

**KREŠŤANSKÝ POHĽAD NA LÁSKU V BELETRISTICKEJ
TVORBE C. S. LEWISA**

Lucia Bielíková

Ústav pre výskum kultúrneho dedičstva Konštantína a Metoda, sekcia náboženskej
výchovy

doc. Mgr. Andrea Blaščíková, PhD.

ABSTRAKT

Práca sa zaoberá tematikou kresťanskej lásky a jej literárnym zobrazením v románe C. S. Lewisa *Kým nemáme tvár*. Jej cieľom je analyzovať a popísať, aký je charakter a podstata skutočnej lásky, ktorá vyplýva z obsahu tohto diela a životného príbehu jeho protagonistiek. Dôkazom toho, že hodnoty zobrazené v románe *Kým nemáme tvár* do veľkej miery reflektujú kresťanské teologické náhľady na lásku, je ich porovnanie s učením *Deus caritas est* – encykliky pápeža Benedikta XVI. o kresťanskej láske. Obsah práce sa tak začína základným predstavením kresťanského chápania lásky, ako ho formuluje *Deus caritas est*. Ním sa vytvára rámec pre interpretáciu témy lásky v románe *Kým nemáme tvár*, ktorá spočíva v identifikácii a analýze motívov, ktoré majú tieto dva texty spoločné. Zámer práce vychádza z idey komunikácie dôležitých etických a kresťanských hodnôt prostredníctvom umeleckého zážitku, ktorý beletristická literatúra ponúka. V súvislosti s tým je v jej teoretickej časti umiestnený aj náhľad do tejto problematiky, osobitne v kontexte tvorivej metódy C. S. Lewisa. Ambíciou práce je vytvoriť podklad a priestor pre vznik konkrétneho didaktického materiálu čerpajúceho z textu diela *Kým nemáme tvár*, použiteľného v školskom vyučovaní náboženskej výchovy.

Kľúčové slová: C. S. Lewis, *Kým nemáme tvár*, *Deus caritas est*, kresťanská láska, Orual a Psyché

OBSAH

ÚVOD	5
1 CHARAKTERISTIKA KREŠŤANSKEJ LÁSKY V <i>DEUS CARITAS EST</i>	6
2 TEORETICKÝ RÁMEC K DIELU <i>KÝM NEMÁME TVÁR</i>	9
2.1 Životopisný rámec C. S. Lewisa.....	9
2.2 Filozofia tvorivej metódy C. S. Lewisa	12
2.3 Interpretačný rámec k dielu <i>Kým nemáme tvár</i>	14
3 INTERPRETÁCIA ROMÁNU <i>KÝM NEMÁME TVÁR</i>	16
3.1 Vzťah lásky prijímajúcej a dávajúcej – <i>eros</i> zjednotený s <i>agapé</i>	16
3.2 Vzor sebadarovania v obete Krista – obeta Psyché	21
3.3 Láska <i>caritas</i> – slúžiaca Psyché	23
3.4 Stretnutie s Bohom ako nevyhnutná podmienka schopnosti milovať	24
ZÁVER.....	27
ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY	28

ZOZNAM SKRATIEK

DCE – *Deus caritas est*. Encyklika pápeža Benedikta XVI. o kresťanskej láske.

ÚVOD

Téma lásky a jej najlepšieho prežívania je fenomén, ktorý asi nikdy neprestáva byť aktuálny v živote človeka, či už nad ním rozmýšľa viac alebo menej. A ak hovoríme o živote kresťana, je láska k Bohu a blíznym základným prikázaním a princípom, na ktorom je postavený ideál jeho viery. S otázkami, ktoré sa problému lásky týkajú, sa tak v značnej miere stretáva aj každý pedagóg náboženstva, ktorý čelí výzve hľadať čo najlepšie spôsoby na to, ako žiakom zrozumiteľne komunikovať jednotlivé evanjeliové pravdy. V histórii kresťanstva je mnoho osobností, ktoré sa preslávili schopnosťou vysvetľovať zložité pravdy pútavým a zrozumiteľným spôsobom. Jednou, ktorá medzi nimi vyniká, je aj postava spisovateľa C. S. Lewisa. Jeho literárne diela, zvlášť tie beletristické, sa stali legendárnymi bestsellermi, v ktorých sa čitatelia prostredníctvom fantázie ocitajú v príbehoch vybudovaných na hlbokých kresťanských princípoch. Táto práca sa zrodila z osobnej skúsenosti s komunikačnou silou takéhoto príbehu, ktorá viedla k myšlienke skúmať jeho možnosti didaktického uplatnenia. Ide o dielo *Kým nemáme tvár*, v ktorom hrá téma lásky kľúčovú úlohu.

Ako hlavný cieľ práce sme si stanovili interpretáciu románu *Kým nemáme tvár*. Ide o parciálnu interpretáciu, jednosmerne zameraný typ interpretácie, ktorý sa sústreďuje len na jeden vybraný aspekt literárneho textu (Nosková, 2014), čo je v našom prípade tematický aspekt – téma lásky. Zodpovedá tomu aj interpretačný postup od témy k jazyku, v ktorom majú prednosť čitateľský zážitok a tematická platforma pred identifikáciou jazykových prostriedkov (Nosková, 2014). Naším zámerom je predostrieť interpretačné závery ako východisko pre tvorbu konkrétneho didaktického konceptu a materiálu na výučbu náboženskej výchovy. Z tohto dôvodu sme považovali za vhodné konfrontovať obsah diela s textom, ktorý reprezentuje riadne teologické učenie Cirkvi. Konkrétne sme ako reprezentanta kresťanského pohľadu na lásku zvolili *Deus caritas est*, encykliku pápeža Benedikta XVI. o kresťanskej láske (ďalej len DCE). Tento dokument použijeme ako interpretačný rámec k dielu *Kým nemáme tvár*. Naším cieľom bude identifikovať myšlienky, ktoré majú oba texty spoločné, a analyzovať, akým spôsobom sú kresťanské charakteristiky lásky z DCE premietnuté v dejí románu.

Štruktúra práce bude teda nasledovná. Prvú kapitolu venujeme stručnému predstaveniu encykliky DCE, predovšetkým tých častí, ktoré súvisia s interpretačným cieľom. Po nej nasleduje teoretický kontext k interpretovanému románu *Kým nemáme tvár*. Jeho obsah tvorí niekoľko ďalších podkapitol. Ich náplňou sú: životopisný rámec C. S. Lewisa, charakteristika jeho tvorivej metódy v súvislosti s konceptom využívania beletristickej literatúry na komunikáciu etických hodnôt a kontext vzniku a výskumu diela *Kým nemáme tvár*. Po nich prejdeme k jadrú práce – interpretačnej časti, kde v osobitných podkapitolách analyzujeme jednotlivé prieniky diela s obsahom DCE. V závere práce zhrnieme interpretačné zistenia a výsledky, ku ktorým sme dospeli.

1 CHARAKTERISTIKA KREŠŤANSKEJ LÁSKY V *DEUS CARITAS EST*

Úvodným východiskom dokumentu je skutočnosť, že láska je najhlbším jadrom kresťanskej viery. Celé evanjeliové posolstvo poukazuje na to, že skutočným kresťanom sa človek nestáva etickým rozhodnutím alebo abstraktnou myšlienkou, ale na základe skúsenosti stretnutia sa so živou osobou milujúceho Boha, ktorý otvára v jeho živote celkom nový horizont. Naša viera a láska z nej prameniaca sú teda vždy odpoveďou na iniciatívnu Božiu lásku, ktorú nám preukázal ako prvý a pozval nás odpovedať na tento dar. Starozákonné prikázanie lásky voči Bohu spojil Ježiš Kristus nerozlučiteľne s prikázaním lásky voči bližnému, z čoho pre kresťana pramení nevyhnutnosť praktického preukazovania lásky druhým ľuďom. Ambíciou, vyjadrenou v úvode dokumentu, je vysvetliť toto posolstvo v dvoch prepojených rovinách. Prvou z nich je akoby viac teoretická charakteristika základných faktov a právd o láske, o tom, ako sa rovina Božej lásky prepája s jej pozemskou realizáciou. Konkrétne sa tu Benedikt (DCE) zaoberá jej známym delením na *eros* a *agapé* a teologickým výkladom týchto foriem. Láske *caritas* venuje osobitne druhú časť, v ktorej preklenul biblickú náuku do značne praktickejšieho opisu ako realizovať konkrétnu lásku služby bližnému v celom cirkevnom spoločenstve i živote každého kresťana jednotlivca.

V úvode prvej časti encykliky (DCE 2) Benedikt výstižne podotýka, že na začiatku akýchkoľvek úvah o láske čelíme problematike sprofanizovaného a zdeformovaného jazyka, ktorý tomuto slovu v rozličných kontextoch pripisuje až protichodné významy alebo ho v podstate vyprázdňuje. Vo svojich úvahách chce odpovedať na otázku, či môžu všetky chápania tohto pojmu prameniť v nejakej zjednocujúcej skutočnosti, ktorá by ich vedela spojiť dovedna. Archetypom lásky, ktorý spomedzi všetkých jej foriem, respektíve adresátov, vyniká v ľudskom povedomí, je romantická láska medzi mužom a ženou, ktorá sa automaticky viaže k predstave vrcholného šťastia. Zdanlivo protikladnou z kresťanského hľadiska sa voči nej javí pojem *agapé*, ako duchovná, Božia láska, vznešenejšia forma, ktorá opúšťa rozmer telesnosti a výlučnosti dvoch ľudí. Takto protikladne ich reálne vníma veľké množstvo ľudí, či už kritikov cirkevnej morálky, ale i samotných kresťanov – erotická láska ako kresťanstvom odsúdená forma lásky, vždy so všetkými súvislosťami označená nálepkou hriechnosti a postavená do negatívnej opozície voči pojmu biblickej lásky *agapé*. Benedikt (DCE 3) vo svojom vysvetlení poukazuje na to, že takéto chápanie je veľmi zjednodušené a pokrivené, pričom pre správne pochopenie tejto problematiky sa vracia až k jej starozákonnému kontextu.

Eros je grécky pojem, pod ktorým antická kultúra chápala akoby opojenie božskou mocou, silu, ktorá premáha rozum a vymaňuje človeka z jeho obmedzenej existencie tým, že mu dáva zakúšať najvyššiu blaženosť. Vyjadrením tohto chápania boli pohanské kultúry plodnosti a s nimi spojené praktizovanie chrámovej prostitúcie, ktorá mala byť oslavou takéhoto spoločenstva s božskou blaženosťou. Takéto chápanie *erosu* odsúdilo už starozákonné židovstvo ako neprimerané zbožšťovanie, ktoré degraduje nielen túto formu lásky ako takú, ale i človeka (chrámove prostitútky), ktorý sa v tomto akte stáva len obyčajným nástrojom, sebecky využitým na vlastné uspokojenie. Už v týchto koreňoch môžeme podľa Benedikta (DCE 5) pozorovať dve skutočnosti kresťanského chápania lásky. Prvou je zistenie, že medzi ľudskou láskou a božskou skutočnosťou existuje reálna súvislosť, presah do akoby nadpozemskej blaženosti, spojenej s prísľubom večnosti. Druhá pravda však poukazuje na to, že tento cieľ nedosiahneme jednoduchým odovzdaním sa inštinktu, v ktorom rozum a sebaovládanie strácajú dôležitosť. Naopak, skutočnú veľkosť a potenciál *erosu* objavuje kresťanstvo v procese jeho očisťovania a dozrievania, pre ktoré je nevyhnutá práve určitá miera zdržanlivosti. Vyplýva to zo skutočnosti, že celistvá ľudská osobnosť pozostáva z jednoty tela a duše – tieto dve zložky nemôžeme od seba oddeliť a ak v akomkoľvek správaní k druhému človeku degradujeme niektorú z nich, popierame jeho skutočnú dôstojnosť. Rovnako láska vo forme

erosu nadobúda svoju skutočnú veľkosť a hodnotu vtedy, keď sa v intímnej jednote stretávajú telo s dušou, teda dochádza k úplnému spojeniu dvoch plne prítomných ľudských bytostí. A to sa nedeje v prípade, ak sa *eros* degraduje len na čisto telesnú skutočnosť, z ktorej sa stáva tovar, súvisiaci s výlučne materiálnou rovinou človeka. Snaha dosiahnuť prostredníctvom sexuality len číro telesný pôžitok tak v skutočnosti degraduje vznešenosť a hodnotu tohto rozmeru našej existencie. Návod na očisťovanie a uzdravovanie *erosu* ako cesty k jeho prežívaniu v kresťanskom význame nachádza Benedikt (DCE 6) opäť v biblickom texte, v knihe Pieseň piesní. V gréckom preklade jej textu sa opis ľúbostnej lásky vyvíja z „dodim“ – lásky neistej a hľadajúcej, na „agapé“ – lásku, ktorá sa úplne sústreďuje na druhého a starostlivosť o jeho šťastie, vďaka čomu zabúda na prvotný egoistický charakter a je odhodlaná prijať zriekanie či obeť. Rast lásky v biblickom zmysle tiež ústi do extázy, no nie vo význame izolovaného okamihu opojenia, ale v zmysle vystupovania zo seba a úplného darovania sa v definitívnom a výlučnom zmysle, teda navždy jedinému človeku. V tomto chápaní vidíme dokonalý vzor sebadarovania a jeho ovocia v obete Ježiša Krista na kríži.

Vychádzajúc z tohto biblického kontextu Benedikt (DCE 7) konštatuje, že *eros* a *agapé*, označované aj ako láska vystupujúca (žiadostivý *eros*) a zostupujúca (darujúca sa *agapé*) nemožno vnímať ako dve odporujúce si skutočnosti, ako sa to v niektorých filozofických diskusiách až radikálne uzatváralo. V praxi by to znamenalo, že kresťanstvo reprezentuje životný štýl úplne odtrhnutý od prirodzeného ľudského prežívania, ku ktorému rozmer *erosu* prirodzene patrí. Biblický kontext nám však ukazuje, že „*obe – i keď v rozličných dimenziách – nachádzajú správnu jednotu v jedinej skutočnosti lásky*“ (DCE 7). Hoci sa *eros* vo svojej povahe prebúda a vzráha ako láska žiadostivá, túžiacia dostať objekt blaženosti a vlastného potešenia, čím viac sa autenticky prehĺbuje, rozvíja sa v nej dimenzia *agapé*, vzdľaňujúca sa od vlastných záujmov a nezištne hľadajúca šťastie milovanej osoby. Takto sa napokon stretajú v jednote plnohodnotnej lásky, lebo ako je láska *eros* znehodnotená, ak ju nespojíme s *agapé*, ani život vo výlučnom darovaní sa nie je reálny, ak by človek zároveň vôbec nečerpal lásku ako dar od niekoho iného. I keby sme tento princíp aplikovali na svätých, ktorí nečerpali z nijakého ľudského vzťahu, prameňom lásky, z ktorého prijímali silu slúžiť, je vždy Ježiš Kristus. Ako príklady na fungovanie tohto vzájomného princípu medzi *eros* a *agapé* uvádza Benedikt biblické obrazy Jakubovho rebríka (zostupovanie a vystupovanie anjelov ako kontemplácia Boha a jej prostredníctvom autentická služba druhým) či Mojžiša, ktorý trávil každý deň v Stánku stretnutia, aby dokázal zvládnuť úlohu vodcu izraelského národa na púšti.

