pozvání, vyjádřila svou pozici, ze které nehodlala ustoupit: *„Myslím, že charakter a chování lidí, kteří přivedli Krista k soudu a stáli za jeho ukřižováním, musí být vyličeny realisticky, i za cenu, že se někteří zbožní posluchači budou cítit šokováni.*¹⁰³ Teprve v červnu následujícího roku mohl Dr. Welch oznámit autorce, že Centrálnímu poradnímu výboru se hry líbí: *„Souhlasili s tím, že církve by si z Vašich her měla brát příklad, co se hlásání evangelia týče! ... Já osobně se domnívám, že drama dnes poskytuje církvi nejlepší zbraň; staromódním metodám odzvonilo a mluvené slovo ztrácí na hodnotě. ... Musíme z Vás udělat proroka současné generace a nechat Vás promlouvat do éteru tak často, jak jen budete schopná.*¹⁰⁴ D. L. Sayersová nikdy nesouhlasila s tím, že by se měla stát prorokem nebo apoštolem, nicméně se uvolila ke spolupráci na sérii rozhlasových přednášek za účelem objasnit všem posluchačům základy křesťanství postavené na textech vyznání víry.

¹⁰¹ viz *Such a Strange Lady*, str. 157.

¹⁰² Tento výbor sestával „ze třinácti mužů různých denominací od monsignora až po ulsterského protestanta“ a jednomyslně rozhodl, že BBC smí pokračovat ve vysílání cyklu. *„věc, podle mého v Anglii nevidaná od dob reformace!“* viz *Letters*, vol. 2, str. 343.

¹⁰³ viz *Such a Strange Lady*, str. 356.

¹⁰⁴ viz tamtéž, str. 364

Mysl Tvůrce (The Mind of the Maker)

V roce 1941 vydaná kniha vzbudila velký ohlas mezi theology i laiky a Dorothy Leigh Sayersové přinesla nabídku udělení titulu Doctor of Divinity (D.D.) na Oxfordské univerzitě.¹⁰⁵ Autorka v ní zkoumá metafory, jimiž se lidé vyjadřují o Bohu, konkrétně metaforu užívanou v křesťanských vyznáních víry, metaforu Boha – Tvůrce. Zabývá se i dopadem, jaký má mluvení o Bohu na člověka vzhledem ke skutečnosti, že byl stvořen k Božímu obrazu. Hledá Tvůrce v člověku a nachází jej v možnosti a schopnosti tvořit, kterou dokládá na příkladu kreativního umělce (konkrétně spisovatele, protože to je její doména), ale do určité míry nevylučuje žádné z umění a dokonce ani řemeslo, protože veškerá tvůrčí práce je výrazem tohoto obrazu.

Metafora jako taková

Nejprve se Sayersová zabývá metaforou jako takovou. Připojuje se k tvrzení Tomáše Akvinského, že o Bohu můžeme mluvit pouze analogicky. Tvrdí, že nejen o Bohu, ale o všem je člověk schopen mluvit pouze analogicky. Sympatické je, že zbavuje ono „pouze“ náznaku méněcennosti, kterou jakoby člověku vnukávalo pro jeho neschopnost mluvit o Bohu v Jeho pojmech. O všem jsme schopni mluvit pouze na základě učiněné zkušenosti. Máme-li mluvit o něčem, co ji přesahuje, musíme si vypomoci analogií. *„Namítat, že člověk poměřuje Boha svou vlastní zkušeností, je ztráta času; člověk vše poměřuje vlastní zkušeností, protože nemá jinou míru.“*¹⁰⁶

Křesťanům užití metafory není neznámé, sám Kristus ji využívá právě pro její přístupnost, když lidem přibližuje Boha slovy, např. váš nebeský Otec. Jindy mluvíme o Bohu jako o králi, z čehož vyplývá, že jej vnímáme

¹⁰⁵Dr. Welch se obrátil na arcibiskupa z Canterbury s dotazem, zda by nebylo možno udělit D. L. Sayersové doktorát za *Zrozen, aby byl králem*. Po konzultaci s profesorem theologie Oxfordské univerzity, jí bylo navrženo udělení titulu za *Zrozen, aby byl králem a Mysl Tvůrce*. Byla by se stala první ženou v historii Oxfordu s tímto titulem. viz *Letters*, vol 2, str. 428.

¹⁰⁶ viz *The Mind*, str. 24. ISBN 978-0-06-067077-1.

jako panovníka, a tím pádem se vidíme jednak jako jeho poddaní, ale také jsme si na základě naší stvořenosti k jeho obrazu vědomi nějaké formy našeho panství a hledáme jeho výraz třeba ve vládě nad světem stvořených věcí. Po světě nepobíhají davy lidí, kteří si na základě této metafory činí nárok na trůn nebo politické postavení. „*To proto, že jsme si dobře vědomi, že tyto výrazy jsou pouze metaforami a víme také převelice dobře, kde tyto metafory začínají a kde končí.*“¹⁰⁷ I když slovo „otec“ může znamenat i krutost a nárok na ranní prvenství v koupelně, „*přesto nám selský rozum říká, že se touto metaforou myslí ten nejlepší možný otec a víme také, že na Boha Otce můžeme aplikovat vlastnosti otců lidských pouze u přesně daného množství božských atributů.*“¹⁰⁸

Metafora Tvůrce

Jak vůbec člověk přišel na onen obraz tvořivého a tvořícího Boha? Sayersová se vrací na samý začátek, tedy ke Genesis. „*Můžeme si všimnout, že v pasáži, která vrcholí konstatováním o člověku, autor nepodává žádnou podrobnou informaci o Bohu. Při pohledu na člověka vidí něco v základě božského, ale když se obrátí, aby se podíval, jaký je originál, podle jehož obrazu byl člověk vymodelován, najdeme pouhé konstatování „Bůh tvořil“.* Charakteristika společná Bohu a člověku je tedy touha a schopnost tvořit věci.“¹⁰⁹

Sayersová si dále klade otázku, zda je tato metafora stejného druhu jako metafora otce: I když se na první pohled zdá, že ne, při aplikaci výše řečeného o fungování metaforického jazyka, dochází k závěru, že metafora Tvůrce je stejně validní jako metafora otce: stejně jako si představíme ideálního otce, představíme si pod „tvůrcem“ ideálního „Tvůrce“: je-li člověk schopen

¹⁰⁷ viz *The Mind*, str. 25.

¹⁰⁸ viz tamtéž

¹⁰⁹ tamtéž, str. 22.

tvořit pouze z něčeho, musí ideální Tvůrce být schopen tvořit z ničeho. Nemělo by smysl užívat tuto metaforu, kdyby neměla základ v lidské zkušenosti.¹¹⁰

Obraz Tvůrce = umělec

Nejpodobnější Tvůrci je umělec, protože ten nejspíše dokáže tvořit z ničeho. K porozumění těm formulacím ve Vyznání víry, které se zabývají tvořením, bychom tedy mohli porozumět snáze, kdybychom se podívali na spisovatele coby nám nejbližší výraz oné metafory. „*Ve skutečnosti básníci již často sdělovali tytéž pravdy jako theologové, jen svým vlastním způsobem. A právě pro rozdíl ve způsobu vyjádření si nevšimneme, že se jedná o stejné pravdy.*“¹¹¹ Sami umělci si neuvědomují, že hovoří-li Credo o tvůrčí mysli, hovoří i o té jejich. Theologové zase omezují aplikaci oněch vět pouze na božského Tvůrce a připravují se tak o světlo, které by na ně mohli vrhnout básníci svým typicky vlastním přístupem. Sayersová zmiňuje zejména pokračující specializaci lidských činností v posledních tři sta letech, která s sebou přinesla i specializaci ve vyjadřování a konstatuje zvětšování obtíží při domluvě mezi jednotlivými obory. „*Dnes je pro umělce velmi obtížné mluvit jazykem theologů nebo pro vědce mluvit jazykem obou. ... Ale tento pokus musí být učiněn a máme kolem sebe dostatek důkazů, že se lidská mysl posouvá směrem k syntéze zkušenosti.*“¹¹²

Trojice

Sayersová nachází oporu pro své pojetí Trojice u sv. Augustina, který ve svém pojednání De Trinitatis také pracuje s metaforou, coby prostředkem usnadňujícím člověku pochopení, protože pracuje s jeho zkušeností; cituje jeho příklad se zrakem (to, co vidíme; akt vidění; duševní zpracování podnětu) nebo

¹¹⁰ viz *The Mind*, str. 27.

¹¹¹ tamtéž, str. 30.

¹¹² tamtéž, str. 31.

myšlenkou (paměť, porozumění a postoj). Rovněž na základě Mysli Tvůrce můžeme říci, že se ztotožňovala s Augustinovým názorem, že trinitární struktura je člověku vlastní a je univerzální.¹¹³ Dobrým dokladem tohoto tvrzení může být cesta od úvodu knihy *Great Short Stories of Detection, Horror and Mystery, First Series* z roku 1929, až k monologu archanděla Michaela ve hře *Horlivost pro Tvůj dům*, jak ji popsal John Thurmer¹¹⁴ ve svých knihách *Reluctant Evangelist* a *A Detection of the Trinity*¹¹⁵. V *Great Short Stories of Detection, Horror and Mystery, First Series* z roku 1929 (doba, kdy se zabývala psaním detektivních románů) Sayersová srovnává Aristotelův požadavek struktury začátek – prostředek – konec s detektivními příběhy a dochází k závěru, že jej dokonale splňují: problém je vylíčen, rozpracován a vyřešen. Ve vydání druhé řady roku 1931 již o Aristotelovi nehovoří, ale formuluje trojici idea – zápletka – odpověď čtenáře, kde idea je nosná inspirace, kolem níž se musí ovíjet zápletka, jež musí být „technicky“ přesně zpracována, tedy převedena do slov a musí dát odpověď na otázku kdo, jak, proč. V přednášce *Aristotle on Detective fiction* z roku 1936 již celou Aristotelovu strukturu začátek – prostředek – konec zahrnuje do vytváření zápletky, čímž ideu a čtenářovu odpověď osvobozuje od podmínky časovosti.¹¹⁶ V roce 1937 formuluje Sayersová svou Trojici takto: Myšlenka – Energie/Aktivita – Síla (viz citát ze hry *The Zeal of Thy House*). V roce 1941 v knize *Mysl Tvůrce* vysvětluje své pojetí této trojice následovně:

K pojmu Myšlenky je nutné říci, že „*toto slovo zde není použito ve filosofickém smyslu, nýbrž ve smyslu spisovatelovy věty „Mám nápad*

¹¹³ „Protože obraz Trojice byl stvořen v člověku, tak se člověk má stát obrazem jednoho pravého Boha.“ Sayersová tento citát z Augustinova pojednání *O Trojici* uvádí jako motto kapitoly *Idea, Energie a Síla* v knize *Mysl Tvůrce*.

¹¹⁴ anglikánský duchovní, ordinován v roce 1952, v období od roku 1973 do roku 1991 byl kanovníkem a rektorem katedrály v Exeteru, psal o teologii D. L. S., univerzitou v Exeteru mu byl udělen čestný doktorát teologie.

¹¹⁵ srov. THURMER, J. A.: *Reluctant Evangelist. Papers on the Christian Thought of Dorothy L. Sayers*. Hurstpierpont: Dorothy L. Sayers Society, 1996. ISBN 0-9518000-3-5. a THURMER, J. A.: *A Detection of the Trinity*. Hurstpierpont: Dorothy L. Sayers Society, 2008. ISBN 978-0-9545636-4-6. (Dále citováno jako *Reluctant Evangelist* a *A Detection of the Trinity*.)

¹¹⁶ srov. *A Detection of the Trinity*, str. 47-50.

na knihu.¹¹⁷ Myšlenka je nadčasová: existuje dokonce ještě dříve, než si ji uvědomí sám autor.¹¹⁸ „*To je analogie theologického vyjádření Na počátku bylo Slovo u Otce.*“¹¹⁹ Myšlenka existuje, ale její člověkem uchopitelné bytí začíná teprve v okamžiku, kdy se prostřednictvím „nápadu na knihu“ zjeví spisovateli. Zjeví se mu jako celek, ne jako sled jednotlivých slov, „*autor ji zná a tato znalost je přítomná po celou dobu procesu psaní i po jeho dokončení*“¹²⁰. To, že Myšlenka existuje a spisovatel si jí je vědom, je vidět na postupu např. při volbě slov: jak jinak by poznal špatné od správného? Správné slovo zapadne jako kámen do mozaiky, která tedy musí existovat. „*Myšlenka je stejná, jako byla na počátku, nezměnná, neovlivněná dřinou a útrapami tvorby - konec v začátku*“¹²¹. Myšlenka je také prosta jakéhokoli pohnutí jako hněv či nadšení, protože sama o sobě je neviditelná, hněv nebo touha přicházejí až s Energií, která je dodá tím, že Myšlenku zjeví ve vášnivém nebo hněvivém slovu nebo scéně.

Energie je vše, co je spojené s vědomím, je to manifestace Myšlenky v čase, pro spisovatele je to samotný proces psaní knihy spojený s lopotou, nutností volby, ale také nadšením a pocitem triumfu. „*Je to jediný prostředek, který může sdělit Myšlenku jí samotné i ostatním.*“¹²² Čtenář obvykle vnímá právě energii, tedy Aktivitu, jako vlastní tvůrčí proces. „*Energie si je vědoma své povinnosti vztahovat všechny své činy k celku Myšlenky.*“¹²³ tzn. „*Syn koná vůli Otce.*“

¹¹⁷ tamtéž, str. 38. Přesnější ve smyslu argumentace Sayersové by bylo říci „Mám v hlavě myšlenku na knihu.“ nebo „Mám v hlavě představu knihy, kterou chci napsat.“, jenže výše uvedenou větu by spisovatel vyslovil spíše než tyto dvě. „Nápad“ evokuje náhlý záblesk inspirace, kdežto u „Myšlenky“ jde o něco trvalého, dokonce věčného, jak dále bude patrné. Viz *The Mind*, str. 38-40.

¹¹⁸ Hovořit ve spojitosti s Myšlenkou o jakémkoli časovém určení je chyba, ale pro jednoduchost tentokrát připustíme.

¹¹⁹ viz *The Mind*, str. 38-39.

¹²⁰ tamtéž, str. 39.

¹²¹ tamtéž

¹²² tamtéž, str. 40.

¹²³ V kapitole „Svobodná vůle a zázraky“ se Sayersová zabývá i otázkou, jestli Energie opravdu musí vyjadřovat Myšlenku a konstatuje, že právě tady jsou hranice metafory mezi Tvůrcem a tvůrcem: Stvoření potřebují určitou míru svobody, aby mohla svým vlastním způsobem vyjadřovat mysl svého tvůrce. Je ale zřejmé, že postavy vymyšlené člověkem jsou pouhé loutky. „*Pravá svoboda Energie spočívá v její ochotě podřídit se vlastním omezením coby prostředníka. Pokus osvobodit se z vlastního prostřednictví, musí nutně skončit ztrátou i té svobody, kterou právě ono poskytuje, protože i Aktivita podléhá soudu svého vlastního přirozeného*

Tím, že Energie dá tvar Myšlence, a tak ji zpřístupní, otevírá cestu i tázání se po Tvůrci – analogicky - čtenář hledá autora v jeho knihách a postavách. V tomto ohledu je Sayersové metafora velmi přínosná, protože pomůže osvětlit těžko pochopitelné teologické tvrzení, že Bůh je imanentní i transcendentní zároveň. Autor je přítomen v každé postavě, kterou uvádí na scénu a zároveň je přesahuje, protože je mnohem více než jen jejich součet, i víc, než soubor vlastních her.¹²⁴ Navíc zde Sayersová přiznává další hranici své metafory, a sice, o konečné sumě díla můžeme hovořit u lidského tvůrce vzhledem k jeho smrtelnosti. Boží dílo nikdy nevidíme dokončené. S čím se člověk musí smířit jak u Tvůrce, tak u tvůrce, je fakt, že jejich zvolený způsob zjevení je skrze jejich práci.

Energie nezjevuje jen Myšlenku, ale zjevuje také sama sebe.¹²⁵ Autobiografie je kniha jako každá jiná, to znamená, že autor se musí podvolit jejím pravidlům a zacházet se sebou jako s každou jinou postavou. To s sebou nese i přijetí omezení rámce, který sám stvořil: „*Svým zjevením říká Tvůrce vlastně: Podívej! Takhle vypadá moje pozemská Myšlenka v podmínkách mého vlastního stvoření, to je mé lidství, ... to je můj charakter v rozsahu stvořených charakterů.*“¹²⁶

Tvořivá Síla je ta věc, „*kteřá se vrací zpět k autorovi z jeho vlastní činnosti a činí jej jakoby čtenářem jeho vlastní knihy. ... Je to také prostředek, kterým se Aktivita sděluje ostatním čtenářům, a který v nich vyvolává odpovídající*

zákona.“ viz *The Mind*, str. 65-66. (Rozdílu mezi přirozeným a despotickým zákonem věnovala Sayersová kapitolu Přírodní „zákony“ a názor“.)

¹²⁴ Zjevení Energii je věnována kapitola „Energie zjevená ve Stvoření“. „*Chce-li autor stvořit životaschopné postavy a ne pouze panáčky, kteří si přehazují repliky, musí „dovolit své Energii, aby se stejnou silou vstoupila do všech postav, ať již zdůrazňují a ztělesňují jakoukoli část jeho osobnosti. Jeho citlivost nesmí najít výraz pouze v Hamletovi; jeho city musejí se stejnou energií vstoupit i do Rosenkrantze a Guildensterna.*“ tamtéž, str. 53. „*Nemůžeme položit ruku na tlustý svazek obsahující Shakespearovy hry a prohlásit, že tohle je všechno, co kdy Shakespeare byl, je a bude.... Víme dobře, že jeho mysl musela obsahovat látku na mnoho dalších potenciálních her, které zůstaly v jeho představách.*“ tamtéž, str. 49.

¹²⁵ „*Křesťanská doktrína tvrdí, že Mysl Tvůrce byla taktéž vtělena osobně a jedinečně. Podle naší analogie bychom mohli říci, že Bůh napsal svou vlastní autobiografii.*“ tamtéž, str. 87. Sayersová nechce hnát tuto analogii do extrému. V kapitole „Energie sebesedlující“ ji využívá do té míry, do jaké může něco prozradit o Božím sebesedlení, po kterém lidé pátrají.

¹²⁶ tamtéž, str. 90.

reakci.¹²⁷ „Poté co byla spisovatelova Myšlenka prostřednictvím Energie zjevena nebo vtělena do díla, tehdy a právě jenom tehdy může jeho Síla pracovat ve světě. ... Vrací se z myslí čtenářů s novou odpovědí. Přebývá v nich a pracuje s tvůrčí energií produkující novou manifestaci Síly. To je Síla Slova.“¹²⁸

Jedna podstata – tři knihy

„Kdybyste se zeptali spisovatele, kterou z knih považuje za tu „pravou“ – zda tu myšlenou, aktivně psanou nebo tu, která v něm vznikla reflexí práce, hotového výsledku a odezvy čtenářů, nevěděl by, co má odpovědět.“¹²⁹ Jak by mohl? Může rozlišit jednotlivé podoby knihy, ale kniha je to stále táž (může rozlišit osoby, ale nedokáže rozdělit substanci). Stejná trojičnost¹³⁰ se jeví i čtenáři: 1) Kniha jako Myšlenka existuje ve spisovatelově mysli a čtenář si ji uvědomuje pouze skrze víru. 2) Kniha napsaná: vtělená Energie Slova - vtělená do papíru a inkoustu, se všemi svými postavami, sledem slov a vět, zcela vtěsnaná do rámce času a prostoru. 3) Kniha čtená: Síla jejího působení

¹²⁷ tamtéž, str. 41.

