



UNIVERZITA
KARLOVA
V PRAZE



Evangelická
teologická
fakulta

Jan Roskovec, Th.D.
Katedra Nového zákona
tel.: +420 221 988 411
fax: +420 221 988 215
e-mail: ros_kovec@etf.cuni.cz

Posudek vedoucího diplomové práce

Filip Žižka: Pojem lásky v Janových epištolách. Srovnání s pojetím apoštola Pavla

předloženo na UK ETF, katedře Nového zákona, v létě 2013

1. K formě

Vnější úprava práce, která čítá celkem 99 stran (z toho 2 strany seznamu literatury) je přijatelná. Bývalo by však stálo za to sjednotit typ řeckého písma a oddělit jednotlivé části textu vynecháním řádku, a to i u oddílů třetí úrovně. Uvozovky u hebrejských citátů v kvadrátu (jako na str. 33) či řeckých v alfabete nejsou potřeba.

Horší je to s *jazykovou stránkou*: práce obsahuje větší než malé množství gramatických chyb a stylistických neobratností. Uvádím jen některé příklady, další jsem vyznačil do textu práce:

- *Pravopisné hrubky*: 13: „odchylky se tvořili“; 14: zaměněn „podmět“ za „podnět“; 22: „autor vyžívá“; 23: „skupiny ... říkali“; „z kontextu vyplívá“; 55: „viz více“
- *Termíny a názvy*: 13: gen. od „Kérinthos“ je „Kérinthem“; 15: „poslední eschatologie“ je nejspíš nepovedený překlad z angličtiny, míněna je patrně „finální“, tj. budoucnostní eschatologie. Jméno alexandrijského židovského učence píšeme obvykle „Filón“, nikoli Filo (str. 38). Namísto poněkud neohrabaného neologismu „antizákoníci“ (str. 22) by bylo lépe zůstat u zavedeného „antinomisté“; podobně „ryze pavlovské“ epištoly (tak na str. 39) bývají obvykle označovány jako „autentické“ či „vlastní“ pavlovské epištol. Nadpis 1.1.4 (na str. 17) „krypto křesťané“ je chybně: buď psát dohromady, nebo se spojovníkem (jako na následujícím řádku). „Legistickým smyslem“ na str. 75 je zřejmě míněn smysl legalistický.
- *Psaní velkých/malých písmen*: „Písma“ je třeba psát s velkým P (str. 11: jde o název souboru, nikoli o různé způsoby psaní), „Židé“ s velkým Ž (str. 11 ad.: jde o skupinu nejen náboženskou, nýbrž i etnickou), zato „křesťané“ zásadně s malým k (str. 12, pozn. 15); není zřejmé, proč se na str. 16, v jedné větě, píše „mesiáše“, ale „Dábla“. Pomocí malého a velkého E by bylo možno v textu odlišit, zda je řeč o janovském spise („Evangelium“) či obecněji o křesťanské zvěsti („evangelium“). Autor však v tom není důsledný (o spise mluví jak s velkým E – např. na str. 19, tak s malým – např. na str. 25), čímž čtenáři ztěžuje orientaci. „Septuaginta“ je název, není tedy možno psát s malým s (28, 32), podobně „Dekalog“ (31)

či „Desatero“ (70). „Korintští“ je označení obyvatel města ve funkci vlastního jména, patří mu tedy velké K (47).

- *Chyby z nepozornosti*: 11: citovaný doplněk Modlitby 18 požehnání jistě nebyl formulován anglicky – buď měl být přeložen, nebo uveden v originále; na str. 14, pozn. 23 je řeč o „modlitbě Šestnácti požehnání“ (sic!) – patrně míněna tatáž modlitba. Podobnou nepozorností vznikl zřejmě novotvar „milovaný služebník (27) – řeč je zřejmě o „Milovaném učedníku“. „Pozemská inkarnace“ (69) je pleonasmus.
- *Stylistické nešvary*: formulace „svět ... je nekompatibilní s Ježíšem a jeho Duchem“ (17) zní podivně: *anglismům* je třeba odolávat, stejně jako *germanismům* („to samé jako...“ na téže straně a dalších, „každopádně“ na str. 69). Další anglismy: „přemýšleli v termínech zákona“ (19), „reference na možné setkání“ (23), z „milování Boha ... plynou benefity“ (43), spojení „referuje ... k“ (53)
- *Kolokvialismy*: 23: „lehce pojednáme“; 28: „řešit pojem láska“ (sloveso „řešit“ používá autor v podobném významu častěji); 32: „kdo je ještě ten bližní a kdo už ne“; 43: „jak šlo vidět výše“; vztažné věty jsou často namísto správného „kdo“ či „který“ uvozovány zájmenem „co“ (např. na str. 69: „...popisuje ty, co nemilují, jako ty, co nenávidí“).
- Výjimečně se objeví chyba v řečtině, např. na str. 84: ἐν Χριστός.