Po zadefinovaní správneho vzťahu *erosu* k *agapé*, sa Benedikt (DCE 9) posúva k úvahám o jedinečnosti kresťanského chápania lásky, ktorú stelesňuje jediný Boh. Kladie dôraz na to, že v nijakom inom náboženstve nie je boh považovaný za osobne milujúceho celé ľudstvo i každého človeka ako jednotlivca. Vrchol gréckej filozofie chápal božstvo ako dokonalé bytie, objekt lásky, ktorý je milovaný a vzbudzuje túžbu, no sám nemiluje a nepotrebuje nijakú interakciu so stvorením. Izraelský Boh sa uprostred všetkých kultúr a náboženstiev zjavuje jedinečným spôsobom, keď si sám vyberá konkrétny národ a dáva mu najavo, že ho osobne iniciatívne miluje. V nasledujúcej formulácii Božieho charakteru sa potvrdzuje rozvinutý motív integrity foriem lásky: „*Boh miluje a túto jeho lásku možno celkom isto kvalifikovať ako eros, ktorý je však zároveň plne agapé*“ (DCE 9). Najmä proroci Ezechiel a Ozeáš opisujú lásku Boha voči svojmu ľudu ako vášnivú, vyjadrenú širokou erotickou obraznosťou – zasnúbenie, manželstvo, cudzoložstvo, prostitúcia. Zároveň je to láska darovaná úplne zadarmo, bez zásluh a na zradu, zasluhujúcu si odvrhnutie, reaguje nezištným odpustením. Zjednotenie človeka s Bohom, ktoré ako cieľ rozoznávame aj v teologickom výklade Piesne piesní, neznamená pre človeka rozplynúť sa v božskej anonymite, ale zostať zároveň dvoma osobami v dokonalej jednote. Ďalším teologickým prameňom, ktorý je nevyhnutný k pochopeniu charakteru kresťanskej lásky, je biblická pasáž o stvorení Adama a Evy a ich povolaniu k manželstvu. Ukazuje nám, že *eros* je už od počiatku zakotvený hlboko v prirodzenosti každého človeka, no

zároveň i jeho jedinečné a definitívne zameranie. Takto môžeme v monogamnom manželstve vidieť odraz Božej lásky, ktorá je verná a večná a stáva sa mierou pre lásku ľudskú.

Vrcholným vyjadrením Božej lásky v ľudských dejinách je obeta Ježiša Krista, ktorá je dokonalým príkladom toho, ako môže *eros* vyrásť a očistiť sa do takej miery, že celkom splynie s *agapé*. Vychádzajúc z jeho príkladu môžeme najpravdivejšie definovať podstatu lásky a nasledovať ju. Trvalé sprítomnenie tejto pravdy dostala Cirkev v mystike Najsvätejšej sviatosti, ktorej podstata predstavuje kľúč k pochopeniu Ježišovej nauky o láske. Jej prijímanie nás nielen obohacuje, ale i začleňuje do dynamiky rozdávania sa, pretože „*zjednotenie s Kristom zároveň znamená zjednotenie sa so všetkými, ktorým sa dáva*“ (DCE 14). Novozákonné spoločenstvo s Bohom tak nadobúda aj mimoriadne sociálny charakter, eucharistia je stelesnením evanjeliového spojenia prikázania lásky k Bohu s prikázaním lásky k blížnemu. Dôležitosť tohto jej rozmeru zvýrazňuje Benedikt závažnými slovami, že „*eucharistia, ktorá sa nepremieta do konkrétne praktizovanej lásky, je znehodnotená sama osebe*“ (DCE 14). I v Ježišových podobenstvách vidíme, že preukázanie lásky k blížnemu sa stáva podmienkou vstupu do nebeského kráľovstva, kritériom pri poslednom súde. Taktiež v liste apoštola Jána (1Jn 4, 20) čítame, že láska k Bohu prakticky nemôže byť skutočná a pravdivá, ak sa neprejavuje v láske k blížnemu – sú neoddeliteľne prepojené. Takáto ideálna láska by naozaj nemohla vzniknúť a realizovať sa len ako prikázanie, čo býva častou námietkou voči danej evanjeliovej formulácii. V skutočnosti by sme si ju nikdy nemohli vzbudiť, ak by sme nedostali skúsenosť Božej lásky, ktorá nám bola ponúknutá ako prvá, pozvanie, čakajúce na odpoveď. Týmto zhrnutím sa Benedikt (DCE 18) opäť vracia k pointe, ktorú ako fakt predostrel už v úvode – kresťanská láska spočíva v tom, že každého blížneho milujem v Bohu a s Bohom, pozerám sa naňho z Ježišovej perspektívy, a preto je, ako Jeho priateľ, aj mojím priateľom.

Caritas je pomenovanie pre dimenziu lásky, ktorá sa stala špecifickou pre cirkevné spoločenstvá už v úplných začiatkoch kresťanstva. Benedikt XVI. (DCE 19) jej venuje celú druhú časť svojej encykliky, čo nám pripomína, aké aktuálne je aj v súčasnosti rozvíjať tento spôsob života na úrovni celej Cirkvi i pre každého kresťana osobitne. Na tomto mieste však uvedieme len kľúčové zhrnutie jej podstaty, nakoľko dielo *Kým nemáme tvár* sa dotýka prevažne iných foriem lásky. Benedikt (DCE 20) vysvetľuje, že Ježišom hlásaná láska k blížnemu sa pre jeho nasledovníkov stala tak kľúčovou, že ju poňali nielen osobne, ale začlenili ju medzi základné piliere prvých cirkevných spoločenstiev ako konkrétnu „službu lásky“. V Skutkoch apoštolov je demonštrovaná najmä cez spoločné rozdeľovanie financií a majetkov v prvých komunitách – dôraz na to, aby bolo o každého člena Cirkvi postarané aj materiálne. Z potreby venovať popri liturgii dostatočnú pozornosť aj službe vdovám a sociálne slabším sa vyvinula služba diakonov. Tak sa „diakonia“ (služba lásky) stala popri „kerygme-martyrii“ (ohlasovanie Božieho slova) a „leiturgii“ (vysluhovanie sviatostí) jednou z troch základných úloh Cirkvi, ktoré predstavujú jej najhlbšiu podstatu. Tieto piliere nemožno od seba oddeľovať, lebo sú vzájomne podmienené. Spôsoby fungovania Cirkvi sa prirodzene transformovali podľa stále sa meniacich podmienok, no pointa lásky *caritas* ostáva rovnaká – Cirkev ako spoločenstvo sa usiluje o integrálne dobro človeka, kam spadá okrem mnohých iných aj starostlivosť o materiálne dobro. Všetky jej aktivity sú vyjadrením lásky k blížnemu, ktorá sa má rozvíjať na všetkých úrovniach spoločenstva, od globálnej až po jednotlivcov. Preto si realizácia tejto služby vyžaduje aj systematickú organizáciu. Hoci myšlienka *caritas* sa od začiatku Cirkvi zameriavala prednostne na vlastných členov spoločenstva – teda najprv dbať na to, aby netrpel núdzou nikto v Cirkvi – postupne nadobudla ambíciu univerzálnosti, ktorá prekračuje hranice Cirkvi a slúži bez rozdielu všetkým. Popri mnohých iných charakteristikách charity, jej dejinného vývoja a kontextu v rôznych obdobiach spoločnosti, ktorými sa encyklika zaoberá, považujeme za kľúčové všimnúť si ešte myšlienky, ktoré Benedikt (DCE 34) pripomenul v závere dokumentu ako kľúčové. Vychádzajúc z Pavlovho hymnu na lásku

upozorňuje, že dobročinnú službu blíznym nesmieme nikdy zredukovať na činnosť. Služba druhému stratí význam vtedy, ak sa z nej vytratí rozmer osobnej lásky prameniacej zo stretnutia s Kristom. Keď vychádzame z tohto prameňa, nepodliehame pocitom nadradenosti alebo sledovaniu vlastného výkonu, ale zostávame v pozícii „neužitočného sluhu“, ktorý prejavuje milosrdenstvo, lebo ho sám zakúsil. Vychádzajúc z Kristovej lásky dávame blíznym účasťou na ich utrpeniach časť seba samého a náš skutok tak nadobúda omnoho vznešenejší a hlbší rozmer než jednoduchý čin. Počnúc Máriou, nájdeme v dejinách Cirkvi množstvo svätých, ktorých životy sú autentickým svedectvom o takejto láske.

2 TEORETICKÝ RÁMEC K DIELU *KÝM NEMÁME TVÁR*

2.1 Životopisný rámec C. S. Lewisa

Ako píše McGrath (2018), Clive Staples Lewis je vo všeobecnosti spájaný predovšetkým s anglickou literatúrou ako jeden z jej najznámejších predstaviteľov, napriek tomu, že bol írsky národnosti a mohlo by sa tak očakávať, že írsky literárny svet bude na jeho osobnosť klásť najväčší dôraz. Vysvetľuje to však dobovou šablónou írsky identity, ktorá v období jeho života a tvorby inklinovala skôr k protichodným národnopolitickým názorom ako tento autor, preto sa naňho rozhodla zabudnúť. C. S. Lewis sa narodil 29. novembra 1898 v írskom Belfaste, v grófstve Down ako druhý syn Alberta a Florence, rodenej Hamiltonovej. Jeho otec bol advokátom a matka bola dcérou pastora írsky cirkvi. Napriek tomu, že sa narodil do takejto tradične založenej rodiny, označuje svoje náboženské skúsenosti z detstva za „stopercentne nulové“ – o povinné návštevy kostola a modlitby, ktoré automaticky vykonával, nikdy neprejavoval hlbší záujem a ani u rodičov nepozoroval nijako puritánsky postoj k viere (Lewis, 2016, s. 14). Jeho rané detstvo bolo pokojné a idylické. O tri roky starší brat Waren bol preňho odjakživa blízkym spoločníkom a priateľom, s ktorým trávil čas v ich rodinnom dome, zasadenom v prostredí malebnej prírody a plnom rozmanitých kníh, v ktorých sa mohli za daždivého počasia do sýtosti prehrabávať. Už tu sa začala rozvíjať Lewisova obdivuhodná imaginatívnosť a predstavivosť, láska k literatúre a jej dôležitosť v jeho živote. Tento rozmer fantazijnosti sa ešte prehlboval potom, čo brat odišiel na štúdiá a Lewis trávil celé dni ako introvertný samotár, zahĺbený v knihách. Belfastská príroda sa stala pre jeho budúcu tvorbu významným zdrojom inšpirácie a v írsky kultúre možno podľa McGratha (2018) vidieť aj vplyv na jeho majstrovstvo – je totiž „známa svojou vášňou v rozprávaní príbehov, čo sa prejavuje v jej mytológii, povestiach a láske k jazyku“ (McGrath, 2018, s. 22). Bezstarostné detstvo Lewisa sa však veľmi rýchlo zmenilo na bolestné a ťažké, čo spôsobila smrť jeho matky, keď mal desať rokov. Túto udalosť opisuje ako moment, v ktorom „zmizlo z jeho života všetko šťastie“ (Lewis, 2016, s. 30). Šlo nielen o traumatizujúcu skúsenosť straty, ale aj o odcudzenie, ktoré od tej chvíle narastalo medzi otcom a synmi. Albert Lewis po tejto rane nebol viac schopný budovať so synmi osobný vzťah, zdravo komunikovať a chápať ich či vnímať ich emocionálne potreby – stratili akoby naraz oboch rodičov. V tom istom roku sa pre C. S. Lewisa začína obdobie internátnych škôl, ktoré postupne vystriedal tri a rozpráva o nich s hlbokým odporom a nenávisťou. Prvou bola Wynyard school vo Watforde, ktorú nazval vo svojej autobiografii Belsenom – koncentračným táborem (Lewis, 2016, s. 31). Jej krutý riaditeľ bol priam antipedagogickým vzorom a po dvoch rokoch Lewisovho pobytu v nej školu zavreli, pretože ho diagnostikovali ako duševne chorého. Druhou školou bolo Campbell College v Belfaste, ktoré bolo do veľkej miery lepším prostredím, no pre chorobu tu pobudol len niekoľko mesiacov. V trinástich rokoch nastúpil do Cherbourg school v Malverne, kde strávil dva roky a pokračoval v tomto meste ďalším rokom na Malvern College (McGrath, 2018). V spomienkach na ňu (Lewis, 2016) opisuje neznesiteľný systém šikany mladších chlapcov, kult športových hier (v ktorých bol Lewis úplne neschopný) či celkom bežné sexuálne úchyľky

medzi študentmi. McGrath (2018) ďalej píše, že do tohto obdobia spadá aj fáza, v ktorej sa C. S. Lewis vedome zriekol akýchkoľvek pozostatkov kresťanskej viery a stotožnil sa so statusom ateistu.

Významnejšia zmena nastala pre C. S. Lewisa v rokoch 1914 – 1917, keď mu otec na jeho naliehanie dovolil nevrátiť sa na internátnu školu, ale poslal ho ako súkromného študenta ku Kirkpatrickovi – jeho bývalému učiteľovi, významnému profesorovi a znalcovi jazykov, dejín a filozofie. Bol to presvedčený ateista, no pre Lewisa znamenal veľký stimul v rozvoji jeho dialektických schopností, kritického myslenia a výučbe jazykov. V roku 1917 bol prijatý na štúdium na University College v Oxforde, ktoré sa v podstate začalo vojenským výcvikom – ako devätnásťročný pricestoval na francúzsky front, no ešte pred koncom vojny sa kvôli zraneniu granátom vrátil späť. Od roku 1919 pokračoval na Oxforde v štúdiu klasických jazykov a literatúry, neskôr ďalším štúdiom anglickej literatúry. Významným úspechom bolo získanie postu tútora anglického jazyka a literatúry na Magdalen College v roku 1925, okrem toho čiastočne vyučoval a prednášal aj na iných kolégiách. Počas tohto obdobia vzniklo jeho priateľstvo s J. R. R. Tolkienom, o ktorom McGrath (2018, s. 137) píše, že „*to bol práve on, kto odstránil poslednú prekážku na Lewisovej ceste znovuobjavenia kresťanskej viery*“. Príbeh svojej konverzie opísal podrobne v autobiografii *Zaskočený radostou*. Jej leitmotívom sú okamihy podmanivej túžby – radosti, ktorú od detstva niekoľkokrát intenzívne pocítil, a keď objavil Boha, pochopil, že On je jej prameňom. Lewisovo otváranie sa myšlienkam kresťanstva a uvažovanie nad nimi sa rozvíjali postupne počas jeho štúdia na Oxforde. Prvou z významných postáv, ktoré mu k tomu pomohli, bol Owen Barfield, s ktorým sa Lewis hlboko spriatelil, hoci mali takmer na všetko odlišný pohľad a názor. Postupne začal pociťovať, že isté náboženské náhľady dávajú zmysel, no odmietal si to priamo pripustiť alebo pomenovať ako vieru. Spomína napríklad, ako čítal Chestertona – považoval ho „*za najrozumnejšieho človeka na svete – až na to jeho kresťanstvo*“ (Lewis, 2016, s. 255). Jeho pociťovanie Božej prítomnosti a uvedomovanie si pravdy sa však časom vystupňovalo natoľko, že napokon nedokázal inak, než prijať realitu, pred ktorou sa toľko bránil. Finále tohto boja opísal nasledovne: „*Musíte si ma predstaviť v izbe na Magdalen College, ako noc čo noc – ak som čo len na chvíľočku zdvihol oči od práce – cítim neochvejný a neústupčivý príchod Toho, komu som sa úprimne chcel vyhnúť. Ten, ktorého som sa najviac bál, si ma našiel v letnom semestri roku 1929. Vtedy som sa vzdal a uznal, že Boh je Boh. Kľakol som si a modlil som sa – ja, v tú noc možno najskľúčenejší a najzdráhavejší konvertita v celom Anglicku*“ (Lewis, 2016, s. 260). Na Oxforde pôsobil C. S. Lewis mnoho rokov, postupne získal povest' jedného z najlepších prednášateľov a tiež rástla jeho popularita ako literárneho autora. McGrath (2018, s. 187) spomína dielo *Alegória lásky* ako „*prvé veľké dielo v jeho vlastnej špecializácii*“ – témy, ktoré rozvíja, nachádzajú náboženskú transpozíciu v mnohých z jeho neskorších diel. Jeho veľký potenciál sa mohol naplno prejavíť počas druhej svetovej vojny, keď rozhlasová stanica BBC hľadala niekoho, kto by viedol reláciu s náboženským vysielaním pre širokú verejnosť. Podľa nárokov na prednášajúceho – niekto z laického prostredia, kto pôsobí dostatočne univerzálne pre všetky denominácie a dokázal by o kresťanstve rozprávať primerane zrozumiteľným a pútavým jazykom – sa rozhodli osloviť na tento projekt práve C. S. Lewisa. Z tejto myšlienky napokon vznikli štyri mimoriadne populárne série apologetických prednášok o kresťanstve, ktoré boli neskôr aj knižne vydané pod názvom *Obyčajné kresťanstvo*. Popularita jeho diel presiahla hranice Británie – v roku 1947 ho Time označil za „*najpredávanejšieho autora a najpopulárnejšieho prednášateľa na Oxforde*“ (McGrath, 2018, s. 243). Povojnová sláva však postupne začala kontrastovať s nevôľou až nepriateľstvom voči nemu v oxfordskom pracovnom prostredí. K atmosfére izolovanosti a veľkého pracovného tlaku sa pridali aj dlhoročné problémy s alkoholizmom jeho brata a finančné problémy, Lewisova osobná situácia v tomto období bola tak pomerne ťažká.