¹²⁸ tamtéž, str. 111. Sayersová varuje před rozšířeným zvykem shazovat slova jako „pouhá slova“. „Jakmile se jednou Myšlenka usídí v myslích lidí, pracuje v nich se stále rostoucí Energií a Sílou. ... Po nějaký čas se může vtělovat pouze do dalších slov, dalších knih a projevů; ale přijde den, kdy se vtělí do činů a to je její soudný den. Pak se staneme svědky krvavého soudu nad činy vzešlymi z Myšlenky, jejíž podobě zjevené ve slovech jsme nevěnovali pozornost.“ Tato slova znějí v roce 1941 jistě prorocky (a čtenář za nimi dozajista/ vycítí vliv doby, jehož stínu se D. L. Sayersová nebrání - právě ve čtyřicátých letech pravidelně vystupovala v BBC s krátkými promluvami pro válečnou dobu, které byly roku 2008 vydány pod názvem *The Christ of the Creeds.*), zde jde ovšem o tvořivý akt a ten je z pohledu Síly samotné vždy dobrý, i když stojí-li za ním zlá Myšlenka, projeví se v destrukci. Ale protože „veškerá aktivita vychází z Boha“, znamená to, že žádná tvůrčí Myšlenka nemůže být pouze ničivá; „a je úkolem tvůrčí mysli dohlédnout na to, aby ta destrukce byla zmírněna tvůrčími prvky.“ Otázce zla ve světě se Sayersová věnuje v kapitole *Tvůrce všech věcí – Tvůrce špatných věcí*. Její výklad je velmi komplexní a budeme se jí blíže věnovat v dalších pracích věnovaných theologickému přínosu D. L. Sayersové.

¹²⁹ tamtéž, str. 41.

¹³⁰ Již v kapitole „Energie zjevená ve Stvoření“ popisuje vznik dialogů, jenž se rovněž odehrává na trojí rovině: „Při psaní v sobě (autor) cítí neustálé proudění Energie z jedné postavy do druhé. ... Zároveň velmi dobře ví, že jeho vnímající Síla sedí v lóži a pozoruje celou scénu z pohledu diváka, a je si i matně vědom původní a kontrolující Myšlenky, která nebere scénu vůbec v potaz, ale přijímá nebo zavrhuje každé slovo podle věčného schématu hodnot, jež se týká pouze reality veškeré zkušenosti.“ tamtéž, str. 55.

na a ve vnímající mysli. Těžko se dá popsat, protože nemůžeme s odstupem zkoumat hnutí vlastní mysli.¹³¹

Lidský autor

Až doposud sloužil za příklad ideální spisovatel, s jehož pomocí D. L. Sayersová zkoumá metaforu Boha - Tvůrce. Je si ale vědoma skutečné nedostatečnosti lidských autorů a v kapitole „*Pokřivené Trojice*“ na příkladech ukazuje, jak důležité je, aby spisovatelé zachovávali rovnováhu mezi vlastní Myšlenkou, Energií a Sílou.¹³² Zároveň tak poukazuje na další, metaforu překračující, rozměr: tvoří-li Bůh, je to vždy dobré, protože Trojice pokřivená není. „Skutečnost, že se některý autor příliš soustředí jenom na otce, syna nebo ducha, není největší kacířství nebo smrtelný hřích; v rámci obecné nedokonalosti lidské přirozenosti ji můžeme klasifikovat jako omluvitelný a nevyhnutelný dopad vrozené hříšnosti. Obraz Boha je trochu pokřivený: kdyby nebyl, neměli bychom být „jako bozi, byli bychom bohy.“¹³³

Kristus kréd (The Christ of Creeds)

Již bylo několikrát řečeno, že Sayersová v textech Vyznání spatřovala kvintesenci křesťanství. To ale nijak nevypluloval její časté komentáře na adresu jejich obtížné pochopitelnosti a výtek vůči některým formulacím. (Následující komentář se vztahuje k této větě Atanášova vyznání víry: Jeden je tedy Otec, nikoli tři otcové; jeden je Syn, nikoli tři synové; jeden je Duch Svatý, nikoli tři

¹³¹ srov. tamtéž, str. 113-115.

¹³² Autoři vedení pouze svou Myšlenkou, píší literárně nezvládnuté knihy (snaží se svou Myšlenku dostat přímo do mysli a citů čtenářů), autoři vedení pouze svou Energií píší knihy nabitě letničním odhodláním, ale chybí jim potřebný klid a hloubka pro působení ducha. Autoři vedení pouze Duchem píší cituplné knihy a spoléhají se na to, že pouhé vlastní emoce vzbudí odpověď u čtenářů. Srov. tamtéž, str. 151-154.

¹³³ tamtéž, str. 157.

duchové svatí.) „Pamatuji si, že když jsem byla dítě, kazila tato věta jinak fascinující a majestátní tajemství. Považovala jsem za docela nadbytečné varovat, že je 'jeden Otec, ne tři otcové; jeden Syn, ne tři synové; jeden Duch Svatý, ne tři svatí duchové'. Ta představa se mi zdála bláznivá. Bylo už tak těžké představit si Boha, který byl Tři a Jeden zároveň; existoval vůbec někdo tak hloupý, aby uvažoval o devítinásobném božství? Tři otcové byli mnohostí přehnanou až do absurdity; cítila jsem, že rudnu při recitaci těchto slov tak velmi vzdálených všemu, co by si i ten nejvýstřednější pohan mohl představit. Ale kritická zkušenost mě přesvědčila, že Západní církev věděla o lidské povaze více než já.“¹³⁴ Když v březnu 1940 zpracovávala nejprve minisérii dvou a v březnu 1941 šestidílnou řadu přednášek pro BBC, jejichž úkolem bylo vysvětlení obsahu Nicejského kréda tak, aby je pochopili i nepoučení posluchači, poznamenala v dopise Eriku Fennovi, asistentovi Dr. Welche: „Krédo je jako vejce v sekané obaleno masem a dá docela práci je odhalit. Obzvláště složitost vysvětlování pojmu „Osoba“ tak, aniž by vznikl dojem, že Bůh Otec má ruce a nohy a plnovous, mě vehnala do nebezpečné blízkosti Scyllly sabelianismu, která je ale v současnosti pravděpodobně méně nebezpečná než Charybda arianismu.“¹³⁵ Přesto ve Vyznání víry viděla to vůbec nejdůležitější, co křesťanské církve mohly jejím současníkům nabídnout, a proto se nevzdala a 11. srpna 1940 poprvé v životě osobně přečetla v přímém přenosu svou promluvu s názvem *Kristus kréd.*

I přes to, že měla k dispozici jen asi 10 minut vysílacího času, podařilo se Sayersové nabídnout posluchačům vysvětlení podstaty a nutnosti dogmatu a smyslu existence samotných kréd a také nabídla cesty k pochopení současného lidství i božství Ježíše Krista. Počítala s posluchači stojícími mimo církev i s negativním zabarvením, kterým bylo obtěžkáno slovo „dogma“, proto hned na začátku otupila ostří, přičemž si posloužila – jak jinak – metaforou: „*Předpokládejme, že půjdete s lahvičkou jakési tekutiny do lékárny a budete se*

¹³⁴ viz *The Mind*, str. 149 – 150.

¹³⁵ viz *Letters*, vol 2, str. 243.

*ptát, co to je a lékárník vám odpoví: ‚S veškerou autoritou, kterou mi propůjčují mé profesionální znalosti říkám, že je to kyselina kyanovodíková, a když ji vypijete, zemřete.‘ On nemá na mysli, že když budu ignorovat tento dogmatický názor a vypiju ji, má on autoritu k tomu, aby mě dal pověsit za neposlušnost. Znamená to něco mnohem drastičtějšího: jestliže je jeho názor opravdu podepřen autoritou profesních znalostí, pak se já dostanu do kolize s přirozeností kyseliny kyanovodíkové a odsoudím sama sebe k smrti bez výhody stanout před soudem nebo porotou.*¹³⁶

Při vysvětlování Ježíšova lidství a božství se velmi obratně vyhnula ostouzení a nálepkování heretiků, pouze objasnila, že hereze je takové smýšlení, které zdůrazňuje jednu stránku Ježíšovy osobnosti na úkor druhé, což církev koriguje právě v textech vyznání, protože ve shodě se svou odbornou autoritou – podobnou autoritě lékárníka - tedy opřenou o profesionální znalosti – trvá na tom, že Ježíš byl plně Bůh i plně člověk a není její vina, vzpírá-li se tato skutečnost lidskému chápání.¹³⁷

Jak již víme z autorčiných dopisů, velké starosti jí dělal pojem osoba a osobnost. Zde můžeme sledovat, jak se vypořádala s jeho užitím (pro D. L. Sayersovou je charakteristické, že se žádnému problematickému nebo ožehavému tématu ani otázce nevyhýbá). Posuďme, zda zvolila trefnou metaforu: *„Můžeme vyjít z toho, že zde byl muž s osobností Boha. ... Nebyl to člověk interpretující Boha, jako když kritik interpretuje Shakespeara, spíše jako by to byly Shakespearovy hry samotné, které jsou Shakespeare, alespoň do té míry, do jaké se Shakespearova mysl může vtělit do inkoustu a papíru. Ty hry nejsou celý Shakespeare, ale jsou cele a jedinečně Shakespearem. ... Jiné hry jím pouze inspirované, napsané v jeho duchu, nikdy nemůžeme nazvat*

¹³⁶ tamtéž, str. 31.

¹³⁷ Co ovšem její vina je, je fakt, že tuto skutečnost neumí vysvětlit lidem, které chce zároveň přesvědčit o tom, že má potřebné znalosti a zkušenosti k tomu, aby to tvrdila a autorita, na kterou se odvolává, jí k vysvětlování dokonce zavazuje. Tuto kritiku v této promluvě explicitně nezaslechneme, je ale součástí Sayersové argumentace tam, kde se obrací na duchovní a theology.

Shakespearem. ¹³⁸

Ať už posluchač pochopil nebo ne, mohla by následovat otázka – no a co? Na rozdíl od mnohých křesťanských apologetů, kteří se zabývají otázkami víry a často zůstanou u objasňování Ježíšova božství, o kterém se domnívají, že je hůře pochopitelné, a zanechají tak posluchače ve sféře spirituální, Sayersová nezůstává u odpovědi v rovině teoretické, ale dovádí posluchače až k dopadům na praxi. „*Církev vlastní víra, že Kristus byl jak Bohem, tak člověkem, má rozhodně důležité důsledky pro lidský život. Víra a náboženství se nezabývají jen tím, co bude po smrti, ... zabývají se také tím, co se děje teď a tady, společností. Úkol křesťana není jen posedávat a být dobrý, ale jít a dělat dobro.*“ ¹³⁹

V posledním odstavci tohoto prvního již tak na témata bohatého příspěvku uvádí ještě jeden dopad vtělení: snímá klatbu z hmoty, do které ji uvrhl manicheismus a (novo)platonismus: „*Tvrzením, že Bůh se stal tělem, církev říká, že materie a hmotné tělo jsou dobré, nikoli zlé.*“ ¹⁴⁰

Sayersové je vlastní přirozený ekumenismus, který není vynucený oficiální politickou korektností ani obavami z možné urážky a vleklých sporů. Myslí i píše s ohledem na různorodost svého publika a je vedena snahou o vzájemné porozumění. Proto jí nečiní potíže bez ohledu na momentální církevní politiku ¹⁴¹ svou argumentaci stavět na zkušenostech prvotní církve a odvolávat se na závěry

¹³⁸ viz SAYERS, D. L.: *The Christ of the Creeds & Other Broadcast Messages to the British People during World War II*. West Sussex: Dorothy L. Sayers Society, 2008, str. 35. ISBN 978-0-9545636-3-9. (Dále citováno jako *The Christ of the Creeds*.) Tuto situaci známe: o vlastním synovi řekneme „to je celý táta“, o cizím dítěti jen „vypadá jako náš táta“. Právě to, že si čtenář může vybrat metaforu podle oboru, se kterým má větší zkušenosti a lépe jej tak zná, činí Sayersové vysvětlující teologii tak přístupnou a přínosnou i pro laiky. Příklad se Shakespearem použila Sayersová i v knize *The Mind of the Maker*, která vyšla v roce 1941. V její tvorbě zhusta najdeme doklady toho, že pracovala na několika „zakázkách“ zároveň, resp. jednomu problému se věnovala konsekventně a návrh jeho řešení podala v různých formách zpracování.

¹³⁹ tamtéž, str. 36.

¹⁴⁰ tamtéž, str. 37.

¹⁴¹ Shodou okolností se na ni ohlízet ani nemusela. Jak ukázalo společné prohlášení představitelů všech velkých křesťanských církví zastoupených v Británii, jímž se připojili k Vánočnímu poselství Pia XII. z roku 1939, tak i konference v Malvern konaná v lednu 1941 s tématem „Život církve a společenský řád“, které se také zúčastnili zástupci napříč církvemi, panovala mezi církvemi Británie tenkrát „bezprecedentní“ shoda. srov. *Christ of Creeds*, str. 9.

pouze těch koncilů, které křesťané všech denominací nazývají „ekumenické“. V úvodu svého vystoupení Sayersová zdůrazňuje: „*Chci vám připomenout něco, co nám bylo důvěrně známé již tak dlouho, až máme tendenci ztrácet to ze zřetele; totiž co si univerzální církve myslí a vždycky myslela o Kristu ... a abych vám ušetřila jeden argument, když říkám „ církve“, myslím všechna křesťanská tělesa, která akceptují kréda jako základ svého učení.*“¹⁴²

Svátostnost hmoty (The Sacrament of Matter)

Tato promluva přednesená přesně o týden později plynule navazuje na téma jednoty těla a ducha nejen v osobě Ježíše Krista, ale i nás samých. I zde se ukazuje, jak dobře Sayersová znala lidi, pro které psala. Věděla, co je znepokojuje a co jim není jasné, protože jim naslouchala. Od doby, kdy napsala první hry s náboženskou tematikou a první eseje o podstatě křesťanství, uplynuly téměř tři roky. Velký ohlas, kterého se jim dostalo a dopisy čtenářů a diváků, kteří na ně reagovali, jí ukázaly, že její současníci nejsou hloupí nebo bez zájmu, jenom je třeba začít s nimi jinak mluvit a jednat. Na první pohled patrný je respekt, který Sayersová projevuje všem, kdo se na ni obrací s vážně myšlenou otázkou a jsou připraveni vyslechnout odpověď a zamyslet se nad ní.¹⁴³ Pro dnešního čtenáře jsou obě promluvy (první snad ještě více než tato) nápadně hlavně volbou slov, která Sayersová používá: nabízí, zve, ukazuje, navrhuje. Otevřenost, naslouchání, hledání, ani náznak přesvědčování, despektu, arogance – to je vysvětlení pro stohy dopisů, které Sayersové adresovali lidé nejrůznějšího

¹⁴² viz tamtéž, str. 31. Z nezveřejněného dopisu Dr. Welchovi vyplývá, že když se Sayersová pokoušela získat souhlasné stanovisko ohledně „nejvyššího společného jmenovatele“ co se křesťanského učení týče, navrhovala kontaktovat kardinála, anglikánské arcibiskupy, nejvyššího představitele Svobodných církví a Skotské církve a arcibiskupa z Thyatiry.

¹⁴³ V jednom z dopisů z této doby naplněné velkým množstvím úkolů a termínů píše Ericu Fenнови: „Ještě jsem neměla čas přemýšlet o vysílání příští měsíc. Snažím se dokončit knihu o kreativní myslí a nějaké bláznivé noviny ode mě chtějí do příštího pátku vědět, jestli Hitlerové mají své místo v Božském řádu věcí!“ viz *Letters*, str. 170. I když tento dotaz považovala za legrační, přesto mu věnovala článek, který vyšel pod názvem *Ďáble, kdo Tě stvořil?* (Devil, who made thee?) (vyšel v roce 1940 v edici *The World Review.*) srov. *The Christ of Creeds*, str. 4.

vzdělání i společenského postavení.

Pro tento příspěvek rovněž platí, že D. L. S. chce posluchače upomenout na dávno zapomenuté a vrátit je k podstatě: „ ... *prosím vás, abyste pro tuto chvíli odehnali všechny myšlenky na hádky kolem transsubstanciace, křtu dětí, platnosti anglikánské posloupnosti a dohady, jestli je zpověď prostředek Boží milosti nebo skrytá zbraň pro korumpování mravů a zotročení lidstva.*“¹⁴⁴ S velikou lehkostí, za kterou se ale skrývá pevná struktura dobře pochopeného dogmatu, v této promluvě Sayersová provádí posluchače katechismovými poučkami o svátostech. Opět zde měla na paměti, že teorie odtržená od praxe je přesně to, co nechtějí slyšet, a proto se k nim přiblížila na základě čistě lidské zkušenosti, přípitku na zdraví, aniž by opomněla zdůraznit souvislost svátostí s Vtělením, která podle její zkušenosti již nebyla posluchačům patrná. „ ... *musíme mít víno (nebo čaj nebo citronádu nebo zázvorové pivo, podle osvojených zvyklostí); musíme vyslovit slova, která vyjádří naše přání, něco jako Na zdraví apod.; a musí tam být také správný úmysl – musíte své přání myslet upřímně, jinak se dopouštíte závažné a veřejné lži a celá záležitost není svátostí, ale svatokrádeží.*“¹⁴⁵ Přes veškerý vtip posluchačům opakovaně vysvětluje, že církev za svátost považuje jen takové jednání, při kterém je přítomna jak duchovní tak fyzická stránka, protože to je manifestace jedinečného Vtělení, při kterém se duch spojil s hmotou.

Sayersová se vždy cítila velmi oslovena a zavázána větou Atanášova vyznání „Jen ten, kdo věří správně, může být spasen.“, proto spěchá objasnit rozdíl mezi svátostí a symbolem. I zde uvádí příklad ze života a i touto metaforou odkazuje na Vtělení: symbolem dobrého přátelství může být vývěsní štít oblíbené hospůdky, ale upřímný přípitek na přítelovo zdraví je svátostí přátelství. Protože Kristus není symbol, ale reálná historická postava, a protože je Bůh i člověk zároveň a stejnou měrou, je pravou svátostí, z čehož vyplývá,

¹⁴⁴ viz tamtéž, str. 37.

¹⁴⁵ viz *The Christ of Creeds*, str. 38. Za tento přírůstek sklídila kritiku Společnosti pro protestantskou pravdu. Již dříve ovšem Sayersová vyslovila své přesvědčení, že unese uraženou minoritu (v tomto případě protestující členy jmenované Společnosti) ve prospěch poučení majority.

že ani eucharistie, křest atd. nejsou symboly, nýbrž svátosti.¹⁴⁶

V další části se D. L. S. vypořádává s možnými námitkami posluchačů, že je přece možné milovat bližní a uctívat Boha i bez svátostí a chození do kostela. (Hovoříme o roce 1940 a jistě to nebude poprvé, kdy zazněly; zůstaly téměř neodmyslitelnou součástí každé diskuse o víře, náboženství a církvi.) „*Samozřejmě můžete milovat svou ženu, aniž byste jí to kdy řekli nebo dali jinak najevo, ale není to přirozený běh věcí. Je zvláštní, že svátosti jsou tak často napadány kvůli tomu, že jsou tajemné, nepřirozené a nepotřebné, když náš celý život tak samozřejmě nabírá podobu malých svátostí. Polibek na nástupišti, pozvání na večeři, dávání dárků k narozeninám ...*“¹⁴⁷ Sayersová zde říká, že toto svátostné chování v běžném životě je výrazem obyčejné lidské přirozenosti, která existuje v čase a prostoru, ale přesto zcela samozřejmě (tedy ve shodě sama se sebou) hledá místa, čas a materiální prostředky, jak vyjádřit a uspokojit svou duchovní touhu a potřebu (kterou má člověk v sobě díky vlastní stvořenosti a nazývá ji slovem „duše“, „duch“ nebo „osobnost“). „*Církev se nikdy nestaví proti povaze vesmíru, ale vždycky do souladu s ním; nikdy neodporuje přirozenosti věcí, nýbrž ji vždy podporuje.*“¹⁴⁸ Navíc, upozorňuje Sayersová, si mnohokrát ani toto výsostné spojení své duchovní a materiální stránky neuvědomujeme. Například modlitbu vnímáme jako čistě duchovní záležitost, ale když se podíváme zblízka na to, co se s námi při ní děje, zjistíme, že je při ní zapojeno i naše tělo a ne v malé míře – sepjaté ruce, pokleknutí, nejmenší činnost, do které je naše tělo zapojeno, je přemýšlení o Bohu – naším lidským mozkem.

