

Oponentský posudek na bakalářskou diplomovou práci Mgr. Kateřiny Gajdošové

„Han Feiova interpretační strategie při výkladu spisu *Laozi*“

Autorka se v diplomové práci zabývá Han Feiovou interpretací díla *Laozi*, jak je obsažena ve dvou kapitolách díla *Hanfeizi* („Jie Lao“ a „Yu Lao“), které představují nejstarší dochovaný komentář k vybraným pasážím díla *Laozi*. Práce je rozdělena do tří základních částí. V první autorka shrnuje informace o základních problémech spjatých s identitou díla *Laozi* (autorství, datace, verze textu, předpokládaný vývoj textu). Ve druhé části je téma práce zasazeno do celkového kulturního kontextu doby Válčících států. Třetí, klíčová část práce, obsahuje nejprve základní informace o autenticitě díla *Hanfeizi* (autorství, datace, konzistence díla). Následuje jádro práce, vlastní rozbor příslušných kapitol díla *Hanfeizi* (vedle výše zmíněných věnuje autorka jednu kapitolu i dalším kapitolám z *Hanfeizi*, běžně označovaným jako „taoistické“).

Celkově vzato se jedná o velmi kvalitní bakalářskou práci podloženou samostatným studiem pramenů a zevrubnou znalostí základní sekundární literatury. Autorka bravurně identifikuje některé notorické nešvary v akademickém diskurzu o čínském myšlení (přílišná váha připisovaná tradičním klasifikacím) a formuluje na tomto základě problém, který práce řeší – proč je v základním legistickém díle tolik taoistických prvků, když by podle tradičních představ mělo jít o protikladné směry. Tento základní záměr je doplněn otázkou po významu díla *Laozi*, jehož tradiční výklady autorka ze zvoleného úhlu pohledu vidí jako problematické. Konečně autorka v úvodu práce formuluje odvážnou hypotézu, podle které jsou taoistické kapitoly z díla *Hanfeizi* nikoliv „příznakem legisticko-taoistické syntézy“, což je běžný postoj, „ale spíše autentickým zachycením dobového mainstreamu, který se ve své praktické podobě blížil legismu a v nepragmatické, neužitkové podobě pak filosofickému taoismu“ (str. 7).

Práce trpí určitými formálními nedostatky, především místy nedostatečným či nedůsledným odkazováním na použité zdroje. Poznámkový aparát je sice poměrně bohatý, nicméně nedůsledný – v práci se vyskytují i polemické nebo kontroverzní pasáže s chybějícími odkazy. Nejvýraznější je to asi v kapitole 3.3 o směru Huang-Lao – to je celkově problematické téma, o identitě tohoto „směru“ se prakticky nic jistého neví. Autorka přitom předkládá informace o tomto směru jako hotovou věc a téměř bez odkazů (str. 27–28). Rovněž následující kapitola 4.1 o autenticitě díla *Hanfeizi* je uvedena dlouhým výkladem o „debatách o původu a složení díla“ (str. 29–30) bez jediného odkazu na tyto debaty. První odkazy se objevují až níže, kde začíná úžeji zaměřený výklad o „laoziiovských“ kapitolách. Příkladnějším na jednom místě se ukazuje, že nedostatečná vazba textu na použité zdroje není jen formálním nedostatkem, ale že ovlivní i celkovou kvalitu textu. Zcela bez odkazů autorka na str. 29 dole říká: „Celkově však převážná část spisu skutečně může být považována za dílo či spoludílo historického Han Feie, už proto, že se vyznačuje vytříbeným slohem a jasnou a přesnou

racionální argumentací na tehdejší dobu výjimečnou.“ To je šité hodně horkou jehlou – opravdu si autorka myslí, že tehdy nikdo jiný než Han Fei neuměl jasně a přesně racionálně argumentovat? Na téže straně autorka nejprve poučeně (byť bez odkazů) hovoří o „dobové praxi sestavování spisů, tradici komentářů, kdy pisatel roubuje své vlastní ideje na myšlenky uznávané autority“, aby hned vzápětí prohlásila za plodný přístup k textu otázku, „nakolik jsou autentické myšlenky ve spise zachycené“. Podrobnější a důslednější práce se sekundární literaturou zabývající se autenticitou díla *Hanfeizi* (a autorstvím a textualitou ve staré Číně obecně) by v těchto případech určitě pomohla.