V roku 1954 prijal ponuku pôsobiť ako profesor v odbore stredovekej a renesančnej angličtiny na fakulte angličtiny v Cambridge. O dva roky neskôr (vo veku päťdesiatosem rokov) uzatvoril sobáš s Joy Davidmanovou Greshamovou. Išlo o veľmi špecifický vzťah. Joy patrila k jednej z mnohých čitateľiek a čitateľov, s ktorými si C. S. Lewis vymieňal listy. Bola židovského pôvodu, ale v medzivojnovom období sa stala ateistkou a komunistkou, neskôr zažila konverziu na kresťanstvo a v tomto období sa jej stali knihy C. S. Lewisa významným sprievodcom na ceste viery. Joy žila v Amerike, no jej záujem stretnúť sa s Lewisom osobne bol silný, a tak v roku 1952 pricestovala za ním do Anglicka. O rok neskôr, po oficiálnom rozvode s manželom, s ktorým už dlho prežívala intenzívnu krízu, sa do Anglicka presťahovala aj so svojimi dvoma synmi. Jej vzťah s Lewisom sa dlho niesol v hlbkej priateľskej rovine, nakoľko si boli veľmi blízki intelektuálne i zmyslom pre humor. Predpokladá sa tiež jej značný editorský vplyv na jeho literárnu činnosť v danom období, konkrétne aj na vznik románu *Kým nemáme tvár* (McGrath, 2018). Civilný sobáš (1956) bol pre Lewisa len formalitou ako zabezpečiť Joy plnohodnotné Britské občianstvo. No ešte v tom istom roku, keď bola Joy diagnostikovaná rakovina, sa jeho city k nej začali meniť – vedomie, že ju môže stratiť, bolo katalyzátorom skutočných romantických citov k nej. Táto skutočnosť viedla k tomu, že v roku 1957 uzatvorili na nemocničnom lôžku aj cirkevné manželstvo, čo nebolo úplne jednoduché. Hoci bol Lewis anglikán, zväzok s rozvedenou Joy by mu Cirkev oficiálne neumožnila, podarilo sa mu však presvedčiť jeho priateľa kňaza Bidea, aby ich v nemocnici súkromne oddal. Táto skutočnosť pohoršila nielen jeho predstavených, ale aj niektorých Lewisových priateľov, najmä katolíka Tolkiena. V tomto manželstve žili spolu tri roky, v istom období sa zdalo, že sa Joy vyliečila, no rakovina sa napokon vrátila a ona jej roku 1960 podľahla. Táto Lewisova skúsenosť literárne vyústila do mimoriadne bolestného a silného osobného svedectva *O zármutku* – jednej z jeho najznepokojujúcejších, no zároveň autenticky najsilnejších kníh (McGrath, 2018). V tejto skúške viery napokon obstál a jeho vlastný život sa vtedy už pomaly chýlil ku koncu. Stupňovali sa jeho zdravotné problémy s prostatou, obličkami a srdcom. V júli 1963 prekonal infarkt a 22. novembra toho istého roku zomrel vo svojom dome v Kilns, v spoločnosti brata Warnieho. V rovnaký deň sa udial aj atentát na prezidenta J. F. Kennedyho, ktorý smrť Lewisa v správach celkom zatienil. O štyri dni sa konal veľmi malý súkromný pohreb, na ktorom sa nezúčastnil ani samotný Warnie, ktorý smrť psychicky neunesol a upadol do ďalšieho alkoholického delíria.

Nielen samotný Lewis, ale i množstvo jeho súčasníkov bolo presvedčených, že jeho sláva prirodzene zhasne s odchodom jeho generácie, nakoľko mala byť úzko spätá s dobovým vzrastom záujmu o náboženské témy počas vojnových rokov. Mnohí populárni spisovatelia toho obdobia sú už dnes takmer zabudnutí a ich diela sa znovu nevydávajú. McGrath (2018, s. 379) konštatuje, že Lewisovi sa to nielen nestalo, ale už koncom 20. storočia „*bolo jasné, že dosiahol ešte vyššiu intenzitu vplyvu*“, ako keď jeho knihy vychádzali po prvýkrát. Tiež obecenstvo jeho diel je dnes širšie ako v minulosti, „*mnohí americkí kresťania vnímajú Lewisa ako svojho teologického a duchovného mentora*“ (McGrath, 2018, s. 371). Túto skutočnosť vysvetľuje viacerými faktormi. Kľúčové je to, že Lewisov literárny štýl sa zameriava nielen na rozum, ale i srdce a vďaka prepojeniu týchto dimenzií dokáže mimoriadne účinne sprístupniť hĺbky kresťanskej viery. Jeho veľkým kreditom je fakt, že ide o laického autora, ktorý napriek svojmu vysokému vzdelaniu dokázal komunikovať teologické témy spôsobom obdivuhodne zrozumiteľným a atraktívnym pre bežného čitateľa. Nemenej dôležitou vlastnosťou tohto autora je jeho univerzálny charakter. Vyhol sa obhajovaniu učenia akejkoľvek konkrétnej denominácie a sústredil sa len na témy, ktoré predstavujú spoločný základ pre kresťanov ktorejkoľvek cirkvi. Stal sa tak prístupný každému laickému veriacemu, ktorý túži hlbšie skúmať svoju vieru. Takáto univerzálna obľúbenosť nie je v prípade predošlých kresťanských autorov vôbec bežná. Samostatnú kategóriu výnimočnosti tohto autora predstavuje

rôznožanrovosť jeho diel, zvlášť tie imaginatívne a metaforické, čo je téma, na ktorú sa pozrieme osobitne.

2.2 Filozofia tvorivej metódy C. S. Lewisa

Osobitným z faktorov, ktoré C. S. Lewisa tak preslávili, sú jeho diela, ktoré žánrovo koncipoval ako beletriu, predovšetkým imaginatívne fantasy príbehy (McGrath, 2018). Za využitím tejto metódy pre komunikáciu hlbokých kresťanských právd a hodnôt sa skrývajú osobné náhľady a presvedčenia tohto autora o možnostiach a úlohách, ktoré zohráva symbolický jazyk príbehov vo formovaní človeka. Tieto myšlienky, ktoré vysvetľoval vo viacerých svojich esejach, výstižne zhrnul v našom kontexte Hošek (2013). Výnimočný potenciál naratívneho jazyka v komunikácii životných právd a rôznych abstraktných otázok si ľudia uvedomili už veľmi dávno, v podstate začiatky celého ľudstva v každej civilizácii sú postavené na mytologických rozprávaniach – forma obraznej naratívnej komunikácie bola prvá, ktorou jednotlivé kultúry dokázali prezentovať ich hodnoty a náhľady na svet. Týmto fenoménom sa neskôr zaoberali viaceré výskumy či filozofické smery. Hošek (2013) rámkuje Lewisove názory napríklad do kontextu filozofickej hermeneutiky či naratívnej teológie, ktoré sa usilujú popísať a využiť premieňajúce účinky príbehov na život a náboženské prežívanie človeka.

Imaginácia a imaginatívnosť sa stali pre Lewisa dôležité predovšetkým preto, že v jeho vlastnej konverzii zohrali dôležitú rolu. V autobiografii *Zaskočený radostou* (2016) podrobne opisuje výnimočné okamihy stretnutia s krásou, akéhosi extatického okúzlenia a túžby, ktoré už od detstva v určitých chvíľach zažíval pri čítaní beletrie, počúvaní hudby, v prírode či nostalgickej spomienke. S odstupom času ich vysvetľoval ako podnety, z ktorých nepravila krása sama osebe, ale odrážala sa v nich krása Stvoriteľa, a túžba, ktorú prinášali, bola vlastne túžbou po Ňom. Spomedzi nich bol osobitným okamih, ktorý neskôr pomenoval ako „konverzia imaginácie“ alebo „krst imaginácie“. Išlo o náhodnú chvíľu čítania rozprávkových príbehov od Georga MacDonalda na vlakovej stanici. Kvalitu, ktorá ho pri ich čítaní prenikla, pomenoval po rokoch ako stretnutie so svätosťou – pod jej vplyvom zostal jeho pohľad na svet značne zmenený. Hoci tieto skúsenosti nespôsobili bezprostredne jeho obrátenie k viere, s odstupom času ich interpretoval ako indicie Božej existencie a prípravu na Jeho osobné spoznanie. Lewis bol presvedčený, že každá skutočnosť, ktorú môžeme v tomto svete vnímať zmyslami, je obdarená hlbším zmyslom, čo znamená, že odkazuje svojou symbolikou na niečo, čo ich presahuje. V tomto ponímaní nazval imagináciu orgánom, ktorý je schopný zachytiť a odhaliť v podnetoch tento skutočný význam, ktorý obsahujú. A krásu, ktorú imagináciou zachytávame, považoval zároveň za dôkaz toho, že zmyslami vnímateľný svet odkazuje na ďalšie než len explicitné významy. Z jeho skúsenosti vyplýva, že imaginatívne zážitky majú schopnosť vnímať dimenzie, ktoré by sme ešte nevedeli prijať na rozumovej úrovni. Zároveň je však následná intelektuálna reflexia potrebná – imaginácia a rozum sú dve dopĺňajúce sa skutočnosti, pretože rozum je nevyhnutný na to, aby dal estetické skúsenosti správny výklad, odhalil pravdu o tom, na čo poukazuje. Ak by rozumové zhodnotenie imaginácii chýbalo, mohla by sa ľahko stať nástrojom klamstva a pokrivených hodnôt. Tieto dva spôsoby nazerania na skutočnosť sa však nemôžu diať naraz, rozumová interpretácia môže prísť až s odstupom, keď citové zaangažovanie v estetické roviny pomínie (Hošek, 2013).

V kontexte diela, ktorému sa venuje táto práca, je osobitne vhodné pozrieť sa na Lewisovo poňatie mýtu ako prototypu príbehu, v ktorom sa predošlé myšlienky názorne premietajú. Hošek (2013) jeho charakteristiku podľa Lewisa vysvetlil v osobitnej kapitole. Popri vášni k fantasy literatúre a imaginatívnym príbehom mal Lewis už od detstva osobitné zanievanie práve pre mytológiu starovekých kultúr. No až vďaka rozhovorom s Tolkienom sa začal zaoberať názormi, s ktorými sa neskôr stotožnil – popri množstve ilúzií a fikcií nachádzame v mýtoch aj projekciu hlbokých právd o rôznych stránkach skutočnosti a princípoch, na ktorých

je postavený náš svet. Tieto rozprávania vznikali ako odraz nevedomých hlbín ľudského vnútra a prirodzene sa tak do nich premietli základné princípy, ktoré má v sebe stvorenie zakódované. Mýtus je tak podľa Lewisa akýmsi vzorovým príbehom, rozprávaním, ktoré dokáže vyjadriť nejakú všeobecne platnú pravdu konkrétnym, hmatateľným spôsobom bez toho, aby musel použiť abstraktný racionálny jazyk. Považuje ho za jedinečné médium, v ktorom sa k sebe v jednom okamihu približujú dimenzie zážitku a intelektuálneho poznania. Jeho predošlým zistením totiž bolo, že nikdy nemôžeme s racionálnym pohľadom študovať a analyzovať niečo, čo práve emocionálne prežívame a vychutnávame. A hneď ako to začneme rozvažovať intelektom, vynárame sa z momentu zážitku do neosobného odstupu od predmetu, ktorého sa týkal. Identifikoval túto skutočnosť ako napätie, ktoré vždy vládne medzi týmito dvoma pólmi poznania a privádza do dilemy vybrať si v jednom okamihu len jeden z nich. Pri čítaní či počúvaní mýtu je nám však umožnené konkrétne zakúšať nejaký univerzálny, všeobecne platný význam. V tomto zmysle sú do istej miery oslovované imaginácia aj rozum zároveň. Bližšie to vysvetľuje jeho vlastný citát: „*V radosti nad veľkým mýtom sa najviac blížieme ku konkrétnej skúsenosti niečoho, čo inak môže byť pochopené len ako abstrakcia... To, čo do vás prúdi skrze mýtus, nie je pravda, ale realita, a preto sa každý mýtus stáva ocom nespočetných pravd na abstraktnej úrovni*“ (Lewis, 1997, s. 39). Už ako kresťanský apologetický autor zastáva princíp vzťahu mytológie a evanjelia, ktorý vysvetľuje Lewisom obdivovaný G. K. Chesterton. Evanjelium je pravdivý mýtus, výnimočný tým, že sa ako jediný stal reálnou historickou udalosťou. Skutočnosť, že motív vtelenej, umierajúcej a znovu ožívajúcej božskej bytosti nájdeme aj v ďalších mýtoch, starších ako evanjelium, nedokazuje, že evanjelium je len ďalšou z fikcií na ich úrovni. Z hľadiska viery je práve dôkazom o tom, že starovekí rozprávači dokázali v hĺbke svojho nazerania nevedome vytušiť ústredný princíp dejín spásy ešte skôr, než sa odohral v našom čase a priestore. Všetky tieto presvedčenia súvisia s (tiež najskôr Tolkienovou) formuláciou, že imagináciu možno ponímať priam teologicky, ako boží dar, ktorý môže spisovateľ svojím úsilím rozvinúť do takej roviny, že sa jeho umelecké dielo stane nástrojom komunikujúcim transcendentné pravdy, nechá sa viesť Božou inšpiráciou a tak umožní čitateľovi zakúsiť spirituálny rozmer. V tomto zmysle môže aj súčasný umelec dosiahnuť kvalitu, ktorá stavia jeho dielo na úroveň veľkých mýtov (C. S. Lewis takto vnímal napríklad diela *Zvieracia farma* (G. Orwell) či *Zámok* (F. Kafka)). (Hošek, 2013).