Další otázka, kterou Sayersová vznáší za své posluchače, je otázka na tak časté pohrdání či varování před „záležitostmi těla“, které mnoho posluchačů od církve odrazuje. Sayersová zde s velkou rozhodností opravuje tento rozšířený názor a jednoznačně říká, že křesťanská víra nepovažuje hmotu

¹⁴⁶ tamtéž

¹⁴⁷ tamtéž, str. 39.

¹⁴⁸ viz *The Christ of Creeds*, str. 39.

(tedy ani lidské tělo) za špatné, i když připouští, že se špatnou stát může (stejně jako duch). Opět zde vede argument až do praxe, když vysvětluje, co v současném životě znamená ona špatnost hmoty (potažmo ducha): veškeré špatné chování s důrazem na *veškeré*. Následuje řada příkladů, mezi kterými nechybí pálení úrody, protože se nevyplatí její transport tam, kde je třeba, zneužívání lidí a strojů k výrobě nepotřebných a nežádoucích produktů, zotročování lidí a hříchy vůči společnosti.¹⁴⁹ Kromě toho jmenuje Sayersová i popírání lidského rozumu, neústupnou zabeďněnost, špatné umění a řemeslo – zde z ní mluví umělec tělem i duší a slyšíme i ozvěnu Williama de Sens z *Horlivosti pro Tvůj dům* a *Mysli Tvůrce*.

Bůh Syn (God the Son)

Po úspěchu minisérie *Kristus křéd* oslovil Eric Fenn z BBC šest osobností z řad theologů a duchovních s prosbou o seriál rozhlasových vystoupení, která by posluchačům vysvětlila jednotlivé části Nicejského vyznání víry. Pro tento úkol byli s automatickou samozřejmostí vybráni zástupci různých církví, aniž by kdo vyjadřoval obavy nad obsahem jejich příspěvků.¹⁵⁰ Všechny zúčastněné spojoval jeden zájem, a to přiblížit lidem křesťanství jako takové. V době, kdy se zdálo, že lidský život se opět stává jen kuličkou na počítadle, kdy se průmysl soustředil na výrobu zbraní a vojenských strojů, a kdy i umění procházelo obdobím experimentů a vidělo svou funkci v něčem jiném než v přinášení ladu, harmonie a krásy podle „starých“ měřítek, předstoupila

¹⁴⁹ Příklady aktuální nejen pro rok 1940, zaznívá v nich Vánoční poselství Pia XII. D. L. S. v tu dobu již pracovala na studii *Začni zde! (Begin here!)*, a zveřejnila ji pouze měsíc po papežově poselství. Shrnula v ní události moderních dějin, které podle jejího názoru dovedly Evropu k další válce. V tu samou dobu se také již připravovala zmíněná konference v Malvern, kam i díky oné studii byla Sayersová pozvána a pronesla neočekávaný pětáctyřicetiminutový projev na téma *Zodpovědnost církve*. srov. *The Christ of Creeds*, str. 9 – 10.

¹⁵⁰ N. Talbot – anglikán, J. Murray – jezuita, D. L. Sayers – anglo-katolička, H.G. Wood – quaker, B. Clemens – anglo-katolík, R.D. Whitehorn – Svobodná církev. Srov. *The Christ of Creeds*, str. 14. I když se quakeři k Nicejskému vyznání víry (ani jinému) coby oficiálnímu vyjádření svého učení nepřipojují žádným „aktem“ jako je např. jejich podpis, přesto s jeho obsahem souhlasí.

tato skupina před mikrofon s poselstvím o tom, že existuje něco, co člověku dává naději na smysl, že existuje místo, které nejen střeží hodnoty, ale místo, kde oni sami jsou hodnotou. Všichni přispěvatelé byli vedeni snahou sdělit a zprostředkovat svým současníkům poznání, že není třeba zakládat nové církve nebo hledat moudrost na druhém konci světa, ale že jsou obklopeni – a vždycky byli – právě tím, co hledají, jen o tom nevědí. Nicejské vyznání bylo zvoleno jednak pro to, že na něm stojí všechny křesťanské církve, ze kterých pocházeli jednotliví přispěvatelé, jednak protože je to nejstručnější vysvětlení podstaty křesťanství.

Sayersové připadl úkol vysvětlit posluchačům tu část Kréda, která hovoří o Ježíši Kristu. Přestože byla již zkušenou „překladatelkou“ theologického jazyka, při přípravě těchto minipřednášek se dostala do bodu, kdy jí tento cíl připadl prostě nesplnitelný: *„Vím, že ve Vyznáních se těžko najde slovo nebo věta, která by se neježila technickými termíny, když se je člověk snaží prozkoumat.“*¹⁵¹ Jednomu z kolegů píše: *„Potýkám se s těmi šesti promluvami o Bohu Synu a jsem zděšená množstvím technických termínů, které musí člověk znát, než průměrný nepoučený křesťan – spíše než pohan – může začít chápat, o čem Krédo má být. Zatímco probírám odstavec o Vtělení, jsem v rozpacích z toho, že „pro nás lidi a pro naši spásu“ vyžaduje předchozí poučení o přirozenosti člověka a povaze hříchu, což absolutně nemohu vmáchnout do deseti minut, ve kterých mám ještě probrat „sestoupil s nebe“, „narození z panny“ a dokonalé lidství. Lidé, kteří Krédo tvořili, nečelili předsudkům moderního člověka, pro kterého je celý koncept hříchu cizí a nepřesvědčivý; mohli se spolehnout na lidi, kteří považovali za zaručené, že ať už je člověk jakýkoli, není takový, jakým měl být.“*¹⁵²

Rozhodla se a trvala na titulu Bůh Syn, i když zní nezvykle.

¹⁵¹ viz *Letters, vol 2*, str. 244. Nejen kvůli nedostatku času a velké pracovní vyčerpání poslala D. L. S. konceptu Ericu Fennovi ke korektuře. Odpověděl jí sedmistránkovým komentářem, ve kterém mj. navrhol, že by Sayersová mohla věc zjednodušit analogií rodiny – Otec + Syn = otec + syn. Toto ovšem odmítla, protože se již tak musela často vyrovnávat s názory čtenářů, které právě tato metafora dovedla ke vnímání druhé božské Osoby jakožto začínající a končící s osobou lidského Ježíše. Srov. *Letters, vol 2*, str. 185 a 245.

¹⁵² viz tamtéž, str. 258.

V tomto rozhodnutí ji podpořil i názor jedné z jejích přítelkyň stojících mimo církev: „... si stěžuje, že křesťanské náboženství, tak jak je podáváno BBC, je spíše theistické než Kristovské¹⁵³. Říká, že Bůh – Otec je prezentován příliš coby božský diktátor řídící věci shůry.“¹⁵⁴ Protože ve stejnou dobu, kdy píše svou nejtheologičtější knihu *Mysl Tvůrce*, podílí se na sérii promluv pro BBC a přednáší pro různé spolky a organizace, se také zabývá myšlenkami na ekumenický projekt, který by jednoznačně a hlavně naprosto transparentně demonstroval to největší, co křesťanství podle ní může nabídnout, a to je jednota, snaží se najít nejmenšího (někdy píše Největšího) společného jmenovatele všech křesťanských církví, což by mělo být právě Krédo. Bohužel jeho špatné pochopení podle ní mnohdy brání tuto jednotu vidět a tvořit. V jednom z dopisů nacházíme výraz tohoto zklamání: *Samozřejmě nemůžeme doufat, že vytvoříme jednu Univerzální církev z lidí, kteří sami sebe nazývají křesťany a přitom nevěří, že Kristus byl plně Bohem. To nejsou skuteční ‚křesťané‘ – jeden můj přítel pro ně navrhl označení ‚ježíšovci‘.*¹⁵⁵

I. Pán a Bůh (Lord & God)

K nezaměnitelným a nepřehlédnutelným rysům Dorothy L. Sayersové patří upřímnost, která doslova srší ze všeho, co píše, a tím víc, má-li člověk možnost skrze její dopisy nahlédnout za kulisy a porovnat je s oficiálními pracemi. Již bylo řečeno a ukázáno, jak nesnadná jí připadala práce na těchto pořadech a jak doslova zakopávala o každé slovo Kréda ve snaze co nejlépe je přiblížit posluchačům. Již bylo také řečeno, že se uměla vcítit do lidí, k nimž promlouvala, a proto nepřekvapí úvod této promluvy, ve kterém její autorka sdílí s posluchačem zmatení, aby mu ale dále pomohla vymotat se z labyrintu: *„Krédo mluví o neměnné přirozenosti Boha na Nebesích; a náhle skočí nebo se ponoří*

¹⁵³ V originálu je užito slovo „Christian“. Pro zachování záměru upozornit na nevyváženost akcentace Boha – Otce a Syna jsem zvolila tento překlad (pozn. aut.).

¹⁵⁴ viz *Letters, vol 2*, str. 232.

¹⁵⁵ viz *Letters, vol 2*, str. 309.

do lidských dějin, chopí se jména židovského tesaře žijícího za císaře Tiberia, známého svým současníkům pod jménem Ježíš, a pak se opět bez slůvka vysvětlení nebo minutky na nadechnutí střemhlav vrhne mimo čas a prostor do Nebes a nekonečnosti a dál mluví o Bohu. Jenomže tentokrát o něm mluví jako o tesaři Ježíšovi; „v jednoho Pána Ježíše Krista, jednorozeného Syna Božího, který se zrodil přede všemi věky, Bůh z Boha ...“¹⁵⁶ Metafora otce a syna se Sayersové nezdála výstižná, a proto nabízí posluchačům jiný obraz – Janův: Bůh – Slovo. A opět neváhá posloužit si příkladem tolik lidským: chutí na cigaretu. Ve chvíli, kdy dostaneme chuť na cigaretu, již v hlavě máme slova „Mám chuť na cigaretu“, která naprosto přesně vyjadřují, co si myslíme. Myšlenka „zplodila“ slova. Naše slova ovšem ne vždy absolutně dokonale vyjadřují myšlenky, ale Bůh-Slovo je dokonalým vyjádřením Boží myšlenky.

D. L. S. zde rovněž varuje před myšlením příliš zaběhlým v jedné koleji, užívajícím stále stejnou metaforu, protože pak by se mohlo stát, že se její hranice setrou nebo posunou (u té opírající se o podobnost s lidskými rodinnými vztahy hrozí nebezpečí ustrnutí na představě stárnoucího vzdáleného otce sedícího na trůnu ve výšinách a výhradně pozemského Ježíše, u té s myšleným slovem hrozí její příliš velká abstraktnost), proto doporučuje chvíli myslet jednu a mít na paměti druhou a naopak, aby se vyvážily.

Ericu Fenнови se obzvláště líbil závěr této promluvy, kde představila i strukturu svých dalších vystoupení: jeden Pán = skutečný a dokonalý Bůh; Ježíš = skutečný a dokonalý člověk; Kristus = role Boha Ježíše v dějinách.¹⁵⁷

II. Pán všech slov (Lord of all Words)

Tento desetiminutový příspěvek se vyznačuje odlehčeností a nadsázkou, se kterou Sayersová posluchače zasvěcuje do rozdílu mezi „homoiusion“

¹⁵⁶ viz *The Christ of Creeds*, str. 50.

¹⁵⁷ srov. *The Christ of Creeds*, str. 52.

a“homoousion“ a do odlišného chápání slova „podstata“¹⁵⁸. Stejně podstaty vs. jedné podstaty: rozdíl jediného písmene. „*Ale hádka o to jediné „i“ nebyla jen nerozumným sporem pedantů o formální stránku, jak tvrdí někteří lidé mdlého rozumu. Na přítomnosti nebo nepřítomnosti tohoto jediného „i“ závisel celý rozdíl mezi Bohem a mužem, Nebem a zemí. ... Biskup Atanáš raději čelil vyhnanství a smrti než aby vyslovil tohle jedno jediné písmenko.*“ Asi to poslední, co by člověk čekal po tolikém trápení s formulacemi Kréda, je vysvětlování jedné z největších kontraverzí v dějinách církve včetně užití řečtiny, které se přitom dalo docela dobře obejít pouhým vysvětlením pojmu „jedné podstaty“ tak, jak to Sayersová stejně činí dále. Patří ale k jejímu přesvědčení, že lidé mají vědět všechno a důraz na rozdíl v řeckém originále je navíc spisovatelčin způsob, jak přimět posluchače k uvědomění si jedinečnosti, krásy a zásadnosti probíraného textu, aniž by přímo říkala: Krédo je skvělá věc a ty ho máš znát a obdivovat.

Při vysvětlování posunu v chápání slova „podstata“ D. L. S. opět volí velmi trefné příklady: „*Můžeme říct, že noviny a Bible jsou udělány ze stejné substance – totiž papíru a inkoustu. To ale není to samé jako podstata knihy nebo dokumentu. Podstata úvodníku ani omylem není to samé jako podstata kapitoly z evangelia sv. Jana, ať už je obé vytištěno na jakékoli substanci. Na druhou stranu podstata konkrétního dokumentu, jako například Magna Charta, zůstane táž, ať už bude vytištěna na papíru, pergamenu, hedvábí nebo bude vůbec čten nahlas.*“¹⁵⁹

K vysvětlení, jak tedy obě osoby od sebe odlišit, sáhla Sayersová po Lactantiovu příkladu se Sluncem a paprskem a Augustinovu příkladu vody a vodotrysku: „*Rozdíl je v aktivitě: jít někam, udělat něco, vydat energii, zformovat sama sebe do určité formy...*“¹⁶⁰ Zajímavé je sledovat, jak Sayersová učí posluchače „myslet“ a vést argument: „*S touto představou v mysli se vraťme*

¹⁵⁸ Angličtina nemá rozdíl mezi substance = látka a substance = podstata, proto je třeba tento pojem vysvětlit.

¹⁵⁹ viz *The Christ of Creeds*, str. 54.

¹⁶⁰ viz tamtéž, str. 55.

ke Krédu a podívejme se, jestli je v něm něco, co by potvrdilo, že uvažujeme správně.“¹⁶¹ Pod tímto vedením posluchač samozřejmě zjistí, že všechny popisy Boha-Syna vedou k jeho aktivitě – skrze něho všechno je stvořeno. Sayersová zde upozorňuje na znejasnění tohoto smyslu ledabylým recitováním „jedné- podstaty- s-otcem-skrze-něhož-vše - je - stvořeno“ oproti „... s otcem, skrze něho vše je stvořeno“.

III. Člověk pro lidi (The Man of Men)

Toto je ona promluva, ve které musela Sayersová vysvětlit, „pro nás lidi a pro naši spásu“. Na rozdíl od předchozí není lehká na poslech ani na pochopení, protože zde Sayersové šlo především o přesnost a také si byla vědoma, že se dotýká těch míst, která na křesťanství provokují lidi nejvíce. Velkou část věnovala problému svobodné vůle, při jehož vysvětlování si vypomohla i poznatky moderní psychologie, která „rozeznává jakési vnitřní rozštěpení vůle, které způsobuje, že (člověk) chce jednu věc, ale udělá druhou. Toto je stav, který theologové nazývají „hřích“ nebo „hříšnost“. Kdybychom posuzovali některé výroky bez souvislostí, vzbudily by jistě prudkou reakci, ale v souvislostech tvoří logicky navazující celek: „Lidská vůle má svobodu zvolit si dobro nebo zlo; člověk ale trpí určitou zábranou, takže ve skutečnosti není v jeho moci konat dobro, které si vybral. ... Křesťanské učení neříká pouze, že Boží síla může vstoupit do každé jednotlivé duše a pomoci tak člověku překonat jeho individuální hříšnost, ale že Bůh dokonce vstoupil do lidské historie, takže celé směřování světových událostí může být zachráněno a ohromnou Boží silou proměněno v dobro. ... Když sestoupil s nebe, tak to samozřejmě neznamená, že přestal být Bohem nebo že nechal místo v nebi prázdné. „Nebe“ není místo, ale to, co je nazýváno způsob bytí; v Betlémě Bůh začal existovat jiným způsobem. ... Stal se lidskou bytostí s myslí i tělem a nositelem všech omezení lidské mysli

¹⁶¹ viz tamtéž, str. 55-56.

a těla. Všech s výjimkou jednoho – byl bez hříchu. Měl lidskou vůli, takže můžeme svým způsobem říci, že mohl hřešit, kdyby chtěl; ale správnější by bylo říci, že On jako jediný z lidí měl svobodu k tomu, aby nehřešil. ... Ježíš je vzorem toho, jak by člověk vypadal, kdyby nepoznal hřích. ... Ale narodil se do hříšného světa a nemohl uniknout následkům lidského hříchu.“¹⁶²

Přes veškerou náročnost ani zde nechybí odkaz na aktuální dění. Sayersová připomíná posluchačům, že tuto situaci znají mnohé národy, které přestanou být poctivé samy k sobě a sníží se k nečestným akcím proti skupinám svých obyvatel, a jsou to právě tyto nevinné skupiny, které na sebe berou hříchy většiny, která podlehla zlu. I při pojednání o tak obtížných pasážích Kréda si Sayersová našla místo pro příklad naprosto světský, a to na místě nečekaném – když hovoří o Ježíšově bezhříšnosti: „*Když theologové říkají, že „Ježíš byl bez hříchu“, nemyslí tím nějakou mechanickou překážku, která by mu znemožňovala hřešit, jako když ježek není schopen skákat jako klokan.* ...“¹⁶³ Pro sebe zcela netypicky se vyrovnává, resp. nevyrovnává s místy, u kterých již předem očekávala potíže – „*skrze Ducha Svatého přijal tělo z Marie Panny*“ – šalamounsky posluchače odkazuje na další pokračování seriálu zabývající se Duchem Svatým, které ovšem již nebude připravovat ona, a namísto vysvětlování zázraku se vymluví na nedostatek času. Sice jsme řekli, že se Sayersová žádným tématům nevyhýbá, ale toto jednání pochopí každý, kdo se někdy v životě pokoušel rozebírat Krédo větu po větě.

Nabízí se ovšem otázka, jestli je v tom případě takto pojaté vysvětlování křesťanství správné. Správné se jevílo Dorothy L. Sayersové, která nepatřila k příliš citově založeným lidem a k náboženství se přibližovala přes rozum spíše než prožitek. V dopise, který se týkal náboženské výchovy jejího syna, se vyjadřuje jasně: „*Pěstování náboženských citů bez filosofického základu je – podle mého názoru – prevelice škodlivé.*“¹⁶⁴ Již bylo zmíněno, že navštěvovala

¹⁶² viz *The Christ of Creeds*, str. 57 – 59.

¹⁶³ viz *The Christ of Creeds*, str. 59.

¹⁶⁴ viz *Dorothy L. Sayers. Her Life and Soul*, str. 38.

školu, která se držela pietistické tradice, která Sayersové nebyla blízká. Ve svém prvním pokusu o román (nedokončený *Cat o' Mary*) z doby, kdy jí bylo šestnáct let, a o kterém se většina autorů píšících o Dorothy L. Sayersové domnívá, že je autobiografický, protože vznikal právě v době, kdy byla na Godolphine School, říká, že „*přísný kurz přesné a dogmatické teologie může poskytnout intelektu dobrou, silnou kost, na které si může brousit zuby; ale ... uctívat Boha na základě rozumového pochopení se již tenkrát, za Kateřininých školních let, stalo nmoderním.*“¹⁶⁵

Správné se jevílo také Ericu Fennovi a Dr. Welchovi, jinak by takto pojatý projekt neprosadili a neuskutečnili. Ne všichni ze zúčastněných měli ovšem tak vyhraněný názor na potřebu přesného objasnění Vyznání. Neville Talbot, který měl podle dohody obeznámit posluchače s oddílem o Bohu-Otci, zřejmě také narazil na podobné potíže jako Sayersová, protože původně chtěl jenom v úvodním ze svých čtyř vystoupení hovořit o tom, proč vlastně lidé věří v Boha, a pak se zabývat tím, jak o něm mluví Krédo, ale očividně z původního úmyslu sešlo: „... *ve ČTYŘECH promluvách věnovaných tématu „Proč chceme Boha, ve kterého bychom mohli věřit, mu nepřišlo na mysl vysvětlit, co znamená slovo „hřích“!!!! Vás by asi také nenapadlo, že by někdo mohl přehlédnout takovou theologickou maličkost, že?*“¹⁶⁶

IV. Smrt Boha (The Death of God)

Na rozdíl od předchozí promluvy ukazuje se zde Sayersová opět v plné formě hovořící zapáleně a neústupně o smrti Boha zaviněnou nevědomými lidmi. Stejně zapáleně potom reaguje i na ohlas jednoho duchovního, který prohlásil, že šokovala nejednoho věrného křesťana představou, že Bůh všemohoucí byl ukřižován. „... *jeho hřímání mi prozrazuje, že někteří z našich pastorů a farářů ví stejně málo jako jejich kongregace. Měla jsem v plánu říct tomuto pánovi,*

¹⁶⁵ srov. tamtéž, str. 41.