Celkově je jazyk práce srozumitelný, avšak nepříliš pěkný, což působí množství vět formulovaných dosti ledabyle; v některých případech se takové věty dostávají až za hranici bezprostřední srozumitelnosti – třeba na str. 50: „Pro Jana má nemilování bratra soteriologické důsledky.“

Zkratky biblických knih bych doporučoval užívat podle ČEP – je to v českém prostředí už zavedený systém. Není zřejmé, proč je termín „high christology“ vysvětlen teprve na str. 16, když byl užíván už dřív, a ještě k tomu přeložen „vyšší christologie“ (podobně později „nižší christologie“). V některých případech (jako na str. 29 a 31) se v patových poznámkách ocitají úvahy či objasnění, které by spíše měly být zařazeny do hlavního textu.

2. K obsahu a metodě

Zájem práce je naznačen už v jejím názvu a srozumitelně popsán v Úvodu: jde o srovnání teologického myšlení dvou výrazných postav či okruhů v Novém zákoně. Toto srovnání práce provádí na půdorysu pojmu, který oba novozákonní autoři užívají a který je důležitý pro jazyk raného křesťanství vůbec. Hlavní pozornost přitom věnuje janovské části srovnání, resp. janovským epištolám.

Výklad je členěn do tří kapitol. V první se věnuje širšímu kontextu výpovědi o lásce – celku janovské literatury a představě o janovském společenství, na jehož existenci a zvláštní charakter tato literatura ukazuje. Představu o vzniku janovské literatury a rekonstrukci janovského společenství přebírá od R. E. Browna, podle něhož jsou epištoly mladší než evangelium a vznikly v zápase o správné další směřování v teologickém myšlení, které je zachyceno v evangeliu. V další části úvodní kapitoly (1.3) se na základě pojmových lexikonů věnuje starozákonnímu a raně židovskému pozadí novozákonních výpovědí o lásce, přičemž se (správně) neomezuje jen na kořen **אהבה**, nýbrž zahrnuje také specifický kořen **חסד**. V závěrečné části (1.4) pak podává statistický přehled o výskytech termínů *ἀγάπη* a *φιλέω* v pavlovských a janovských textech.

Podle mého soudu se zde otázkám literárního úvodu, tedy vztahu Janova evangelia a epištol, pořadí a okolností jejich vzniku, věnuje zbytečně podrobná pozornost. Tento výklad navíc není samostatným posouzením různých pozorování a argumentů v této věci, nýbrž převážně referátem o argumentaci R. E. Browna, a tak by bylo možno jej předvést mnohem stručněji. Pro vlastní otázku práce tyto nutně hypotetické rekonstrukce nemají velký význam: srovnání, jak je určitý pojem užíván ve dvou literárních okruzích, je v zásadě úkol synchronní, který si vystačí s jednoduchým chronologickým zařazením textů do schematu dřívější–pozdější.

Druhá kapitola je nejrozsáhlejší (str. 51–79) a je věnována janovskému pojmu lásky. Jeho charakteristiku podává v 6 krocích. Nejprve (2.1) hledá „východiska a zdroje“ pojmu, k nimž se orientuje především na základě „prologu“ 1J (1,1–5), který chápe jako reminiscenci prologu Janova evangelia a z něhož usuzuje, že janovský pojem lásky je třeba chápat jako trvalé působení pozemského Ježíše. Odtud dospívá ke zjištění pro celou práci zřejmě klíčovému (2.2), že janovský pojem lásky jakožto „příkázání“ je nejhluběji zakotven ve „zjevení“, tj. v poznání pravé totožnosti Boha, že toto poznání, jež je vlastním obsahem víry („Uvěřit v něho pak znamená pochopit neboli spatřit...“, str. 58), je už samo o sobě oním imperativem, který vede člověka k lásce. Život společenství určeného vzájemnou láskou je pak jakýmsi pokračováním tohoto zjevení: „Boha sice nikdo nevidí, ale stejně tak jako učedníci mohli spatřit Otce v Synu, tak mohou lidé spatřit Syna v lidech, co (sic!) plní příkázání lásky...“ (str. 60). Toto pozorování považují za velmi zdařilé a výstižné. Autor je rozvíjí v dalších krocích: zdrojem lásky je vlastní povaha Boží, nezbytným způsobem „definovaná“ v inkarnaci (2.3) – proto je vyložena i ontologicky znějící výpověď „Bůh je láska“ ve smyslu „Bůh, který dává svou lásku najevo“, Bůh v lásce jednající. Teprve závěrečné 3 oddíly jsou věnovány „přenosu“ této Boží lásky do lidského jednání. K tomuto „přenosu“ dochází předně tím, že ona Boží láska nově vytváří společenství jako „Boží rodinu“ (2.4), v němž se projevuje jako „nové příkázání“ k „bratrské“ lásce (2.5), které však má také kvalitu útěšnou či ujišťující (2.6). V oddíle 2.5 se autor inteligentně (ovšemže na základě sekundární literatury) vyrovnává s dvěma „problematickými“ rysy janovského konceptu lásky, s jeho zasazením do dualistického schematu „láska-nenávist“ a s jeho výslovného (též vlastně dualistického) zaměření na okruh společenství „bratří“ (a sester).