Ako ďalej vysvetľuje Hošek (2013), všetky tieto presvedčenia a mnoho ďalších konkrétnych faktorov mal Lewis na zreteli pri písaní každého zo svojich literárnych diel. Nechcel byť didaktikom, ktorý svoje presne sformulované mravoučné myšlienky zaobalí do jednoznačne dešifrovateľnej alegórie, aby tak potajomky podsunul čitateľovi moralizátorské myšlienky. Tento spôsob tvorby považoval za menej kvalitnú formu umenia – jeho ideálom bola technika „mythopoeia – utváranie mýtov“. Líši sa od alegórie tým, že autor sa musí väčšmi nechať viesť, než byť suverénnym tvorcom – musí pustiť z rúk svoje pevne skonštruované nástroje a metafory, svoj pevný zámer poučovať. Musí sa postaviť do pozície autora, ktorý nemá pevne pod kontrolou formu a výsledok svojho diela, no s otvorenosťou načúva hlbínám vlastnej predstavivosti. Z nej sa začnú mimovoľne vynárať obrazy hlbšie, než by sám vedome vedel vytvoriť. O svojich najväčších dielach, ako sú *Kroniky Narnie* či *Kozmická trilógia*, sa Lewis vyjadril, že vznikali presne takýmto spôsobom – ich zámerom nebolo alegoricky pretlmočiť evanjelium, no jeho posolstvo sa v nich aj tak vynorilo uchvacujúcim spôsobom. Dôležitou v jeho tvorbe je tiež zásada, že autor sa nemá snažiť reprodukovat' čitateľovi svoje vlastné emócie a skúsenosť, ale nasmerovať jeho pohľad na skutočnosť, s ktorou sa sám stretol, a nechať čitateľa, aby zažil svoje vlastné stretnutie. Dokonalé vtiahnutie čitateľa do deja sa nedosahuje tým, že mu presne popíšeme, ako sa postava cíti, ale umožníme mu pozerat' sa na svet jej očami, vďaka čomu sa môže až stotožniť s jej prežívaním. Skúsenosť toho, že čitateľ akoby vstúpi do príbehu, ktorý sa svojím charakterom najviac podobá dynamike ľudského života, má podľa Lewisa potenciál poskytnúť takú spirituálnu skúsenosť, akú niekedy žiadne

abstraktné vysvetľovanie nedokáže nahradiť. V podstate tým vystihol emócie, ktoré mnohí ľudia pri čítaní jeho vlastnej tvorby skutočne zažívajú (Hošek, 2013).

2.3 Interpretáčny rámec k dielu *Kým nemáme tvár*

Myšlienka na napísanie tohto diela dozrievala v Lewisovi veľmi dlho, no až vďaka podnetom jeho manželky Joy dokázal daný námet uchopiť a knižne sformovať. Paradoxom je, že z komerčného hľadiska zožala kniha v čase vydania (1956) veľký neúspech u kritikov i čitateľov, hoci sám autor ju považoval za to najlepšie, čo vôbec kedy napísal (McGrath, 2018). Ako nám už prezrádza súčasná knižná anotácia, dielo *Kým nemáme tvár* považujú mnohí kritici za najlepší román o láske, ktorý v 20. storočí vznikol. Baggett a Baggettová (2012) ho radia na vrchol rebríčka aj v rámci celej románovej tvorby C. S. Lewisa ako dielo harmonicky spájajúce množstvo filozofických, teologických a etických myšlienok. Majstrovsky doň pretavil svoje náhľady na dôležitosť prepájania imaginácie s rozumom a používanie mytologických príbehov na komunikáciu kľúčových hodnôt. Podkladom románu je mýtus o Kupidovi a Psyché, ktorého originálna písomná verzia pochádza z *Metamorfóz* Lucia Apuleia Platonica. Literárna metóda, ktorú pri tvorbe použil, bola na vtedajšie pomery veľmi novátorskou – príbeh prerozprával z perspektívy vedľajšej postavy Orual, sestry Psyché, čím urobil z pôvodne plochej postavy hlavnú protagonistku. Práve fakt, že ide o mýtus, nie alegóriu, považuje Willmot (1991) za dôležitý rozdiel pre čitateľa. Alegorické príbehy majú totiž len jednu správnu interpretáciu, zatiaľ čo mýty sú otvorené rôznym spôsobom chápania v závislosti od odlišnosti ich čitateľov, môžeme v nich objaviť rozličné významové vrstvy a súvislosti bez toho, aby ich tam autor vedome zamýšľal vložiť. Tento postreh zodpovedá tomu, že i rozliční autori, u ktorých sme sa pozreli na interpretáciu tohto diela, si popri dominantných témach všímajú aj niektoré osobité motívy.

Hlavnou líniou románu je život Orual, najstaršej dcéry kráľa Glomu, fiktívnej krajiny s omnoho primitívnejšou kultúrou, než je grécka, s ktorou občas prichádza do kontaktu. Rozprávanie sa začína už v detstve, keď si Orual uvedomuje, že je nezvyčajne škaredá, čo ju ako dievča z pohľadu spoločnosti značne hendikepuje. Jej otec je surový a hrubý, vzťah s mladšou sestrou Redival nie veľmi významný, a tak sa prvou pozitívnou postavou v jej živote stáva grécky otrok a učiteľ Lišiak. O nejaký čas prichádza na svet najmladšia sestra Psyché, telesne i duševne dokonale krásne stvorenie, ktoré si všetci ihneď zamilovali. Orual k nej príľne bezmedznou láskou ako k bytosti, ktorá vniesla do jej života blaženosť a šťastie. Po idylických rokoch detstva a dospievania prichádza zápleтка, keď je Psyché pre viaceré okolnosti označená ako príčina urážky bohyně Ungit (Afrodity), čo spôsobilo v krajine nešťastie a hladomor. Prichádza požiadavka na jej obeť „Zverovi“, synovi Ungit, ktorý si ju vezme za ženu tým, že ju „pohltnú“. Kráľ s obeťou súhlasí a Orual jej nedokáže zabrániť, dokonca zisťuje, že samotná Psyché je so situáciou zmierená a neprijala by možnosť na útek. Táto udalosť Orual zlomí srdce, spolu so Psyché stráca všetko, čo jej životu dávalo zmysel. Keď sa po čase vyberie na miesto obety, aby aspoň pochovala jej pozostatky, s prekvapením zisťuje, že Psyché žije živá a zdravá v tajomnom údolí. Rozpráva jej o tom, ako sa stala manželkou boha, s ktorým teraz býva v nádhernom paláci a je dokonale šťastná. Orual však nevidí palác (len neskôr na okamih, ako záblesk, ktorému odmieta uveriť), len prázdne údolie a nedokáže uveriť tomu, že to, o čom Psyché rozpráva, je skutočné. V presvedčení, že ona jediná ako jej staršia sestra a vychovávateľka vie, čo je pre ňu dobré a musí to za každú cenu dosiahnuť, prinúti Psyché pod hrozbou samovraždy, aby porušila zákaz svojho manžela, a pozrela sa v noci na jeho tvár. Tento čin spôsobuje tragédiu, koniec šťastia a vyhnanstvo pre Psyché, ktorá bude musieť zniesť mnoho trápenia a ťažkých skúšok, kým sa bude môcť k svojmu manželovi opäť vrátiť. Orual je svedkom tejto drámy a na okamih zažíva osobné stretnutie s bohom, ktorý jej odhaľuje následky tohto skutku. Od tohto momentu sa z nej stáva zatrpknutá bytosť, neskôr kráľovná, ktorá si zakrýva oči pred vlastným hriechom a obviňuje bohov z toho, že zničili jej šťastie. Celý

život prežije ako slávna, spravodlivá a úspešná vládkyňa – tento status je však len maskou, pod ktorú pochovala svoje skutočné hriešne a zdeformované „ja“. Ku koncu jej života zrazu dochádza k sérii udalostí, ktoré ju prinúti napísať vlastný príbeh z jej uhla pohľadu, ako obžalobu voči bohom. Počas tohto procesu zažíva situácie a videnia, ktoré jej odhaľujú skutočnú pravdu, klamstvo a sebeckú motiváciu ukrytú v jej činoch. Orual spoznáva svoju morálnu škaredosť aj to, že čistotu a krásu môže získať len vďaka božej milosti. To sa jej v závere skutočne podarí, keď sa vo videní stretáva so Psyché, Lišiakom, ale predovšetkým s bohom, ktorý jej umožní zakúsiť, v čom spočíva skutočná láska.

Willmot (1991) vidí ako hlavnú tému knihy urputný boj Orual s bremenom hriechu a proces jej transformácie z bytosti škaredej nielen telesne, no hlavne vnútorne, na osobu, ktorou je povoláný stať sa každý z nás – morálne krásnu a svätú, ktorú ako prototyp predstavuje postava Psyché. Morálna deformácia Orual sa prejavuje v jej pokrivenej láske, ktorá nehľadá dobro milovaného, ale len svoje, snaží sa objekty svojej lásky privlastniť a riadiť ich životy podľa jej vyhovujúcich predstáv. Celý jej život pred finálnou transformáciou sa odohráva v sebaklame, keďže sa stavia do roly obete a odmieta vidieť nesprávnosť svojho zaobchádzania s druhými. Jeho interpretácia je vystavaná na kontrastoch, ktoré Orual a Psyché prezentujú – altruizmus proti egoizmu, viera v božiu dobrotu proti presvedčeniu, že sú zlí, otvorenosť pravde proti deformácii klamstvom. Od pomenovania problémov v správaní protagonistky prechádza k príčinám, ktoré ho spôsobili, aby tento psychologický exkurz uzavrel motívom kresťanského Boha a jeho liečivej iniciatívy, ktorá sa pre uzdravenie človeka ukazuje ako nevyhnutná. V štúdiu Baggetta a Baggettovej (2022) dominuje psychologická analýza hrdinky. Autori v príbehu Orual skúmajú príčiny jej nesprávneho konania, tkvejúce v mimoriadne nepriaznivom zaobchádzaní s ňou zo strany otca a v ďalších faktoroch, na pozadí ktorých je jej pokrivená láska skôr nešťastnou deformáciou než skutočným hriechom. Motívom, okolo ktorého sa odvíja rozbor tejto problematiky, je hanba ako jedna z kľúčových podvedomých motivácií Orualinho konania a celá interpretácia ponúka súbežne priestor na konfrontáciu daných mechanizmov konania s každodennosťou čitateľa samotného či ľudí, ktorých stretáva. Ako princíp liečby Orualinej deformácie identifikujú sebaopoznanie, ktoré umožňuje jednotlivcovi postaviť sa v pravde pred vlastnú nedokonalosť. Je to krok nevyhnutný pre následné otvorenie sa Božej milosti, ktorá jediná môže úplne vyliečiť Orual a naplniť jej celoživotné deficity. Interpretácia sa dotýka aj problematiky svedomia, ktoré v jej prípade nebolo schopné interpretovať správne známky božieho konania, pretože odmietla pripustiť, že sa v ich hodnotení mohla myliť. Breitenbach (2022) skúma aspekty viery zobrazené v diele *Kým nemáme tvár*, vystupujúce kontrastne v postavách Orual a Psyché. Jej troma piliermi, na ktorých tieto postavy stoja alebo padajú, sú sila rozumového zakotvenia viery v okamihoch temnoty a negatívnych emócií, vedomie nevyhnutnosti Božej pomoci v úsilí o morálny život a viera v Božiu dobrotu aj uprostred utrpenia a udalostí, ktoré nevieme pochopiť. V pozadí Orualinej sebeckej lásky vidí pýchu ako postoj, ktorý súvisí so všetkými problémami v jej konfrontácii s realitou a jednotlivými ľuďmi. Ako protilátku si všíma motív odumretia sebe samému (výzva, ktorej Orual čelí) a jeho vysvetlenie. Na konkrétne náboženské problémy sa zameriava interpretácia Rialsovej a Wallsa (2022), ktorá v príbehu Orual vidí cestu konverzie a posvätenia, ku ktorej je povoláný každý kresťan. Narába s motívmi dvoch tvárí, ktoré protagonistka získava. Prvou je spoznanie pravdy o sebe, ktoré nadobudne v procese písania svojho príbehu, a druhou jej premenená osobnosť po stretnutí s Božou láskou. V záverečnej konverzii Orual vidia návod na to, do akého spôsobu modlitby a vzťahu s Bohom je kresťan pozvaný. Ide o odhalenie celej svojej bytosti pred Ním, v ktorom mu dovolíme spoznať nás osobne, prejsť od neosobného prizierania k intímnemu stretnutiu a komunikácii, v ktorej už nie sme odkázaní na slová, ale spočíva v jeho priamej prítomnosti, uctievaní a spôsobe nášho konania. Úvahy týchto autorov ústia do definície agapickej lásky a pozvaniu k jej konkrétnemu praktizovaniu, ktoré je v posolstve románu obsiahnuté. V kontexte rôznych ďalších

Lewisových diel sa zaoberajú motívmi pamäte, pokory a pýchy či „tancom sebaodovzdania“. Vyslovene teologické problémy si všima aj Aarflotová (2019), podľa ktorej ide o prerozprávanie mýtu nielen antického, ale rovnako kresťanského – v zmysle evanjeliového učenia. Zameriava sa na paralely románu s biblickými motívmi, predovšetkým v osobe Ježiša Krista. Sú nimi problémy Božieho zjavenia sa človeku a význam obety so zložitými otázkami, ktoré sa k nim viažu. V Orualinom probléme uveriť v dobromyseľnosť bohov a brať vážne indície ich konania vidí autorka problematiku pochybností a neschopnosti správnej interpretácie Božích signálov u niektorých ľudí, ktorí zápasia o vieru. Zaoberá sa námietkami, že dôkazy jeho existencie a lásky boli v jej skúsenosti príliš slabé a nejednoznačné, čo prepája s otázkami skrytosti božstva a neuchopiteľnosti jeho pôsobenia. Ďalej sa pozastavuje nad zmyslom a princípom obety Psyché, za ktorou Psyché tuší hlbší význam a s dôverou očakáva niečo viac než smrť, čo Orual ani v najmenšom nedokáže pripustiť. Poukazuje na súvislosti s obetou Krista a tajomným princípom tejto spásnej udalosti, ktorá nám umožnila zjednotenie sa s Božou láskou. Osobitý je rozbor textu románu v práci Zepedu (2012), ktorý konfrontuje myšlienky z tohto diela s úryvkom z Augustínových *Vyznaní*. Ide o pasáž, ktorú C. S. Lewis v diele *Štyri lásky* zhodnotil kriticky, pretože ju vnímal ako nesprávny argument pre vyzdvihnutie prvenstva lásky k Bohu. Vplyvom Augustínovho filozofického kontextu a jazyka, ktorý vo *Vyznaniach* používa, totiž jeho argument môže pôsobiť ako motivovaný sebeckými pohnútkami. Autor v článku vysvetľuje, prečo to tak nie je, pričom poukazuje, že to, čo sa snažil vyjadriť Augustín, je v podstate totožné s tým, čo hovorí C. S. Lewis (nielen) v diele *Kým nemáme tvár*. Touto myšlienkou je kresťanská pravda, že nemôžeme nijakého človeka milovať viac ako Boha, respektíve, že jedine vtedy, ak budeme Boha milovať najviac a túžiť vždy najprv po ňom, budeme schopní správnym, nesebeckým spôsobom a omnoho viac milovať aj všetkých našich blížnych.