¹⁶⁶ viz *Letters, vol 2*, str. 260.

že podle všeho buď věří, že Kristus nebyl Bůh (v kterémžto případě by byl zastáncem ariánské hereze) nebo že Jej božství před ukřižováním opustilo (což by z něj dělalo manichejce) ...¹⁶⁷ A čím že onoho duchovního tak rozčílila? „Tak dobrá. Bůh, říká Krédo, přišel na svět coby dokonalý člověk. Svět viděl dokonalou dobrotu, dokonalou nevinnost, dokonalou spravedlnost, dokonalé milosrdenství, dokonalou krásu – na vlastní oči viděl Boha. A když Ho viděl, bez okolků se rozhodl, že Bůh je nebezpečný zločinec, a vydal Jej obecnímu katovi.“¹⁶⁸

Sayersová zdůrazňuje i důležitost toho, co v Krédu není, a to život Ježíše Krista: „Krédo neříká nic. Ani slovo. Ani slabiku. Veškerý důraz klade ne na to, co Ježíš říkal, ale kdo byl. Všichni lidé, kteří nás vyzývají, že máme následovat Ježíšovo učení bez ohledu na to, jestli taková osoba vůbec skutečně existovala, a jestli byla Bohem nebo ne, zapřahají vůz před koně. ... Jenom když věříme v Ježíše, pak se stane nezbytným věřit Jemu.“¹⁶⁹ Sayersová zde ale nezůstává u opakovaného, i když efektního, tvrzení, že Bůh zemřel. Ukazuje posluchačům také paradox křesťanství, že utrpení a bolest mohou proměnit zlo v dobro, neboť tím, že Ježíš – plně Bůh a plně člověk – prošel krutou smrtí a byl vzkříšen, umožnil sněti hříchu z lidstva a proměnil hroznou zkušenost v triumf.

Poslední bod, na který Sayersová u této části Kréda klade důraz, je jmenovité uvedení Pontia Piláta. Zde jí jde hlavně o to, aby posluchačům vysvětlila, že Pilát nebyl ten hlavní, resp. žádný, padouch, jeho jméno je zde použito k uvedení doby, kdy se ona událost stala a má člověka přimět uvědomit si, že se opravdu stala a není legendou.

V. Touha světa (World's Desire)

V páté promluvě, která se zabývala tím největším tajemstvím, jaké svět zná,

¹⁶⁷ viz tamtéž, str. 199.

¹⁶⁸ viz *The Christ of Creeds*, str. 61.

¹⁶⁹ tamtéž

totiž zmrtnýchvstáním, nenajdeme ani stín pochyb, ani v dopisech se neskrývá žádný náznak těžkostí, které by Sayersové toto téma způsobilo. Není pojednáno senzačně a na rozdíl od předchozího nepřetéká silnými výrazy. Sayersová se zde nepouští do vědeckých výkladů, neuvádí teorie, které by svědčily pro nebo proti možnosti tohoto zázraku. Drží se pevně a neústupně jednoho momentu, a to Vtělení. Říká, že zmrtnýchvstání nebylo umožněno ničím jiným než tím, že Ježíš byl celý a dokonalý Bůh a celý a dokonalý člověk.

Protože každá hmota je tvořena atomy, není v její podstatě rozdíl kvality, ale kvantity. A proto dokážeme-li přimět k pohybu naše tělo, není důvod, proč bychom nemohli pohnout horou, ale dokáže-li to někdo, nazýváme takový skutek zázrakem. Přitom Ježíš nám ukázal, že ony tzv. zázraky může dělat každý, protože nezávisí na božství, ale na víře, a to je podmínka pro člověka splnitelná, jak dosvědčují příklady Písma (Mt 14,29-30). Konání zázraků tedy nesouvisí s tím, že Ježíš byl Bůh, ale s tím, že byl dokonalý Bůh a dokonalý člověk. *„On je takový, jaký měl člověk být a byl by, kdyby se nenechal pohlit hříchem. ... Je to síla, kterou by člověk měl mít a mohl ji mít, kdyby nebylo hříšné a rozdělené vůle, která jej na jedné straně odděluje od Boží síly a na druhé straně ho nutí vnímat diskontinuitu - bariéru, která mezi ním a ostatními bytostmi ale není.“¹⁷⁰*

Zcela ve shodě s právě vysvětleným pokračuje Sayersová dále k samotnému zmrtnýchvstání a provádí posluchače zprávou o něm, kterou nám zanechal Jan se zvláštním důrazem na neporušený stav pláten. *„Obraz, který je nám zde prezentován, vypadá, jako kdyby mrtvá hmota byla rozložena na prvky, vytažena skrz obvazy, aniž by je poškodila a byla někde jinde znovu uspořádána do nového tvaru.“¹⁷¹* A že to byl nový tvar, nové tělo, dokazují příklady těch, kteří se s ním setkali a nepoznali ho, nebo kteří ho viděli přicházet skrze zavřené dveře. *„Čtyřicet dní demonstrovalo moc nad hmotou, která je kdysi podmiňovala.“¹⁷²*

V závěru uvádí Sayersová souvislost, kterou člověk lehce přehlédne.

¹⁷⁰ viz *The Christ of Creeds*, str. 66 a 67.

¹⁷¹ viz tamtéž

¹⁷² viz tamtéž

Jde o Písma, která tuto událost předpovídala, a ne jen ta židovská. „*Všechna náboženství světa, jejichž proroci snili o bozích – Mithrovi, Osiridovi, Adonisovi – kteří měli být učiněni člověkem, zemřít a vstát z mrtvých, našli své naplnění v Ježíši Kristu.*“¹⁷³

VI. Prubířský kámen historie (The Touchstone of History)

V posledním příspěvku Sayersová mimo jiné uvádí na pravou míru chybné chápání slova „soud“, do kterého se přimíchalo přesvědčení, že se jedná o pomstu a představuje Boha jako pomstychtivého tyrana čekajícího na sebemenší chybu. Soud, říká Sayersová, „*je následek, přímý nebo nepřímý, porušení univerzálního zákona: když strčíte ruku do ohně, spálíte se ...*“¹⁷⁴

Také odrazuje posluchače od pokusů uhodnout nebo vypočítat datum, kdy Ježíš „*znovu přijde ve slávě soudit živé i mrtvé a jeho království bude bez konce*“, říká naopak, že to bude den, kterým skončí čas, což si nikdo neumí představit. Přece jenom má ale i dobré zprávy, a to když mírní hrůzu z neznámé budoucnosti, která je vlastní každému člověku. Připomíná Ježíšova slova, když mluvil o svém druhém příchodu, kde sám sebe označuje titulem Syn Člověka. Nebudeme tedy souzeni neznámou silou, ale *tím, který sám sebe učinil rovným člověku, a kdo zná člověka ze své vlastní zkušenosti zevnitř.*“¹⁷⁵

Dorothy L. Sayersová a „ženská otázka“

Uvozovky v nadpise této kapitoly vystihují vztah D. L. Sayersové ke všemu, co bylo jejími současníky nazýváno ženská otázka, ženská tematika nebo ženský pohled atp. Kdykoli ona toto sousloví psala, používala uvozovky.

¹⁷³ viz tamtéž, str. 68.

¹⁷⁴ viz tamtéž, str. 69

¹⁷⁵ viz *The Christ of Creeds*, str. 71

Také se – pro mnohé její současníky jistě překvapivě – nehlásila k feministkám. Svoje stanovisko vyjádřila jasně v přednášce *Jsou ženy lidé? (Are Women Human?)* pro Woman's Society z roku 1938, později v článku *Člověk – ne jen jako člověk (The human-not-quite-human)*, vydaném v časopise *Christendom: A Journal of Christian Sociology* v září 1941, ale je také nepřehlédnutelné již v jejích detektivních románech, zde zmíníme především *Gaudy Night* (1935; česky pod názvem *Oxfordský anonym*).

Sayersové sice vadila nálepka „ženská otázka“, to ale neznamená, že si nebyla vědoma nerovného postavení žen třeba na trhu práce a že se nezasazovala o rovnost příležitostí a například také stejného přístupu ke vzdělání pro ženy i muže. Coby žena nespolehnající se na manžela – živitele, která se naopak vždy snažila o samostatnost a také jí dosáhla, měla sama dost zkušeností na to, aby nezůstala vůči těmto problémům netečná. Dětství prožila s otcovými neprovdanými sestrami, které neměly žádné vzdělání, jež by jim po dědečkově smrti umožňovalo samostatnou existenci, takže byly odkázány na bratrovu pomoc. „*Jedna byla díky velkorysosti mého otce vyškolená na zdravotní sestru, jedna byla švindlem přijata do jediného řádu, který ji v jejím věku ještě byl ochoten přijmout – nešťastné společenství, ale její jediná záchrana; třetí, nejatraktivnější, žila kočovný život „společnice“ různých starých dam, strádajíc pŕulpence a žebrajíc o maličkosti, bezcílne vykonávala práce, které když byly hotové, měly malou hodnotu pro Boha i pro člověka.*“¹⁷⁶

Sayersová sama po ukončení studia na Oxfordu zažila starosti se sháněním pracovního místa, které by odpovídalo jejímu vzdělání a talentu a přinášelo i patřičné finanční ohodnocení. Po prvním zaměstnání učitelky v Hullu, práci sekretářky v nakladatelství Blackwell's a místě zástupkyně ředitele anglické školy ve Verneuil, byla v roce 1922 přijata jako reklamní textařka do největší londýnské reklamní agentury Benson's, kde pracovala sedm let (po které zároveň psala detektivní romány), než jí dědictví po rodičích a strýci umožnilo věnovat se pouze

¹⁷⁶ viz *Letters*, vol 2, str. 320.

psaní.¹⁷⁷ I když se mezitím vdala, byla to po celý život ona, kdo vydělával peníze na živobytí. Právě proto bylo pro její současníky těžko uvěřitelné, že se nepočítala mezi feministky a její postoj k rovnoprávnosti nebyl radikální.

Svou přednášku *Jsou ženy lidé?* začíná slovy: „*Když jsem byla požádána, abych přišla a promluvila k Vám, Vaše předsedkyně vyjádřila své domnění, že se jistě zajímám o feministické hnutí. Odpověděla jsem – obávám se, že poněkud dotčeně - že si nejsem jistá, jestli se chci „identifikovat“, jak se dnes říká, s feminismem, a že čas pro „feminismus“ v původním významu slova již vypršel. Naopak myslím, že jsem dokonce řekla, že za současných podmínek může agresivní feminismus nadělat více škody než užítu.*“¹⁷⁸ Pro toho, kdo mohl sledovat její dílo, tento závěr není překvapivý. Zcela přirozeně vyplývá ze všeho, co již o Sayersové víme: pro ženy nechce - ba odmítá - zvláštní zacházení či speciální opatření, nicméně trvá na dodržování rovnoprávnosti vyplývající z ničeho menšího a závaznějšího než je rovnost pohlaví daná Bohem při stvoření. V již citované přednášce říká, že nejhorší pro člověka je nebýt posuzován jako jedinec, ale pouze jako příslušník určité třídy. Proto odmítá feministické heslo „žena je stejně dobrá jako muž“. Toto zevšeobecnující tvrzení není správné, když je nedoplníme otázkou „v čem?“, na niž můžeme odpovědět pouze „v bytí člověkem“, protože zajisté nejsou všechny ženy stejně silné nebo nadané na techniku jako muži.¹⁷⁹

Další bod, ve kterém se neshoduje s některými feministkami, je snaha kopírovat muže za každou cenu, což byla i častá výtká ze strany mužů, kteří v tomto ohledu neměli nepravdu. Sayersová zde rozdíl mezi pouhým kopírováním mužů a využíváním rovnoprávnosti dané stvořením se svým osobitým vtípem znázorňuje na příkladu nošení kalhot: „*Ptají se nás: proč chcete chodit po světě v kalhotách? Většině z vás vůbec nesluší. Děláte to jen proto, abyste se opičily po mužích.*“ Na toto můžeme odpovědět: „*Je pravda,*

¹⁷⁷ srov. Dorothy L. Sayers – *Leben und Werk*, str. 54 – 99.

¹⁷⁸ srov. SAYERSOVÁ, D. L.: *Are Women Human?* Grand Rapids/Cambridge: Erdmans, 2005, str. 21. ISBN 978-0-8028-2996-2. (Dále citováno jako *Are Women Human?*)

¹⁷⁹ srov. *Are Women Human?*, str. 24.

že jsou extrémně neslušivé. Dokonce i na mužích jsou pozoruhodně nepřitažlivé. Ale, jak jste vy muži již zjistili, jsou pohodlné, nepřekážejí člověku při různých činnostech jako sukně a ochraňují jejich nositele před průvanem kolem kotníků. Jako lidská bytost mám ráda pohodlí a nemám ráda průvan. Jestliže vás kalhoty nepřitahují, tím hůř; v tuhle chvíli vás nechci přitahovat. Chci být sama sebou jako lidská bytost, a proč ne? A co se kopírování týče, samozřejmě jste kalhoty vymysleli jako první, a v tomto ohledu vás musíme kopírovat. Nejsme ale až takové opice, abychom si tento užitečný kus oděvu připevňovaly na tělo šlemi. Za tuto hranici nejdeme. Tyto postroje z kůže a gumy nejsou nutné a pro ženské tvary jsou nevhodné. Navíc jsou krajně ošklivé. A co se indiskrétnosti týče – ze které občas obviňujete kalhoty – alespoň si můžeme odložit kabát, aniž bychom budily dojem ložnicové polooblečenosti, kterým působí muž v košili a šlích.¹⁸⁰ Spíše než v kalhotách tkví rozdíl mezi správným a chybným feminismem ve šlích, protože nosí-li je žena i když je nepotřebuje, jen proto, že je nosí muži, nevyužívá svého rovného práva na pohodlí coby lidská bytost, ale pouze se snaží vyrovnat se mužům coby příslušnice třídy.

Sayersová poukazuje také na zcela zásadní změny, kterými prošel životní styl od dob zlatého středověku, kdy ženy doslova byly v domácnosti, což ale neznamenal, že byly jejími otrokyněmi, nýbrž manažerkami s mnoha zaměstnanci, velkými pravomocemi a zodpovědností. Proto uvádí na pravou míru nesprávnost výtek na adresu žen pracujících mimo domov a konkurujících tak mužům. Nikterak se nebrání termínu „ženské práce“, naopak se k nim hrdě hlásí a uvádí jejich dlouhý výčet; dodává ovšem, že toto dělení na ženskou a mužskou práci je věcí minulosti, protože dnes (roku 1938) se většina prací jako je zpracování přize, barvení, tkaní a destilování nápojů i výroba piva přesunuly mimo domov a jsou v rukou mužů. „Je dokonale hloupé vzít ženě její tradiční zaměstnání a pak si stěžovat, že hledá nové. Každá žena je lidská bytost – nemůžeme to opakovat dost často – a lidská bytost musí mít zaměstnání,

¹⁸⁰ viz tamtéž, str. 28-29.

jestli on nebo ona nemá být světu na obtíž.“¹⁸¹ A vzápětí dodává, že je naprosto v pořádku, když bude chléb péci muž, pakliže to svede lépe než žena.

V její současnosti ovšem, kdy ženy již vykonávaly téměř stejná povolání jako muži, nešlo o dělení na „mužskou a ženskou práci“, ale o směřování pojmů „speciální znalost“ a „speciální schopnost“. *„Jsou určité otázky, u kterých má to, co nazýváme „ženský úhel pohledu“, svou hodnotu, protože zahrnuje speciální znalost. ... Ale jsou jiné otázky, jako například literatura nebo finance, kde „ženský úhel pohledu“ žádnou hodnotu nemá. Ve skutečnosti ani neexistuje.*“¹⁸² Jednoduše řečeno, jde o odbornost. Ženský úhel pohledu je relevantní všude tam, kde se hovoří o oborech a činnostech, se kterými mají ženy zkušenosti a na základě toho se v nich vyznají. *„Umím si představit „ženský úhel pohledu“ na plánování města nebo vzdělávání dětí nebo rozvod nebo zaměstnávání prodavaček, protože v těchto oborech mají ženy určitou speciální znalost. Ale co je pro všechno na světě „ženský úhel pohledu“ na pokles franku nebo odstranění gdaňského koridoru?“*¹⁸³ Zřejmě se nebudeme mýlit, když tento argument dovedeme dále a řekneme, že při svém odporu k zevšeobecňování by Sayersová neuznala jeden všeobecný „ženský úhel pohledu“ na vše, o čem se domníváme, že patří ke spíše ženským oblastem zájmu. Například ne názor každé ženy na výchovu dětí by považovala za přínosný, bezdětná žena nemá ony speciální znalosti, které by její názor činily relevantním. Toho se držela vždy a nedala se strhnout k diskusím nebo vyjadřování se k otázkám, které ležely mimo její odbornost.¹⁸⁴

¹⁸¹ viz *Are Women Human?*, str. 33.

¹⁸² tamtéž, str. 40-41.

¹⁸³ tamtéž, str. 42.

¹⁸⁴ Jako doklad tohoto tvrzení nám může posloužit i její spor se slečnou Jenkinovou, sekretářkou původního producenta *Zrozen, aby byl králem*, po napsání první hry tohoto cyklu. Slečna Jenkinová navrhla několik změn v textu a vyjádřila obavy z celkového vyznění hry. Sayersová se velmi razantně ohrazuje proti tomu, aby slečna Jenkinová mluvila do samotných her a v dopise jejímu nadřízenému, producentovi McCullochovi, píše: *„Jestliže jsem byla požádána, abych pro vás napsala hru, je to proto, že se o mě říká, že umím psát. Myslíte si, že bych měla takovouhle pověst, kdybych dovolila každému nezdělanému kritikovi, aby určoval můj styl? ... Jsem profesionální dramatik a musím pracovat s profesionály, kteří ví, kde začíná a končí oblast, do které mají co hovořit.“* viz *Letters*, vol 2, str. 202.

Stejně jako některé ženy nosily pánské obleky, aby daly najevo svou rovnoprávnost s muži, nebo studentky, které porušovaly kolejní pravidla, aby se vyrovnaly svým mužským protějškům, usilovaly některé ženy o získání zaměstnání jen proto, aby mohly říci, že tzv. vytřely mužům zrak. Toto jednání D. L. Sayersová neschvalovala, připadalo jí hloupé a povrchní, navíc nahrávalo vytváření a udržování předsudků, které se o ženách již beztak šířily a podporovaly zevšeobecňující soudy. Nikomu, ani muži, ani ženě, by podle jejího přesvědčení nemělo být bráněno ve výkonu povolání jen na základě jeho biologické příslušnosti k určité skupině. Sayersová diskuse o tzv. problému ženských povolání ve společnosti nepovažovala za nosné, protože se jí jevily od začátku nemožné. Pakliže zůstává v platnosti zevšeobecňující soud, nedá se docílit posunu. To samozřejmě platí pro obě strany: „*Co nesmíme, je použít výjimečný příklad ženy – mechanika a argumentovat, že všechny ženy by byly géniové přes mechaniku, kdyby se jim dostalo patričního vzdělání. Nebyly.*“¹⁸⁵ Právě tak jako vzdělání, kterého nechce dosáhnout každá žena, ale ta, která se cítí být povolána ke studiu a k akademické dráze, má mít tu možnost, ne proto, že je žena, ale člověk s povoláním. „*Když se první zastánci univerzitního vzdělání žen domáhali jejich přijetí na univerzity, zdvihl se pokřik „Proč by měly ženy chtít vědět něco o Aristotelovi?“ Odpovědí je, že NE všechny ženy se chtějí dozvědět něco o Aristotelovi - ... - ale jednoduše: Co chtějí ženy jako třída je irrelevantní. Je pravda, že většině žen je úplně lhostejný, a mnoho vysokoškoláků zbledne a jdou na ně mdloby při myšlence na něj, ale já, excentrické individuum, kterým jsem, o Aristotelovi něco vědět chci a konstatuji, že na tom, jak vypadám, ani na mých tělesných funkcích není nic, co by mi bránilo v získání znalostí o něm.*“¹⁸⁶

Důraz na jedno lidství mužů i žen přednášky *Jsou ženy lidé?* vysvětluje Sayersová v eseji *Člověk – ne jen jako člověk* za pomoci latinských slov vir- muž, femina - žena, homo - muž a žena: „*Toto je ona požadovaná rovnost a fakt,*

¹⁸⁵ tamtéž, str. 40.

