



Oponentský posudek diplomové práce

Název práce: Imaginativní apologetika

Autor práce: Milana Faldynová

Obor studia: Učitelství náboženství a etiky

Posudek vypracoval: Lukáš Novák

Datum: 18. 5. 2021

Přiznám se, že když jsem četl první větu předložené práce – „Základní a nezbytnou charakteristikou současného křesťanského apologety je schopnost číst znamení času.“ – otevřela se mi kudla v kapse a v duchu jsem záupěl v očekávání obligátního přídělu „dialogu“, „otevřenosti“, „doprovázení“, „Ducha Koncilu“ a tak dále. Místo toho mě však čekalo velmi osvěžující překvapení v podobě inteligentně a zasvěceně napsané práce snažící se zachytit různé podoby „imaginativní apologetiky“ u tří křesťanských autorů spojených s intelektuálním prostředím Oxfordu kolem poloviny 20. století – *Inklingů* C. S. Lewise a J. R. R. Tolkiena, a k nim (v celku po právu) „přifařené“ Dorothy L. Sayersové. Práci jsem přečetl s velkým potěšením, a mnohé postřehy autorky pokládám za velmi trefné (ač jiné ne zas až tak, ale tak to chodí).

Přesto však mám pocit, že potenciál práce nebyl zcela využit: zdá se mi, že autorka mohla mnohem více prostoru věnovat analýze „křesťanské imaginace“ u zvolených autorů, a to jednak u C. S. Lewise, ale zejména u J. R. R. Tolkiena (prostor věnovaný těmto autorům je podstatně menší, než prostor věnovaný „agnostické apologetice“ Pullmanově). Její portrét Tolkienovy křesťanské imaginaci pokládám za povrchní a nedostatečný. Autorka věnuje Tolkienovi nejmenší prostor, a také, jak se zdá, vychází ze zdaleka nejomezenější pramenné základny (v zásadě pouze z Pána prstenů). To je zdá se důvod, proč, jak se mi zdá, autorka váže „křesťanskost“ Tolkienovy imaginace v zásadě na schopnost jeho prózy dát pocítit úžas nad krásou, a dochází k závěru, že „nemůžeme jasně říci, že je Tolkienův Pán prstenů apologetickým, evangelizačním, křesťanským či katolickým dílem“.

Domnívám se, že pravý opak je pravdou. Nahlížíme-li na Tolkienův imaginární svět v celku, nalezneme celou řadu ryze křesťanských, či dokonce typicky katolických motivů, které jsou vetknuty do jeho základní struktury. Předně, není pravda, že by zde nebyl přítomen Bůh – naopak, celý mytologický cyklus začíná vyprávěním o Stvoření, kdy Elu Ilúvatar, Bůh Tolkienova světa, dává Bytí písni andělských bytostí Ainur a tak tvoří svět. Ale protože – v paralele k biblickému příběhu o pádu andělů a prvních lidí – již při samotném Zpěvu Ainur dojde ke vzpouře „padlého anděla“ Melkora a Stvoření je tak od počátku pokaženo, stává se celý následující mytologický cyklus, jehož je Pán prstenů pouze jakýmsi prozatímním finále, příběhem o Pádu a Vykoupení: je zde pád Melkora, který je definitivní, tak jako pád Satanův, a o obdobném pádu Sauronově a později Sarumanově. Je zde částečný pád elfů, kteří odcházejí do z Blažené říše do vyhnanství Středozemě, a příběh o námořníku Earendilovi, jehož prosba obměkčí Valar – andělské mocnosti vládnuocí Blažené říši Valinoru – a otevře elfům cestu zpět na Západ. Je zde nevyprávěný příběh o tajemném a strašlivém prehistorickém pádu Lidí, který se jakoby v ozvěnách opakuje ještě vícekrát: pád Númenoru, zotročení devíti Prstenových přízraků, pád Denethorův v Pánu prstenů. A je zde stále přítomná, byť zřídkakdy explicitně formulovaná, naděje na Vykoupení: na Earendilovu prosbu Valar přispěchají na pomoc elfům a porazí Melkora; Númenor není zcela zničen, ale potomci Věrných uniknou zkáze a smějí založit království ve Středozemí; elfové (a některé další postavy, jako Frodo a Sam) smějí odplout na Západ – a



dokonce v jistém silně spekulativně laděném textu zachycujícím fiktivní teologickou rozpravu lidské ženy a elfího prince Tolkien nechává oba protagonisty dospět k závěru, že sám Bůh bude muset nějak vstoupit do světa a osobně napravit „Pokažení Ardy“. Jinými slovy: celá Tolkienova mytologie různými způsoby více či méně zahaleně volá: „my máme svou vlast v nebi“ – ne v tomto „pokaženém světě“. A onen prožitek krásy a dokonalosti, o kterém autorka mluví, je u Tolkiena vždy jakýmsi odkazem na *Così*, co mělo být, ale není, protože svět se pokazil skrze hřích tvorů.

