

## Oponentský posudek rigorózní práce

**Jméno a příjmení** (student): Mgr. David Peroutka, Ph.D.

**Oponent:** ThLic. Pavel Vojtěch Kohut OCD

Rigorózní práce studenta Mgr. Davida Peroutky, Ph.D., *Struktura člověka a možnost mystické zkušenosti. Tomistický pohled*, kterou tvoří 88 stran textu a 5 stran seznamu literatury, jen stěží splňuje všechny podstatné formální požadavky kladené na tento druh písemného projevu.

K tomuto skeptickému konstatování mě vedou následující metodická pochybení autora: 1. rozdělení práce do příliš velkého počtu příliš krátkých kapitol (celkem devět, přičemž nejdelší z nich čítá pouhých třináct stran, nejkratší šest) se zavedením pouze dvou úrovní nadpisů (tj. označení kapitol + podnadpis první úrovně) a bez respektování běžně zavedeného systému číslování (pro kapitoly autor užívá římské číslice, pro podkapitoly arabské bez uvedení čísla kapitoly) a grafické úpravy (kapitoly nezačínají na nové straně, v případě 6. kapitole se dokonce nadpis nachází na konci s. 58 a text začíná až na následující straně!), které tak činí práci málo přehlednou; 2. celá řada chybně formulovaných vět (srov. příloha k tomuto posudku); 3. nejednotnost ve způsobu citování (na jedné straně citace sv. Tomáše v originálu v poznámkách, na straně druhé citace sv. Terezie pouze v textu; na jedné straně česká označení děl sv. Tomáše, na straně druhé španělská u Terezie; běžně citace Tomáše obyčejným řezem, v pozn. 331 kurzívou, apod.); 4. neúměrné zatížení textu cizími slovy i tam, kde to nevyžaduje pojmová přesnost (např.: „dlouho konfundovala rozum a představivost“, pozn. 12 na s. 6); a 5. řada překlepů či jazykových chyb (srov. opět příloha k tomuto posudku).

Jakkoli tato *formální pochybení* považuji za poměrně závažná, kdyby se v práci vyskytovala jen ona, dalo by se ji ještě bez větších nesnází přijmout. Mnohem závažnější jsou pro mne však nedostatky práce z hlediska *obsahu*, celkové *koncepce*, zvolené *metody* a *teze*, ke které dospívá.

Práce aspiruje na udělení titulu licenciáta teologie v rámci specializace v oboru spirituální teologie. Je tedy jejím jádrem teologické téma zpracované odpovídající metodou? Pokud ano, pak by se (s jistými výhradami!) mohlo jednat pouze o strany 4–5 (úvod!) a 69–91 (tj. sedmá až devátá kapitola + závěr), tedy 24 stran textu. Zbytek práce, tedy celých 64 stran textu, se

zabývá výhradně tématem z filozofické antropologie, zpracovaným ryze filozofickými postupy. Autor však už titul z filozofie má; je otázkou, zda mu má být za práci převážně filozofického charakteru udělen také titul z teologie.

Hlavní výhradu však vznáším proti *použité metodě*. Autor v nedostatečně zpracovaném úvodu (může první věta práce začít slovy: „Naším úkolem však bude nejprve etablovat takový pojem duše...“?, s. 4) nevysvětluje dostatečně ani motivaci své práce ani zvolený postup, zato nás překvapí nijak nedoloženým tvrzením, že „Ačkoli Terezie sama scholastické nauky nestudovala, díky cílevědomému kontaktu se scholastiky dovede jejich termíny a nauky využít pro své potřeby“ (s. 5), a to jen na základě prostého předpokladu, že si vážila „učenců, vzdělavců“ (*letrados*) a že mezi jejími rádci byl i Domingo Báñez OP! Takový předpoklad je ovšem naprosto apriorní; aby bylo možné tvrdit, že a nakolik užívá Terezie tomistické terminologie a to ještě navíc ve shodě s touto naukou v oblasti filozofické antropologie, musel by student důkladně projít odpovídající tereziánskou nomenklaturu ve všech textech, kde se vyskytuje, a pečlivě ji zvážit i z hlediska chronologického vývoje. Teorie hermeneutického kruhu Hanse-Georga Gadamera však autorovi zřejmě nic neříká, případně nepovažuje za potřebné nejprve ověřit, co a v jakém smyslu Terezie skutečně tvrdí, aby teprve následně mohl dojít k závěru, zda a nakolik je či není ve svých spisech tomistická. Takto ovšem celá práce není ničím jiným, leč jen tomistickou interpretací vybraných tereziánských textů, nelze z ní však odvozovat, co danými výpověďmi světice skutečně mínila. Cožpak kupříkladu během *querelle mystique* zastánci odlišných řešení „mystického problému“ neargumentovali často stejnými pasážemi světice ve prospěch opačných stanovisek? Dopouštěli se totiž povětšinou stejné chyby jako autor této rigorózní práce: předpokládali, že obsah tereziánských pojmů odpovídá jejich chápání těchto termínů. Oni takto však činili před bezmála sto lety, tedy v době, kdy se použití metod ve spirituální teologii teprve hledalo! Dnes je zřejmé, že ve spirituální teologii nelze vystačit ani jen s dedukcí ani jen s indukcí, ale je třeba užívat mnoha dalších metod, při četbě děl „klasiků“ pak rovněž a prvořadě metody historicko-kritické. Kdyby si autor namísto aplikace tomistické nauky na apriorně přijatou tezi ohledně tereziánských děl dal tu práci a prošel veškerou zásadní terminologií v celku tereziánských spisů a pokusil se dospět k tomu, jaký význam lze jednotlivým pojmům přisoudit, prospěl by své připravované disertaci, ale i jiným badatelům, rozhodně víc než tím, co předvedl zde!