Třetí kapitola se obrací k Pavlovi (mezi pavlovské texty řadí i Ko – str. 82) a hledá u něj výpovědi o lásce, které by bylo možno přiřadit k janovským podle stejného schematu (v prvním kroku ovšem spojuje to, co odpovídá první dvěma oddílům v předchozí kapitole, takže následující čísla jsou posunuta, což je matoucí!). V zásadě takové výpovědi nachází, byť s odlišnými důrazy. Tak např. „nová identita“ člověka určená Božím jednáním (3.3) je zřetelněji rozpracována v Pavlově důrazu na ztotožnění křesťana s ukřižovaným Kristem, v jeho konceptech bytí „v Kristu“ a „synovství Božího“. Představu křesťanského společenství jako „Boží rodiny“, v níž vládou sourozenecké vztahy (3.4) lze také najít již u Pavla (ostatně patří podle mého názoru patrně k nejstarším rysům raněkřesťanského sebeepochopení). Analogii je možné také najít v důrazu na souvislost, těsné spojení mezi vírou a láskou i v tom, že Pavel uvádí některé konkrétní rysy (druhy jednání), v nichž se láska osvědčuje a podle nichž se dá poznat.

Čtvrtou kapitolu tvoří stručný závěr, který v bodech shrnuje srovnání – odlišnosti i shodné důrazy. Ty podle autora nakonec převládají, takže lze povědět, že „janovské texty i Pavel mají stejnou teologii lásky“. Rozdíly, z nichž nejvýraznější se patrně týká vztahu k okolnímu světu, podle autora spočívají v rozdílných důzazech, vysvětlitelných odlišnou, v případě janovských textů „vyostřenou“ situací.

3. Hodnocení

Práce vznikla převážně kompilací exegetických a historických studií jiných autorů – ovšem kompilací porozumivou a celkem přesvědčivě podanou. Vlastní přínos autorův spočívá především ve vytvoření logické struktury, v níž je v kapitolách 2 a 3 janovský a následně pavlovský pojem lásky popsán. Tato struktura výkladu i jeho konkrétní provedení v jednotlivých úvahách svědčí o autorově schopnosti samostatného teologického promyšlení problému – to považují za nejsilnější stránku práce. K profilovanější formulaci výsledků by ovšem bylo patrně vedlo, kdyby se autor přece jen soustavněji věnoval podrobné exegesi některých vybraných oddílů – a sledoval při tom *funkci*, jakou výpovědi o lásce v argumentaci janovských, resp. pavlovských epištol mají.

Nezanedbatelné nedostatky formální, které by bývalo bylo možno odstranit pečlivějším přístupem, však celkovou kvalitu práce přece jen snižují a neumožňují ji hodnotit nadprůměrně. K *obhajobě práci jednoznačně doporučuji*, hodnotit ji navrhuji jako *dobrou (C)*.

K rozhovoru při obhajobě navrhuji tyto podněty:

1. Vysvětlit, co je míněno větou, že „církvev má expandovat implozí“ (str. 78).
2. Obhájit tvrzení předložené v kap. 2.6 (str. 78n), že „testy“ založené na přikázání lásky, které jsou pro janovské epištoly charakteristické, mají také pozitivní funkci /záměr – ujistit adresáty v jejich společenství s Bohem a naději pro den soudu.
3. Pokusit se přesněji vyjádřit svůj názor na vztah janovského pojetí lásky se synoptickou tradicí „dvojpřikázání lásky“ (Mk 12,29-31 par. Mt 22,37-40; Lk 10,26-28). Na str. 72 uvádí, že „v Janově jazyku (sic!) dvojpřikázání zřejmě nedává smysl“, nicméně vzápětí odkazuje na výrok 1J 4,20, který podle mne lze považovat za parafrázi, resp. zřetelné navázání na formulaci „dvojpřikázání“.
4. Je opravdu řešením „rozporu“ mezi janovským zdůrazněním Boží lásky ke světu (J 3,16) a varováním věřících před milováním světa (1J 2,15) postulat dvojího významu pojmu svět u Jana (jak je uvedeno na str. 77)? Nejde spíš přece jen o rozdíl mezi Božím a lidským milováním?

V Nymburce, 16. 9. 2013


Jan Roskovec