¹⁸⁶ viz *Are Women Human?*, str. 26-27.

*který je ale opakovaně opomíjen a popírán. Je jedno, jaké argumenty použijeme, diskuse je vedena špatně již od začátku, protože muž je vždy pojímán jako obojí – homo a vir, kdežto žena jen jako femina.*¹⁸⁷ V tomto eseji nabízí zajímavý pohled na život ve společnosti, kde by muž, a ne žena, jak jsme zvyklí, byl neustále spojován pouze se svou biologickou příslušností: v každé knize o sociologii by po pojednání o lidských právech a potřebách následovala kapitola věnovaná postavení muže ve státě, v novinách by si mohl přečíst Mužský koutek kde by se mu dostalo rad, jak být atraktivní a znovu získat manželčinu pozornost, vycházely by knihy s tituly „Historie muže“, „Muži Bible“ nebo „Psychologie muže“ a novináři by byl dotazován na „mužský úhel pohledu“ týkající se nejrůznějších témat.¹⁸⁸

Zatímco v prvně jmenované přednášce šlo o to, zdůraznit rovnost danou stvořením v Genesis, v eseji *Člověk – ne jen jako člověk* si Sayersová bere příklad z Ježíše samotného. Tento esej pochází z doby, kdy již měla zkušenosti s odpovídáním na otázky ohledně křesťanství lidem různého stupně vzdělání, a také odhodlaně zprostředkovávala dialog mezi nimi a církví, přičemž se neobávala ani vyslovení kritiky na její adresu. V jeho závěru proto upozorňuje na nešikovnost, s jakou někteří kazatelé nutí věřící volit mezi Marií a Martou, přičemž Marta zastupuje ženy vykonávající tradiční ženské domácí práce a Marie se chová jako kterýkoli jiný mužský učeďník, což je pro muže těžké přijmout. Ježíš dává za pravdu Marii, která by zde mohla být nazvána „tou emancipovanější“, kazatel ovšem neopomene spěšně dodat, že bez Marty by to také nešlo. Je pravda, že Ježíš se nestaví proti Martě, neříká, že její starost o domácnost je v základu špatná nebo zbytečná nebo méně významná než Mariina. Jeho momentální stranění Marii vychází z dané chvíle a z této scény se rozhodně nedají dělat celospolečenské závěry ohledně žen v domácnosti. Ježíš ženy *„nesekýřoval, nepochleboval jim, nevemlouval se nebo nejednal povýšeně, ...; ((byl ten), kdo káral bez hádavosti a chválil bez blahosklonnosti; kdo bral*

¹⁸⁷ viz SAYERSOVÁ, D. L.: *The Human-Not-Quite-Human*. v *Are Women Human?*, str. 53-54.

¹⁸⁸ srov. tamtéž, str. 58-59.

jejich otázky a argumenty vážně; kdo jim nikdy nevyměřoval sféru jejich působnosti; ...¹⁸⁹ Je to až kazatel, který tuto rovnováhu porušuje, když Mariinu roli vyzdvihne a pak cítí potřebu jaksi ospravedlnit Martu.¹⁹⁰ Sayersová je vůbec toho názoru, že by to měla být právě církev, kdo by se měl zasazovat o prosazování pohledu na ženu jako na homo, jestliže chce přimět lidi k tomu, aby akceptovali, co je psáno v Písmu, a to že nejsou rozdíly mezi muži a ženami, otroky a svobodnými ...¹⁹¹

Po vydání tohoto eseje se na ni obrátila jedna čtenářka s návrhem, že by se Sayersová měla postavit do čela feministického hnutí, což ona ale ve své odpovědi odmítá a uvádí důvody: „*Patřím k profesi, ve které ženy netrpí podřízeností; a je-li tomu tak, nejlepší důkaz, který mohu poskytnout o rovnosti pohlaví, je zůstat, kde jsem a dělat svou práci a považovat tuto rovnost za zaručenou. ... Moje práce je nejlepším důkazem, protože je tiše akceptována ne jako práce ženy, ale jednoduše jako práce – což je přesně ten kýžený bod, ke kterému míříme.*“¹⁹²

Otázce „údělu ženy“ Sayersová věnovala detektivní román **Oxfordský anonym** (*Gaudy Night*),¹⁹³ který podle nejpřísnějších kritérií platných pro žánr detektivních nebo kriminálních románů je pouhým románem, neboť jádro zápletky netvoří vražda, nýbrž řádění anonyma - pomlouvače. Děj je zasazen do Oxfordu, na ženskou kolej Shrewsbury¹⁹⁴, jejíž členky jak z řad studentů,

¹⁸⁹ viz tamtéž, str. 68.

¹⁹⁰ Tento postřeh je obsažen také v dopise Maurici B. Reckittovi: anglo-katolík, vlivná postava podílející se na vývoji myšlenky anglikanismu, významně působící na poli křesťanského socialismu. Byl to on, kdo založil čtvrtletník Christendom, do kterého Sayersová přispívala. viz. *Letters*, str. 149 a 272.

¹⁹¹ Se svou charakteristickou přímostí píše Maurici B. Reckittovi kromě jiného, že „*jedna z nejlepších věcí, které válka udělala je, že v ní umírají ženy stejně jako muži – to je v každém případě všeobecně lidská činnost, jež nemůže být popřena.*“ viz tamtéž, str. 274.

¹⁹² srov. tamtéž, str. 368.

¹⁹³ Podobně jako v detektivním románu *Devět krejčíků* (*The Nine Taylors*) složila v postavě pastora Venablese hold svému otci, kniha *Vražda potřebuje reklamu* je výrazem vděčnosti reklamní agentuře Benson's, je tento román oslavou Oxfordu, akademického prostředí, které zvědavému lidskému intelektu umožňuje rozšiřování obzorů. V postavě Mrs. Lydgateové, vyjadřuje Sayersová zvláštní úctu, respekt a vřelost své tutorce z dob vlastních studií.

¹⁹⁴ Vzorem pro ni byla kolej Somerville, kde Sayersová studovala.

tak vyučujících, dostávají hanlivé anonymy. Harriet Vane¹⁹⁵, spisovatelka detektivek, přijíždí na slavnost pro bývalé studentky koleje a je děkankou požádána o pomoc při nalezení pisatele oněch dopisů, což se jí i za pomoci lorda Petra Wimseyho¹⁹⁶ podaří. Tento román není prvoplánový, jak by se z takto stručného shrnutí obsahu mohlo zdát. To, že žena vyřeší zločin, není výraz triumfu nad mužským pokolením. Naopak, jedná se o mnohovrstvou studii ženy jako takové, Sayersová se zde snaží přimět čtenáře k pohledu na ženu jako na „homo“ a ne jen na „feminu“, zároveň jej ale vede i k ocenění právě oné „feminy“ tím, že nepopírá nebo neumenšuje její specifičnost a jedinečnost.

Prostředí ženské koleje zaplnila Sayersová nejrůznějšími velmi plasticky vyličenými charaktery. Čtenáři poskytuje komplexní vhled do mysli svých postav, jejichž prostřednictvím hledá odpovědi na otázky, se kterými se potýkala ona sama nebo/a její čtenářky. Jednou z nich je i nutnost volby mezi akademickou dráhou a manželstvím. Tento střet se prolíná vlastně celou knihou a Sayersová skrze své postavy prezentuje celé spektrum argumentů. Jeden reprezentuje Harriet Vaneová při setkání s bývalou absolventkou Oxfordské univerzity, jež ale dala přednost manželství a životu na manželově farmě: „*Jaká zatracená škoda! Všechna ta brilantnost, ta školená mysl zapřažená do práce, kterou by zvládla kterákoli vesničanka, a možná lépe.*“¹⁹⁷ Dotyčná bývalá spolužačka je sice smířená s volbou, kterou učinila, přesto v její odpovědi zaznívá hořký tón: „*Nesmíš si myslet, že bych lidem jako ty nezáviděla jejich snadný život; závidím. Na sraz jsem přijela jen ze sentimentu a kéž bych to nedělala. ... Žádná z vás*

¹⁹⁵ Hlavní ženská postava většiny pozdějších Sayersové románů. Podle mnohých jde o Sayersovou samotnou, což ona sama ale vždy popírala a argumenty vyvracející tuto domněnku podala v *Mysli Tvůrce*, kde říká, že autor je už z principu přítomen ve všech svých postavách, ne jen v jedné, protože tím by ostatní ztratily věrohodnost. Nicméně můžeme vycházet z toho, že postava Harriet nese velké množství autobiografických prvků.

¹⁹⁶ Sayersovou stvořený detektiv, tak jako Hercule Poirot A. Christie a Adam Dalglish P. D. Jamesové atd. Jeho postavu stvořila Sayersová v době, kdy začala psát detektivky proto, aby se užívala, a sama ve své korespondenci přiznává, že jí sloužil za ventil a únik z jejího tenkrát velmi skromného živobytí: když sama žila jen v chudě zařízeném pronajatém bytě, podrobně popisovala např. lordův honosný nábytek a vzácné koberce atp.

¹⁹⁷ viz SAYERS, D. L.: *Gaudy Night*. Londýn: Coronet Books, 1993, 5. vyd., str. 47. ISBN 0-340-50226-6. (Dále citováno jako *Gaudy Night*.)

*se ani v nejmenším nezajímá o totéž co já, podle mě jen mlátíte prázdnou slámu a o skutečném životě nemáte ani ponětí. Chodíte světem jako ve snách. ... Ted' si nejsem jistá. Možná nakonec máte pravdu. Na studiu a literaturu je něco věčného, díky čemu přežijí i civilizaci, která je stvořila.*¹⁹⁸ Nicméně se vrací k manželovi a povinnostem matky tří dětí, i když se jí po akademickém světě někdy zasteskne a někdy dokonce uvažuje o tom, jestli kvůli své rozpolcenosti není manželovi horší ženou, než by byla jakákoli vesnická dívka.

Dalším z názorů, který Sayersová nechává v knize zaznít, je i velmi vyhraněné stanovisko jedné z vyučujících, jež v knize zastupuje přívrženkyň radikálního feminismu, slečny Hylliardové. V diskusi o dlouhodobé absenci děkančiny sekretářky zapříčiněné synovou nemocí, dává průchod svému nekompromisnímu pohledu na věc: *„Co jiného můžete čekat, když zaměstnáváte vdovu s dětmi. Pak musíte počítat s těmito neustálými výpadky. A z nějakého důvodu mají tyto domácí závazky vždy přednost před zaměstnáním. ... Já jsem se také bála o svou sestru. Mít první dítě v pětatřiceti není bez rizika. Ale kdyby k té události došlo v průběhu semestru, museli by se obejít beze mě.*¹⁹⁹ Tato postava také vyslovuje nejtvrďší soud nad svými kolegyněmi: *„Fakt je, i když vy to nikdy nepřiznáte, že všechny jak jste zde, trpíte komplexem z vdaných žen a dětí. Přestože mluvíte o kariéře a nezávislosti, každá z vás v srdci věří, že bychom se měly sklonit před ženou, jež splnila svou biologickou funkci.*²⁰⁰ Na což jedna z profesorek odvětlí, že je přirozené považovat život vdaných žen za naplněnější. Všimněme si vlastně zrcadlového obrazu citátu na předchozí straně, kde vdaná žena vyjadřuje pochyby nad svou volbou; zde naopak nacházíme pochyby ze strany univerzitních učitelek.

Protipólem slečny Hylliardové je ona ovdovělá sekretářka, která vlastně nikdy netoužila po zaměstnání, k nástupu do práce byla ale donucena okolnostmi. Zastupuje zde ženy, které jednoznačně upřednostňují rodinu a cele se jí oddají.

¹⁹⁸ viz *Gaudy Night*, str. 48.

¹⁹⁹ viz tamtéž, str. 219.

²⁰⁰ viz tamtéž, str. 220.

„Ženiným zaměstnáním je starost o manžela a děti.“²⁰¹ Skutečnost, že právě ona je tím anonymem, není v žádném případě výrazem Sayersové preferencí. Není pachatelem proto, že by Sayersová chtěla vyjádřit svůj nesouhlas se ženami v domácnosti. Motivem záškodnických činů této postavy je pomsta. Manžel sekretářky Annie byl profesor a krátce před uveřejněním své knihy, která slibovala převrat v jeho oboru, narazil na knihu, která jeho teorie vyvracela. Namísto aby s touto skutečností naložil jako vědec a akademik, knihu z knihovny odstranil, což se dozvěděla jeho kolegyně - nynější profesorka Shrewsburské koleje - a udala jej vědecké radě. On poté spáchal sebevraždu. „*Zabila jste ho a bylo vám to jedno. Jakou škodu komu způsobil? Jen chtěl žít a být šťastný. Utrhla jste mu chléb od úst a jeho děti a mě uvrhla do bída. ... Zalhal o muže, který byl již několik set let mrtvý. ... Byl ten špinavý cár papíru důležitější než životy nás všech a naše štěstí? ... Myslíte si, že tohle je povolání ženy?*“²⁰² Tento motiv ale pachatelku neomlouvá a ani on není výrazem Sayersové preferencí. Z citátů uvedených na předchozí a této straně je patrné, že Sayersová zachovává rovnováhu, nestraní ani jednomu názoru. Její postavy jednají v rámci své vlastní logiky a přirozenosti, ani jedna se nestává kompletním mluvčím své autorky.

V čem ale můžeme spatřit výraz Sayersové komplexního názoru, je odpověď obviněné profesorky: „, Naneštěstí‘, řekla slečna de Vineová, ,to byla má práce.“²⁰³ Nejde totiž vůbec o to, že se jedná o ženu, ale pouze o povolání. Slečna de Vineová nejednala jako femina, ale jako homo. Každý člověk je dle Sayersové povinován svému povolání bez ohledu na pohlaví. To s sebou samozřejmě nese nutnost volby, která ale zvolenou možnost nečiní horší nebo lepší, jak se lidé domnívají. Zároveň zde Sayersová na příkladu jak absolventky, jež se rozhodla pro rodinný život, tak na příkladu oxfordských profesorek ukazuje, že nejhorší, co může člověk udělat, je zpochybňovat

²⁰¹ viz *Gaudy Night*, str. 426.

²⁰² viz tamtéž.

²⁰³ viz tamtéž, str. 426.

své vlastní rozhodnutí. Proto i když řeč slečny Hillyardové vyznívá necitelně, je ve své podstatě upřímná a pravdivá.

Sayersová ve své snaze o zohlednění všech aspektů rovnosti mužů a žen také neopomíná zdůraznit, že nutnost této volby, kterou ženy mají, se z pohledu muže jeví jako možnost, protože jemu nezbyvá nic jiného než práce k obživě rodiny. I když by se našli rodinně založení muži, kteří by dali přednost starosti o domácnost a o děti, v polovině let třicátých a začátkem let čtyřicátých nebyla ani hospodářská, ani společenská situace taková, aby mohli volit.

Závěry, ke kterým Sayersová ohledně „ženské otázky“ dospívá, se ani dnes nedají považovat za samozřejmé, jak o tom svědčí stav feministického diskursu. I po zhruba sedmdesáti letech v diskusi zaznívají argumenty slečny Hillyardové i Annie Wilsonové a přijetí různých opatření vůči diskriminaci žen²⁰⁴ svědčí o tom, že názor, že nerozhoduje pohlaví, ale kvalita práce, není běžně rozšířený a pevně usídlený ani v myslích lidí o dvě generace mladších. Netrpělivost D. L. Sayersové, kterou měla se svými vrstevníky, byla u tohoto tématu z dnešního pohledu spíše naivní. Sayersová si i díky tomu, že spolupracovala převážně s muži, kteří s ní jednali jako s profesionálem, neuvědomovala, jak výjimečné je její postavení. Dokud totiž vedení náboženského vysílání BBC nepřevzal Dr. Welch, směli v rozhlase kázat nebo se vyjadřovat k náboženským tématům pouze duchovní. Teprve poté co přesvědčil arcibiskupa z Canterbury, směl pozvat i významné laické osobnosti a D. L. Sayersová byla jednou z prvních.²⁰⁵ Když v roce 1941 přednesla svůj imponantní projev na konferenci v Malvern, byla jedinou ženou z patnácti řečníků, i když podíl žen tvořil téměř 80% z 227 účastníků.²⁰⁶

Otázka, která se vynoří ve spojení s „ženskou otázkou“, je i dnes otázka postavení ženy v církvi, potažmo možnosti ordinace žen. V roce 1943 odpovídá

²⁰⁴ viz např. *Doc 10484*, zpráva Výboru pro rovné příležitosti žen a mužů přijatá Parlamentním shromážděním Rady Evropy 27. 4. 2005 [on-line]. Dostupné na <http://www.radaevropy.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=126&Itemid=99>

²⁰⁵ srov. *The Christ of the Creeds*, str. 3.

²⁰⁶ srov. *Creed without Chaos*, str. 147.

Sayersová na postřeh jedné čtenářky ohledně ordinace žen, „*že ji tato otázka nechává chladnou.*“²⁰⁷ Říká, že není možné přimět duchovní k vyjasnění zásadnějších otázek ohledně postavení ženy v církvi, protože obavy, že diskuse vždy sklouzne tímto směrem, vedou jen k rozčilení a zmatení pojmů, neboť ordinace je spojována s pokusem prosadit ženy na placené pozice.²⁰⁸ „*Ze své zkušenosti vím, že není problém kázat a prorokovat, je problém se těmto úkolům vyhnout.*“²⁰⁹ Navíc již tehdy zmiňuje ekumenické hledisko, které znovu zdůrazní v dopise C. S. Lewisovi, který ji v roce 1948 požádá o stanovisko ohledně ordinace žen²¹⁰ a doufá, že bude stejně jako on proti. Dokonce na ni apeluje a žádá ji, aby veřejně vystoupila. (Navíc zdůrazňuje, že by to měla být žena, kdo takto vystoupí. V rámci „ženské otázky“ budiž zdůrazněno, že ve svém dopise píše velkými písmeny ne slovo žena, nýbrž slovo anglikánka, nejde mu tedy o soubor pohlaví, nýbrž o církev.) Takové obavy má z možného budoucího vývoje. V tomto bodě s ní Sayersová souhlasí: „*Samozřejmě nemůže být nic hloupějšího a bezúčelnějšího než stavět novou a úplně zbytečnou bariéru mezi nás a zbytek katolického křesťanstva. ... Byla by škoda jít proti všem apoštolským církvím, zvláště nyní, když před sebou konečně máme vyhlídky na porozumění s pravoslavnou církví – a tak dále.*“²¹¹ (Následný vývoj ekumenických vztahů jim dal za pravdu: jak pravoslavná, tak římsko-katolická církev svěcení žen odmítají a

²⁰⁷ viz *Letters*, vol 2, str. 421.

²⁰⁸ srov. tamtéž.

²⁰⁹ srov. *Letters*, vol 2, str. 421.