Vzhledem k tomu, že nemám žádný titul z filozofie a předpokládám a ctím autorovy kompetence v této oblasti, nemíním se k obsahu dvoutřetinové většiny práce, kterou tvoří „výklad“ (!, srov. s. 28) tomistické nauky o struktuře člověka, nijak zvlášť vyjadřovat.

Dovolím si jen tři drobné postřehy, kterými – jak doufám – nepřesahuji rámec svých kompetencí:

1. Předně má autor tendenci předkládat jiné teorie než tomistickou velmi sumárně a často i společně (srov. „obvyklý moderní pojem myslí“, s. 6), prezentuje je ve zjednodušující podobě a jako jednoduše „mylné“ je odmítá jedním, dvěma argumenty, povětšinou převzatými od Tomáše samotného. Má-li být toto „dialog“ se současnými myšlenkovými proudy, pak se přimlouvám za to, aby autorem veden vůbec nebyl, tím spíše, že nezřídka mluví obecně o „oponentovi“, aniž by jej zmínil a uvedl přesně jeho stanovisko. Takový přístup se mi jeví přinejmenším jako předpojatý.

2. Existují-li bezesporu patologie přehnané úcty k mrtvému tělu (srov. s. 14, pozn. 48), existují rovněž (a skoro bych se odvážil tvrdit, že oproti předchozímu převažují) patologie přírodně-filozofického cynismu v nahlížení mrtvého lidského těla a chování k němu (jak se to projevilo i v diskuzi kolem sporné výstavy *Bodies*).

3. Nevím, zda je šťastnější pro překlad termínu *passio* zavádět pojem „emoce“ (s. 61) jen proto, že slovu „vášeň“ dnes připisujeme posunutý význam oproti tomistickému pojetí. Totéž se přece dá říci o „emoci“, která rozhodně v běžném jazyce nesdílí obsah tomistického *passio* (autor to sám zmiňuje!), na rozdíl od vášně mu však neodpovídá ani historickým použitím.

K spirituálně-teologické části práce mám tyto výhrady (postupuji od těch, které považuji za nejzávažnější, k těm méně závažným):

1. Hlavní teze, tj. že Terezie nevybízí k přechodu od rozumové činnosti ve vnitřní modlitbě k emotivitě, nýbrž spíše právě naopak, je autorem vystavěna jako „protiargument“ vůči „ošidné popularizaci“ (s. 72) tereziánského výroku, že vnitřní modlitba „nespočívá v mnohém přemýšlení nebo mnohém milování“ (4H 1,7). Kdo konkrétně a jakými tvrzeními chce podle něj z vnitřní modlitby úplně eliminovat kognitivní prvek (s. 73nn.) se však vůbec nedozvíme! Takový přístup je ovšem neseriózní a zavání iracionální ideologizací...

2. Jak je zřejmé z porovnání dvou tereziánských textů (4H 1,7 a Z 5,2–3), výrok o „mnohém milování a ne mnohém přemýšlení“ se netýká přednostně přechodu k mystické modlitbě (jak by mohl naznačovat kontext čtvrtých příbytků Vnitřního hradu, v nichž se první z nich nachází), nýbrž předchozímu, „asketickému“ období, proto veškerá argumentace v osmé a deváté kapitole (od s. 75) je zbytečným „bojem s větrnými mlýny“: nesetkal jsem se s tím, že by někdo u Terezie popíral kognitivní charakter vlité kontemplace.

