

Sakramentalita světa

FILIP GORAZD MARTINEK, BOHOSLOVEC

V tomto textu bych se rád podělil o svoji filosoficko-teologickou meditaci nad širokým problémem světa a Boha, stvořeného a Nestvořeného. Zvláště v současné době, kdy člověk zažívá nutnou odloučenost, jsem se více ponořil do přemítání nad relacemi činu, osoby, světa, posvěcování a svatosti. Křesťan vyznává (v krédu kodifikované) prostoupení života, který je nesouměřitelný se smrtí, je smrt transcending. V tomto kontextu se pak svět jeví jako pomíjející prach. Jakou roli hraje vlastně náš svět v životě, v obývání, které není ohraničeno smrtí, jako koncem, ale současně neoddiskutovatelně zahrnuje svět našeho života, přirozený svět – takový, jaký máme nyní okolo sebe, v jakém se nacházíme, v jakém žijeme a umíráme?

Cesta i cíl veškeré křesťanské mystiky?

Svět je zde. Ať se nám to líbí nebo nelíbí, svět nemůžeme nemyslet, stává se apriorní daností, jak o tom referuje podstatná většina filosofické tradice. Křesťan ví, že svět není věčný, ale byl stvořen. Zdá se tak, že byla „doba“ (ať už temporálně nebo kauzálně), kdy svět nebyl. Zjevně toho můžeme více vypovědět právě o světě, nežli o jeho Stvořiteli.

V listu Římanům (zejm. 1, 19-20) říká sv. apoštol Pavel, že to, co lze o Bohu vědět, je přístupné komukoliv. Prostředníkem, jakýmsi mediátorem, se stává právě samotné stvoření (svět). Stvoření světa Bohem totiž odhalilo neutuchající epifanii, moc a Božství se počíná zjevovat těm, kteří při pohledu na stvoření přemítají o Jeho díle. Neviditelné se ukazuje v tom viditelném, je to teilhardovská emerze toho, čemu stará řecká tradice říkala „mysterion“, zkratka Tajemství s velkým „T“. Svět tak nemůže být „jen prachem“, spíše je jakýmsi vlnícím se polem dokonalého zrcadla. Je jisté, že Bůh a svět nemůže být expresí téže „skutečnosti“. Spíše se zdá, že stvoření, jako pole dokonalého zrcadla, odráží a ohýbá zpět zářné Světlo Boží. Svět tak dává zazářit Bohu a Bůh se v něm sám dává nalézt.

Svět je konečná exprese Nekonečného Boha, který není Bohem pantheismu, ale současně není světu ani zcela vzdálen, jak je tomu v deismu. Svět chápeme příliš desakralizačně, spíše

bychom jej měli uchopit sakramentálně! Měli bychom uznat bytí světa jako bytí sakramentální, jako ilokuční akt Božského „subjektu“. Pak i mystika nebude něco mimořádného, ale bude to samozřejmost toho, jak prožíváme svět. Odvážuji se tak říci, že cesta i cíl veškeré křesťanské mystiky je poznání Boha ve všem, neboť On vše zcela naplňuje a objímá – víra by měla napodobit Boží objímání tím, že nebude jen parcialitou našeho životního stylu, ale bude nejobsáhlejším, vše-objímajícím přístupem k životu. A to přístupem myslící bytosti, víra zde neznamená pouhé konzumování dogmat, ale kreaci myšlení.

Ono zmíněné poznání Boha ve všem však neznamená pantheismus, spíše to znamená propojení té zkušenosti, kterou činíme se světem, se zkušeností, jakou uchvacujícím způsobem činíme ve spolubytí s Bohem. Totiž to, že se zjevně nejedná o rozseknutí zkušenosti 1) a 2), ale o poznání, které je holistické. Pak můžeme i lépe poznat, že svět se od Boha radikálně odlišuje, ale svojí krásou je ryzí svatostí sebevyjevením a sebedarováním Boha, ve stvoření světa se nám Bůh sebedaruje. Dary, které nezaslouženě dostáváme, jsou již posvěcené tím, že jsou „světské“. Vždyť my nemáme nic, co bychom Bohu mohli dát. V této souvislosti pak i to, co přinášíme, pochází od Něj. O to více je člověk povinen střežit krásu světa (světa celého).

Bůh se odlišuje tím, že se ničím neodlišuje

Sám tento krásný svět, který je harmonizací stvořeného prostoupen stopou Boha, vyjadřuje také sám sebe per se. Samotná plocha zrcadla, kromě zrcadlení Světla, zrcadlí i svoji vlastní fenomenalitu, tj. to, že je polem dokonalého zrcadla. Tato exprese je nejvíce znatelná u lidské svobody, kterou poznáváme i přímo. Ve svobodě člověk darem dostává od Boha tvorstvo. Toto tvorstvo nabývá dvojí modálnosti: (i) jako příroda (fysis) a (ii) jako dějiny.

Celé tvorstvo je pro člověka požehnáním. Ono „světské“, požehnané a posvěcené, svět, je člověku ku pomoci, v ekologickém nástinu bychom mohli říci – je člověku k symbiotickému vztahu. Problém nabývá hlubiny problému,

když člověk nerozliší modalitu přírody a dějin, ale pochopí svět skrze princip zvěcnění, když jej pochopí jako věc nikoli v ontologickém slova smyslu (res), ale v praktickém slova smyslu, jako objekt, který následně člověk zneužije, znásilní, porobí si jej.

