

Mezi uvnitř a vně: Překročení dualistického pohledu na prostor s Gastonem Bachelardem a Louis-Marie Chauvetem¹

Kateřina Bauerová

Between Inside and Outside: Overcoming Spatial Dualism with Gaston Bachelard and Louis-Marie Chauvet. In the process of the recognition of the other we also think within the adverbs of space inside and outside. These adverbs are part of a dualistic way of thinking and as such bring ontological determination, where inside is connected with fullness of being and outside with the lack of being. Behind these metaphorical expressions of space lies alienation and division and as a consequence also bring asymmetry into anthropology and human relationships, where the insider (of the church) stands in opposition to the outsider, who is characterized as a stranger or even worse as an enemy. What other metaphors can be used to overcome the separation caused by this inside-outside dualism? With the help of the French phenomenologist Gaston Bachelard (1884–1962), especially with his philosophical investigation of inhabited space, and the contemporary French sacramental theologian Louis-Marie Chauvet (1942–), I will explore the possibilities of how to surmount the spatial dualism which goes hand-in-hand with the instrumental notion of being and language.

Keywords: Space, Dualism, Inside, Outside, Louis-Marie Chauvet, Gaston Bachelard

Úvod

Vnímání prostoru, který obýváme, určuje způsob, jakým přijímáme druhého a rovněž způsob, jakým je utvářena naše vlastní identita. Vnitřek je často spojován s představami soukromí, domova a bezpečím. Naopak vnějšek se pojí s představami cizího, a někdy dokonce i nepřátelského. Tato příslovečná místa jsou součástí dualistického přemýšlení o prostoru, který rovněž ovlivňuje způsob, jakým prostor obydleme spolu s druhými. Jak připomíná Martin Heidegger ve své eseji „Stavění, bydlení, myšlení“,

¹ Tento článek vznikl na základě konferenčního příspěvku předneseného na 19. akademické konzultaci *Societas Oecumenica: Recognition and Reception in Ecumenical Relationship*, (25.–30. srpna 2016, Helsinky): KATEŘINA BAUEROVÁ, „Dialectics of Inside and Outside: Overcoming Spatial Dualism with Gaston Bachelard and Louis-Marie Chauvet“.

prostor není poměřován různými místy, ale pocitem bytí každého z nás.² Dualismus uvnitř-vně s sebou přináší ontologické určení, ve kterém je uvnitř spojováno s plností bytí a vně s jeho nedostatkem. V těchto příslowecných určeních se zakládá odcizení a rozdělení, které vstupuje i do oblasti antropologie a ovlivňuje lidské vztahy. Ten, který je uvnitř, je považován za nám rovného a za přítele a naopak ten, který stojí vně, je cizincem, či dokonce nepřitelem. Takto ostře vymezený a rozdělený prostor nám brání v plném přijetí druhého a v možnosti společně lépe obývat prostor stvoření darovaný Bohem. Otázkou zůstává, jakým způsobem lze tento hluboce zakořeněný prostorový dualismus překročit, aby bylo umožněno hlubší přijetí a pochopení druhého v jeho jinakosti.

Za pomoci dvou francouzských autorů, fenomenologa poetického jazyka Gastona Bachelarda (1884–1962) a současného sakramentálního teologa Louis-Marie Chauveta (*1942), prozkoumám možnosti překročení prostorového dualismu, který jde ruku v ruce s otázkou bytí a nástrojovým pojetím řeči.³ U Bachelarda se zaměřím na analýzu poetiky obývaného prostoru v knize *Poetika prostoru*.⁴

Nejprve v krátkosti představím Bachelardovu metodu fenomenologického pozorování poetických obrazů prostoru a poté popíši, jakým způsobem nám může jeho topoanalýza pomoci najít pohled na prostor mimo dualismus. U Chauveta se věnuji konceptu symbolického prostředkování a následně i jeho pokusům překročit dualismus, a to na jeho metafoře svátosti eucharistie coby lámání chleba. V závěru porovnáím myšlenky obou autorů a uvedu, jak jejich relativizace prostorového dualismu může přinést smíření do oblasti lidských vztahů, zahrnující i oblast církve. Předmětem mého uvažování jsou i hranice jakožto živá metafora prostoru, ve kterém žije každý z nás. Táhí se i po skutečných hranicích v našem rozkouskovaném světě.

Fenomenologie poetické řeči Gastona Bachelarda

Bachelard podobně jako Chauvet ve svých konceptech kritizuje západní metafyzické myšlení poznamenané dualismem. Oba ve svém díle, vedle

² Viz MARTIN HEIDEGGER, „Building, Dwelling, Thinking“, in: D. FARRELLKRELL (ed.), *Basic Writings: From Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)*, San Francisco: Harper, 1993, s. 356.

