

Oponentský posudek na diplomovou práci Ivany Zedníkové

Víra jako rozhodnutí – existenciální myšlení v díle Blaise Pascala a Sorena Kierkegaarda

Autorka si vytkla za cíl srovnat koncepci víry se zvláštním zřetelem k racionalitě v díle B. Pascala a S. Kierkegaarda a objevit styčné body. Toto téma se zdá být velmi produktivní, neboť zpravidla se oba tito myslitelé víry pojmají v rámci jiného kulturně-historického kontextu a podobnost jejich koncepcí není příliš akcentována. Autorka se s daným tématem vyrovnala velmi dobře. Můžeme říci, že do značné míry předvedla schopnost pracovat kriticky s prameny a objevovat nová hlediska u probírané látky. Rovněž přesvědčivě prokázala, že dovede citlivě kombinovat interpretaci textu a vlastní konceptuální práci. Je třeba se také zmínit o objevných postřezích, s nimiž se v její práci setkáváme, které svědčí o hlubším pochopení tématu a samostatném myšlení. Je také nutno vyzdvihnout autorčiny stylistické dovednosti – formuluje výstižně, jasně, neotřele a vyhýbá se formulacím málo srozumitelným a zavádějícím.

Uspořádání práce je promyšlené a logické. Autorka se zaměřuje nejen na srovnání filosofických koncepcí víry, ale také na životy a zápasy obou filosofů. Dá se říci, že paralely, které autorka objevuje v jejich biografiích, nenásilně vytvářejí jakési kulturně-historické pozadí, na kterém se pak rozvíjí vlastní interpretace stěžejního tématu. Jedná se např. o působení protestantismu (přímé nebo nepřímé) na myšlenkové a mravní formování obou myslitelů. Autorka se tak možná poněkud „spontánně“ přibližuje kontextuální interpretaci, při které by se měla odkrýt síť vazeb mezi příslušným typem myšlením a logikou dané historické situace.

Autorka se rovněž dotýká hlubších rovin myšlení u obou filosofů, zvláště když (možná opět spíše na základě své myšlenkové intuice než na podkladě literatury) hovoří o figuře negativní dialektiky (s.60), vypracovanou Adornem, která podle všeho představuje zásadní metodologický nástroj pro vysvětlení dialektického pohybu, které se obejde bez postulátu vyššího účelu. Všímá si významu prázdnoty a nicoty v myšlení obou autorů, a ukazuje, jak lze z těchto pojmů generovat ústřední kategorie daných koncepcí (viz s. 61n).

Pro interpretaci textu si autorka zvolila směrodatné původní texty, které jí umožňují explikovat její přístup. Při vlastním výkladu postupuje velmi pečlivě a snaží se každou tezi dokumentovat původním textem, nebo se alespoň opře o sekundární literaturu. Autorka dovede srovnávat různé interpretace textu, aniž nutně přejímá jednu z nich (např. s. 38). K práci by se daly vznést následující připomínky, které mají především ukázat na další možná rozvíjení tohoto tématu.

Nebylo by na závadu, kdyby se autorka pokusila rozvinout interpretaci duchovních zdrojů, které nalézají u obou myslitelů. Např. motiv zmíněný v souvislosti s Kierkegaardem, že „víru potřebujeme k poznání sebe sama“ (s.80) nápadně připomíná Augustinovu myšlenku „noverim Te, noverim me“ („poznám-li Tebe, Bože, poznám i sebe“). Podle všeho by se daly objevit ještě mnohé augustinovské inspirace o obou filosofů, zvláště v jejich pojetí víry. Rovněž by stálo za to, více se věnovat biblickým kořenům tematizovaných koncepcí, neboť, jak autorka správně zdůrazňuje, oba autoři se vrací k biblickým pramenům a zdá se, že právě tento postup tvoří skrytý fundament jejich koncepcí, zvláště v těch aspektech, jimiž se odlišují od novověkého racionalismu. Dalo by se totiž ještě mnohem přesvědčivěji doložit, že biblické (židovsko-křesťanské) pojetí člověka a světa rozvíjí takové pojetí člověka, ve kterém nevzniká dělící čára mezi racionálními a iracionálními složkami člověka, neboť člověk je vždy chápán jako celistvá živá a konkrétní bytost, jež patří do určitého lidského společenství. Pascalovo a Kierkegaardovo myšlení se dá pojímat jako pokus překonat dichotomie (člověk je duše a tělo,

rozum a cit, atd.), produkované racionalistickou metafyzikou. (Tento pokus nejspíše nebyl nejuspěšnější, neboť u obou myslitelů se končí konstatováním nepřekonatelných paradoxů.)