Jako specificky katolický se jeví motiv souhry milosti a svobody intenzivně přítomný v Pánu prstenů: Frodo napne všechny mravní síly, aby splnil své poslání, ale ty nakonec nestačí: na konci cesty Frodo selhává a podléhá pokušení – a v tu chvíli je zachráněn Boží milostí, která si našla cestu skrze Frodovo milosrdenství vůči Glumovi. Poselství je zřejmé: Boží milost je nutná ke spáse, naše síly nestačí, ale pokud se Boží milosti, která působí vždy jako první, neprotivíme a v její síle jednáme tak, jak máme (Frodo *měl* Prsten získat a *měl* se vydat na cestu atd.), můžeme pozitivně přispět k vlastní záchraně – tedy ani *sola gratia*, ani pelagianismus.

Velmi zajímavý je v Tolkienově díle popis vztahu mezi lidmi a elfy: zatímco stav Tolkienových lidí je odrazem situace člověka podle křesťanské antropologie – totiž člověka, který kdysi obdržel nadpřirozené dary, ale skrze hřích lidstvo kolektivně padlo –, Tolkienovy elfy můžeme chápat jako jakousi studii „přirozeného stavu“ člověka, v němž by se nalézal, kdyby byl nadpřirozené dary neobdržel, a v důsledku toho také jeho případné hříchy nezpůsobily tak katastrofální pád lidské přirozenosti jako takové. Elfové, ačkoliv někdy hřeší, nemají „padlou přirozenost“ a proto se lidem jeví jako „vznešení“, jako pozůstatek onoho Světa-Jak-Měl-Být. Na druhou stranu jsou však elfové k tomuto světu připoutáni, nejsou zaměřeni k nadpřirozenému cíli – na rozdíl od lidí *neumírají*, neodcházejí *mimo Ardu*, a jejich budoucí osud na konci věků je nejasný (byť v žádném případě beznadějný). Lidé jsou pro elfy „cizinci“, kteří mají svůj pravý domov někde jinde, a volba lidského osudu, která je dopřána některým elfům a půlelfům (jako Lúthien či v Pánu prstenů Arwen) je sice *hořká*, ale stále je to *dar*.

Je ovšem pravda, že tyto motivy (a to jsem ještě mnohé další ponechal stranou) nejsou u Tolkiena rozehrány s takovou „polopatičností“ jako u Lewise, a také mnohé z nich nejsou dobře viditelné jen z omezené perspektivy Pána prstenů. Jenže právě tato Tolkienova zdrženlivost, a zároveň důkladnost, s níž jsou bytostně křesťanské a katolické principy a motivy vetkány do jeho světa jim, domnívám se, dodává jejich literární sílu. Tolkienova imaginace tedy není méně křesťanská než Lewisova; spíše by bylo možné říci, že její křesťanská povaha leží mnohem hlouběji, v samotných metafyzických základech Tolkienem zkonstruovaného světa – základech, s jejichž budováním pro své fikční světy si Lewis nikdy tak velkou práci nedal, a proto jeho „křesťanství“ musí být mnohem blíže literárnímu „povrchu“. (Což je, jak se domnívám, to, co na něm iritovalo Tolkiena).

Abych tedy uzavřel: přijde mi škoda, že autorka nevyužila příležitost k hlubší a detailnější analýze zejména Tolkienova, ale také, pro srovnání, Lewisova díla po stránce jejich křesťanské povahy (u Lewise zůstala prakticky nevytěžena Kosmická trilogie, i detaily Letopisů Narnie) – nejvíce prostoru se v její práci nakonec dostává agnostické imaginaci Pullmanově. Z tohoto důvodu navrhuji předběžně hodnocení *velmi dobře*.

A ještě k autorčině závěru: je asi jasné, že aktivní užití imaginace v apologetice je podmíněno alespoň jistým elementárním nadáním – a i tak vzniká obava, aby diletantství nezpůsobilo víc škody, než užítku. Ale bylo by možná zajímavé zamyslet se nad tím, jakým způsobem by bylo možné v apologetice využít již existujících výtvorů Tolkienových, Lewisových či Sayersové. Nepřemýšlela nad tím autorka?