³ Zde budu čerpat zejména ze své knihy, viz KATEŘINA BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu u Louis-Marie Chauveta*, Brno: CDK, 2010, která vyšla jako upravená podoba doktorské práce pod vedením prof. Ivany Noble.

⁴ Viz GASTON BACHELARD, *La Poétique de l'espace*, Paris: PUF, 1958. V tomto článku budu používat český překlad: GASTON BACHELARD, *Poetika prostoru*, Praha: Malvern, 2009.

mnoha jiných autorů,⁵ čerpají z raného díla Martina Heideggera a jeho pojetí bytí založeném na řeči s důrazem na řeč básnickou.⁶ Bachelard jako filozof přispěl zejména do oblasti filozofie vědy, ale také do epistemologie založené na básnické imaginaci coby protikladu k přísné vědeckému racionálnímu diskurzu. Zkoumáním básnických obrazů chtěl upozornit na důležitost imaginace, která se netýká pouze básníků, ale je nedílnou součástí přirozenosti každého člověka. Básnické obrazy, které jsou vlastní i dennímu snění, vyjadřují zkušenost bytí v jeho dynamice. Bachelard zakládá na fenomenologickém zkoumání poetických obrazů metafyziku obraznosti, která není založená na kauzalitě, ale jak říká, spíše v *ozvuku*, ve *zvučení*.⁷ Básnický obraz totiž vyvěrá náhle a rozvíjí dynamiku bytí, kterou nazývá přímou ontologií.⁸ Přímá ontologie vyjadřuje různé záhyby a zákruty bytí lépe než systém ověřených myšlenek.

Bachelard, inspirován Heideggerem a jeho četbou německého básníka Friedricha Hölderlina, nevidí v řeči nástroj, ale přisvojuje si tezi o řeči coby poezii.⁹ Upřednostňuje obrazy před pojmy, protože pojem je již ze své definice myšlenkou kategorizovanou.¹⁰ Dokonce považuje z fenomenologického hlediska za nedostatečnou i metaforu, neboť nedokáže být jako básnický obraz dárce bytí.¹¹ Básnický obraz je „čistý výtvor absolutní obraznosti, je fenoménem bytí, jedním ze specifických fenoménů hovořící bytosti.“¹²

Bachelard přistupuje k poetické řeči z různých stran. Nejprve zkoumá poetické představy o čtyřech základních prvcích kosmogonie – vzduchu, vodě, ohni a zemi.¹³ V knize *Poetika prostoru* se pak věnuje poetické obraznosti prostoru. Na základě fenomenologického pozorování obrazů

⁵ Gaston Bachelard byl v oblasti epistemologie ovlivněn zejména Augustem Comtem a také Henri Bergsonem, ke kterému se stavěl kriticky. Kromě toho na něj měl vliv i německý idealismus Emmanuela Kanta a Georga W. F. Hegela. V psychoanalýze byl ovlivněn zejména Karlem G. Jungem.

⁶ O neinstrumentálním pojetí řeči a vztahu řeči a subjektu u Heideggera viz více MARTIN HEIDEGGER, *Bytí a čas*, Praha: Oikúmené, 2002; O *humanismu*, Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000.

⁷ Viz BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 8.

⁸ Viz tamtéž.

⁹ Viz BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 17. Srv. MARTIN HEIDEGGER, *Elucidations on Hölderlin's Poetry*, New York: Humanity Books, 2000.

¹⁰ Viz BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 91.

¹¹ Bachelard měl v pojetí metafory vliv na teorii metafory u Paula Ricouera. Viz PAUL RICOEUR, *La métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975.

¹² BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 91.

¹³ GASTON BACHELARD, *La Psychanalyse du feu*, Paris: Gallimard, 1938 (česky vyšlo: *Psychoanalýza ohně*, Praha: Mladá fronta, 1994); *L'Eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière*, Paris: José Corti, 1941 (česky vyšlo: *Voda a sny. Esej o obraznosti hmoty*, Praha: Mladá fronta, 1997); *L'air et les songes*, Paris, 1943; *La terre et les rêveries du repos*,

prostoru analyzuje dvě témata, kde se prostor stává nekonečným,¹⁴ a to *topofilii* – představy o šťastném prostoru, které jsou spojené s domovem a dětstvím – a *intimní nezměrnost*. Od ústředního obrazu domu pokračuje k meditaci jeho částí: skříňek, koutů, miniatur. Knihu končí úvahami nad fenomenologií kulatého a dialektikou vnějšku a vnitřku, která je součástí jeho kritiky prostorového geometrismu.

