Posudek na diplomovou práci

Jany Hrazdírové

Proměny duchovnosti na Rusi XI.-XII. století

Záměr diplomové práce vznikl v přednáškovém a seminárním kursu o filozofii ruských dějin, soustředěném k dílu P. Čaadajeva, I. Kirejevského, K. Leonťjeva a V. Solovjova. Autorka se proto ve své práci soustředila na otázky spjaté nikoliv s průběhem christianizace Ruska (i když na řadu z nich - např. na problém jurisdikce nebo dvojvěří - upozorňuje), nýbrž na aktuálně pociťovaný problém pozvolného vyhraňování svébytné ruské religiozity. Téma je značně komplikované, neboť v tomto raném období ruské historie se střetali ruští křesťané, ruské myšlení i ruský jazyk se sofistikovaným světem byzantské teologie, bohatém na odstíny filozofických formulací, z nichž mnohé byly odsuzovány jako heterodoxní. Většinu staroruských textů tvoří navíc překlady a kompendia pouček, jež musely respektovat základní věroučné dogma, ne všechny texty jsou dochovány. V této dějinné situaci není možno předpokládat rozvinutou filozofickou diskusi. Je však velmi cenné, že autorka dovede pokračovat v identifikaci oněch téměř náznakových bodů staroruského duchovního života, které svědčí o výrazu autentické a osobitě prožívané religiozity. Jako další klady práce bych vyzvedl schopnost respektovat a reprodukovat výsledky vědeckého badání, přehledné rozvržení látky a kultivovaný jazyk, což jsou vlastnosti, s nimiž se v diplomových pracích ne vždycky setkáváme.

Svébytnost ruské religiozity spatřuje autorka v úsilí o sloučení dvou hlavních proudů křesťanských postojů v době raného středověku - mystické askeze a účinné lásky (pomoci) k bližnímu. Proto zdůrazňuje např. vlídnější vztah ruských křesťanů vůči stále živému pohanství nebo jistou polaritu mezi zakladatelskými osobnostmi Pečerského kláštera v Kyjevě, sv. Antonijem a sv. Theodosiem. Tento postoj připisuje autorka ve shodě se současným badáním vlivu cyrilometodějské (bulharské) religiozity. Nepochybuji, že touha po syntéze jak organizační (nikdy nepřekonaný stesk nad rozkolem křesťanství východního a západního), tak niterné (spojení mystické extáze a působením světským) poznamenala ruský duchovní život i v následujících staletích a že snad tvoří jeho význačný rys i v době moderní (můžeme v této souvislosti uvažovat o Dostojevském, ale i Tolstém a ruských symbolistech). Připouštím však, že autorka ve své další práci (kterou samozřejmě očekávám) by měla ještě intenzívně promýšlet základní dělící linie středověké křesťanské religiozity. Řekl bych, že hranice vede spíše mezi teologií čistě spekulativní a „religiozitou životní angažovanosti", ať již humanitárně orientované nebo mystické: mystika využívá praktik tělesné exaltace, není

tudíž vzdálena oné shovívavosti k pozemskému a tělesnému; koneckonců tak typický zjev ruské religiozity jako jurodivost spočívá v „negativním" kultu těla.

Spekulativní teologie zřejmě postrádala na Rusi dostatek živné půdy. „Angažovaná religiozita" se pak mohla rozvíjet dvojím směrem: jednak službou trpícím bližním (almužnou, péčí o nemocné), jednak spoluprací s knížecími snahami o upevnění státního zřízení. Takováto spolupráce nebyla v období upevňování ruského státu projevem touhy po světské vládě, ale byla inspirována vědomím, že jen stabilní stát může ochránit Rusy před nájezdy nepřátel a vnitřním rozvratem.

Nicméně nebezpečí světské vládychtivosti tu bylo. Domnívám se proto, že autorka měla uvažovat o těchto tendencích poněkud diferencovaněji. Je, myslím, sporné, jestliže souhlasně cituje názor V. Huňáčka o přednostech cézaropapismu (s. 36): západní rozdělení moci světské a duchovní mělo jiné přednosti, např. možnost korektur světské vlády a kritičnost vůči neodvratným, ale problematickým trendům vývoje. Ruská religiozita má své oprávnění, ale nelze věc chápat tak, že chápání, které šlo jinou cestou, neobsahuje také pozitivní možnosti. Kritičtější pohled na vztah západního a východního křesťanství by tu byl na místě. Stejně tak spekulativní teologie pozdní antiky přinesla značné vytříbení filozofického pojmosloví.

Myslím tedy, že by autorka měla v další práci směřovat k prohloubení oněch kořenů religiózního citu, jež dokáže formulovat filozofie. Několikrát např. zmiňuje vliv tzv. antiochijské školy na ruskou teologii, školu samu pak charakterizuje, že představovala helénizovaný judaismus (např.s. 53). Tato charakteristika nevyčerpává smysl antiochijské teologie a filologie. Stejně však nelze popřít význam, jež měla pro Rus škola alexandrijská s jejím symbolismem, možná, že to byl vliv rozhodující - je jedním ze zdrojů evropské i ruské hermeneutiky. V podrobnějším rozvíjení této polohy zkoumání bych viděl perspektivu další autorčiny práce.

Výsledky autorčina studia pokládám za spolehlivé, ba vynikající: jak jsem již zmínil, práce prokazuje schopnost orientovat se v sekundární literatuře, reprodukovat vědecké texty a doplňovat je vlastními poznatky. Ocenit je třeba také vnitřní angažovanost autorky na tématu samém. Domnívám se, že práce si zaslouží ocenění jako výborná.

Praha, 6. 2. 2006

Prof. PhDr. Vladimír Svatoň