Přes uvedené problémy s odkazováním je zasazení tématu práce do historického a kulturního kontextu více než dostačující. Zmínil bych jen jednu okolnost, která sice kvalitu práce nesnižuje, ale autorka by o ní měla vědět. Na str. 9 nahoře autorka tvrdí, že „jedním z mála, kdo argumentují pro zasazení *Laozi* do doby Konfuciovy (tedy kolem roku 500 př. n. l.) je Liu Xiaogan“. Toto tvrzení neodpovídá skutečnosti. Uvedená pozice ve vztahu k autorství a dataci díla *Laozi* se v soudobém čínském bádání prakticky stala normou. Západní bádání směřuje ke stále kritičtějšímu postoji k tradičnímu „příběhu“ čínské filozofie, zatímco v čínském akademickém prostředí existuje velmi silná tendence k jeho plné rehabilitaci. Musíme to vědět a počítat s tím.

Poznámka k překladům: V poznámce 23 autorka uvádí, že jde o její vlastní překlady často inspirované existujícími překlady, jejichž výčet autorka podává. To je vcelku běžná praxe a samo o sobě to není problém. Autor by pak ale měl věnovat při editaci textu dostatečnou pozornost tomu, aby eliminoval rozdíly mezi překlady totožných pasáží (zde jednou v *Laozi*, podruhé v *Hanfeizi*). Např. na str. 12: Totožná věta 以智治國，國之賊也 je jednou přeložena jako „řídít stát chytrostí, je pro stát zlo“ a podruhé jako „řídít stát s tím, že se o všem ví, je pro stát zlo“. Autorka neříká, proč uvádí odlišný překlad (přitom se jedná o překlad výrazně odlišný). Podobný problém je i na str. 54 (不為而成). Je to častý problém při překládání textů spolu s komentářem, kdy rozdíl může být způsoben odlišným kontextem, do kterého komentář větu zasazuje. V uvedených případech ale není jasné, proč k tomu došlo.

Ústřední část předkládané práce (analýza „taoistických“ kapitol v díle *Hanfeizi*, kap. 4.3–4.5 předkládané práce) je vypracována velmi kvalitně, jako bakalářská práce je text výrazně nadstandardní. Hodnocení omezím na polemiku z hlavní myšlenkou práce. Touto myšlenkou je tvrzení, že interpretace *Laozia* v díle *Hanfeizi* má charakter „vytrvalého přenášení původně ontologických či přinejmenších nikoli utilitárně pragmatických pasáží do roviny praktické aplikace“ (str. 33).

Musím se přiznat, že přístup, který autorka k problému interpretace zvolila, mě překvapil. Od začátku se práce prezentuje jako kritická vůči schematickému pojetí čínského myšlení prizmatem „filozofických škol“, avšak mám dojem, že zvolený výklad se nakonec nedokáže od těchto schémat oprostit. Především není vůbec jasné, proč autorka považuje ontologický rozměr díla *Laozi* za primární – sama jeho pragmatický rozměr uznává, avšak vedle ontologického rozměru, který má být

východiskem Han Feiovy interpretace. Nemohl však být Han Fei inspirován právě tím pragmatickým obsahem díla *Laozi*? (Tím ontologickým jistě třeba také – ale proč to oddělovat?)

Problém vidím rovněž v tom, co autorka rozumí pod „ontologickým“ obsahem díla *Laozi*, především chápání výrazů *de* 德 a *wuwei* 無為 jako ontologických. Podle autorky je např. „popis toho, jak *de* 德 funguje“, [tj. „setrvávat v důstojném klidu, tváří k jihu“], „ontologický a jeho překlopení do roviny pragmatického doporučení by s touto ontologií bylo v přímém rozporu“ (str. 35). A dále: „Ontologický aspekt, tedy *wuwei* jako projev bytosti dokonale sladěné s přirozeným během věcí, je zde [tj. v díle *Hanfeizi*] potlačen a vyzdvižen je aspekt praktický“ (str. 36). V pojetí autorky ontologie rozebíraných textů zasahuje dovnitř lidské osobnosti, které jsou k dispozici ontologické principy pro její jednání (lidská bytost může být dokonale sladěna se světem a na tom základě jednat). „Překlopení“ této ontologie do pragmatické roviny podle autorky nefunguje, neboť jde o pouhé předstírání (předstírání charismatické síly nebo autentického nekonání). Podle autorky je „potíž je v tom, že se takto vládce posouvá od charismatického působení prostřednictvím *de* 德, vycházejícího z přirozeného řádu věcí *dao*, k účelovému předstírání, k manipulativní strategii“ (str. 37). Potíž je to podle autorky proto, že se jeho jednání posouvá od *wuwei* k *wei* (tamtéž). A zde je podle mě jádro problému – autorka totiž předkládá normativní pojetí *wuwei* (*wuwei* jako „soulad s přirozeným během věcí“), který dále kriticky nezkoumá. *Wuwei* ale není termín s nějakým hotovým významem – u Han Feie zkratka znamená přesně to, co autorka popisuje – předstírání nepřítomnosti nebo přesně dávkovanou nepřítomnost jednání s pragmatickým účelem. Tomu říká Han Fei „*wuwei*“ a já nevím, proč by to nemělo fungovat. Výraz „*wuwei*“ je zkratka neurčitý a znamenat může leccos – není vázán na specifickou ontologii.