Bytí a prostorová geometrie

V základech západního metafyzického myšlení nachází Bachelard prostorový geometrismus vnějšku a vnitřku, který geometrizuje celý svět tím, že jej rozkládá na izolované části. Tento geometrismus je mýtem, který ovládá náš každodenní život a myšlení o prostoru a neumožňuje nám plně pochopit, co znamená obývat svět s ostatními a s Bohem. Stojí i za tím, když říkáme „tato strana“ nebo „tamto strana“, „zde“ či „tam“. „Vyznačuje se ostrou jasností ano a ne, jež rozhoduje o všem. Aniž bychom si toho všimli, děláme z ní základ obrazů, které ovládají všechny naše myšlenky o pozitivním a negativním.“¹⁵

Bachelard sleduje geometrické bujení i ve francouzštině. Všíhá si, že ve frázi „être-là“ – doslova „bytí-tu“ (překlad německého *Dasein*)¹⁶ – je kladen důraz na příslovecné určení „tu“ a tím se vždy shrne i všechna ontologie. Celé bohatství intimního světa bytí je tak zredukováno do jednoho zvnějšněného místa, je fixováno do „tu“.¹⁷ Ontologický absolutismus, který tato adverbia místa s sebou přináší, nemá schopnost vyjádřit všechny nuance bytí. Bytí se podle Bachelarda nedá takto snadno shrnout do „tady“ či „tam“, neboť je komplexnější, kulatější a spletičtější.

Básnické obrazy coby narušení dualismu uvnitř / vně

Podle Bachelarda jsou to právě básnické obrazy, které vyjadřují vztah bytí a prostoru ve všech možných nuancích bytí. Na základě rozborů poetických obrazů prostoru u různých francouzských básníků ukazuje, jak

Paris, 1946; *La Poétique de la rêverie*, Paris: PUF, 1960; *La Flamme d'une chandelle*, Paris: PUF, 1961 (česky vyšlo: *Plamen svíce*, Praha: Obelisk, 1970).

¹⁴ Více o Bachelardově *topofilii* a *intimní nezměrnosti* viz KATEŘINA BAUEROVÁ, „Geographical and Imaginary Spaces: Sergei Bulgakov and Joanna Reitlinger in Prague“, *Communio Viatorum*, 2015, roč. 57, č. 2, s. 193–209.

¹⁵ BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 211.

¹⁶ Zde sleduji znění českého překladu. Francouzská fráze *être-là* jako překlad německého *Dasein* se běžně překládá „pobyt“. Zde se ale vzhledem ke kontextu lépe hodí doslovný překlad „bytí-tu“ či „bytí-tam“. Viz BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 213.

¹⁷ Viz BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 213.

je u nich bytí vyjádřeno v jeho zesílení a rozšíření a jak básnické obrazy prostoru narušují dialektiku uvnitř / vně, která dosud ovládá jak prostor intimní, tak prostor vnější. Básnická představivost nás varuje před jasným definováním, ostrými hranicemi a daností, které s sebou přináší geometrismus, naopak přináší celé spektrum možností obývání prostoru.

(...) Z hlediska geometrického vyjádření se dialektika vnějšku a vnitřku opírá o zesílený geometrismus, v němž meze jsou překážkami. Musíme zůstat svobodní vzhledem ke každému definitivnímu názoru – chceme-li sledovat (...) odvahu básníků, kteří nás upozorňují na jemné odstíny zkušenosti intimity, na průhledy obraznosti.¹⁸

V deváté kapitole knihy *Poetika prostoru*¹⁹ Bachelard hledá básnické výrazy, které by sledovaly všechny „ontologické zákruty různých zkušeností bytí.“²⁰ Hovoří o bytí, které je okruhem, oklikou, jinak řečeno spirálou.²¹ Jsou to právě básníci, kteří velmi dobře rozumí spirálovitému bytí, jako například francouzský básník Jean Tardieu (1903–1995):

Abych pokročil, točím se kolem sebe,
Cyklón obydlený nehybností.²²

Spirálovité bytí vyjadřuje celou dynamiku bytí: „V okamžiku nevíme, zda běžíme ke středu, nebo unikáme.“²³ Je tak zbaveno jakékoli fixace, a to i fixace na jeden výraz prostoru.

A chceme-li určit bytí člověka, nikdy si nejsme jisti, že jsme blíže k sobě, když se „vracíme“ do sebe, když míříme ke středu spirály; bytí je často blouděním právě v srdci bytí. Někdy bytost zkouší pevnou půdu, právě když je mimo sebe. A někdy je také, mohli bychom říci, bytost uzavřena ve vnějšku.²⁴

Bachelard si všímá i dalších obrazů, které ruší prostorový dualismus. Básnická řeč sama o sobě má schopnost otevírat a vytváří na povrchu bytí vlny nového. Podle Bachelarda je sám člověk bytí polootevřené,²⁵ a proto k prvotním obrazům snění, které mohou vyjádřit celý náš život, patří dveře.²⁶ Vyjadřují dvojí základní symbolismus: buď jsou zavřené, někdy

¹⁸ Tamtéž, s. 214–215.

¹⁹ Viz GASTON BACHELARD, „Dialektika vnějšku a vnitřku“, in: BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 211–228.

²⁰ BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 231.

²¹ Viz tamtéž, s. 213.