Bylo by rovněž užitečné rozvinout jejich pojetí činu a praktické činnosti. O významu aktivity se hovoří v Závěru (s.90), ale v práci se nikde nerozvádí, co tato aktivita znamená (pomineme-li poněkud zavádějící ztotožnění činnosti s vnitřním prožíváním, s. 32). Praktická činnost je u obou autorů skutečná praktická činnost, tzn. přijetí zcela konkrétního společenského angažmá (přesně na tento motiv navazuje pozdní Bonhoeffer). Niternost nemusí znamenat uzavřenost do sebe, nýbrž naopak začátek nového vztahu ke společnosti. (Srov. např. s knihou D. Söllové *Mystik und Widerstand, Mystika a odpor.*) Kierkegaardova kritika křesťanstva by se dala rozvíjet ve směru kritiky ideologické funkce křesťanství, která se objevuje po začlenění křesťanství do daného mocenského systému. Bylo by možné také ukázat na podobně radikální kritiku církevního křesťanství u Nietzscheho (v „Antikristu“), který stanovuje podobně absolutistický ideál křesťanství jako Kierkegaard (jediný pravý křesťan zemřel na kříži na Velký pátek, pak nastává degenerace evangelia na dysangelion), a rovněž zdůrazňuje význam přítomného okamžiku.

Velmi přínosné by bylo rozvinout estetický moment zvláště Kierkegaardova myšlení. (na s. 35 se říká, že podle Kierkegarda nám láska poskytuje estetické, nikoliv emocionální uspokojení). V českém prostředí by z tohoto hlediska bylo objevné promyslet Adornovu knihu „Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen“. V této knize se mj. odhalují skryté afinity mezi Hegelem (a německou pozdně ‚romantickou‘ filosofií) a Kierkegaardem. V Umlaufově práci o Kierkegardovi byla tato kniha mylně označena za hegelovskou.

Myšlenkovou figuru skoku, který překonává limity racionalistického rozumu, v dnešní filosofii aktualizuje Slavoj Žižek (např. v knize *On Belief* nebo *The Ticklish Subject*). Vytváří nové pojetí subjektu, které spojuje luteránské a kierkegaardovské motivy (rozhodnutí, nezajištěný čin, exkrementální identifikace) s hegelovsko-marxistickou tradicí a a lacanovskou psychoanalýzou. I tímto směrem by se dala daná tematika rozvíjet, zvláště tehdy, kdyby se měla prokázat aktualita Pascalova a Kierkegaardova pojetí víry v postmoderním světě.

V práci se dá objevit několik drobných nedopatření. Není zcela jasné, proč autorka v pozn. 10 na s. uvažuje o možnosti, že před Bartolomějskou nocí byla ve Francii zastoupena Lutherova nauka, ze které mohl Pascal vycházet. Hugenoti velmi dobře Luthera znali a šířili jeho myšlenky v podobě Kalvínovy radikalizace luteránství. Bylo by přínosné zkoumat vliv francouzského kalvinismu (hugenotského), který jistě nějakým způsobem ve Francii přežíval i po Bartolomějské noci, na vznik francouzského jansenismu. Byl to právě kalvinismus, který oproti luteránství kladl důraz na praktickou činnost křesťana ve společnosti. Hodnocení kalvinismu je vůbec poněkud zjednodušené. Autorka bez dalšího přejímá stručnou a poněkud jednostrannou formulaci z knihy P. Horáka (s.26). Zmíňme se ještě o jednom přehlednutí – v textu se dvakrát opakuje totožná citace F.X. Šaldy (pozn.19 na s. 35 a s. 44).

Pro výše uvedené kvality je to nicméně práce, kterou nelze než vřele doporučit k obhajobě. Navrhuji proto známku 1.