3. Pokud jde o to, co Terezie vlastně oním výrokem míní, je třeba konstatovat, že se doktorand nepochopitelně nevěnoval tomu, co světice radí vzápětí, totiž „...a tak číňte to, co vás bude více pobízet k milování“! (4H 1,7) Světice zde zřetelně vybízí k podporování všeho,

co rozněcuje lásku, což (opět s ohledem na paralelní text Z 5,2–3), znamená předně posilování vůle v rozhodnutích konat a trpět pro Boha a v úkonech poslušnosti (srov. Z 5,3), následně však jistě také podporu všeho, co může rozvinout autentickou lásku oranta, a to i na úrovni senzitivní, nakolik (i podle tomismu!) smyslová láska není v rozporu a na škodu lásce intelektivní. Je přinejmenším zvláštní, že doktorand, sledující ve značné části svého výkladu dílko E. Renaulta („La manière d'oraison thérésienne“), zcela vynechává tu pasáž, v níž známý autor objasňuje, jakým přínosem byl pro Tereziinu modlitbu objev afektivního rozměru vnitřní modlitby u františkánských autorů (srov. s. 21n. zmíněné studie). Obávám se, že se dá jen stěží vyvrátit, že v předmystické fázi vnitřní modlitby světice vybízí ty, kdo nejsou s to vypomáhat si představivostí, ale i příliš složitými rozumovými úvahami vlastního intelektu (srov. např. Ž 4,8–9), aby setrvali v prostém a láskyplném vědomí Kristovy přítomnosti, v němž je láska oranta ke Kristu, a to i senzitivní, přinejmenším stejně důležitá jako předběžné poznání o Boží lásce k nám.

4. Je ostatně otázkou, zda vůbec Terezie ve svých spisech rozlišování lásky na senzitivní a intelektivní v přísně tomistickém smyslu důsledně uplatňuje. Skutečnost, že lásku spojuje s vůlí a že hovoří i v negativním smyslu o „lásce smyslové“, na to automaticky nepoukazuje. Vždyť i sv. Jan od Kříže, který na rozdíl od Terezie tomismus dobře znal a který to (dle obecného souhlasu současných odborníků) byl, kdo světici objasnil rozdíl mezi představivostí a rozumem (!), když pojednává ve 3. knize *Výstupu na horu Karmel* o očišťování vůle, ve skutečnosti probírá očišťování jednotlivých vášní (*passiones*). Navíc, „smyslová láska“, o které pojednává světice v protikladu k „lásce duchovní“ v *Cestě dokonalosti* (kap. 4–7), není nedokonalá jednoduše proto, že by byla emotivní, jak to – zdá se – naznačuje doktorand (s. 87nn.), nýbrž jednoduše láskou egoistickou, zjištnou, nakolik i v dokonalé duchovní lásce světice předpokládá přítomnost vášně (= emoci, srov. CE 10,2).

Z celé četby spirituálně-teologické části práce se nemohu ubránit dojmu jistého „emotivoklasmu“ (dá-li se to tak nazvat), s nímž má autor potřebu vymýtit smysluplnost a pozitivní přínos lidské afektivity ve zkušenosti a nauce svaté Terezie ohledně vnitřní modlitby. Je to škoda, poněvadž práce, kdyby se zaměřila na již zmíněné terminologické studium tereziánských děl v rámci solidního historicko-kritického zkoumání, by mohla při autorových nesporných filozofických, ale i teologických kvalitách, přinést řadu slibných výsledků, nejen zdařilé koncentrické schéma struktury člověka (jak je doktorand představuje na s. 87), které ostatně zásadně odpovídá antropologickému schématu, jak jej užívá sv. Jan od Kříže.

Právě s ohledem na zmíněné doktorandovy kvality, o nichž jsem se měl možnost mnohokrát přesvědčit, práci přece jen doporučuji k obhajobě, byť s velkými rozpaky a rozhodně pod podmínkou, že se autor nedopustí stejných metodologických chyb při psaní disertace.

V Janově dne 26. srpna 2011

ThLic. Pavel Vojtěch Kohut OCD

## **Příloha k posudku:**

### *1. Chybné formulace vět:*

„V případě sice Alberta velikého existují spory...“ (s. 14); „...uplatnění kteréhokoli ostatních smyslů...“ (17); „V následujícím výkladu pokusíme...“ (30); „...pojem je zde však než jeden...“ (34); „...vždyť by nebyla našemu rozumu nebyla nic platná“ (39); „rozum je "není aktem organického těla"...“ (41); „...činný rozum člověku umožňuje abstraktním úkon...“ (44); „...ta je udělována povaze věčné povaze...“ (53); „...často dochází k vnějšímu k předmětu či od předmětu...“ (59); „Z uplynulých výkladů již víme, že jištovali, že člověku jsou dvojí "žádací" (apetitivní) schopnosti“ (73, pozn. 270), atd.

### *2. Překlepy a jazykové chyby v jednotlivých slovech:*

„vněm“ namísto správného „vjem“ (s. 16.23); „intencionálitu“ místo „intencionalitu“ (18); „moli“ místo „mohli“ (28); „některří autoři“ (48); „aristlotelskou“ (49); „lež“ namísto „leč“ (51); „odhlésnutí“ namísto „odhlédnutí“ (54); „kofůzi“ (61); „k mysteriům“ [sic!] namísto „k tajemstvím/mystériím“ (69), „Renauld“ místo „Renault, (71, pozn. 262); „docela jinak je tomu z tím“ namísto „s tím“ (80), atd.