²² JEAN TARDIEU, „Les témoins invisibles“, s. 36, in: BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 211–213.

²³ BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 214.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ Viz tamtéž, s. 220.

²⁶ Viz tamtéž.

dokonce na závěru, či otevřené.²⁷ V procesu rozpoznání druhého a jeho přijetí evokují mnoho dalších otázek: jsou dveře naší duše otevřené pro nás, pro svět kolem nás, či pouze pro svět naší samoty? Pro koho jsou dveře otevřené? Může zároveň jedna osoba otevírat a zavírat ty samé dveře? Kromě toho si všímá obrazu prahu dveří, jak jej například vnímá francouzský básník a esejistka Michel Barrault (*1927):

S překvapením definuji práh,
Jako by byl geometrickým místem
Příchodů a odchodů
V Otcově domě.²⁸

Práh je místem přicházení a odcházení nás i druhých. Navzdory tomu, že je místem „mezi“, není místem mrtvým, ale naopak živým a plným pohybu.

Poetické snění ukazuje, že vnějšek a vnitřek jsou intimní a v každém momentu si mohou vyměnit své místo a své nepřátelství. Bachelard tuto výměnu nachází v básni francouzského básníka Henriho Michauxe (1899–1984):

Prostor, ale opravdový prostor, to hrozné uvnitř-vně si nedokážete představit.
Zvláště některé (stíny) se naposledy vzepnou v beznadějně snaze „být ve své jednotě“. Se zlou se potázaly. Jeden z nich jsem potkal.
Zničený trestem, byl už jen hlukem, ale ohromným.
Nesmířený svět jej ještě slyšel, ale on již nebyl, stal se pouze a jen hlukem, ještě se bude valit staletími, avšak odsouzený *dokonale* vyhasnout, jako by nikdy nebyl.²⁹

Básník ukazuje, že lidská existence je vždy sužována ve směsi bytí a nebytí, kde se uvnitř a vně mísí³⁰ a kde se uvnitř může stát stejně tak nepřátelské jako vně. „Existuje-li hraniční plocha mezi takovým vnitřkem a takovým vnějškem, je to plocha z obou stran bolavá.“³¹ Podle Bachelarda je zcela naivní hledat zlo, ztělesněné v osobě ďábla, pouze vně, pouze „tam“.³² V úryvku básně Michaux sice slyší jednotu zvenčí, ale nenachází ji uvnitř. Prostor je jen hrozné uvnitř-vně a v tomto dvojznačném prostoru nepodléhá duše geometrismu, ale pluje. Intimita duše narušuje veškerý dualismus a redukuje geometrismus.

²⁷ Viz tamtéž, s. 221.

²⁸ Tamtéž.

²⁹ HENRI MICHAUX, *Nouvelles de l'étranger*, Mercure de France, 1952, s. 91, in: BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 216.

³⁰ Viz BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 216.

³¹ Tamtéž.

³² Viz tamtéž.

Symbolické prostředkování Louis-Marie Chauveta

Louis-Marie Chauvet coby sakramentální teolog ve své teologii touží interpretovat svátosti a celou křesťanskou existenci na základě symbolu a symbolického prostředkování, které zahrnuje i kritiku západního metafyzického myšlení neschopné nahlížet svátosti a Boží milost jinak, než v termínech nástroje a příčiny.³³ Mezi teologické zdroje patří zejména rané práce Martina Heideggera,³⁴ obrací se na několika místech i ke Gastonu Bachelardovi, zejména v důrazu na poetickou řeč jako lidské volání³⁵ a také v chápání významu lidského těla v rámci primárního symbolismu při rituálech, kde je externí topografie zvnitřněna přímo v naší tělesné existenci.³⁶

Ve snaze o překročení metafyzického myšlení zatíženého dualismem směrem k symbolickému vidění skutečnosti je první otázkou pro Chauveta samotné bytí. Za pomoci Heideggera hledá pojetí bytí, které by nebylo statické a které by samotného Boha a jeho přítomnost mohlo vyjádřit ikonickým způsobem. Symbolická podoba bytí je u Chauveta popisována více jako *genesis* či *advent* – příchod než statická *ousia*.³⁷ Plnost bytí v takovém pojetí znamená bytí otevřené, které je z části poznamenáno také nebytím. Stěžejním termínem pro Chauvetovo pojetí symbolu a jeho vztahu k bytí i vyjádření Boží přítomnosti se stává „přicházení do přítomnosti“ či „presence-absence.“³⁸

K překonání metafyzického pohledu na bytí náleží také vymanění se z dualistického pohledu na subjekt a řeč.³⁹ Podle Chauveta řeč není pouhým nástrojem, ale je prostředím, do kterého se člověk rodí. Skutečnost k nám přichází pouze skrze řeč, nikoli v ideální podobě mimo prostředkování. Pro Chauveta je to právě Heideggerova interpretace řeči básnické,⁴⁰ která boří všechen metafyzický nárok na řeč jako nástroj.⁴¹ Je to ona,

³³ LOUIS-MARIE CHAUVET, *Symbol and Sacrament: A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*, Minnesota: The Liturgical Press. A Pueblo Book, 1995, s. 2.