3 INTERPRETÁCIA ROMÁNU *KÝM NEMÁME TVÁR*

3.1 Vzťah lásky prijímajúcej a dávajúcej – *eros* zjednotený s *agapé*

Kľúčovým motívom prvej časti DCE je vysvetlenie správneho chápania vzťahu medzi láskou vo forme *eros* a *agapé*, keďže sa často chápu ako celkom odlišné, až protikladné formy. Tento motív predstavuje aj prvý veľký prienik encykliky s dielom *Kým nemáme tvár*. Benediktovo (DCE 5) vysvetlenie vedie k pointe, že tieto dve formy lásky tvoria v skutočnosti jednotu, pokiaľ sa usilujeme žiť *eros* autenticky podľa ideálu, v ktorom ho Boh vytvoril. Hoci je *eros* láskou fyzickou, zameranou na prežívanie telesnej blaženosti, čím viac sa prehlbuje, tým viac sa z neho rozmer túžby po sebauspokojení vytráca a mení na snahu o nezištné sebadarovanie pre čo najväčšie dobro druhého človeka. Toto je charakter *agapé*, kresťanského ideálu duchovnej lásky, o ktorej hovorí Ježišovo prikázanie lásky voči blížnemu. Ak teda pomocou zdržanlivosti podrobíme *eros* potrebnému očisťovaniu a dozrievaniu, dokážeme ho žiť v jednote s *agapé* ako mimoriadny obraz a napodobeninu Božej lásky k nám. Ak tento proces nepodstúpime a urobíme z *erosu* nástroj na čisto sebecké telesné uspokojenie, degradujeme jeho potenciál a pokrívime jeho vznešenú podstatu do obyčajnej karikatúry lásky. Na bližšie pochopenie tohto problému vystihuje Benedikt (DCE 7) *eros* a *agapé* aj iným jazykom – ako lásku prijímajúcu a dávajúcu. Rozširuje tak ich kontext, keďže prijímajúca láska už nemusí nevyhnutne zahŕňať len sexualitu, ale rôzne iné formy vzťahov, založených na čerpaní uspokojenia od druhých. K takto postavenej charakteristike vyslovuje kľúčové tvrdenie: Nielen, že autentický a zrelý *eros* nemôže byť od *agapé* oddelený, ani *agapé*, ako lásku dávajúcu, nedokáže človek žiť oddelene bez toho, aby v nejakej forme lásku aj prijímal. Z kresťanského hľadiska a perspektívy mnohých svätcov je najlepším miestom pre čerpanie vzťah s Bohom, vďaka ktorému je možné žiť už na zemi *agapé* v obdivuhodných rozmeroch.

Teda len v jednote tela a duše, prijímania a dávania, môžeme ako kresťania najčistejšie milovať a žiť v láske ideál, ku ktorému nás pozýva evanjelium.

Pri úvahách o *erose* nepozorujeme v románe na prvý pohľad výrazné súvislosti, nakoľko hlavnú líniu tvorí život slobodnej protagonistky, prežívajúcej dominantne vzťah sesterský a popri tom vzťahy priateľské. Téma lásky sa tu zameriava na všeobecné princípy, na ktorých by mali byť akékoľvek zdravé a altruistické vzťahy vybudované. Motívy *erosu* nájdeme v téme manželstva Psyché s bohom Hory a tiež v záverečnej vedľajšej epizóde, reflektujúcej manželstvo vojaka Bardiu s Ansit. Omnoho výstižnejšie sa však v románe odráža optika rozdeľujúca lásku na prijímajúcu a dávajúcu formu, ktoré tu autor konkrétne zobrazil v podobe ideálnej i pokrivenej. Tieto dva spôsoby života – harmonické zjednotenie lásky prijímajúcej s dávajúcou, ktoré vedie k naplneniu ideálu ľudskej lásky, a život vo výlučnom čerpaní, bez schopnosti uprednostniť dobro druhých – pozorujeme v postojoch Psyché a Orual. Psyché a Orual môžeme definovať ako úzkym vzťahom spojenú figurálnu dvojicu, ktorá vzájomnými rozdielmi v osobnostiach i konaní vytvára jeden z nosných kompozičných princípov diela – kontrastný princíp (Nosková, 2014). Prvoplánovo to vidíme už na začiatku diela, v charakteristike ich osobností. Orual je nezvyčajne škaredá a závažnosť tohto faktu chápeme najmä v kontexte toho, že sa preto iste nikdy nevydá. Naopak, Psyché je stelesnením dokonalej krásy telesnej aj vnútornej, bytosti, ktorú nemožno nemilovať. Willmot (1991) už v tejto vonkajšej rovine vidí symboliku morálnej škaredosti a krásy, ktoré sa postupne prejavujú v ich životoch, najmä v spôsobe, akým prežívajú vzťahy k druhým ľuďom.

Explicitne bol problém Orualinho ponímania lásky odhalený v druhej časti knihy, keď dochádza k vyvrcholeniu procesu sebazpoznania, ktorého spúšťačom bolo rozhodnutie napísať svoj životný príbeh ako obžalobu proti bohom. Po jeho zdanlivom dokončení sa v živote Orual objavujú situácie, ktoré ju konfrontujú s pravdivou minulosťou a osvetľujú jej dovtedy neúprimnú pamäť, ktorá nebola schopná priznať si skutočné motivácie jej skutkov a vidieť trápenia druhých (Rialsová a Walls, 2022). Orual je priamym rozprávačom, dianie celej knihy teda vnímame výlučne jej očami, poznáme podrobne celé jej zmýšľanie a prežívanie, no ostatné postavy môžeme interpretovať a hodnotiť len na základe vonkajšieho pozorovania (Žilka, 1984). To spôsobuje, že čitateľ si uvedomuje problémy v jej správaní len postupne, od začiatku so znevýhodnenou a trpiacou protagonistkou súcitiť a sympatizuje a do veľkej miery sa s ňou môže aj stotožniť. A ak v živote prežíval niečo podobné, môžu sa ho momenty usvedčenia Orual osobne dotýkať (Bagett – Bagettová, 2022). Prvým z takýchto momentov je stretnutie Orual s Tarinom, niekdajším nápadníkom jej mladšej sestry Redival. Ide o vedľajšiu postavu, ktorú čitateľ počas celej knihy vníma ako hlúpu, márnivú a zlomyseľnú až zákernú osobnosť, ktorej žiarlivosť na Psyché a ich idylické obdobie s Orual a Lišiakom viedla až k udalostiam, čo zapríčinili obetovanie Psyché. No zo spomienok Tarina, ktorý spoznal Redival z inej perspektívy, sa zrazu dozvedáme, že s príchodom Lišiaka a Psyché do paláca sa cítila čoraz viac až celkom odstrčená, nešťastná a osamelá. Hoci sa Orual automaticky bráni relevantnosti týchto výčitiek, v pamäti sa jej zrazu vynárajú zabudnuté spomienky na ich spoločné idylické detstvo. Uvedomuje si, že sa nikdy nepokúšala vcítiť do jej situácie: „*Lebo v mysli som mala akosi od začiatku jasno, že ja som bola tá poľutovaniahodná a so mnou sa zle zaobchádzalo. Ona predsa mala svoje zlaté kučery, nie?*“ (Lewis, 2014, s. 248).

Omnoho závažnejšie a nepríjemnejšie usvedčenie však čaká na Orual v podobe stretnutia s Ansit, vdovy po generálovi Bardiovi. Postupom deja si čitateľ uvedomuje to, čo po jeho smrti priznáva protagonistka – Bardia bol jej silnou platonickou láskou a hoci eros z jej strany nemohol nadobudnúť viac než podobu túžby a snových fantázií, mal na jeho život zásadný vplyv. Túžba Orual po Bardiovej prítomnosti ju viedla k tomu, aby ho neustále zahŕňala prácou, čo najviac sa s ním delila o vládarske problémy a povinnosti, využila každú zámienku k tomu, aby ho maximum času udržala v kráľovskom paláci a v svojej prítomnosti. Už skôr sledujeme hrdosť a nadšenie z toho, aké úzke puto si s ním Orual vytvorila, na okamihy strávené v bitkách

a spoločnom boji o prežitie, jej nadradené myšlienky voči Ansit, ktorá je síce jeho manželkou, no hĺbku tohto partnerstva nikdy nezažije a nepochopí. Vychutnávala si takú formu vzťahu, akú s ním mohla zažívať, a ani na okamih sa nepozastavila nad tým, či je to preňho dobré. Používala metódy manipulácie, aby sa cítil zahanbene a zosmiešnene, ak dával v práci najavo lásku k manželke a túžbu byť s rodinou. Voči Ansit pocítovala žiarlivosť a pohrdala ňou ako svojou rivalkou. Po jeho smrti ju však navštívi a otvára priestor na úprimný rozhovor, čo Ansit využije na otvorenú konfrontáciu. Pomenuje charakter a dôsledky jej správania – Orual Bardiu totálne vyčerpala a využila na sebecké záujmy, strpčovala ich manželstvo a zapríčinila jeho predčasnú smrť. „*Ja viem, že vaša kráľovská výsosť rok čo rok pila jeho krv a vyžierala jeho život*“ (Lewis, 2014, s. 256). Okrem manipulácie a zastierania svojich úmyslov zámkami, používala Orual na vynútenie lásky podľa jej predstáv aj emocionálne vydieranie. Najdeštruktívnejšie rozmery nadobúda táto metóda v jej vzťahu k Psyché, ktorú pod hrozbou, že si vezme život, prinútila prisahať, že poruší zákaz boha – manžela a pozrie sa v noci na jeho tvár. Hoci dosiahla svoj cieľ, spôsobila tým nielen koniec šťastia Psyché, ale aj fatálnu ranu v ich vzťahu: „*Nie som si istá, či sa mi tvoja láska páči väčšmi než nenávisť. Čokoľvek sa teraz udeje, niečo z toho, čo bolo medzi nami, tu zomrie*“ (Lewis, 2014, s. 164). Lišiak, ktorý takéto konanie jednoznačne odsudzuje, sa neskôr sám stane podobnou obeťou. Zriekne sa svojej veľkej túžby vrátiť sa domov potom, ako ho Orual prepustila z otroctva. Dostal status slobodného človeka, no konfrontácia s absolútnym zdesením a zúfalstvom kráľovnej pri myšlienke na jeho odchod mu skutočnú slobodu odoprela. Rozhodol sa obetovať svoju šancu vrátiť sa k rodine pre naplnenie Orualinej potreby lásky. Rialsová a Walls (2022) nazývajú toto správanie dôsledkom toho, že Orual postavila ľudí, ktorých „milovala“, na piedestál boha, čo spôsobilo, že voči nim zaujala postoj neobmedzenej oddanosti. Tá prerástla do deštruktívnej posadnutosti nimi, ktorá však namiesto úsilia o hľadanie ich dobra, urobila z „milovaných“ ľudí otrokov jej potrieb a predstáv. Okrem sebastrednosti bola táto „láska“ do veľkej miery založená aj na pýche, ktorá Orual nedovoľovala priznať si, že jej činy nie sú motivované dobrom bližného, ale len uspokojením jej samej.

Svoju hriešnosť dokázala Orual uvidieť a prijať až po konfrontácii so skutočnou láskou, opačnou v zmýšľaní, aké sama mala. Takýmto momentom bolo spomínané stretnutie s Ansit (Rialsová – Walls, 2022). Hoci Ansit je iba epizodickou postavou a charakteru jej lásky k Bardiovi sa sujet dotýka len niekoľkými vetami, predstavuje dôležitý protiklad k správaniu Orual – vzor očisteného *erosu* zjednoteného s *agapé*, zodpovedajúci Benediktovej definícii. Postoj jej lásky je vystihnutý v odpovedi Ansit na otázku Orual, prečo neurobila nič preto, aby zabránila Bardiovi natoľko sa angažovať v práci – stačilo zasiahnuť a získala by omnoho viac manželského potešenia a radosti z jeho prítomnosti. Jej odpoveď ju šokovala ako niečo, nad čím by ona sama nikdy nebola schopná uvažovať. (Ansit) „*Povedať vám to? A tak mu vziať prácu, ktorá bola jeho životom, všetku jeho slávu a skvelé činy? Urobiť z neho dieťa a senilného starca? Uchovať si ho pri sebe za takúto cenu? Urobiť ho natoľko mojím, že už nebude sám sebou?*“ (Orual) „*A predsa – patril by tebe.*“ (Ansit) „*Ale ja by som nepatrila jemu. Bola som jeho ženou, nie fľandrou. On bol mojím mužom, nie domácim psom. Mal žiť život, ktorý považoval za najlepší a najhodnejší vznešeného muža – nie život, ktorý by bol pre mňa najlepším potešením*“ (Lewis, 2014, s. 276). Ansit sa ako milujúca žena zriekla ambície pristupovať k manželovi ako k zdroju vlastnej blaženosti. Naopak – usilovala sa mu byť čo najlepšou spoločníčkou v spôsobe života, ktorý (ako bola presvedčená) robil šťastným jeho.

Najviac motívov vyjadrujúcich zjednotenie lásky prijímajúcej a dávajúcej nájdeme v postave Psyché ako v stelesnení prirodzene láskavej, milujúcej a cnostnej bytosti. Vzhľadom na to, že mnohé z nich budeme analyzovať v súvislosti s ďalšími bodmi encykliky, pristavíme sa v tejto časti len pri priamom motíve *erosu* – jej manželstva s bohom Hory. Manželstvo Psyché, hoci s bohom, je skutočné. Nie je to len akýsi duchovný vzťah či obrazné pomenovanie – skutočnosť, že ide o erotickú lásku v pravom zmysle slova, je tu zreteľne pomenovaná.

Psyché neskrýva ani to, že okamihy intímneho spojenia sú pre ňu pôžitkom, hoci tú skutočnosť nepotrebuje nijako bližšie vysvetľovať sestre, ktorá takúto formu lásky nepozná. No fyzická blaženosť, ktorú odteraz prežíva, tu nie je prezentovaná ako jediná skutočnosť definujúca jej vzťah k manželovi. Intímny rozmer je harmonicky včlenený do celku toho, čo pre Psyché znamená byť manželkou. Je to predovšetkým úplná odovzdanosť manželovi, vedomie toho, že už nepatrí sebe a nerozhoduje o sebe ako nezávislý, vlastné plány nasledujúci človek. O tomto statuse však hovorí s takým pokojom a prirodzenosťou, že to v čitateľovi nevzbudzuje pocit menejcennosti alebo poníženia. V optike Psyché je charakter skutočnej oddanej lásky jednoducho takýto. „*Pozrela na mňa a povedala veľmi nežným hlasom, no s odhodlaním tvrdým ako kameň: ‚Drahá Maia, teraz som manželka. Teraz už musím poslúchať niekoho iného, nie teba‘*“ (Lewis, 2014, s. 128). (...) „*Pokrútila hlavou. ‚Ako by som mohla (odísť)?‘ povedala. ‚Nepatrím sebe. Zabúdaš sestra, že som manželka. Ale som aj navždy tvoja. Ach, keby si vedela, bola by si šťastná.‘*“ (Lewis, 2014, s. 130). Tento obraz korešponduje s Benediktovým vyjadrením, že rast lásky v biblickom zmysle tiež ústi do extázy, no nie vo význame izolovaného okamihu opojenia, ale v zmysle vystupovania zo seba a úplného darovania sa v definitívnom a výlučnom zmysle. Psyché si nenárokujú ani na poznanie tajomstva, s ktorým je konfrontovaná. Jej pokojné rešpektovanie zákazu pozrieť sa na tvár boha, je protikladným postojom voči Orualovej pýche, ktorá neznesla myšlienku na odmietnutie jej plánov. Čuduje sa nad tým, ako si Orual myslí, že by mu chcela zatajiť neposlušnosť, ku ktorej ju ona donútila. V jej hlbokéj úcte k milovanému je totiž sebecká neúprimnosť celkom irelevantná.