Věcně pojmutý objekt můžeme diferencovat od heideggerovského producere, tj. naplnění do plnosti. V kontextu darovaného stvoření je člověk Bohem pověřen (a vyvolen!) k tomu, aby stvořenému světu dopomáhal k nalezení přirozené cesty (k Bohu). Aby svět zacílil ke kosmické transfinalizaci. Pro svět se člověk má stát Božím obrazem v zrcadle, má vyvstat



jako emfasis Božího obrazu pro svět, ale i pro Druhého.

Člověk ve světě, který je posvěcený, obléká se do přátelství s Bohem, sám se stává posvěceným. Ona sakramentalita světa v něm již tkví, ale svět není nadán svobodou, tou je nadán člověk (a v ní je darováno tvorstvo). Proto by to měl být právě člověk, který zacílí rány světa, nebude je více drásat, ale namíří přírodní jsoucna i dějiny k tomu, co je samo v sobě jednotné – k Božskému Bytí.

Mistr Eckhart říká, že Bůh se od tvorů (od stvoření) nekonečně odlišuje právě tím, že se od ničeho neodlišuje. A naopak stvořený svět se vykazuje tím, že jej poznáváme jako charakterizovaný rozdílnostmi. V Bohu tak není žádného sváru, odlišnosti, mnohosti, Bůh je Jedno. Jediná jinakost je radikalita v relaci ke stvoření. Bůh se však zrcadlí v mnohosti odlišností, když tyto mnohosti přivádí k sobě. Platonismus nám říká, že něco z toho, co je Božské, se zjevuje i v tomto světě, to stvořené participuje na Božském. Aristotelismus ukazuje, že skutečnost sama, již tento svět, v sobě ukrývá kód, poukázání na svoji příčinu v závislosti co do bytí. Pokud tedy prožíváme to, čím je svět, nutně prožíváme též příčinu světa, resp. bytí světa – tj. Stvořitele. Tyto základní historické systémy se však zdají nenaplnující konkrétnější otázky po smyslu zacílenosti člověka, který ve své vlastní svobodě dovádí stvořený svět k Bohu. Jako by byla nutná jakási symbolická ontologie.

Stejně tak, jak můžeme svět skrze princip zesvětštění degradovat do podoby prachu, můžeme i lidskou svobodu dehonestovat, když ji neuznáme. Pak se při kontaktu s Druhým potkáváme s druhým jako s anonymním tělem, s tělem prostitutky, která je prodejná. Přitom samo tělo Druhého je místem, v analogii Boha, ve kterém se ten Druhý sebezjevuje a sebedaruje. Druhý jistě není pouze svým tělem a ani není zcela tělem, neboť od těla může zachovávat distanci, ale i tak je to jeho tělo, ve kterém je tu i on pro Druhého.

Když někomu při pozdravení podávám ruku, nedávám mu pouze tuto ruku. V symbolice těla Druhému nepodávám tělesný orgán, ale Já sám, se vším své bytností, druhého zdravím a přijímám. Navíc tuto ruku nepodává přeci mé tělo, ale Já podávám ruku. V takovéto symbolické ontologii pak září akcentace akce.

Protože v akci se účastním Božské kreace, vcházím v setkání se silou Boha, nezasloužené Blahodati, jsem prodloužením netělesného Božího proudění. Nejsem jen nástrojem, ale prodloužením Ducha.

Bůh přijímá i svět rozbitý

Svět, jak již bylo řečeno, je od Boha oddělen propastí. Avšak Bůh překonává propsat. Darován ve svém vlastní Logu. Bůh k nám mluví vyslovením sebe mimo sebe. Zjevnost v sakramentalitě světa je podtržena tím, že stvoření je symbolem Boha. Konečný svět symbolizuje Nekonečného Boha.

Věci ve světě jsou nádoby, které se stále zvětšují. Člověk je také nádobou, která je napájena vyléváním Ducha. V obdržení daru poznáváme i Boha, neboť tak, jako člověk nedává jen materiální objekt (dárek), ale dává též sám sebe (lásku), stejně tak Bůh daruje vodu, po které člověk žízní. Díky neomezenosti nádoby všichni sice žízní po vodě (žízní i věci), ale jsou schopni vodu přijat a přijímat.

Bohem jsou tak všechna jsoucna, celý svět, dán k zodpovědnosti v té míře, která odpovídá té které přirozenosti. U člověka je to odpovědnost několikanásobná, neboť je také odpovědný za modalitu přírody a dějin, jakožto tvorstva. Člověk, díky svobodě, může selhat (a selhává). Pak nastupuje ono znásilňování zvěcnělého stvoření, zpředmětnění všeho. Je to znetvoření sakramentality světa, pošlapání Božského Světla, rozbití zrcadla. Bůh však, ve své Neomezenosti, přijímá i to, co bylo člověkem pokaženo.

To, co my vidíme jako negativní, u Boha nabývá průzračnosti. Boha tak nacházíme paradoxně více v tom, co je i negativní, když se zdá, že jsme opuštěni a Boží přítomnost zde není. Vše, co je stvořené, je současně symbolem i sacramentem. Bez ohledu na zlo, které působí člověk (a za které složí svůj účet). Jde pak už jen o to, aby člověk rozpoznal, co způsobil. Aby v temné noci dosáhl svého vlastního upoutání na Kříž. Aby pochopil, že Bůh není jen semper maior (vždy větší), ale je vždy také semper minor (vždy menší) a že v paradoxu bytí světa ukryl naše vlastní nalezení bez nacházení. Takové nalezení, které není absolutně v naší moci, vymyká se kategoriím rozumu a neodpovídá dosavadním zkušenostem.