³⁴ Kromě Heideggera mezi jeho teoretické zdroje patří například Jacques Derrida s jeho důrazem na prostředkování, dále teorie výměny darů Marcela Mause a teorie ontogeneze jedince Jacquese Lacana. Více o tématu psychoanalytické inspirace viz KATEŘINA BAUEROVÁ, „The Psychoanalytical Inspiration of Chauvet’s Notion of Symbol“, *Communio Viatorum*, 2009, č. 1, s. 37–54.

³⁵ Viz CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 157.

³⁶ Viz tamtéž, s. 149.

³⁷ Viz tamtéž, s. 22.

³⁸ Ivana Noble překládá tento termín jako „prázdnota plná přítomnosti“. Viz IVANA NOBLE, *Po Božích stopách*, Brno: CDK, 2004, s. 88.

³⁹ Viz KATEŘINA BAUEROVÁ, „Filozofické kořeny Chauvetovy teologie: Martin Heidegger“, in BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu u Louis-Marie Chauveta*, s. 23–45.

⁴⁰ Viz CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 55–58.

⁴¹ Pro Heideggera je každodenní hovor zapomenutá báseň. Viz CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 57.

kteřá stojí proti metafyzickému nároku gramatické správnosti. Básnická řeč odkrývá bytí a přivolává je do přítomnosti, a přitom nevznáší nárok na vyjevení plnosti bytí. Poetická řeč nevyjevuje plnou přítomnost, ale naopak přítomnost, která je vždy poznamenána nepřítomností.⁴² Poezie ukazuje, že řeč je více než mluvení, ale je především nasloucháním či tichem.⁴³ „Stát se lidmi znamená naučit se dobře mluvit, neznamená to ale gramaticky a esteticky, to bychom zůstávali uzavřeni v systému hodnot, ale spíše se nechat oslovovat.“⁴⁴

Symbolická skutečnost je pro Chauveta prostředkována skrze tělesnost a materialitu.⁴⁵ Jeho pojetí tělesnosti je velmi široké. Konkrétní tělo je zároveň místem symbolického spojení s trojím tělem.⁴⁶ Skrze mé vlastní tělo se prolínám se skupinou lidí, ke které patřím (sociální tělo), dále náležím do symbolické struktury se specifickou interpretací dějin, života, tedy do kolektivní paměti (tělo tradice) a naposled se vztahuji i k celému univerzu (kosmické tělo).⁴⁷

Překročení prostorového dualismu skrze symbolické prostředkování

Chauvetova snaha o překročení prostorového dualismu je součástí jeho kritiky metafyziky, kterou spolu s Jacquesem Derridou charakterizuje jako *logocentrickou* či spíše *logo-fonocentrickou*,⁴⁸ neboť je v ní všechna materialita, exteriorita a korporalita překážkou na cestě k bezprostřední přítomnosti Boží a plnosti bytí i pravdy. V opozicích jako např. význam / forma, duše / tělo, inteligibilní / smyslový náleží vždy první z dvojice *logu* a je spojen s plností bytí a přítomnosti, podřazený ve dvojici je pouze známkou úpadku.⁴⁹

⁴² Viz CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 58.

⁴³ Viz BAUEROVÁ, „Řeč symbolu podle Chauveta“, in: BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu u Louis-Marie Chauveta*, s. 139–174.

⁴⁴ CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 58.

⁴⁵ Viz KATEŘINA BAUEROVÁ, „Korporalita symbolu“, in: BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu u Louis-Marie Chauveta*, s. 175–214.

⁴⁶ Viz CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 150.

⁴⁷ Tamtéž.

⁴⁸ Tamtéž, s. 144. Srovnej též JACQUES DERRIDA, *Gramatológia*, Bratislava: Archa, 1999, s. 21: „Už sa teda tuší, že *fonocentrizmus* splyva s historickým učením zmyslu bytia vôbec ako prítomnosti, so všetkými pod-určeniami, ktoré závisia od tejto všeobecnej formy a ktoré v nej organizujú svoj systém a svoje historické zretazenia (prítomnosť veci ako *eidós* pohľadu, prítomnosť ako hrot (*stigmé*) terajška alebo momentu (*nyin*), prítomnosť *cogita* so sebou samým, vedomie, subjektivita, spoluprítomnosť onoho a seba, intersubjektivita ako intencionálny fenomén ega atd.)“

⁴⁹ Viz BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu u Louis-Marie Chauveta*, s. 168.