²¹⁰ srov. *Letters*, vol.3. Lewis v něm neurčitě hovoří o hnutí prosazující ordinaci žen v Číně. Jedná se s největší pravděpodobností o ordinaci Florence Li Tim-Oi z Hong Kongu, která v roce 1944 přijala nouzové kněžské svěcení. Kvůli japonské okupaci nemohli anglikánští faráři přecházet přes území neobsazeného Makaa, a proto se biskup Hall rozhodl k vysvěcení Li Tim-Oi, která v Makau již sloužila jako jáhenka. Poté co se dozvěděla, jakou reakci její vysvěcení vyvolalo, upustila v roce 1946 od eucharistických bohoslužeb. Srov. HARRIS, M: *The Priest Li Tim-Oi and the Ungenerous Communion* [online]. Dostupné na <<http://anglicanfuture.blogspot.com/2007/01/priest-florence-li-tim-oi-and.html>>. Lambetská konference z roku 1948 rozhodla, že „*návrh Jihočínské diecéze vysvětit jáhenku na kněze na zkušební dobu dvaceti let by bylo 'proti tradici a pořádku a závažně by ovlivnilo interní a externí vztahy Anglican Communion'*“. Viz SISON M.N.: *Lambeth through the years – a chronology* [online]. The Anglican Journal, Toronto, vyd. The Church of Canada. Dostupné na <<http://forums.anglicanjournal.com/timelines/lambeth/>>.

²¹¹ viz *The Letters*, vol. 3, str. 387-388.

tuto otázku stále vnímají jako překážku dialogu o přibližování církví.²¹²) Přesto Sayersová odmítá jakkoli vstupovat do veřejné debaty o této otázce. Namísto toho se vyjadřuje k jazyku, jakým jsou argumenty vyjadřovány (zde konkrétně Lewisův), což považuje za své pole působnosti spíše než apologetiku. Také tím znovu dokazuje, že metaforické vyjádření není jen řečnickým šperkem, ale nositelem informace, a proto nepřesnost v jejím užití má za následek i posun v pochopení sdělení. Lewis ve svém naléhavém dopise použil obrat „*kněz u oltáře musí reprezentovat ženicha, kterému jsme, v určitém smyslu, my všichni ženou.*“²¹³ Sayersová radí k opatrnosti při používání této metafory, která vyrovnaným ženám bude zavánět nepřiměřeným mužským romantismem a ty nevyrovnané jen utvrdí v jejich přehnané citovosti. Doporučuje držet se tradice, kde je Kristus ženichem církve, „*což je biblické a nikoho neurazí.*“²¹⁴

Co se osobního názoru D. L. Sayersové na svěcení žen týče, mohli bychom jej při konsekventnosti její argumentace dovodit sami, i kdybychom neměli k dispozici písemné potvrzení právě v citovaném dopise: prohlašuje se za špatného spojence, protože nevidí theologický argument svědčící proti. Její závěr je výsledkem přísně logické úvahy. Sayersová se ptá, zda Ježíšovo kněžství vychází z jeho mužství nebo obecného lidství a dospívá k názoru, „*že je to spíše jeho obecné lidství; a abych citovala autoritu sv. Augustina, žena je také stvořena k obrazu Božímu.*“²¹⁵ Přesto ovšem plně akceptuje tradici, ve které se po Ježíšově vzoru kněžími stávají pouze muži.

²¹² srov. NEUNER, P.: *Ekumenická teologie. Hledání jednoty křesťanských církví*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997, str. 130. ISBN 80-721-408-2. Tento argument uvádí téměř týmiž slovy i P. Avis. Poukazuje ovšem i na širší souvislost otázky svěcení žen: jde přímo o podstatu katolicity církve, tedy o právo či ne-právo jedné z křesťanských církví měnit tradici bez ohledu na ostatní křesťanské církve. (Avis se též zabývá otázkou, zda jde o změnu tradice nebo pouze o změnu v provádění kněžského úřadu; jeho podstata zůstává plně zachována, stojí tedy na základech, ze kterých vyrůstá svěcení jako takové a otázka muž či žena je jenom technického rázu.) Na druhou stranu ovšem nesmlčuje, že tento tzv. ekumenický argument není jediným a možná ani nejzávažnějším bodem, který znemožňuje bližší porozumění církví. Srov. AVIS, P.: *The Identity of Anglicanism. Essentials of Anglican Ecclesiology*. Londýn a New York: T&T Clark, 2008, str. 118-134. ISBN 978-0-567-03204-1.

²¹³ viz *Letters*, vol. 3, str. 386.

²¹⁴ tamtéž.

²¹⁵ tamtéž.

Dorothy Leigh Sayersová – předchůdkyně postkritické teologie?

Abychom mohli zodpovědět otázku, jestli Dorothy L. Sayersová byla předchůdkyní postmoderní teologie, je třeba nejprve vymezit, v čem spočívá a jaké její rysy v díle D. L. Sayersové budeme sledovat. Vycházet budeme z děl J. Vokouna věnovaných postmoderní (postkritické) teologii.

Postmoderna se podle filosofa Koslowskeho vyznačuje mimo jiné tím, že přináší komplexní personalitu, nepostavenou pouze na vztahu subjekt – objekt, kterou moderna se svou absolutizací rozumu opomíjela. S post-modernou přichází i post-scientismus, který opět připouští i oprávněnost jiných přístupů ke světu, například náboženský.²¹⁶ Michael Polányi, chemik, fyzik a filosof, také sdílí názor, že poznání „běžného člověka“ není naivní a mezi ním a poznáním vědeckým není ostrý předěl. Tím pádem náboženské poznání nemůže být bezcenné, jak se domníval novověk.²¹⁷ Postmodernu podle J. Vokouna nejvýstižněji definoval londýnský architekt a teoretik umění Jencks, když ji v architektuře popsal jako „*dvojitou zakódovanost, z poloviny moderní a z poloviny jinou, obvykle tradiční.*“²¹⁸ Jak je patrné, postmoderna se od moderny liší hlavně pokusem o syntézu. Ne ovšem o syntézu jednotlivých nehybných prvků, nýbrž pružně počítá i s jejich vývojem. Zatímco předchozí směry (novověk, resp. moderna) se snažily o přísné oddělení sebe sama od svého předchůdce a ostré vymezení od svých současníků, postmoderna od počátku počítá se zachováním toho nejlepšího, co moderna přinesla, nicméně obohacené o tradici. Základy tohoto spojení u Sayersové nacházíme.

²¹⁶ srov. VOKOUN, J.: *K rekonstrukci teologie po konci novověku. Postkritický přístup.* České Budějovice: Jihočeská univerzita, 2008, str. 25 a 26. ISBN 978-80-7394-080-5. (Dále citováno jako *K rekonstrukci.*)

²¹⁷ srov. VOKOUN, J.: *Postkritický proud v současné angloamerické teologii.* Praha: Vyšehrad, 2009, str. 35. ISBN 978-80-7021-978-4. (Dále citováno jako *Postkritický proud.*)

²¹⁸ viz *K rekonstrukci*, str. 24.

D. L. Sayersová žila celý svůj život v moderně.²¹⁹ J. Vokoun ve své habilitační práci uvádí Böckenfördeho charakteristiku znaků moderního vědomí, kterými jsou mj. oddělení světského a náboženského, zaměření na člověka jako na individuum a ne součást společnosti, racionalita neuznávající tradice, tvrzení ani autority nepocházející z ní samé a víra v pokrok.²²⁰ Tyto znaky přesně vystihují situaci Sayersové a jejích současníků. Jejich konkrétní výraz nacházíme v dopisech obyčejných lidí (rozuměj ne akademiků), kteří se bouří při pomýšlení na dogma a pojem autority, natož autority církve. Přírodní vědy, které přinesly mnoho nových poznatků, zprostředkovaly pocit, že stačí pohled do mikroskopu a neviditelné se zviditelní, tím pádem jím člověk může manipulovat. Zároveň s vědami přírodními se rozvíjejí i vědy humanitní, zaměřené na člověka, nicméně pojmají jej stejně jako vědy přírodní jako předmět zkoumání, pohlížejí na něj drobnohledem, a tak získávají mnoho dílčích obrazů. Jejich syntéza ale takto pojatým vědám uniká; uniká jim to něco navíc, díky čemu celek není jen součástí jednotlivých částí. (Charakteristické je již samotné užití plurálu namísto singuláru – vědy, ne jedna věda – jistěže s různým zaměřením, která by se ale vnímala jako jedna - usilující o celistvý pohled na zkoumané jevy s důrazem na jejich existenci v rámci větších celků. V případě člověka jeho život jednotlivce v rámci společnosti jednotlivců.) Toto vědomí, že každý problém má své řešení, které se objeví při pohledu do mikroskopu, se demonstruje například oblibou detektivních příběhů, která začala jistě ne náhodou právě koncem devatenáctého století. Sherlockem Holmesem počínaje, detektivové výsledky vlastních dedukcí ověřují laboratorně, vědeckost důkazů jim zajišťuje větší důvěryhodnost. V detektivních románech D. L. Sayersové tento postup nacházíme také.²²¹ (Oproti tomu v té samé době již píše Agatha Christie detektivní romány s hlavními postavami Hercule Poirota a slečny Marplové, kteří případy řeší právě

²¹⁹ Pakliže vezmeme za výchozí dataci Jenksův údaj, podle něž pojem postmoderny poprvé zavedl Tonbee v roce 1954 (*K rekonstrukci*, str. 24). Sayersová zemřela v roce 1957.

²²⁰ srov. *K rekonstrukci*, str. 20-21.

²²¹ Např. *Vražda žádá metodu*, *Nepříjemnost v klubu Bellona*, *Prudký jed*, *Mrtvola nutná*, *Pět falešných stop*)

opačným způsobem – pouze rozumovou úvahou na základě přesného pozorování lidského chování a znalosti lidské povahy získané vlastními zkušenostmi. Úspěch jim přináší ne věda, ale pohled na člověka jako na celek a jeho interakce s okolím.)

Také protesty, které přišly nejen po odvysílání *Zrozen, aby byl králem*, potvrzují, že mnoho lidí vnímalo náboženství jako uzavřený jiný svět, kam vstupovali např. při modlitbě nebo bohoslužbě, ale myšlenka, že by křesťanství mělo být integrální součástí jejich života vždy a všude (vlastně jejich život)²²², je pro ně nepřijatelná. Jak by také ne, když byli konfrontováni s názorem, že poznání, které jim zprostředkovávaly jejich náboženské zkušenosti, bylo považováno za méněcenné, potažmo nereálné, protože bylo vědecky neověřitelné. Čím více se racionalizoval jejich svět, tím více se privatizoval jejich náboženský život až po vyhraněnou pozici, která rozum z náboženství vykávala úplně a ponechala v něm místo pouze emocím (jak se někdy jeví D. L. S.) Reakce církví na tuto situaci byly různé – od extrémního oddělení se od „zkaženého“ světa církve římsko-katolické až po smíření se s pozicí tradičního kulturního prvku církve luterské ve Skandinávii. Sayersová také ale zažila zmatení, které člověku svoboda a technický pokrok přinesly. V době po první světové válce, která přinesla vystřízlivění z opojení všemohoucností techniky a lidského umu, bylo jasné, že člověk musí převzít zodpovědnost za jejich užití. Kritéria při rozhodování ale již nemohl poskytovat pouze rozum; lidé se obraceli jinam. Sayersová a její kolegyně jim nabízely ne opačný extrém – rozhodování založené pouze na pocitech, které by problém stejně nevyřešilo, protože by se jednalo opět o stejně limitované rozhodování - nýbrž tradici (křesťanskou), která až do novověku byla samozřejmou součástí jednoho celku světa člověka, a tak byla i součástí jeho poznání. Jenomže lidé této tradici přestali rozumět,

²²² „Nesmí se oddávat představě, že lidský život je rozdělen na dobu věnovanou práci a na dobu věnovanou službě Bohu. Člověk musí sloužit Bohu svou prací, která sama musí být uznávána a ctěna jako výraz božské tvůrčí činnosti. ... Jak se může člověk zajímat o náboženství, když zdánlivě nemá s jeho životem z devíti desetin nic společného?“ viz SAYERSOVÁ, D. L.: *Proč pracujeme?* in *Víra nebo chaos*, Železný Brod: Universum, 1948. str. 67.

dílem proto, že přestali rozumět jazyku, kterým byla zprostředkovávána, dílem proto, že v „pastelovém křesťanství“ nespatovali argumenty, které by jim při rozhodování měly pomoci. Sayersová se snaží ukázat, že křesťanství má pevnou myšlenkovou strukturu a že se tedy „rozumného“ rozhodování vzdávat nemusejí.

Böckenförde uvádí příklady, jak tradiční církevní myšlení může pomoci překonat krizi moderního vědomí. Je to například zodpovědnost člověka – správce stvoření, soukromé vlastnictví, které má ale zodpovědnost za společenství, svoboda člověka, která je ohraničena mravním zákonem.²²³ Přesně toto vědomí se snaží Sayersová zprostředkovat například esejemi, které se zabývají hodnotou lidské práce: *„Církev se nemůže spokojit jen s otázkami, jako je spravedlivá cena a řádné pracovní podmínky. Musí dbát, aby člověk mohl vykonávat práci bez ponížení a aby nikdo nebyl z hospodářských důvodů nucen věnovat se práci, která je opovrhovaná, zhoubná pro duši a škodlivá.“*²²⁴

Tradice má tedy v postmoderně své pevné místo. *„Tradice znamená mít dějiny.“*²²⁵ J. R. Wilson v reakci na McIntyru říká, že žijeme ve fragmentovaném světě. Fragmentací rozumí proces, během kterého se celek rozpadá na navzájem nesouvislé části, příčinu vidí ve ztrátě cíle, celkového zaměření, konečného smyslu. Tím je ve Wilsonově podání McIntyrea život podle Ef 4,13 (až bychom všichni dosáhli jednoty víry a poznání Syna Božího, a tak dorostli zralého lidství, měřeno mírou Kristovy plnosti). Je-li cílem Kristova plnost, dá se do ní dojít jen jeho cestou, tedy jeho příběhem. Bez tohoto příběhu, těchto dějin, nelze daného cíle dosáhnout. Wilson ale říká, že z dějin máme strach, výsledkem čehož je, že naše víra je odtělesněná. *„Reální lidé a reálné životy mají dějiny.“*²²⁶ Vyhýbáme-li se vlastním dějinám, stáváme se nereálnými postavami. D. L. Sayersová pozorovala totéž a vadilo jí, že lidé považovali Ježíše Krista

²²³ srov. *K rekonstrukci*, str. 23.

²²⁴ viz SAYERSOVÁ, D. L.: *Proč pracujeme?* in *Víra nebo chaos*, Železný Brod: Universum, 1948, str. 67.

²²⁵ viz *Postkritický proud*, str. 54.

²²⁶ viz tamtéž, str. 55.

za sice velkou, ale spíše nereálnou bytost, nepovažovali se za součást jeho příběhu a jej za součást svých příběhů. Eseje *Největší drama všech dob*, *Dogma je drama*, hry *Ten, který měl přijít* i *Zrozen, aby byl králem*, jsou připomínkami skutečnosti Ježíšových dějin, které potvrzují jeho reálnost, potvrzují, že není jen literární postava. Jsou ale taktéž neoddělitelně připomínkou našich dějin. Příčinou fragmentace je tedy ztráta nejen cíle, ale i ztráta vlastních dějin, protože nevíme-li, odkud přicházíme, nevíme, kam jdeme; neurčujeme směr, necháme se vláčet či hnát.

Skutečnost, že byla Sayersová předchůdkyní postkritické teologie, vyplyne i z následujícího srovnání. Jí často opakované a dokazované tvrzení, že „*dogma je dramatikovou gramatikou i slovní zásobou*,“²²⁷ připomíná G. A. Lindbeckovu formulaci o náboženstvích, jež jsou třeba brát „*jako komplexní interpretační schémata, která sestávají ze slovníku symbolů a gramatiky jejich užití*.“²²⁸ Oba přirovnávají náboženství k jazyku, rozdíl spočívá v tom, že Lindbeck hovoří o pohledu na náboženství jako takové. „*Dogmatické výpovědi nejsou (co do své podstaty) kognitivním tvrzením o objektivní realitě, nebo to aspoň není jejich hlavní ambice: Spíš je třeba je chápat jako pravidla theologicky správného myšlení*...“²²⁹ Sayersová má na mysli dogma coby nezpochybnitelné pravdivé tvrzení konkrétního náboženství, v jejím případě křesťanství.

Porovnáme-li Lindbeckovu charakteristiku moderního přístupu k náboženství s výroky, kterými Sayersová popisovala vztah svých současníků k němu (viz str. 10, 13 aj.), je opět zjevné, že byla pevně ukotvena v době moderny: „*Struktury moderny naléhají na jednotlivce, aby se setkal s Bohem nejprve v hlubinách své duše a teprve poté, v případě že objevil něco, co by jej osobně oslovilo, se připojil k tradici nebo vstoupil do církve*.“²³⁰ Ze snahy

²²⁷ viz *Born to be King*, str. 19.

²²⁸ viz *K rekonstrukci*, str. 70.

²²⁹ viz MACEK, P.: *Novější angloamerická teologie*. Praha: Kalich, 2008, str. 118. ISBN 978-80-7017-100-4.

²³⁰ viz LINDBECK G. A.: *Christliche Lehre als Grammatik des Glaubens: Religion und Theologie im postliberalen Zeitalter*. Přel. Markus Müller. Gütersloh: Kaiser, 1994, str. 44. ISBN 3-579-01943-0. (Dále citováno jako *Christliche Lehre als Grammatik des Glaubens*.)

D. L. Sayersové vrátit rozum do křesťanství i z jejího úsilí psát tak, aby oslovila i lidi stojící mimo církve, je zřejmé, že se tento požadavek, který měl za následek „přesvědčení, že náboženství je nanejvýš soukromá a individuální záležitost“²³¹, snažila překonat. Byla si vědoma skutečnosti, že její současníci onen následný krok – ztotožnění se s tradicí, popř. vstup do církve – velmi často neučinili. Pro její současníky neplatí primát náboženství („*Bachova hudba vyjadřuje zbožnost vyvolanou luterskou ortodoxií, ne naopak.*“²³²), Sayersová vidí právě opak, a to nejprve jakousi vágní náboženskou zkušenost oděnou do nic neříkajících symbolů. Pohled na náboženství, který zdůrazňuje náboženské zkušenosti a projevy, nazývá Lindbeck zkušenostně-výrazový²³³ a je podle něj charakteristický právě pro dvacáté století.

Jiný přístup, Lindbeckem nazvaný kognitivní nebo propozicionalistický²³⁴, rovněž typický pro novověk, se naopak zaměřuje na tvrzení, která jednotlivá náboženství považují za pravdivá. Za charakteristické zástupce tohoto pohledu na náboženství označuje např. G. K. Chestertona a C. S. Lewise.²³⁵ Chestertonovy knihy Sayersová prokazatelně četla a považovala za inspirativní²³⁶, na základě četby jeho *Ortodoxie* dospívá k přesvědčení, že „*Křesťanství stojí na víře, ne víra na křesťanství. Jestli jste četli Ortodoxii, víte, o čem mluvím.*“²³⁷ Tento výrok

²³¹ viz tamtéž, str. 45.

²³² viz tamtéž.

²³³ Doslovný překlad. Lindbeck užívá výraz experiential-expressive, citovaný překlad do německého jazyka užívá termín erfahrungs- und ausdrucksorientiert, Vokoun užívá termínu liberálně expresivní.

²³⁴ Angl. orig.: cognitive nebo propositional; něm. překl.: kognitiv nebo propositional; Vokoun: fundamentální propozicionalismus.

²³⁵ srov. *Christliche Lehre als Grammatik des Glaubens*, str. 48.

²³⁶ V roce 1913, ve věku 16ti let, četla *Co je špatného na světě* (What's wrong with the World) a Ortodoxii (Orthodoxy). viz *Dorothy L. Sayers. Her Life and Soul*, str. 57-58.