Ak hľadáme v postave Psyché princíp vzájomného rastu lásky dávajúcej z čerpania lásky prijímajúcej podľa optiky DCE (7), je tiež potrebné pozrieť sa na jej život pred manželstvom a jej vzťahy k ľuďom na všeobecnejšej rovine. Už počas života v paláci Glomu sa totiž výnimočným spôsobom prejavil jej nezištný záujem o druhých a schopnosť sebadarovania v službe – ide o lásku *caritas*, ktorú budeme konkretizovať v osobitnej kapitole. V kontexte myšlienok Benedikta XVI. v DCE (7) sú najlepšimi príkladmi na tento princíp svätci, ktorých životy priniesli obdivuhodne veľké ovocie služby a dobročinnosti práve vďaka intenzívnemu osobnému spojeniu s Bohom, najlepším zdrojom pre čerpanie lásky. V nadväznosti na to môžeme dať v diele *Kým nemáme tvár* do súvislosti prirodzený altruizmus Psyché s jej vierou a túžbou voči bohom. Ide o motív, ktorý sa v diele objavuje už v jej detstve, no jeho význam sa naplno odkrýva až v kontexte nadchádzajúcej obety. Orual o Psyché hovorí, že od malička, keď spolu trávili čas v exteriéri v okolí kráľovského paláca, pozerala sa túžobne na panorámu Sivej hory, ktorá tvorila ich horizont, a rozprávala o svojich snových predstavách, ktoré sa k nej viazali. „*Keď budem veľká, hovorievala, ‚budem mocnou, mocnou kráľovnou vydatou za najmocnejšieho kráľa zo všetkých a on mi postaví hrad zo zlata a jantáru na samom vrchu‘*“ (Lewis, 2014, s. 30). Orual jej vášeň vystihuje slovami, že bola do Hory „takmer zamilovaná“. Bez nasledujúceho kontextu by však nebolo dostatočne opodstatnené chápať detské snenie ako náboženský motív. Až keď je dospievajúca Psyché vybraná ako obeta pre Zvera, odhaľuje pred Orual hlbší koreň týchto predstáv. Považuje ich za ozvenu skutočnej túžby po kontakte s božskou realitou, rozpoznanie pravdy, že bola stvorená pre vznešenejšiu formu života než je aktuálna pozemská. Čeliac smrti sa rozhodla veriť, že to, čo sa s ňou čoskoro udeje, nebude tragický koniec jej existencie, ale začiatok nového života s bohom, pre ktorý bola stvorená: „*Najsladšia vec môjho života bola tá túžba – dôjsť na Horu, nájsť to miesto, odkiaľ pochádza všetka krása... Lebo naozaj mi to teraz nepripadá ako odchádzanie, ale ako návrat. Po celý môj život mi boh Hory dvoril. (...) Idem za mojím milým*“ (Lewis, 2014, s. 79). Z daných úryvkov i celého príbehu vyplýva, že náboženské cítenie Psyché nepramenilo z „praktizovania náboženstva“ v tradičnom rituálnom zmysle, ako ho vnímala a opisovala Orual – pravidelné uctievanie Ungit v chráme, prinášanie obiet a konanie rituálov, pričom všetky tieto úkony boli pre ňu len temným, neosobným a nezrozumiteľným posvätnom. Základom viery Psyché v bohov je osobná citlivosť srdca, ktorá ústi do intímnej túžby a vzťahu, hoci pre ňu tiež

predstavujú tajomstvo. Problematiku viery a neviery v diele *Kým nemáme tvár* analyzoval napríklad Breitenbach (2022), ktorý na príklade Psyché pomenoval základné prvky zrejmej kresťanskej viery. Kľúč vidí v skutočnosti, že Psyché dala svojej viere racionálny základ. Rozhodla sa uveriť v to, že bohovia existujú, sú dobrí a pozývajú ju k osobnej účasti na ich živote. Osvojila si to ako univerzálny postoj rozumu, bez ohľadu na aktuálne pocity. O tento postoj sa dokázala oprieť v okamihoch objektívnych ťažkostí, ktoré sprevádzali emocionálne pochybnosti – ako bol večer pred obetou či čakanie pri obetnom strome. Jej viera, že bohovia sú vo svojej podstate dobrí a nemohli by ľuďom spôsobovať zlo, bola taká pevná, že ju nemohla zničiť ani extrémne protirečivá situácia, akou bola požiadavka jej smrti. Orual v porovnaní s ňou nebola neveriaca, nakoľko existenciu bohov nepopierala. Odmietala však pripustiť, že sú dobrí, keďže ich konanie nezodpovedalo jej predstavám – zaujala voči nim postoj nepriateľstva, nemala teda vieru v zmysle vzťahu k bohom (Breitenbach, 2022). Keď dáme tento faktor (vzťah k bohom) do súvislosti s tým, ako zaobchádzali spomínané postavy s druhými ľuďmi, vyplýva z nich zreteľná súvislosť kvality viery s kvalitou lásky voči bližnému. Cez optiku učenia encykliky DCE (7) tak môžeme vidieť v Psyché vzor kresťana, ktorý vďaka čerpaniu lásky zo vzťahu s Bohom dokáže v inšpiratívne veľkej miere žiť v postoji nezištného sebadarovania.

Na rovine vzťahu *eros* a *agapé* možno prienik myšlienok z DCE (9) postrehnúť v románe ešte v skutočnosti, že vzťah boha s človekom je v príbehu o Psyché vyjadrený erotickým spôsobom. Keď pápež v DCE (9) uvažuje o jedinečnosti kresťanského pohľadu na Boha ako iniciatívne milujúceho ľudstvo a vyberajúceho si izraelský národ, upozorňuje na špecifický spôsob, akým je jeho láska opísaná. Odráža sa v ňom predošlá téza, že *eros* aj *agapé* jednotne pramenia v osobe Boha. V Biblii najmä proroci Ezechiel a Ozeáš prirovnávajú lásku Boha k Izraelu k manželskému vzťahu s motívmi nevery, prostitúcie, odpustenia. Vyjadrujú túžbu Boha po zjednotení sa s človekom a v tejto pravde je ľudské manželstvo obrazom Božej lásky. Táto súvislosť v románe *Kým nemáme tvár* s biblickým opisom Boha nie je na prvý pohľad celkom zreteľná. Vo všeobecnom charaktere náboženského života v Glome nevystupujú bohovia ako bytosti, ktoré by mali osobnejší záujem o človeka. Ich vzťah k nim spočíva v tom, že požadujú obety a uctievanie, inak by mohli národ potrestať. Dalo by sa vidieť podobnosť v tom, že Psyché bola (ako Izrael) tiež vyvolená spomedzi všetkých obyvateľov krajiny, no toto vyvolenie je skôr prirodzený dôsledok toho, že bola najdokonalejšou zo všetkých. Významnou súvislosťou je teda predovšetkým to, že Lewis sformoval lásku boha k Psyché ako manželstvo, čím nadviazal na biblickú obraznosť, v ktorej sa do pozície božej nevesty môže vcítiť každý kresťan. V opise obety, ktorú má Psyché podstúpiť, je skutočnosť svadby vystihnutá veľmi nejednoznačným až desivým spôsobom – má ísť o „pohltenie Zverom“, teda v istom zmysle smrť. Aarflot (2019) píše, že hoci na prvotnej rovine nám to evokuje niečo brutálne, v kontexte záverečného stretnutia Orual s bohom vyplýva z tejto obraznosti hlbšia pointa, vyjadrujúca boží vzťah k ľuďom – bohovia túžia po našom pravom ja, skutočnej tvári a srdci, ktoré chcú okúsiť. Motív pohltenia sa tu mení na požiadavku zjednotiť sa s našim skutočným „ja“ vo svadbe, čo je už zreteľnejším odkazom na biblickú Božiu túžbu po osobnom vzťahu s človekom. Pri tomto duchovnom zjednotení sa človeka s Bohom v biblickom rozmere sa Benedikt pozastavuje, aby správne vysvetlil jeho charakter. Zdôrazňuje, že toto zjednotenie neznamená vzájomné splynutie, akési ponorenie sa človeka do oceánu božskej anonymity. Naopak, človek v ňom zostáva plne sám sebou, hoci zároveň je jedno s Bohom. Aj tento princíp je v postave Psyché ilustrovaný. Jeho prvým náznakom je Orualin postreh o jej kondícii pri prvom stretnutí po obete – v údolí, kde stojí neviditeľný palác. Orual si musí priznať, že hoci neverí Psyché, že po mnoho dní žila v paláci a nie v divočine, skutočne Psyché vyzerá mimoriadne zdravo, priam prekypuje životom a dokonca sa jej zdá, že je vyššia než predtým. Je to stav manželského prebývania s bohom, ktorý spôsobuje tento rozvoj jej bytosti. Explicitne sa však táto súvislosť preukáže až v závere románu pri scéne mystického stretnutia Orual so Psyché a vzápätí s bohom. Orual vníma a pociťuje, že Psyché sa po splnení všetkých skúšok

stala „skutočnou bohyňou“. Opisuje úchvatný a nadľudský charakter jej bytosti, všetko, čo je na nej výnimočné a odlišné od obyčajných smrteľníkov. *„Jej ruky ma pálili (bezbolestným pálením), keď sa stretli s mojimi. Vzduch, ktorý prichádzal z jej šiat, údov a vlasov, bol divoký a sladký – zdalo sa, že keď som ho vdýchla, spolu s ním mi do hrude vstupovala mladosť“* (Lewis, 2014, s. 296). Prekvapivé je však konštatovanie, ktoré nasleduje za ním: *„A predsa (toto sa ťažko vysvetľuje) s tým všetkým, dokonca pre toto všetko to bola stále tá známa Psyché – tisíckrát väčšmi sama sebou než bola pred Obetovaním. Lebo toto všetko vtedy len akoby prebleslo v pohľade alebo v geste, všetko, na čo človek myslel najviac, keď vyslovil jej meno, bolo teraz úplne prítomné, nebolo potrebné vyčítať to z náznakov ani z úlomkov, nie tak, že niečo bolo pochopené v jednom okamihu a ďalšie inokedy. Bohyňa? Nikdy predtým som nevidela takú skutočnú ženu“* (Lewis, 2014, s. 297). Z tejto skúsenosti Orual vyplýva, že Psyché nielen nestratila nič zo svojej osobitosti v zjednotení sa s bohom, ale dokonca čím viac sa priblížila k božskej podstate, tým viac naplnila skutočný potenciál svojej bytosti.

3.2 Vzor sebadarovania v obete Krista – obeta Psyché

Pri vysvetľovaní podstaty lásky agapé, ktorá spočíva v sebadarovaní, prirodzene prichádza Benedikt XVI. (DCE 12) k pojmu obety. Schopnosť prijať zriekanie či podstúpiť obetu je výrazom toho, že človek skutočne dospel k láske, ktorá nezištne, bez zamerania na vlastné potreby hľadá dobro druhého. Najdokonalejším vzorom takejto obety v ľudských dejinách je smrť Ježiša Krista za vykúpenie celého ľudstva. Obeta je pokračovaním motívu darujúcej sa *agapé*, pre jej výnimočný rozmer u oboch autorov si však v interpretácii zaslúži osobitý priestor. V diele *Kým nemáme tvár* dochádza k udalosti, ktorá je obete Ježiša Krista do určitej miery podobná – je ňou obeta Psyché Zverovi, ktorá má udobriť Ungit a priniesť krajine požehnanie. Glom sa totiž ocitá vo veľmi kritickej situácii, vyčerpaný rokmi neúrody, morom, bitkami a dlhým suchom. Okrem toho sa začínajú objavovať levy, ktoré napádajú pastierov a ich dobytok, šíria sa chýry o „Tieňozverovi“, ktorý sa medzi nimi zjavuje. Kňaz a starší krajiny to vnímajú ako znamenia Ungitinho hnevu a žiarlivosti na Psyché, ktorú v poslednom čase začali niektorí ľudia uctievať ako bohyňu a prinášať jej dary. Pripisovali jej zásluhy za uzdravenie niektorých chorých a vzbudzovala v nich bázeň jej nadpozemská krása. Obrad Veľkej obety má byť jediným spôsobom, ako udobriť Ungit v takejto situácii. Lós, ktorý má určiť vinníka, padne na Psyché a kráľ pod tlakom kňaza a hrozby vzbury súhlasí s jej vykonaním. Aarflotová (2019), ktorá skúma prvky kresťanskej teológie obsiahnuté v *Kým nemáme tvár*, píše, že celé dielo je prerozprávaním nielen gréckeho, ale aj evanjeliového mýtu/posolstva. Problematiku obety identifikuje v tomto kontexte ako kľúčovú, lebo aj keď v diele nie je prezentovaná ako kresťanský koncept, má hlboký význam pre jej pochopenie v kresťanskej teológii. Preto poukazuje na niektoré paralely medzi obetou Krista a obetou Psyché, hoci má na zreteli stanovisko autora, ktorý odmieta interpretáciu Psyché ako stelesnenie Krista – podľa Lewisa (2017) vystihuje Psyché predovšetkým obraz vzorného kresťana, ktorý by sa mal Kristovi podobáť. Kňazovo vysvetlenie toho, v čom obeta spočíva, je veľmi tajomné a rozporuplné, ako to vystihuje racionálny Grék Lišiak: *„Tieň má byť zvieratom, ktoré je tiež bohyňou, ktorá je zároveň bohom, a milovanie je ako jedenie – ani šesťročné dieťa by nenarozprávalo toľko nezmyslov. A len pred chvíľou mal byť obetou tejto ohavnej obety prekliatec, najskazenejšia bytosť v celej zemi, ktorá mala byť obetovaná za trest. Teraz to má byť najlepšia bytosť v celej zemi – dokonalá obeť – za odmenu zosobášená s bohom“* (Lewis, 2014, s. 54). V tomto úryvku vidíme dve vlastnosti Psyché, ktorými Biblia opisuje Vykupiteľa. Je považovaná za prekliatu a previnilú, pretože jej vzdávali úctu, ktorá patrí len bohom. Zároveň je tou najkrajšou, najcnostnejšou a najvznešenejšou bytosťou v celom kráľovstve. Ukrižovaný Kristus mal v očiach ľudí a Zákona tiež status Bohom prekliateho, no z kresťanského učenia vieme, že bol jediný dokonalý Baránok – bez hriechu. Podobný je tiež spôsob obety – Psyché je priviazaná k stromu, čo je obraz vnútorne súvisiaci s krížom (Aarflot,