Pro Chauvetovo pojetí symbolu je naopak k prostředkování pravdy a Boží přítomnosti tělesnost i vnějškovost nutná. Proti *logocentrické* logice relativizuje opozici vnějšího a vnitřního, když tvrdí, že „vnější“ prostředkuje „vnitřní“ a nepanuje mezi nimi žádné dualistické soutěžení. Odkazuje opět k Derridovi, který zachází ještě dál, když ve větě: „vnější je vnitřní“, škrtá sloveso „je“, neboť prohlubuje dualismus.⁵⁰ Vzniklé místo „mezi“ dvěma naznačuje „stopu“, je prostorem, který umožňuje jejich neustálý pohyb a oscilaci.⁵¹ Zanechaná stopa mezi nimi vylučuje jak jejich zaměnění, tak oddělení.

Kritika *logo-fonocentrismu* má přímé důsledky také pro pochopení člověka coby tělesné bytosti.⁵² Za pomoci fenomenologie vnímání Merleau-Pontyho⁵³ Chauvet překonává dichotomii vnějšího a vnitřního s důrazem na propojení těla a slova a dále člověka a světa. „Lidé neexistují jinak než jako tělesnost, jejich konkrétní místo je v jejich tělech.“⁵⁴ Podle Pontyho myšlenka není vnitřní, neboť nevyjadřuje nic, co je venku, mluva není něco, co už je předem vytvořeno, ale myšlenky jsou tvořeny právě v mluvě.⁵⁵ Je to mé tělo, které mluví, které je místem živé signifikace. Mluva je mi dána zároveň s mým tělem. Moje tělo, které mluví, je vytvořeno ze stejného masa jako svět.⁵⁶

Lidské tělo je symbolem v původním významu slova *symbollein*, protože spojuje. „Tělo je primárním místem každého symbolického spojení vnějšího a vnitřního.“⁵⁷ Skrze tělo komunikuje člověk s druhými i s celým světem. Tělo, které spojuje vnitřní a vnější, je také místem spojení identity a rozdílnosti, je vyjádřením spojnice mezi já a ne-já.⁵⁸ Proto živé tělo

⁵⁰ Viz CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 145.

⁵¹ Tamtéž.

⁵² Viz více BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu u Louis-Marie Chauveta*, s. 185–186.

⁵³ Chauvet čerpá z francouzských originálů, viz MAURICE MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945, a tž: *Le visible et l'invisible: notes de travail*, Paris: Gallimard, 1964.

⁵⁴ CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 146.

⁵⁵ Stv. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, s. 446; in: CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 146.

⁵⁶ Stv. MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, s. 302; in: CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 146.

⁵⁷ CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 154.

⁵⁸ Spojení identity a rozdílnosti ilustruje Chauvet na metafoře zakládající se přímo na příkladě z lidského těla, od psychoanalytika a lékaře Denise Vasse (nar. 1933). Touto metaforou je pupeční jizva. Pupek je podle Vasse velmi dobré vyjádření hranice mezi Já a ne-Já pod autoritou „jiného“. Pupeční jizva je „stopou“ zašitého místa, které již nikdo nemůže obývat, ale je to také stopa iniciačního otevření se skrze jiné otvory těla jako jsou oči a uši. Skrze ně člověk komunikuje s okolním světem, zvláště s druhými, kteří jsou také těla. Člověk jako tělo uzavřené i otevřené zažívá komunikaci s univerzem. Vasse touto metaforou vyjadřuje, že se naše tělo otevírá a zároveň zavírá, že zároveň symbolizuje identitu i roz-

nazývá Chauvet „arche-symbolem“ celého symbolického řádu, neboť se v něm spojuje já a ten druhý, příroda a kultura, potřeba a žádost, touha a slovo.⁵⁹

Lámání chleba jako metafora neohrazené Boží přítomnosti

Jednou z Chauvetových základních otázek je, jak lze v rámci symbolického pojetí Boha hovořit o Boží přítomnosti jiným než onto-teologickým způsobem, ve kterém je Bůh ztotožněn s mrtvou statickou substancí a kde je milost nahlížena v kategoriích objektivizace a kalkulace. Chauvet ilustruje symbolické nepředmětné pojetí Boží přítomnosti a milosti na několika příkladech,⁶⁰ z nichž právě metafora eucharistie coby lámání chleba⁶¹ velmi dobře ilustruje překročení prostorového dualismu.

Zejména na základě Heideggera a jeho pojetí lidského bytí jako bytí otevřeného všem možnostem, dokonce i možnostem „Ničeho“, se analogicky odvíjí i Chauvetův koncept Boží přítomnosti v chlebu, která se vždy děje na základě „nepřivlastnění si.“⁶² Z tohoto důvodu, když hovoříme o reálné přítomnosti Boží v eucharistii, je nutné vzít v potaz, že Bůh není ve své podstatě přítomen nikde konkrétně: „Bůh obývá své místo ve způsobu otevřeného prostoru.“⁶³ Eucharistii tedy není možné nahlížet jako pouhou nádobu milosti či lék, kde by byl Bůh uzavřen, neboť by se tak stal modlou. „Jestliže je přítomnost Krista skutečně vepsána do chleba a vína, pak na něj není omezena.“⁶⁴ Symbolicky prostředkovaná Boží milost, která je zároveň plností, je vždy poznamenaná nutně i nepřítomností. Takové pojetí Boží přítomnosti nás chrání před modlářstvím.