²³⁷ viz tamtéž. Na první pohled by se mohlo zdát, že tento výrok odpovídá spíše liberálnímu expresivismu, a je proto chybně užitý, chce-li se Sayersová právě proti němu vymezit, je ovšem třeba slovo víra vnímat v kontextu Chestertonovy apologetiky. Ta víru nechápe jako něco nevysvětlitelného, co se vzpírá lidskému rozumu, protože je coby dar Ducha Svatého nepopsatelná. Chestertonovo pojetí víry nezpochybňuje její individuální rozměr. Ve shodě s Lindbeckem by se dalo říci, že upozorňuje na existenci interpretačního rámce, který jedinci poskytuje slovník k popsání jeho zkušeností a není proto třeba vytvářet nový, popřípadě na něj rezignovat. V první esejí v knize *Ortodoxie* dává za příklad sebe a svou snahu vykřičet do světa své pravdy, aby nakonec zjistil, že tyto pravdy jsou již dávno zformulovány.

pochází z doby studia na střední škole, která akcentovala právě náboženskou zkušenost a prožitek. Sayersová jej používá k vyhranění se vůči této tradici, ke které se stavěla kriticky. Tvrzení, že „*zdůraznění primátu náboženství před zkušeností je třeba chápat jako polemiku s liberálně-expressivním primátem zkušenosti*“²³⁸ trefně vystihuje situaci, ve které se Sayersová nacházela, když takto argumentovala. Během středoškolského studia ji oslovila její sestřenice patrně s nabídkou vstupu do Křesťanské unie, evangelikální organizace sdružující především studenty univerzity v Cambridge, zaměřující se na evangelizaci mezi studenty.²³⁹ Právě tato konfrontace stála v zárodku jejího očividného příklonu na stranu, kterou později Linbeck označil jako fundamentální propozicionalismus: „*Ano – musíte intenzivně zachraňovat duše, ale nikdy se vám to nepodaří za pomoci neužitečných argumentů.*“²⁴⁰ Inspirována Chestertonem²⁴¹ říká Sayersová, že se lidé musí znovu naučit vyznání víry, protože „*křesťanská kréda obsahují určitá tvrzení, která vyjadřují historická a filosofická fakta, pro něž je celá soustava křesťanské etiky a křesťanských principů pouze podpůrnou konstrukcí. Bez těchto faktů se celá struktura zhroutí.*“²⁴²

Zde ale také pramení její pochyby, které ji později dovedou až k zárodku

Srov. CHESTERTON, G. K.: *Ortodoxie*. Přel. Jan Čulík. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1993, str. 8. ISBN 80-900802-4-3. (Dále citováno jako *Ortodoxie*.)

²³⁸ viz *K rekonstrukci*, str. 70.

²³⁹ V roce 1910 se odtrhli členové uznávající platnost nových pohledů na Bibli, zatímco kmenová organizace zastávala konzervativní evangelikální pohled. Další příčinou rozdělení byly rozdíly v pohledu na otázku vykoupění, kde původní organizace zastávala konzervativní stanovisko lpící na reformačním pojetí zástupného trestu. Srov. THACKER, J., CLARK, S.: *A Historical and Theological exploration of the 1910 disaffiliation of the Cambridge Inter-Collegiate Christian Union from the Student Christian Movement* [online]. Dostupné na <<http://www.eauk.org/efb/uploads/SCM%20CICCU%20Disaffiliation%20Final%20Final%20Paper.doc>>.

²⁴⁰ viz *Dorothy L. Sayers. Her Life and Soul*, str. 57

²⁴¹ „*Základní křesťanská teologie (shrnutá dostatečným způsobem v Apoštolském vyznání víry) je nejlepším zdrojem energie a zdravé etiky.*“ viz *Ortodoxie*, str. 8.

²⁴² viz *Letters*, vol. 2, str. 322. Ještě jedna charakteristika tohoto přístupu potvrdí Sayersové pozici: Propozicionalistický přístup vychází z toho, že dogmatické výroky jsou kognitivním tvrzením o objektivní realitě, tak také „*chápe i povahu biblických výpovědí, na nichž svůj kognitivní nárok zakládá. Jejich narativní část chápe v podstatě jako historickou reportáž.*“ (MACEK 2008, str. 117-118). Sayersová nehovoří o reportáži, ale podobný pohled uplatňuje v esejí *Pravověrné křesťanství – největší drama všech dob*, kde zdůrazňuje reálnou historičnost biblických událostí, které přirovnává spíše ke zprávě než reportáži, podobnost je zřejmá.

ekumenického projektu²⁴³, který se – ne její vinou – nikdy neuskutečnil: „*Existuje mnoho jiných značek, které se nám nabízejí ... a jednou z nich je i křesťanství, ve kterém jste se náhodou narodili. Váš přítel XY byl vychován ve zcela jiném smýšlení; je vynikající člověk a naprosto šťastný. Co s tím uděláte? Přemýšlím o tom, a ať už dospějí k čemukoli, bude to cenné, protože to bude jenom moje; ale ve skutečnosti to není tak jednoduché, jak to vypadá.*“²⁴⁴ Právě v těchto pochybách o nárocích na pravdu, jež vznášejí jednotlivá náboženství, můžeme spatřit zárodek myšlenky, která hledá přemostění obou přístupů, jež Sayersová znala. Můžeme jen spekulovat o tom, zda by Sayersová dospěla přesně k tomuž, k čemu dospěl G. A. Lindbeck o desetiletí později, a co nazval kulturně-lingvistickým přístupem, který „*umožňuje na jedné straně otevřenost (určitá kultura či jazyk nejsou prostě pravdivější či lepší, definitivnější než ostatní), na druhé straně však také umožňuje klást otázku propozicionální, symbolické a praktické pravdivosti daného náboženství – oba dva předchozí přístupy tedy nevyklučuje, ale zahrnuje.*“²⁴⁵ Také vycházíme z předpokladu, že Sayersová byla předchůdkyní postkritické teologie, zatímco Lindbeck je jejím zakladatelem, se kterým se vyrovnává celá řada jeho současníků i následovníků, i tak ale můžeme u D. L. S. najít základ pro další posun v teologii, a to snahu o integraci různých pohledů na náboženství.

Dalším ohniskem zájmu postmoderních theologů je metafora. „*Teoretické východisko, že svět, který obýváme, je do značné míry naší konstrukcí, a že nástrojem této konstrukce je jazyk, sdílí tak či onak většina myslitelů, kriticky se vyrovnávajících s modernou; obrat k jazyku je prostě jedním ze základních kamenů postmoderny.*“²⁴⁶ Z postmoderních theologů, kteří se metaforou zabývali,

²⁴³ Projekt nazvaný Oecumenical Penguin, jehož cílem mělo být nakladatelstvím Penguin vypravené pravděpodobně paperbackové vydání interkonfesionálního souhrnu křesťanského učení podaného srozumitelnou formou, se neuskutečnil, i když D. L. S. se v roce 1942 zúčastnila schůzky theologů, kteří se na něm měli podílet. Ještě v roce 1947 se nevzdávala naděje.

Srov. DOWNING, C.: *The Orthodoxy of Dorothy L. Sayers* [online]. Dostupné na <<http://home.messiah.edu/~cdowning/Publications%20on%20Sayers/DLS%20Orthodoxy.pdf>>

²⁴⁴ viz *Dorothy L. Sayers. Her Life and Soul*, str. 57-58.

²⁴⁵ viz *K rekonstrukci*, str. 70-71.

²⁴⁶ srov. J. VOKOUN: *Naslouchat teoložkám*. V tisku.

zde zmiňujeme především Sallie McFague, Janet Martin Soskice a Kevin J. Vanhoozera v interpretaci J. Vokouna. Sayersová se v tak velké míře shoduje se jmenovanými teoložkami, že bychom mohli být v pokušení označit ji za jejich současnici a ne předchůdkyni.

Sallie McFague se ve svých pracích zaměřených na metaforu a metaforickou teologii²⁴⁷ vyslovuje pro metaforu coby naprosto věrohodný prostředek našeho mluvení o Bohu, protože je bezprostředním výrazem náboženské reality.²⁴⁸ „*Metafory a s nimi podobnosti nejsou jen obrazným vyjádřením něčeho, co odborníci mají v čisté formě. Jde o obrazy, které jsou nenahraditelné, poznání či zjevení přichází právě skrze ně. Jsou způsobem, jak vidět to, co nelze vidět bezprostředně.*“²⁴⁹ D. L. Sayersová říká, že i vědci k vyjádření svého poznání potřebují metafory, protože nemohou vyjádřit to, co se vymyká naší zkušenosti jinak než právě pojmy převzatými z naší zkušenosti. Používají např. slovo „částice“ nebo „vlna“, i když jsou si dobře vědomi toho, že se jedná o analogické vyjádření.²⁵⁰

Sayersové theologické dílo *Mysl Tvůrce* je celé věnované metafoře Boha – Stvořitele. Rozhodně tedy metaforu považovala za plnohodnotný prostředek našeho mluvení o Bohu, vlastně za jediný, protože sdílí Akvinského názor, že o Bohu - a potažmo o všem - můžeme mluvit pouze analogicky. Sayersová si uvědomuje omezenost metafory: mluvíme-li o Bohu - Otci, představíme si ideálního otce, protože jsme si vědomi limitovanosti otců lidských a jejich omezení nepřenášíme na Boha; mluvíme-li o lidském umělci, jenž má být obrazem tvořícího Boha, představujeme si ideálního umělce a i u tohoto obrazu vnímáme jeho hranice: dílo lidského tvůrce je konečné, ale „*Jeho dílo nikdy neuvidíme dokončené; tu a tam rozpoznáme něco, co vypadá jako konec kapitoly nebo poslední stránka svazku vícedílného románu nebo epizoda,*

²⁴⁷ J. Vokoun vychází z knih *Speaking in Parables. A Study in Metaphor and Theology a Metaphorical Theology. Models of God in Religious Language.*

²⁴⁸ srov. tamtéž.

²⁴⁹ viz tamtéž.

²⁵⁰ srov. *The Mind*, str. 24.

*kerá se tváří jako kompletní celek.*²⁵¹ D. L. S. varuje před chybnou nebo špatně užitou metaforou, o čemž svědčí doporučení C. S. Lewisovi ke změně formulace z kněz – ženich nás všech na kněz – ženich církve (viz str. 68) nebo nesouhlas s užitím „rodinné“ metafory otce a syna při vysvětlování vztahu osob Trojice (viz pozn. 136 na str. 46). Varovala také před přenesením metafory nad její vztahový rámec.²⁵² Přesto je ale přesvědčena, že lepší vyjadřovací prostředek k popsání všeho, co se vymyká naší zkušenosti, nemáme, a že by proto neměl být považován za méněcenný: i když nikdy nepronikneme do „myšlení“ psa, přesto nám to nebrání v interpretaci jeho pohledů a projevů jako je vrtění ocasem pomocí pojmů vyjadřujících analogii s našimi lidskými zkušenostmi. A – což je důležité – tyto analogie se odrážejí v praktickém chování, jež přináší uspokojení.²⁵³

Také Janet Soskice se ve svém J. Vokounem citovaném díle *Metaphor and Religious Language* vyrovnává s námitkami, jež byly v průběhu doby činěny na adresu analogického mluvení o Bohu, a dospívá k přesvědčení, že metafory, „*keré užíváme v mluvení o Bohu, pocházejí ze zkušenosti s tím, kerého nemůžeme adekvátně popsat, s tím, o němž judaisté a křesťané věří, že „Je, kerý je.*“²⁵⁴ Popisuje způsoby, jak chápat metaforu jako theologický model. Naivní realismus, kerý by bral metafory doslovně; pozitivismus, kerý metafory odmítá úplně; kritický realismus, kerý na rozdíl od pozitivismu inspirovaného empirismem neodmítá ani nepozorovatelné jevy a tudíž ani termíny, keré se je snaží popsat²⁵⁵. Soskice se kloní ke křesťanskému realismu,

²⁵¹ viz *The Mind of the Maker*, str. 58.

²⁵² Nevíme sice přesně, jakou poznámku učinil syn D. L. S., John Flemming, k *The Mind of the Maker*, z odpovědi se zdá být zřejmé, že metafoře přirovnávající tvořícího Boha k lidskému umělci vyčítá její omezenost, a sice že nepočítá s osobností umělce. Sayersová je si toho vědoma, byl to dokonce její záměr, a proto upozorňuje, že zahrnout do metafory i umělcovu osobnost je v podstatě nemožné, protože „*osobnost je poněkud vetchý obraz Stvořitele, zatímco obraz umělcova tvoření je určitější a uspokojivější, i když omezený.*“ Navíc by bylo velmi obtížné definovat ji. Srov. *Letters vol 2*, str. 253.

²⁵³ srov. *The Mind*, str. 23-24.

²⁵⁴ cit. in *Naslouchat teoložkám*.

²⁵⁵ Jako příklad jsou zde uvedeny termíny z oblasti fyziky, např. subatomární částice. Kritický realismus se na ně dívá jako na „*termíny, keré mohou ukazovat k možným reálným entitám,*

který odkazuje na Boha jako příčinu zkušeností, přičemž za důležitý považuje rozdíl mezi odkazováním k Bohu a popisem Boha, přičemž metafora tento rozdíl zachovává.²⁵⁶

D. L. Sayersová na rozdíl od McFague a Soskice nepíše o metaforách jako takových, nevšímá si jich coby modelu, ale konsekventně se věnuje pouze jedné. Přesto i na tomto prostoru, který si sama vymezila, popsala její funkce, roli v mluvení o Bohu a vyrovnává se s týmiž námitkami jako o generace starší McFague a Soskice. V podstatě můžeme říci, že to, co Sayersová předvedla s jednou metaforou, najdeme u těchto teoložek rozvedeno do podoby systému.²⁵⁷

Metaforou jako modelem se zabýval také Kevin J. Vanhoozer v rámci kanonicko-lingvistického přístupu, kterým se vyrovnává a navazuje na Lindbeckem definované přístupy. (V následujících srovnáních budeme vycházet z jeho konceptu theodramatu v podání J. Vokouna.) Mezi D. L. Sayersovou a Vanhoozerem díky tomuto novému pojetí najdeme velkou míru shody. Vanhoozer vychází z analogie přirovnávající svět věřícího člověka k dramatu. „*Teologie je pojata jako dramaturgie, Písmo jako performance, církev jako herecká společnost, pastor jako režisér – popř. jako asistent režie.*“²⁵⁸ Sayersová svůj koncept dogma = drama rozpracovává obdobně, jen v menším měřítku. Theologie je pro ni konstrukcí, která konstatováním vět uznaných z pozice autority (jednak Písma samotného, jednak tradice otců

relacím a stavům.“ Viz. *Naslouchat teoložkám*. Zde je zjevná shoda mezi D. L. S. a McFague i Soskice.

²⁵⁶ srov. tamtéž.

²⁵⁷ Rozdíl a shoda zároveň mezi těmito třemi teoložkami spočívá v centrální metafoře. Shoda spočívá v tom, že každá z nich jmenuje metaforu, kterou považuje za centrální. Rozdíl spočívá v metaforách, které za takové považují. D. L. S. se soustředí na metaforu Boha-Tvůrce. Její inspirací byla formulace Nicejského kréda. McFague za centrální metaforu křesťanství považuje metaforu Božího království a Soskice metaforu Boha – Otce. Zajímavý je pohled D. L. S. a Soskice na tuto metaforu. Radikální feministky ji odmítají, protože evokuje nadřazené postavení otce-patriarchy se všemi jeho negativními projevy. Soskice se sice k feministkám počítá, tuto metaforu ovšem přijímá. Zdůrazňuje na ní vzájemnost a příbuzenství, které vyjadřuje, a navíc - vtělením Boha byl muž – Ježíš. Srov. *Naslouchat teoložkám*. Oproti byť umírněné pozici J. Soskice bychom feministickou teologii u D. L. Sayersové hledali marně, John Thurmer se dokonce domnívá, že „její komentář k mrzačení angličtiny „inkluzivním jazykem“ a pohlaví Boha by se vůbec nedaly otisknout.“ viz *A Detection on Trinity*, str. 57-58.

²⁵⁸ viz *Postkritický proud*, str. 167.

z něj vycházejících) za pravdivé, podporuje víru. Bez této konstrukce by se do křesťanství vešel i buddhismus. Mohli bychom tedy říci, že má velmi podobnou funkci jako u Vanhoozera: dává pevný řád, stejně jako dramaturgie určuje, co se bude hrát. Písmo je pro ni Idea vtělená do Energie/Aktivity, Slovo, které se stává tělem, příběh Boha – Syna, který se odehrál v Palestině před dvěma tisíci lety, ale zároveň se naším prostřednictvím odehrává i dnes. Evangelia jsou pro Sayersovou dokončeným dramatem, u nějž se ale přesto nedá mluvit o derniéře. Zatímco Vanhoozer jmenuje ještě další složky podílející se na dramatu, Sayersová tuto metaforu dále nerozšiřuje.

Jak pro D. L. S., tak i pro Vanhoozera je krédo doktrínou a doktrína teologií. Sayersové pohled na krédo známe. Vanhoozer mu ve svém konceptu theodramatu určuje stejnou roli: „*Úkolem doktríny v rámci theodramatického přístupu je identifikovat hlavní dramatis personae.*“²⁵⁹ *Krédo identifikuje dramatis personae a podává stručnou synopsi theodramatu.*“²⁶⁰

Sayersové hlavní snahou bylo ukázat, že církevní učení není nudné až zbytečné²⁶¹, ale je stručným vyjádřením obrovského dramatu s nedozírnými následky. I pro Vanhoozera je církevní učení dramatické, ovšem pouze tehdy, neupadá-li jeho podání do extrému kognitivního propozicionalismu (u Vanhoozera epický klasicismus) nebo experienciálního expresivismu (lyrický romantismus).²⁶² Již v části pojednávající o Lindbeckovi (str. 73-75) jsme ukázali, že Sayersové přístup byl kognitivně propozicionalistický a rozhodně tomu tak je v jejích esejích a přednáškách. Ne tak již v rozhlasových nebo katedrálních hrách. V nich Sayersová nachází vyvážený poměr mezi propozicemi

²⁵⁹ viz tamtéž, str. 169.

²⁶⁰ viz tamtéž, str. 177.

²⁶¹ Tento rozšířený názor dokumentuje např. i odpověď jedné ze čtenářek: „*Vypadá to, že jste překvapena tím, že Největší drama (esej The Greatest Drama = Pravověrné křesťanství – největší drama všech dob) obsahuje „všechny ty staré argumenty“. Ve skutečnosti neobsahuje žádné argumenty, jeho záměrem je sdělit co možná nejjednodušším jazykem, co církev říká o Kristu. Samozřejmě jsou to ta „stará“ tvrzení. Základní aritmetické poučky, ať už je napsal někdo tak starobylý jako Euklides nebo někdo moderní jako Einstein, stejně budou obsahovat tu samou starou povídačku o tom, kolik je dvě a dvě...“* viz *Letters*, vol 2, str. 322.

²⁶² viz *Postkritický proud*, str. 169.

a expresivismem: propozice (dogmata církevního učení) vyslovují živí lidé (resp. divadelní postavy, které si ale na scéně zachovávají svůj charakter, nestávají se šablonami) svým vlastním jazykem (expresivně); přílišný expresivismus postav je bržděn propozicemi. A tak plní to, oč Vanhoozer o desetiletí později usiluje ve svém přístupu: rozšířit pojem kognitivního a zdramatizovat propozice.²⁶³

Již bylo řečeno, že postkritická theologie rehabilituje tradici (viz str. 68-71). Dalším jejím rysem je rehabilitace pojmu církevního učení. Pro Sayersovou je církevní učení základem víry i theologie: „*Odstraňte teologii a dejte nám hezké náboženství*‘ je heslo oblíbené již tak dlouho, že jsme ochotni je přijmout, aniž se ptáme, zda náboženství bez theologie má vůbec nějaký význam.“ „*Chci ukázat, že chceme-li dosáhnout opravdové křesťanské společnosti, musíme učit křesťanství a to je absolutně nemožné bez učení křesťanskému dogmatu.*“²⁶⁴ Vanhoozer jej oproti tomu znovu objevuje, když říká, že „*tam, kde je slabé a ambivalentní učení, tam je takové kázání i mluvení o Bohu obecně.*“²⁶⁵ Učení vidí jako cestu spojující evangelium a církev, jakousi silnici, po které evangelium přichází mezi církev, která je pak praktikuje (performuje).²⁶⁶

Sayersové text (s největší pravděpodobností *Dogma je drama*) uvádí Francesca A. Murphy jako klasický výraz dramatického přístupu v moderní či už v postmoderní době.²⁶⁷ Dramatika Bible nespočívá pouze v ději samotném, ale i v nároku na čtenářovu odpověď, se kterou počítají obě autorky. Sayersová si neumí představit, že by čtenář/divák mohl zůstat lhostejný, poté co si plně uvědomí dramatickosti příběhu. Pro Murphy je právě proto metafora Bible

²⁶³ srov. tamtéž.