2019). Aarflotová (2019) ďalej identifikuje konkrétnu repliku, ktorú podľa nej možno chápať ako alúziu na verš z evanjelia. Je ňou výpoveď kráľa pred obetou: „*Dáva to zmysel, že jeden človek musí zomrieť za ostatných*“ (Lewis, 2014, s. 65). Poukazuje na podobnosť s výrokom veľkňaza Kajfáša, ktorý povedal, že je lepšie, ak zomrie jeden človek za ľud (Jn 18, 14). V tomto momente identifikuje Aarflotová (2019) dôležitú otázku, ktorá sa celým dielom vinie. Dáva takýto koncept obety nejaký zmysel? Skutočne si ju bohovia vyžadujú? Ak áno, prečo? Orual reaguje na túto situáciu so zúfalstvom a zdesením, pre Lišiaka je to tiež len nespravodlivá a tragická smrť nevinnej. Tieto reakcie sú prirodzené, preto nás prekvapí postoj samotnej Psyché, ktorá zostáva pokojnou a vyrovnanou. Príčinou je jej pevná viera, o ktorej sme písali vyššie. Jej pohľad na situáciu spoznáva Orual v emotívnej scéne tajného stretnutia so sestrou v miestnosti, kde je uväznená niekoľko hodín pred obetou. Očakávala od Psyché rovnaké zúfalstvo a bolesť z toho, že musí zomrieť a zanechať ich spoločný život – skutočnosť, že to tak nie je, ju zranila ešte väčšmi než fakt, že zomrie. Z opisu obety sa Psyché rozhodla uveriť tomu, že ide o svadbu, zjednotenie sa s bohom, vstup do nadpozemského života, pre ktorý bola stvorená. Fakt, že musí zomrieť, prijala ako neoddeliteľnú súčasť tohto procesu. Výnimočný je aj jej postoj pokojného rešpektu a prijatia tajomstva, ktorému nerozumie. „*Ako môžem byť výkupným za celý Glom, ak neumriem? A ak pôjdem k bohu, samozrejme, že sa to musí stať prostredníctvom smrti. Takto môže byť aj to najčudnejšie z posvätných porekadiel pravdou. Byť zjedená a vydatá sa za boha nemusí byť natoľko rozdielne. My nerozumieme*“ (Lewis, 2014, s. 76). Na názor Orual, že takíto bohovia sú podlejší než najpodlejší ľudia, odpovedá: „*Alebo, sú ozajstní bohovia, ale nerobia v skutočnosti tieto veci. Či dokonca – nemôže to byť tak – robia tieto veci a tie veci nie sú také, aké sa zdajú?*“ (Lewis, 2014, s. 75). Psyché je však stále dostatočne ľudská, lebo nie je celkom oslobodená od strachu a pochybností, má však dostatočnú vieru, aby sa im vzoprela: „*V kútiku srdca mám studenú pochybnosť, hrozivý tieň... ale ja tomu neverím*“ (Lewis, 2014, s. 74). Postupom deja sa ukazuje, že očakávaný efekt obety sa skutočne dostavil, už zakrátko po pripútaní Psyché k stromu prichádza na Glom dážď. Tento dôsledok predstavuje rozdiel, ktorý autor urobil oproti pôvodnému textu mýtu (obeta v ňom neprinesla efekt) – v čom môžeme tiež vidieť odkaz na evanjeliový princíp (Aarflotová, 2019).

Pre lepšie vystihnutie toho, čo o agapé napísal Benedikt XVI. (DCE 12), je však potrebné všimnúť si ešte inú pasáž v deji *Kým nemáme tvár*. Veľká obeta Psyché totiž viac než na stratu poukazuje na jej vieru a túžbu po zjednotení s bohom, očakávanie vyššej osobnej blaženosti, prechod k niečomu lepšiemu, než žila doteraz. Ak by to bol jediný obraz jej obety v príbehu, nenašli by sme v ňom tak názorne prítomný motív nezištného zrieknutia sa šťastia – po ktorom neprichádza odmena, len dobro milovaného – aký z charakteru *agapé* vyplýva. Nájde ho však v momente, keď Psyché z Orualinho donútenia prisahá, že poruší zákaz boha a pozrie sa na jeho tvár. Robí to vo vedomí, že sa zrieka dokonalého dobra a šťastia, aby mohla zachrániť život milovanej sestry. Potvrďuje, že ani vyhrážka jej vlastným zabitím by pre ňu nebola motívom ustúpiť – tým je iba život Orual. „*Dokonca i teraz, povedala Psyché, viem, čo robím. Viem, že zrádzam najlepšieho z milencov a že možno už pred východom slnka bude celé moje šťastie zničené. Toto je cena, ktorú si určila pre svoj život. Nuž, musím ju zaplatiť*“ (Lewis, 2014, s. 165). Veľkosť tejto obety znásobuje fakt, že Orual, ktorú zachraňuje, nie je bezmocnou a nevinnou obeťou, ale násilnou a pyšnou agresorkou. Z tohto dôvodu považujeme danú scénu za ešte autentickejší obraz Kristovej obety, než rituál Veľkej obety, spomínaný vyššie. Tento skutok Psyché je totiž v celom príbehu najviac podobný Kristovmu rozhodnutiu podstúpiť nezmerné utrpenie a obetovanie vlastného božstva kvôli ľuďom, ktorí sa voči nemu zachovali nepriateľsky.

Na rovnakom princípe, hoci v menej extrémnej podobe, je založená Lišiakova obeta slobody, keď sa kvôli Orual rozhodol zrieknuť odchodu z Glomu a návratu domov. Priviedla ho k tomu ukážka jej zúfalstva a emocionálneho zrútenia v konfrontácii s touto myšlienkou. Dokonca pred ňou túto motiváciu zastiera, aby sa necítila previnilo, že to urobil kvôli nej. „*Tvár*

mal sivú a správal sa mimoriadne ticho. Ak by bol ešte aj kríval, človek by si pomyslel, že bol v rukách učiteľov. ‚Zaželaj mi šťastie, dcéra,‘ povedal. ‚Lebo som práve vyhral zápas. Čo je najlepšie pre jeho priateľov, musí byť najlepšie i pre človeka. Som iba jedným z údov Celku a musím pracovať v kĺbe, do ktorého som vložený.‘ (...) ‚Čo by som robil v Grécku? Môj otec je mŕtvy. Synovia na mňa nepochybné zabudli. (...) Nech je ako chce, je to dlhá cesta a plná nebezpečenstiev. Možno by som nikdy neprišiel až k moru.‘ A tak pokračoval, svojmu činu prikladal malú váhu, akoby sa bál, že ho od toho budem odhovárať. Ale ja, s tvárou opretou o jeho hrud', som cítila iba radosť“ (Lewis, 2014, s. 205 – 206). Skutočné pozadie tohto rozhodnutia potvrdí Lišiak až v závere príbehu, keď sa s ním Orual stretne vo videní, kde túto pravdu sama priznáva.

3.3 Láska *caritas* – slúžiaca Psyché

Celú druhú časť encykliky venuje Benedikt XVI. (DCE) opisu lásky *caritas*, ako špecifickej dimenzii lásky, ktorú už prvé kresťanské spoločenstvá dôsledne rozvíjali a žili ako jeden z hlavných pilierov každej cirkevnej komunity. Ide o konkrétnu „službu lásky“, aktívnu a praktickú dobročinnosť, ktorá pramení v Ježišovom učení o láske k blížnemu. Premieta sa v starostlivosti o nielen duchovné, ale aj hmotné dobrá blížnych, pomoc v každej oblasti, kde druhí zažívajú biedu a trápenie. Podrobne vysvetľuje dôležitosť jej rozvíjania na osobnej rovine každého kresťana i organizovane v štruktúrach Cirkvi či jej univerzálny charakter, ktorý vychádza za hranice spoločenstva ako svedectvo k neveriacim. V diele *Kým nemáme tvár* na pohľad nie je táto rovina veľmi prítomná, nosnú problematiku tvoria skôr osobnejšie roviny vzťahov, než všeobecná dobročinnosť. Pri pozornejšej analýze však nachádzame v diele motív, ktorý v súlade s teológiou DCE (20) potvrdzuje, že pre Psyché bolo praktizovanie *caritas* prirodzeným ovocím jej života v *agapé*. Tento motív sa postupne rozvíja vo fáze jej dospievania, v čase, keď sa krajina Glomu začne dostávať do krízy. Ukazuje sa v správaní Psyché voči obyčajným ľuďom v kráľovstve. Napriek tomu, že členovia kráľovskej rodiny majú „božskú krv“ a považujú sa tak za výrazne vznešenejších a ušľachtilejších ako bežní ľudia, Psyché s nimi komunikuje celkom prirodzene a bezprostredne, priateľsky reagujúc na ich túžbu po jej pozornosti. „Pobozkala som ju. Bola to milá žena. Páčila sa mi“ (Lewis, 2014, s. 34). Pointou je, že títo ľudia ju oslovujú z obdivu k jej kráse a začínajú jej preukazovať úctu gestami, ktoré sú určené na uctievanie bohov. Psyché sa nad tým vôbec nepozastavuje, akoby nešlo o nič dôležité, a nechápe, prečo sa jej na to Redival a Orual pýtajú. V tejto fáze správanie Psyché ešte nepredstavuje konkrétnu dobročinnosť, skôr len spontánnosť a prirodzený záujem o ľudí. Dramatickejšie rozmery však nadobudne tento motív neskôr, uprostred morovej epidémie v krajine. Ochorenie na ňu aj Lišiak a po celý čas mu venuje obetavú starostlivosť práve Psyché. Po jeho vyliečení sa medzi ľuďmi začnú šíriť chýry, že sa určite uzdravil vďaka zázračným schopnostiam „princeznej s uzdravujúcimi rukami“. Zúfalstvo ľudu vrcholí, a tak sa jedného dňa spontánne zhromaždí pred bránou paláca veľký dav chorých a zubožených, ktorý sa dožaduje princeznej pomoci. Orual ich opisuje ako odpudzujúcich a hrôzu vzbudzujúcich ľudí: „strašiaci, ktorí vstali z posteľe, senilní starci, ktorí sa dychtivo snažili zachrániť si život, akoby ich životy boli za každých okolností hodné ročného výnosu, bábätká, polomŕtvi chorí muži, ktorých niesli na nosidlách. Stála som za zamrežovanými oknami a dívala som sa na nich s ľútosťou a hrôzou, cítiac zápach potu a horúčky a cesnaku a zatuchnutého oblečenia“ (Lewis, 2014, s. 37). Zatiaľ čo kráľ sa rozhoduje vyhovieť im z taktických dôvodov (reálne hrozí, že by napadli palác), Psyché, pohnutá súcitom, sama túži pokúsiť sa pomôcť im: „‚Pustite ma von,‘ povedala Psyché. ‚Je to náš ľud.‘ ‚Naša zberba!‘ povedal môj otec. ‚Dnešok si odskáču, ak sa mi niekedy dostanú pod ruku‘“ (Lewis, 2014, s. 38). Psyché teda vyšla von a nasledujúcich niekoľko hodín do západu slnka strávila dotýkaním sa všetkých chorých v nepretržitom kontakte s ich „nečistotou“ na páliacom slnku a v dusnom nedýchatelnom vzduchu. V závere dňa sa už len „potáca“ a na ďalší už sama podľahne horúčke. Z deja sa po

celý čas nedozvieme, či mal jej dotyk skutočne nejakú moc. Túto možnosť pripustil i Lišiak a samotná Psyché len poslúchla priania ľudí v nádeji, že im možno skutočne dokáže pomôcť. Aj napriek tomu, že vážne ohrozila svoje zdravie, zostáva po uzdravení jej postoj voči trpiacim rovnaký. Keď sa napríklad dozvie, že ochorela jej bývalá pestúnka, vyberie sa za ňou do mesta celkom sama a bez rozmyslenia. Postupne je však konfrontovaná s meniacimi sa náladami ľudí, ktorí nie sú spokojní s pokračovaním epidémie a začínajú ju ohrozovať a urážať ako prekliatu. V tejto situácii vidíme popri dobročinnnej obetavosti Psyché aj jej obdivuhodnú miernosť. Hoci je týmto nevďačným a nespravodlivým zaobchádzaním veľmi zranená, na hnevливú reakciu Orual, ktorá chce okamžite zabezpečiť u kráľa pomstu, reaguje snahou o jej upokojenie a odvracia pozornosť od svojej krivdy.

3.4 Stretnutie s Bohom ako nevyhnutná podmienka schopnosti milovať

V závere interpretácie sa budeme sústrediť na analýzu motívu, ktorý považujeme (vzhľadom na tému našej práce) za kľúčové poslanstvo diela *Kým nemáme tvár*. Je ním stretnutie sa Orual s bohom ako nevyhnutná podmienka k tomu, aby dokázala začať správne milovať. Rovnako v DCE (1) predstavuje daná myšlienka základnú zákonitosť života v kresťanskej láske, ktorá otvára a zjednocuje celý dokument. Je ňou evanjeliová pravda, že skutočným kresťanom sa človek nestáva etickým rozhodnutím alebo abstraktnou myšlienkou, ale na základe skúsenosti stretnutia sa so živou osobou milujúceho Boha, ktorý otvára v jeho živote celkom nový horizont. Znamená to, že skúsenosť stretnutia sa s milosrdnou Božou láskou je nevyhnutná k tomu, aby bol človek schopný bratsky milovať a darovať sa blížnym v duchu evanjelia. Viera kresťana a láska z nej prameniaca, je teda vždy reakciou na iniciatívnu Božiu lásku, ktorú nám preukázal ako prvý a pozval nás odpovedať na tento dar. Benedikt vysvetľuje, že „*láska k Bohu a láska k blížnemu sú nerozlučné, sú jediným prikázaním. Obe však žijú z vládnej lásky Boha, ktorý nás miloval ako prvý*“ (DCE 18). V tomto princípe dokáže kresťan milovať každého blížneho v Bohu a s Bohom, pristupovať k nemu z Ježišovej perspektívy. „*Tak už nejde o prikázanie, uložené zvonku, ktoré nám predpisuje nemožné, ale o skúsenosť lásky, darovanej zvnútra. (...) Láska je božská, lebo prichádza od Boha, spája nás s Bohom a prostredníctvom tohto zjednocujúceho procesu nás premieňa na spoločné „my“*“ (DCE 18). Tento princíp je v diele *Kým nemáme tvár* zreteľne prepojený s problematikou toho, čo sa stane, ak človek odmietne rešpektovať túto zákonitosť a vytesní Boha z konceptu lásky. Analyzujú to napríklad Rialsová a Walls (2022), ktorí zhrnuli problém deštruktívneho charakteru Orualinej lásky ako dôsledok toho, že postavila milovaných ľudí do pozície, ktorá mala patriť len Bohu.

Ako v predošlých častiach i túto textovú líniu môžeme analyzovať technikou komparácie jej uplatnenia v postavách Psyché a Orual. O implicitnom prejave toho, že vzťah Psyché k bohom mal pozitívny vplyv na jej lásku a altruistické konanie voči druhým ľuďom, sme písali už v súvislosti s láskou *caritas*. V neskoršej fáze sujetu, keď sa odohráva dramatická konfrontácia medzi vydatou Psyché a Orual, ktorá odmieta prijať túto skutočnosť ako pozitívnu, vkladá autor do úst Psyché myšlienku, ktorá veľmi jednoducho a výstižne pomenúva, ako jej manželstvo s bohom zmenilo charakter jej ostatných vzťahov. Hlavným problémom Orual v danej situácii je žiarlivosť voči bohom. Pociťuje krivdu z toho, že už nie je pre Psyché tou najdôležitejšou autoritou a najbližšou osobou, pretože uprednostňuje svojho manžela, kvôli ktorému sa odmieta vrátiť s ňou do paláca. Z jej uhla pohľadu jej bohovia ukradli lásku Psyché, stali sa konkurenciou. Psyché, ktorá tento spôsob zmyšľania odhalila, sa pokúša vyvrátiť ho nasledujúcou výpoveďou. „*Ale prečo to všetko hovoríš, Orual? Nemyslíš si predať, že som ťa prestala milovať len preto, že teraz mám manžela, ktorého tiež milujem? Keby si tomu tak rozumela, že vďaka tomu ťa milujem – a vlastne každého a všetko – ešte viac*“ (Lewis, 2014, s. 157). Uvedený citát celkom presne vystihuje princíp, opísaný v DCE (18) – skúsenosť stretnutia človeka s Bohom a rozhodnutie budovať s ním vzťah ako s najdôležitejšou osobou automaticky otvárajú jeho srdce k ešte hlbšej a aktívnejšej láske voči blížnym. Hoci je Psyché

vo svojom novom živote s bohom dokonale šťastná, v rozhovore s Orual vyjadruje, ako túžila po jej príchode a praje si, aby aj ona mohla mať účasť na jej šťastí. Prežíva veľké sklamanie pri zistení, že Orual nedokáže vidieť jej palác, no už vzápätí ju uistuje, že sa za ňu prihovori a nájde spôsob, ako túto prekážku odstrániť. Je to prejav úprimného záujmu o dobro sestry a o vzťah s ňou, ktorý je pre ňu stále rovnako dôležitý.