Jaká je podstata chleba, který v symbolickém řádu prostředkuje zároveň Boží presenci a absenci? Za pomoci Heideggerova hledání odpovědi po podstatě džbánu, která spočívá ve skutečnosti, že je nádobou a prázdnou

dílnot. Viz DENIS VASSE, *L'ombilic et la voix*, Paris: Éditions du Seuil, 1974, s. 78–109; in: CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 146.

⁵⁹ Srov. tamtéž, s. 158–159.

⁶⁰ Chauvet hovoří o nepředmětném pojetí milosti ve významu daru či many z knihy Exodus 16, která zde nese stopy něčeho křehkého, co se nedá uchovat do budoucnosti. Viz CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 44; BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu u Louis-Marie Chauveta*, s. 114–130.

⁶¹ Viz LOUIS-MARIE CHAUVET, „The Broken Bread as Theological Figure of Eucharistic Presence“, in: LIEVEN BOEVE (ed.), *Sacramental Presence in a Postmodern Context*, Leuven: Peeters, 2001, s. 236–262; CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 404–408; BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu*, s. 130–138.

⁶² Viz BAUEROVÁ, *Znovuobjevení symbolu u Louis-Marie Chauveta*, s. 131.

⁶³ CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 405.

⁶⁴ CHAUVET, „The Broken Bread as Theological Figure of Eucharistic Presence“, s. 259.

uvnitř slouží k hostinnému nalévání,⁶⁵ Chauvet vidí podstatu chleba v tom být sdílen. Otevřen Boží přítomnost je v eucharistii vyjádřena lámáním chleba. V takovém způsobu Boží přítomnosti chléb získává svůj základní smysl a účel, totiž být sdílen. Tradiční pojetí eucharistie coby *esse* (bytí) Krista se mění na *ad-esse* (bytí pro). Gesto lámání chleba je symbolem *ad-esse*, Krista dávajícího svůj život.⁶⁶ V lámání chleba je také vyjádřena myšlenka skutečného společenství mezi Bohem a lidmi i mezi lidmi navzájem, které se odehrává v prázdnotě, v otevření chleba zevnitř, kde Bůh není ani „tam“, ani „tady“, nýbrž v prázdnotě plné přítomnosti. V procesu lámání se z prázdnoty rodí skutečnost pro sdílení s druhými a s Bohem v jejich jinakosti, neboť nejsou uvězněni do jednoho místa určeného našimi představami. „Prázdnota-pro-druhého“ v lámání chleba se tak stává vyjádřením svátostné přítomnosti Krista v eucharistii.⁶⁷

Překročení prostorového dualismu jako cesta k přijetí druhého

Oba autoři, každý ze své vlastní perspektivy, se snaží vyjádřit plnost lidského bytí na základě svobodného přebývání v prostoru s druhými bez falešně definovaných hranic a rozdělení. Oba jsou si vědomi, že prostor, který obýváme, souvisí s otázkou lidského vědomí bytí v daném prostoru. Oba také zdůrazňují, že bytí je všude kolem a nemůže být v žádném případě ohraničené jedním prostorem. Jak připomíná Gaston Bachelard, ve středu bytí nejsme ani my sami, ani nikdo jiný, neboť není žádné „bytí-zde“ ani „bytí-tam“. Z hlediska teologie tato skutečnost neplatí pouze pro bytí člověka, ale i pro bytí Boha samotného. Boží bytí nelze omezit na bytí „zde“ či „tam“.⁶⁸ Aby se oba vyhnuli konceptu bytí uzavřeného do jednoho místa a následně drženého v moci jednoho člověka, přicházejí s ikonickým pohledem na bytí. Plnost bytí v ikonickém či symbolickém pojetí je nutně vždy poznamenána a nebytím. Bachelard přišel s obrazem bytí jako spirály a Chauvet s prázdnoutou plné Boží přítomnosti, kterou ilustroval na metafoře eucharistie coby lámání chleba.

Jako lidé jsme symbolem spojení, nikoli rozdělení mezi vnitřkem a vnějškem, neboť naše existence a naše identita není izolována od druhých a celého kosmu. Nejedná se pouze o spojení vnitřního a vnějšního uvnitř

⁶⁵ Viz MARTIN HEIDEGGER, „Věc“, in: MARTIN HEIDEGGER, *Bsnicky bydlí člověk*, Praha: Oikúmené, 2006, s. 19.