²⁶⁴ viz. *Creed or Chaos?*, str. 51. Dále pokračuje názorem, že lidé mají negativní vztah k církvím pro nedostatek a ne přemíru theologie. To plně odpovídá i poznatkům náboženské psychologie, která říká, že lidé upřednostňují církev, která od nich vyžaduje spíše více než méně (v tomto případě důsledné lpění na dogmatu). Studie Petera L. Bergera z osmdesátých let tento závěr potvrzuje také: v postmoderní době se lidé odvracejí od liberálních církví a hledají spíše pevná pravidla. Sayersová také vyslovuje uznání římské církvi za její konsekventní přístup k theologii: „*Římská církev je theologickou společností, jakou ve svém celku není církev anglikánská, a proto, že lpí na theologii, je tělesem disciplinovaným, váženým a sociologicky důležitým.*“ Srov. tamtéž.

²⁶⁵ srov. *Postkritický proud*, str. 162.

²⁶⁶ Vanhoozer také „*odmítá pojetí, že učení je abstraktní teorií odtrženou od života.*“ srov. tamtéž.

²⁶⁷ srov. *Naslouchat teoložkám*. V tisku.

jako dramatu výstižnější než Bible jako příběh, do kterého čtenář již nemůže vstoupit. Dochází k pohledu na ni jako na komedii, ovšem jako na žánr, jehož charakteristiku přejímá od Aristotela. Tak daleko Sayersová nedošla, i když začala v roce 1946 překládat Dantovu *Božskou komedii*, která ji doslova uchvátila nejen svým literárním stylem, ale i svou theologií. Danta považovala za nanejvýš aktuálního: „*Jeho nepokojné 14. století je tolik podobné našemu světu, ... (Dante) je v nejednom ohledu mnohem „modernější“ než humanisté uplynulých staletí, a nerozčiluje člověka namyšleností tvrdící, že se člověk může dostat ze všech potíží svépomocí.*“²⁶⁸ Z jejích poznámek je patrné, že se čím dál více přiklání k pohledu na život jako na *Božskou komedii*; Bibli, resp. evangelia, ale viděla jako drama. V eseji *Aristoteles a detektivní fikce* také čerpá z jeho Poetiky, všímá si ovšem žánru tragédie. I když jeho zásady aplikuje na detektivní příběh a nejde tak daleko, aby k ní přirovnala evangelia, tento postup je nasnadě.

Posledním zastavením na cestě hledající odpověď na otázku, zda Dorothy L. Sayersová byla předchůdkyní postkritické teologie, bude ortodoxie. Již víme, že Chestertonova stejnojmenná kniha byla pro D. L. S. velkou inspirací. Tímto pojmem rozuměla pravověrné křesťanství, tj. věrnost textům vyznání. V podstatě můžeme říci, že ona i Vanhoozer se nacházeli ve stejné situaci – oba se snaží znovu přimět lidi, aby ortodoxii neodsuzovali jako něco zatvrzele až beznadějně konzervativního a zastaralého. Vanhoozer stejně jako před ním Sayersová usiluje o teologii, která by byla zaměřena na Krista a měla katolický charakter.

Dobrý důkaz pro to, že Sayersová byla předchůdkyní postkritické teologie, nám poskytl Thomas Oden (v podání J. Vokouna), který za vzdálené předchůdce postkritické teologie označuje mezi jinými G. K. Chestertona a C. S. Lewise.²⁶⁹ Chestertonova *Ortodoxie* byla první knihou, která tenkrát šestnáctileté Sayersové ukázala důležitost dogmatu a vyzbrojila ji rozumovým argumentem proti víře založené pouze na citu a zkušenosti. Také jí ukázala způsob, jak o pravověrném

²⁶⁸ viz *Letters*, vol. 3.

²⁶⁹ srov. *Postkritický proud*, str. 234.

křesťanství psát.²⁷⁰ C. S. Lewis byl její současník déle než Chesterton (zesnulý v roce 1936). Patřil ke druhé generaci křesťanských apologetů stejně naladěných.²⁷¹ Můžeme proto říci, že byla-li pokračovatelkou G. K. Chestertona a kolegyní C. S. Lewise (se kterým ji spojoval společný cíl – rehabilitace křesťanství – a postup)²⁷², byla také (podle Odena nejspíše rovněž vzdálenější) předchůdkyní postkritické teologie.

Nejenom uvedený výčet nám umožnil takto Sayersovou zařadit. Podíváme-li se na Odenovo pojetí ortodoxie, najdeme doklad toho, že jsme tak učinili právem. Podle něj je „*ortodoxie prvních staletí způsobem, jak integrovat rozum a zkušenost do živé tradice společenství. ... Postkritická teologie tak není ničím jiným než úsilím o obnovu původního konsenzuálního ekumenismu.*“²⁷³ Již Sayersová se snažila přimět své současníky ke znovu-docenění a přijetí právě pravověří prvních staletí. Její plánovaný projekt Oecumenical Penguin nebyl ničím jiným než oním úsilím o obnovu původního konsenzuálního ekumenismu.

²⁷⁰ Podobnost stylu – ironie, sebeironie, sarkasmus – nepřičítáme plagiátorství. Tento styl je Sayersové vlastní (kdyby nebyl, pochybujeme, že by takhle dokázala napsat stovky, ne-li více, dopisů.)

²⁷¹ Jedná se o skupinu oxfordských autorů známých pod jménem Inklings. Sayersová k jejich kroužku patřila pouze neformálně, není doložena její účast na jejich schůzkách. Sayersová jej obdivovala a vřele doporučovala jeho knihy, zejména *Problém bolesti*. Z korespondence mezi nimi vyplývá, že spolu diskutovali o své práci a názorech, i když ne vždy se shodli. Rovněž se netajila tím, jak velký dojem na ni udělaly *Dopisy zkušeného ďábla*. Lewis naopak skládal hold především důslednosti, s jakou psala o křesťanství. srov. LEWIS, C. S.: *A Panegyric for Dorothy L. Sayers*. in *On Stories and Other Essays on Literature*. London: Harcourt, 1982. ISBN 978-0-15-602768-7.

²⁷² Arthur Middleton v kapitole Zdroje a souvislosti anglikánské teologie uvádí průřez vrcholnými anglikánskými spisovateli směru High-Church od šestnáctého po dvacáté století: „*Dvacáté století má vedle T. S. Eliota a C. S. Lewise poezii a prózu Johna Betjemana, poezii R. S. Thomase ... a prozodické dílo Dorothy L. Sayers a Evelyn Underhillové.*“ viz MIDDLETON, A.: *Restoring the Anglican Mind*. Leominster: Gracewing 2009, str. 68. ISBN 978-0-85244-695-9.

²⁷³ srov. *Postkritický proud*, str. 236.

Závěr

Tato práce měla přinést odpověď na otázku, zda Dorothy L. Sayersová byla předchůdkyní postkritické teologie, popřípadě, jak. Ze srovnání postupů a důrazů v jejích esejích, přednáškách, hrách a v neposlední řadě v dopisech s pracemi vybraných postkritických theologů vyplynulo, že mnoho z aspektů charakterizujících postkritickou teologii v jejích dílech najdeme. Shrňme nyní krátce, jak jsme k tomuto závěru dospěli.

D. L. Sayersová (1893-1957) patřila do doby moderny. Tato doba byla podle J. Vokounem citovaného Böckenfördeho charakterizována mimo jiné vírou v nutný a nekonečný pokrok; člověk je vnímán jako individuum a ne jako součást společnosti; racionalita má za důsledek instrumentální vztah ke světu; světské a náboženské netvoří jednotu.²⁷⁴ D. L. S. především v esejích podává charakteristiku „svých“ čtenářů a z tohoto popisu je patrné, že uvedené znaky moderny přesně vystihují myšlení lidí, pro které psala a s kterými si dopisovala. Důraz na individualitu se odrážel i ve vztahu k náboženství, které bylo pojímáno jako věc přísně soukromá a v rámci jeho vystrnadění do privátní části života ve spojení s vírou ve vývoj jedince se zde kladl důraz na náboženský prožitek a cit. Instrumentální vztah ke světu měl za následek takový přístup k práci a k člověku jako k lidské síle, že si vynutil manifest podepsaný vrcholnými zástupci církve Velké Británie, jehož jeden bod je věnován také požadavku dívat se na práci člověka jako na součást Božího povolání.

Oproti tomu je snahou postmoderní doby opětovná syntéza a rehabilitace toho, co bylo rozděleno. V přírodních vědách se prosazuje tendence o uznání duchovní stránky jako právoplatné součásti vědeckého procesu (viz Polányi a jeho „love of science“, bez které by žádný vědec nemohl vytrvat v práci, která po dlouhou dobu nepřináší výsledky.²⁷⁵) V teologii se postmoderní, resp. postkritické období vyznačuje rovněž spojením náboženského poznání

²⁷⁴ srov. *K rekonstrukci*, str. 13 – 17.

²⁷⁵ srov. *Postkritický proud*, str. 35.

a rozumu, navíc rehabilitací dogmatu a tradice a obnovenou četbou Písma, která se vymaňuje ze zajetí výhradně historické kritiky. Theologie se začíná zajímat o jazyk, kterým hovoří o Bohu a sama o sobě, což s sebou přináší např. poetickou a metaforickou teologii. D. L. Sayersová postkritickou teologii předchází důrazem kladeným na důležitost dogmatu, pojetím theologie jako dramatu, zájmem o slova užitá k mluvení o Bohu a snahou o obnovu ekumenismu prvních koncilů.

V esejích teoreticky a v divadelních hrách prakticky ukazuje, že dogma je pro křesťanství stěžejní. Teprve na základě dogmatu může člověk hovořit o víře a jejích projevech. Tím, že ve své tvorbě vychází z textů vyznání víry, D. L. S. ukazuje, že náboženská zkušenost, kterou člověk nedokáže popsat, protože nenachází vhodná slova, má svou pevnou kostru, a na druhou stranu, že tento stručný souhrn dogmat je s to obsáhnout celou šíři křesťanské víry a zakládá i principy praxe. Sayersové hry navíc ozřejmují, že křesťanské dogma je drama nejen pro svůj obsah, ale i pro svou formu: Bůh hrál roli člověka na jevišti Palestiny, a protože je to dobře napsané drama, vyvolává reakci diváků od doby své premiéry až do současnosti. Pro Sayersovou je dogma teologií a theologie dramatem. Dogmatem Sayersová rozumí texty vyznání (nicejsko-cařihradského a Atanášova). Toto pojetí je přes určité rozdíly (Sayersová byla spíše praktik než teoretik) srovnatelné s pojetím Kevina J. Vanhoozera.

Srovnání s G. A. Lindbeckem ukázalo, že Sayersová, do určité míry i z osobních důvodů, patřila k propozicionalistickému proudu: křesťanská vyznání brala jako pravdivá vyjádření reality a výklad vesmíru. Zároveň si ale byla vědoma, že jiné křesťanské denominace, potažmo jiná náboženství, mají jiné pravdy. Její prvořadou snahou bylo ukázat a vysvětlit podstatu křesťanství. Správné pochopení umožňuje konstruktivní dialog a o ten Sayersové šlo. I když nikde explicitně nehovoří o důvodu této své snahy o vytvoření základu, na kterém by se dokázaly shodnout (resp. ke kterému by se dokázaly vrátit) všechny křesťanské církve žijící na území Velké Británie, můžeme na něj usuzovat: např. její účast na konferenci v Malvern, jejímž hlavním tématem

byla role církve ve společnosti a zodpovědnost za ni, ukazuje, že Sayersová skutečně křesťanství považovala za řád stvoření. Viděla v něm základ, na kterém by mohla stát společnost, princip, podle kterého by mohl fungovat stát. Podmínkou ovšem bylo, že tento řád musí být všemi správně pochopen, jen tak je možné vůbec o něm diskutovat, popř. jej odmítnout. Dialog tedy staví na propozicích, ale ty nejsou cílem samy o sobě. Jejich prostřednictvím se můžeme naučit jazyk partnera v dialogu a pochopit jej, rovněž můžeme posoudit, zda náhodou my sami nevyjadřujeme totéž, pouze jinými slovy. Proto ta neúnavná snaha o přesné pochopení a vyjadřování, proto kritika duchovních, kteří používají technické termíny a fráze, které lidé naplňují jiným obsahem, protože jim nerozumí (v lepším případě, to když se alespoň snaží o porozumění, v horším se nesnaží ani o to).

D. L. Sayersová náboženství považuje za plnohodnotný zdroj informací o světě a Zjevení za formativní lidskou zkušenost. Tím překročila moderní definici poznání jako pouze vědeckého. Uznáním metafory za prostředek věrohodného předání zkušenosti, která není popsitelná vědeckými termíny, předcházela metaforickou teologii. Pro teologii D. L. S. má velký význam práce na překladu Dantovy Božské komedie, kterému se zde vzhledem vymezenému rozsahu nebylo možné věnovat, zůstává proto tématem pro mou práci disertační.

Seznam použité literatury

Primární literatura

SAYERS, D. L.: *Are Women Human?* Grand Rapids/Cambridge: Erdmans, 2005, ISBN 978-0-8028-2996-2.

SAYERS, D. L.: *The Christ of the Creeds & Other Broadcast Messages to the British People during World War II.* West Sussex: Dorothy L. Sayers Society, 2008. ISBN 978-0-9545636-3-9.

SAYERS, D. L.: *Four sacred plays*, London: Victor Gollancz Ltd., 1939.

SAYERS, D. L.: *Gaudy Night.* London: Coronet Books, 1993. ISBN 0-340-50226-6.

SAYERS, D. L.: *Letters to a Diminished Church.* Nashville: W Publishing Group, 2004, ISBN 0-8499-4526-7.

SAYERS, D. L.: *The Man born to be King.* Londýn: Victor Gollancz Ltd., 1945.

SAYERS, D. L.: *The Mind of the Maker.* New York: Harper One, 1984. ISBN 978-0-06-067077-1.

SAYERS, D. L.: *Víra nebo chaos? Železný Brod:* Universum, 1948.

REYNOLDS, B., ed.: *The Letters of Dorothy L. Sayers, vol. 2.* New York: St. Martin's Press, 1997. ISBN 0-312-18127-2.

REYNOLDS, B. (ed.): *The Letters of Dorothy L. Sayers, 1944-1950: A Noble daring.* Cambridge: The Dorothy L. Sayers Society, 1998. ISBN 0-95180-051-5.

Sekundární literatura

AVIS, P.: *The Identity of Anglicanism. Essentials of Anglican Ecclesiology.* Londýn a New York: T&T Clark, 2008. ISBN 978-0-567-03204-1.

FORSSMAN, I.: „*Ich war schon immer ein robustes kleines Biest*“. *Dorothy L. Sayers – Leben und Werk.* Moers: Joh. Brendow & Sohn, 2007. ISBN 978-3-86506-187-4.

HITCHMANN, J.: *Such a Strange Lady. An introduction to Dorothy L. Sayers (1893-1957).* London: New English Library, 1975.

CHESTERTON, G. K.: *Ortodoxie*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1993, ISBN 80-900802-4-3.

LEWIS, C. S.: *On Stories and Other Essays on Literature*. London: Harcourt, 1982. ISBN 978-0-15-602768-7.

LINDBECK G. A.: *Christliche Lehre als Grammatik des Glaubens: Religion und Theologie im postliberalen Zeitalter*. Gütersloh: Kaiser, 1994. ISBN 3-579-01943-0.

LOADES, A.: *Dorothy L. Sayers. Spiritual Writings*. Massachusetts: Cowley Publications, 1993. ISBN 1-56101-066-9

MACEK, P.: *Novější angloamerická teologie*. Praha: Kalich, 2008. ISBN 978-80-7017-100-4

MIDDLETON, A.: *Restoring the Anglican Mind*. Leominster: Gracewind, 2009. ISBN 978-0-85244-695-9

NEUNER, P.: *Ekumenická teologie. Hledání jednoty křesťanských církví*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997. ISBN 80-721-408-2.

SIMMONS, L. K.: *Creed without Chaos: exploring Theology in the Writings of Dorothy L. Sayers*. Michigan: Baker Academic, 2005. ISBN 0-8010-2737-3.

THURMER, J. A.: *A Detection of the Trinity*. Hurstpierpont: Dorothy L. Sayers Society, 2008. ISBN 978-0-9545636-4-6.

THURMER, J. A.: *Reluctant Evangelist. Papers on the Christian Thought of Dorothy L. Sayers*. Hurstpierpont: Dorothy L. Sayers Society, 1996. ISBN 0-9518000-3-5.

VOKOUN, J.: *K rekonstrukci teologie po konci novověku. Postkritický přístup*. České Budějovice: Jihočeská univerzita, 2008. ISBN 978-80-7394-080-5.

VOKOUN, J.: *Postkritický proud v současné angloamerické teologii*. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-978-4

VOKOUN, J.: *Naslouchat teoložkám*. V tisku.

Internetové odkazy

DOWNING, C.: *The Orthodoxy of Dorothy L. Sayers*. Dostupné na: <<http://home.messiah.edu/~cdowning/Publications%20on%20Sayers/DLS%20Orthodoxy.pdf>>

SISON, M.N.: *Lambeth through the years – a chronology*. Dostupné na: <<http://forums.anglicanjournal.com/timelines/lambeth/>>.

THACKER, J.; CLARK, S.: *A Historical and Theological exploration of the 1910 disaffiliation of the Cambridge Inter-Collegiate Christian Union from the Student Christian Movement*. Dostupné na: <<http://www.eauk.org/efb/uploads/SCM%20CICCU%20Disaffiliation%20Final%20Final%20Paper.doc>>

Abstrakt

KRIEGELOVÁ, P.: *Dorothy L. Sayersová – předchůdkyně postkritické teologie?*
Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce J. Vokoun.

Klíčová slova: křesťanství, dogma, postkritická teologie, eseje, drama, BBC, rozhlasové hry, anglo-katolicismus, High Church, metafora, Trojice, ekumenismus, ženská otázka.

Práce představuje teologii Dorothy L. Sayersové (1893-1957), spisovatelky detektivních románů, později dramatičky, která se zapsala do historie vysílání BBC cyklem rozhlasových her ze života Ježíše Krista a pravidelnými rozhlasovými promluvami na téma Kristus kréd, vysílanými ve čtyřicátých letech dvacátého století. Theologie D.L.S. je christologická, věrná anglo-katolické tradici, opírající se o texty vyznání víry prvotní církve, jak byla formulována na prvních čtyřech ekumenických koncilech. Z takto zaměřené teologie vychází i zájem Dorothy L. Sayersové o tehdy aktuální témata, jako např. postavení ženy a pohled na lidskou práci.

Práce rovněž ukazuje spojení D. L. Sayersové s postkritickou teologií. Pro svůj důraz na jazyk, užití metafor, snahu o návrat k ekumenismu prvních koncilů a zahrnutí náboženství mezi právoplatné zdroje poznání může být Dorothy L. Sayersová nazvána předchůdkyní postkritické teologie.

Abstract

KRIEGELOVÁ P.: *Dorothy L. Sayers – Predecessor of Post critical Theology?*

Key Words: Christianity, dogma, post critical theology, essays, drama, BBC, radio-plays, Anglo-Catholicism, High Church, metaphor, Trinity, ecumenism, women issues.

The thesis introduces the theology of Dorothy L. Sayers (1893-1957), a detective story writer, later dramatist, who gained a firm position in the history of the religious broadcasting of the BBC with a series of broadcast plays on the life of Christ. She is also known for broadcasting messages on Christ of the Creeds and other topics to the British people during World War II. The theology of D. L. S. is based on strong Christology and is truthfully devoted to the best of the Anglo – Catholic tradition, consequently following the creeds formulated at the first four ecumenical councils. This devotion determines other interests of Dorothy L. Sayers and her approach to women issues and the vocation of human work.

The thesis shows a connection between D. L. S. and the post critical theology that can be found in the importance she put on the revival of the dogma, on the words used while talking about the God, the usage of metaphor, and the effort to go back to the ecumenism of the Primitive Church councils namely the first four of them. Dorothy L. Sayers also saw the unity of the scientifically and religious knowledge, which is another proof, that states her a true predecessor of the post critical theology.