Najviac zreteľne sa však idea stretnutia s Bohom ako kľúč k skutočnej láske sformuluje až v závere diela pri definitívnom obrátení a morálnej transformácii protagonistky. Stav jej bytosti po finálnom mystickom zážitku vytvára v porovnaní s postojom, v ktorom žila predtým, intenzívny kontrast. Vďaka tomuto kontrastu si čitateľ omnoho prenikavejšie uvedomí, aký radikálny význam pre schopnosť milovať predstavuje v príbehu skúsenosť stretnutia s bohom. Hoci paralelne pozoroval aj zdravú a inšpiratívnu lásku Psyché, až skúsenosť s katastrofou, ktorú spôsobila Orualina zatvrdnutosť, zbožštenie jej blízkych a rozuzlenie ich príčin v súdnom procese proti bohom, postaví motív božej iniciatívy do roly kľúčovej podmienky k schopnosti milovať. Dôležitosť tohto motívu je podčiarknutá aj jeho umiestnením v diele – nachádza sa na úplnom konci sujetu ako definitívne vyvrcholenie a rozuzlenie životného príbehu Orual. Jeho poloha v závere deja spôsobuje, že daný motív zostane v mysli čitateľa ako tá najčerstvejšia, finálna myšlienka, ktorou sa príbeh uzatvára – evokuje dojem myšlienky, ktorú už nie je potrebné ničím dopĺňať, aby mohol vyniknúť jej dominantný charakter. Cesta k tejto skúsenosti sa v živote Orual začína otvárať rozhodnutím napísať svoj príbeh – obžalobu voči bohom. Daná aktivita sa stáva katalyzátorom zmien v jej živote, otvára cestu k jej pravdivému sebaopoznaniu, ktoré stimulujú a prehlbujú aj udalosti ako konfrontácia s Truniom či Ansit, ktoré sme analyzovali už skôr. Na ich dynamiku nadväzujú vízie, v ktorých sa Orual identifikuje s odpudzujúcou podobou bohyně Ungit, ktorá v temnote pohlcuje a nasáva ľudské životy. Spoznáva svoju morálnu škaredosť a toto zistenie ju tak zasiahne, že sa pokúša ukončiť svoj život samovraždou. Tej zabraňuje hlas boha a krátko po ňom nasledujú ďalšie vízie, vrcholiace obrazom súdu, na ktorom v celej plnosti spoznáva Orual svoje hriešne a sebecké pohnútky, ktoré zapríčinili životné nešťastie jej i jej milovaným. V tomto momente podľa Rialsovej a Wallsa (2022) nadobudla protagonistka svoju „prvú tvár“, ešte stále však nie je vyriešený problém jej morálnej deformácie. Baggett a Baggettová (2022) podotýkajú, že už tu sa začína aj pravdivé spoznávanie božieho charakteru – bohovia sa nepostavili do pozície sudcu, nesprávajú sa podľa jej negatívnych predstáv, ktoré si odvodila od osoby despotického otca. Už tento postreh podľa nich poukazuje na nedostatočnosť ľudských vzorov lásky a potrebu hľadať jej dokonalý príklad v Bohu. Po tom, čo Orual vystúpila v role sudcu, má byť sama podrobená súdu bohov. V jej myšlienkach, ktoré vyslovuje nahlas pred Lišiakom, sa odráža pocit reflektujúci zdrvivú realitu, ktorú práve spoznala. „*Nemôžem dúfať v zľutovanie*“ (Lewis, 2014, s. 288). V kontexte rozpoloženia hrdinky ide o pochopiteľnú reakciu, prekvapivá je však Lišiakova odpoveď, ktorá stavia čitateľa do pozornosti a núti ho uvažovať nad správnu interpretáciou. „*Bud' si istá, že čohokoľvek sa ti dostane, nedostane sa ti spravodlivosti.*“ „*Nie sú azda bohovia spravodliví?*“ „*Ach, nie, dieťa. Čo by s nami bolo, ak by takí boli?*“ (Lewis, 2014, s. 288). Hoci z teologického hľadiska nejde o presný opis milosrdenstva, v pokračovaní rozprávania čitateľ dešifruje, že práve na túto vlastnosť bohov chcel Lišiak poukázať. V očakávaní stretnutia s bohom spoznáva Orual aj posledné aspekty pravdy, nevyhnutné ku kompletnému obrazu jej i Psychéneho života. Odhaľuje sa pred ňou príbeh Psyché vo vyhnanstve a spoznáva, ako boli ich životy vďaka jej utrpeniu prepojené. Prežíva drámu bolesti, ktorú Psyché spôsobila, a napokon sa s ňou osobne stretáva. Boh prichádza na záver. Myšlienku naňho neustále sprevádza motív súdu: „*Boh prichádza, aby súdil Orual*“ (Lewis, 2014, s. 297). Dominantným pocitom z neho je posvätná bázeň až hrôza z jeho vznešenosti. V Orualinom opise ju prežíva nielen ona a každá bytosť v jeho blízkosti, ale reflektuje ju aj celý priestor svojou vonkajšou premenou. „*Vzduch okolo nás bol čoraz žiarivejší, akoby v ňom ktosi zapálil oheň. (...) Stĺpy na druhej strane jazera sa pri jeho príchode začervenali*“ (Lewis, 2014, s. 297

– 298). Jazyk, ktorým Orual vyjadruje vlastné pocity, je nasýtený dramatickými výrazmi s protichodným emocionálnym nábojom, bežne negatívne obrazy sú prostriedkom na vystihnútie najväčšej bázne a slasti. „Každým nádychom do mňa vstupovala nová hrôza, radosť premáhajúca sladkosť. Bola som skrz-naskrz prebodnutá jej šípmi. Bola som ničená. Bola som nikým. (...) Ten najhrozivejší, najkrajší, jediná hrôza a krása, aká kedy bola, prichádzal“ (Lewis, 2014, s. 297 – 298). Čitateľ pozoruje, že k súdu – v jeho primárnom chápaní – nedošlo. Došlo však k zakúseniu takej formy lásky, ku ktorej by Orual nikdy nemohla dospieť a pochopiť ju na teoretickej rovine. „Ba čo viac, i Psyché samotná bola istým spôsobom nikým. Milovala som ju tak, ako som si kedysi myslela, že nemožno milovať, zomrela by som pre ňu akúkoľvek smrťou. A predsa to už teraz nebola ona, na kom skutočne záležalo. Alebo ak na nej záležalo (a ach nádherne na nej záležalo) bolo to pre niekoho iného. Zem a hviezdy a slnko – všetko, čo bolo alebo bude, jestvovalo preňho“ (Lewis, 2014, s. 298). Táto výpoveď je konkrétnym vystihnutím princípu, ktorý môže v abstraktnej rovine pôsobiť paradoxne. Ak dáme na prvé miesto v živote Boha a uprednostníme lásku k nemu aj pred tými najdrahšími ľuďmi, zistíme, že ich dokážeme milovať omnoho viac, než keby sme na prvé miesto postavili ich. Takto pocítila Orual tú najhlbšiu lásku k Psyché v okamihu, keď zakúsila, že Boh je dôležitejší než Psyché. V rovnakom okamihu zostáva aj celá jej bytosť konečne premenená na krásnu – dobrú. Prijala od Psyché urnu krásy a stala sa druhou Psyché. „Dve Psyché, jedna oblečená a druhá nahá? Áno, obe Psyché, obe krásne (ak na tom vôbec teraz záležalo) nad akúkoľvek predstavivosť, a predsa nie celkom rovnaké. „Aj ty si Psyché, ‘ zaznel vznešený hlas“ (Lewis, 2014, s. 298). Zistíme teda, že súd Orual v skutočnosti spočíval v premene jej bytosti, o ktorú sa sama nezaslúžila, ale prijala ju ako dar. Ako píše aj Willmot (1991), v diele *Kým nemáme tvár* je prítomný obraz milosrdného Boha, ktorý sa osobne zaujíma o človeka a pozýva ho do spoločenstva s ním. V súvislosti s láskou je totiž v záverečnej výpovedi Orual osobitne pomenovaná aj viera (v zmysle prijatia boha a zrieknutia sa predošlého odporu) ako ovocie stretnutia s bohom. „Teraz viem, Pane, prečo nedávaš žiadnu odpoveď. Ty sám si odpoveďou. Pred tvou tvárou sa otázky strácajú“ (Lewis, 2014, s. 299). Nepochopenie ich konania a dojem, že sú zlí, boli hlavnou prekážkou Orualinej viery, ktorá bola stretnutím odstránená.

ZÁVER

Náhľad do životopisného a tvorivého kontextu spisovateľa C. S. Lewisa ukázal, že kvalita a pôsobivosť jeho diel z umeleckého i kresťanského hľadiska má korene v jeho osobnej skúsenosti a filozofických presvedčeniach, ktoré sa usiloval čo najprecíznejšie premietnuť do svojich diel. Potvrdili sme, že v obsahu románu *Kým nemáme tvár* možno nájsť mnoho myšlienok a obrazov, ktoré sa zhodujú s kresťanským učením o láske, prezentovaným v encyklike Benedikta XVI. *Deus caritas est*. Každý z kľúčových aspektov lásky, ktorým sa Benedikt v DCE zaoberá, sme identifikovali a analyzovali v interpretácii vybraného románu, pričom sme dospeli k niekoľkým kľúčovým zisteniam.

Vo fabule románu *Kým nemáme tvár* je v rôznej miere prítomná väčšina myšlienok, ktorými sa zaoberá Benedikt XVI. v prvej časti DCE. Patrí sem téma správnej jednoty a vzťahu medzi láskami *eros* a *agapé*, respektíve čerpajúcim a dávajúcim rozmerom lásky, ktorá umožňuje žiť zdravé a altruistické vzťahy. Táto rovina tvorí najobširnejšiu a najviac členenú časť našej interpretácie. Ďalej je v diele naznačený i charakter Božej lásky voči ľuďom v podobnej forme, ako v starozákonných textoch, ktoré ju vysvetľujú erotickou obraznosťou. V postave Psyché je zobrazený aj veľmi výrazný ideál obety z lásky, ktorý možno dať do súvislosti s charakterom obety života Ježiša Krista. Podoba lásky *caritas*, podrobne vysvetlená v druhej časti DCE, patrí v románe medzi menej rozvinuté motívy, no v základných obrysoch sa v ňom prejavuje tiež. Rámcovú myšlienku DCE, že autentické kresťanstvo a kresťanská láska sú vždy výsledkom osobného stretnutia sa s Bohom, odpoveďou na Božiu iniciatívu a milosrdenstvo, sme identifikovali ako základné posolstvo aj v diele *Kým nemáme tvár*. Ďalej sme v interpretácii zistili, že mnoho analyzovaných línií je v diele zobrazených kontrastne, v pozitívnom a negatívnom príklade, ktoré reprezentujú postavy Psyché a Orual. Táto umelecká metóda umožňuje čitateľovi výraznejšie si uvedomiť jednotlivé zákonitosti fungovania lásky. Okrem tejto figurálnej dvojice sú však niektoré zásadné hodnoty zobrazené aj vo vedľajších či len epizodických postavách. Za kľúčovú pre pochopenie hlavného posolstva diela však považujeme postavu Orual, keďže jej príbeh je založený na konverzii, ktorá je najviac výpovedným obrazom o rozdieloch medzi životom bez a so skúsenosťou Božej lásky.

Sme presvedčení, že práca predstavuje vhodné východisko pre tvorbu didaktického materiálu na výučbu náboženskej výchovy, ktorý by zohľadnil potenciál diela *Kým nemáme tvár* v prebudení vnímavosti a citlivosti na hodnoty kresťanskej etiky.

ZOZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZOV

Primárne zdroje

BENEDIKT XVI. *Deus caritas est*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2006. 64 s. ISBN 9788071625940.

LEWIS, C. S. *Kým nemáme tvár*. Bratislava : Porta Libri, 2014. 299 s. ISBN 978-80-8156-043-9.

Sekundárne zdroje

AARFLOT, CH. H. Greek Myth and Christian Story. Articulating Christian Theology through C. S. Lewis's *Till we have faces*. In: *Teologisk tidsskrift*, 2019. roč. 8, č. 4, s. 254 – 266.

BAGGETT, D. – BAGGETT, M. Self-knowledge, Who God Is, and a Cure for Our Deepest Shame: a Few Reflections on *Till we have faces*. In: *Perichoresis*. 2022. roč. 20, č. 3, s. 3 – 20.

BREITENBACH, Z. Insights of C. S. Lewis concerning faith, doubt, pride, corrupted love, and dying to oneself in *Till we have faces*. In: *Perichoresis*. 2022. roč. 20, č. 3, s. 21 – 31.

HOŠEK, P. *Kouzlo vyprávění*. Praha : Návrat domů, 2013. 125 s. ISBN 978-80-7255-293-1.

LEWIS, C. S. *Bůh na lavici obžalovaných*. Praha : Návrat domů, 1997. 99 s. ISBN 80-85495-59-7.

LEWIS, C. S. *Zaskočený radostou*. Bratislava : Porta Libri, 2016. 276 s. ISBN 9788081560736.

LEWIS, C. S. *Letters of C. S. Lewis*. San Francisco : HarperOne, 2017. 675 s. ISBN 978-0-06-264356-8.

McGRATH, A. *C. S. Lewis – excentrický génius a zdráhavý prorok*. Bratislava : Porta Libri, 2018. 445 s. ISBN 978-80-8156-140-5.

NOSKOVÁ, I. *Interpretácia literárnych textov ako čitateľský stimul*. Bratislava : Metodicko-pedagogické centrum v Bratislave, 2014. 64 s. ISBN 978-80-565-0182-5.

RIALS, M. J. – WALLS, J. L. Reflecting Christ in life and art: the divine dance of self-giving in C. S. Lewis's *Till we have faces*. In: *Perichoresis*, 2022. roč. 20, č. 3, s. 73 – 90.

WILLMOT, M. H. A Brief Analysis of C. S. Lewis's *Till we have faces*. In: *The Lamp-Post of the Southern California C.S. Lewis Society*. 1991. roč. 15, č. 3, s. 3 – 12.

WINSTON, J. *Drama, Narrative and Moral Education*. London : The Falmer Press, 2005. 187 s. ISBN 0-203-97549-9.

ZEPEDA, J. 'To whom my own glad debts are incalculable': St. Augustine and human loves in "The Four Loves" and "Till We Have Faces". In: *Journal of Inklings Studies*. 2012. roč. 2, č. 2, s. 5 – 26.

ŽILKA, T. *Poetický slovník*. Bratislava : Tatran, 1984. 376 s.