⁶⁶ Viz CHAUVET, *Symbol and Sacrament*, s. 404; CHAUVET, „The Broken Bread as Theological Figure of Eucharistic Presence“, s. 255.

⁶⁷ Viz CHAUVET, „The Broken Bread as Theological Figure of Eucharistic Presence“, s. 261.

⁶⁸ Viz BACHELARD, *Poetika prostoru*, s. 212.

naší duše, jak tomu bylo v básni od Henriho Michauxe, ale o spojení celé naší tělesné existence s druhým a se světem, jak zdůrazňoval Chauvet v jeho pojetí trojího těla.

Jejich ikonický, nedualistický pohled na prostor a bytí v něm přináší i harmoničtější a neschématický pohled na vztahy mezi lidmi a Bohem a lidmi navzájem. Oba nás zvou ke sdílení prostoru s druhým v jeho jinakosti na horizontální a v Chauvetově případě i vertikální úrovni. Přijmout plně druhého můžeme pouze za podmínky, že její / jeho bytí či bytí samotného Boha nebudeme ohraničovat jedním daným místem, neboť to není možné z povahy bytí samotného. Bachelard ukazuje, že pouhé rozumové rozvažování o prostoru v geometristmu zatíženém dualismem s sebou přináší absolutismus spojený s volbou, zda jsem, či nejsem uvnitř nebo vně a nepřipouští žádná šedá místa či prostor „mezi“. Takový pohled ovlivňuje i antropologii a přináší do vztahů pocit nadřazenosti. Bachelard nás ale učí, že i uvnitř intimnosti naší duše, jak jsme to viděli v úryvku z básně Henriho Michauxe, je uvnitř nás samých cizinec. Hledat proto cizince pouze vně je podle Bachelarda iluzí. Jakmile přijmeme skutečnost, že uvnitř nás samých se skrývá nepoznaný cizinec a přijmeme ho, lépe a snáze přijmeme druhého v podobě jiného člověka. Chauvet nás zase učí, jak přijmout druhého v symbolu lámání chleba. Stejně jako nemůžeme v doslovném slova smyslu uvěznit Boha do chleba a vína, nemůžeme sami pro druhého zvolit „nejlepší“ místo pro její / jeho bytí. Skutečné přijetí a rozpoznání druhého se děje skrze dávání prázdného prostoru, v ne-místě. Pouze tímto způsobem může druhý v její / jeho podobnosti, ale také jinakosti rozpoznat sám sebe a nalézt své vlastní místo. Překročením geometrického dualismu, který fixuje naše bytí i bytí druhých, otevřeme pro nás i druhé svobodný prostor a možnost jeho plného sdílení.

Nedualistické koncepty prostoru obou autorů nám umožní nejen o prostoru jinak přemýšlet, ale také ho jiným způsobem obývat. Otázkou ale zůstává, jak vlastně obývat svět, který již je rozkouskovaný, ohraničen, vymezen hranicemi, a dokonce zdmi. Co mě zde zajímá, jsou právě ta místa, která rozdělují prostor, šedé zóny, místa „mezi“, kterým je věnováno jen málo pozornosti. Bachelard i Chauvet se jich ve svých konceptech dotýkali, i když je netematizovali. U Bachelarda bylo toto místo „mezi“ manifestováno obrazem prahu dveří. Práh byl místem přechodu, ale nikoli místem mrtvým. Naopak byl jakousi křížovatkou, přes kterou lidé vcházejí i vycházejí. Chauvet taková místa představil jako prázdné místo mezi příslovci uvnitř a vně, mezi kterými chybělo sloveso „je“ nebo na představě o chlebu, u kterého byly narušeny jeho hranice coby předmětu, aby mohl být skutečně jeho pravý smysl – být sdílen.

Nesmíme zapomenout, že se zde nejedná pouze obrazy naší duše, ale že tato šedá místa odrážejí skutečný svět, ve kterém žijeme. Hranice, šedé zóny již dávno existují se všemi nuancemi bytí, které jsem popsala výše. Není pouze život uvnitř, či vně, je také život na hranicích, život v prostoru „mezi“. Jsou také lidé, kteří existují na hranicích každé církve, kteří by neměli být přijatí pouze jako druzí lidé, ale rovněž rozpoznáni jako členové církve, neboť na metaforické úrovni, jak jsme to viděli u Bachelarda a Chauveta, žití „mezi“ vnitřkem a vnějškem je situací každého z nás. Nerozpoznat je by znamenalo je „vy-sídlit“ a uvrhnout do „ne-bytí“. Takové rozpoznání se může udát pouze za předpokladu, že sami sebe nebudeme považovat za střed bytí. A také s pochopením, že naše vlastní místo v prostoru je určeno do důsledku úhlem pohledu, ze kterého je nahlíženo. Protože prostor je více než ostře vymezené uvnitř a vně, stejně jako je analogicky bytí poznamenáno ne-bytím.