Nezpochybnuji samotný fakt, že Han Fei svým výkladem „pragmatizuje“ dílo *Laozi* – to je evidentní. Jen dávám přednost pojetí, podle kterého ještě více pragmatizuje již pragmatický text. Ontologický rozměr díla *Laozi* nepopírám, stejně jako ho zjevně nepopíral Han Fei (naopak ho rozvíjel), ale předkládaná práce podle mě dostatečně nezdůvodňuje, proč by měl být pro Han Feie primární a proč ho oddělovat od rozměru pragmatického (proč mluvit o „překlápění“, když samotný *Laozi* je pragmatický až až a s ontologií se to zjevně nevyklučuje).

V závěru práce má autorka dvě věty, které možná nejlépe ukazují, kde je podle mého názoru problém: 1) „Zatímco v *Laozi* je svět ‘posvátná věc’, s níž se nedá zacházet, Han Fei identifikuje struktury skutečnosti *li* 理 jako prostředek umožňující člověku uchopit proměnlivý proud *dao* a usměrnit jej ve svůj prospěch“ (str. 66). 2) Myšlenka *wu wei* 無為 je však proti pragmatismu přímo namířena a každý pokus o její pragmatické uchopení nutně končí opět jako *wei* 為“ (tamtéž). Ad 1): Ne, v díle *Laozi* převažuje pragmatičtější ladění, podle kterého se světem manipuluje (být „jemně“), i tam jsou implicitní struktury, které efektivní jednání umožňují (být jako voda, měkké vítězí nad silným, potlačit vznikající problém v zárodku, způsobit, že lid nebude umět číst a psát). Ad 2):

Neexistuje žádná „myšlenka *wuwei*“, to slovo znamená leccos podle kontextu a ten kontext může klidně být pragmatický (pro někoho může být určité (ne)jednání *wei*, pro jiného *wuwei*).

Závěrem: Domnívám se, že normativní pojetí *wuwei*, s kterým autorka pracuje, vychází z romantizujícího pojetí taoismu jako „souladu s přírodou“, který je obzvlášť sporný v případě díla *Laozi*. Autorka sice uznává přítomnost pragmatického rozměru v díle *Laozi*, ale nepracuje s ním a není jasné proč. V důsledku paradoxně potvrzuje tradičně chápaný rozdíl mezi taoismem (ontologie, soulad s přírodou) a legismem (pragmatismus), byť ho v úvodu slibovala přehodnotit.

Pokud jde o normativní pojetí *wuwei*, doporučuji autorce k četbě článek Liu Xiaogana „Naturalness (Tzu-jan), the Core Value in Taoism: Its Ancient Meaning and Its Significance Today“ (In: Livia Kohn and Michael LaFargue: *Lao-tzu and the Tao-te-ching*. Albany: SUNY Press, 1998). Článek ukazuje, do jak tristních konců takové normativní pojetí může zavést i renomovaného badatele.

Na úplný závěr chci ještě jednou zdůraznit, že převážně polemický charakter této oponentury pouze dokládá kvality předloženého textu – jen díky jeho kvalitám je polemika na této úrovni možná. Práce je vynikající a doporučuji ji hodnotit známkou „výborně“.

V Brně, 3. 6. 2013

Mgr. et Mgr. Dušan Vávra, Ph.D.