

Oponentský posudek na diplomovou práci Bc. Anny Janouškové
Kierkegaard a kniha Kazatel: Vztah poznání a skepse

Cílem práce Anny Janouškové bylo „interpretovat pojetí vztahu mezi fenomény poznání a skepse z křesťanského hlediska, konkrétně na základě starozákonní knihy Kazatel a textů dánského existencialisty Sorena Kierkegaarda.“ (s. 8) se stálým zřetelem k „interpretaci obrazu lidství z pozice filosofické antropologie a biblistiky“; metodologicky se autorka hlásí k fenomenologické metodě (s. 9: „vztah mezi poznáním a skepsí bude interpretován fenomenologicky“).

První část práce (s. 14–49) představuje několik poměrně volně provázaných přípravných referátů (tradice filosofické skepse, myšlení S. Kierkegaarda, kniha Kazatel); vlastní interpretace je pak provedena v závěrečných dvou oddílech (49-70); autorka vychází z citátu „*Neboť kde je mnoho moudrosti, je i mnoho hoře, a čím víc vědění, tím víc bolesti.*“ (Kaz 1,18), a ukazuje různé ohledy vztahů poznání, víry, skepse, milosti a hříchu u Kierkegaarda a ve vybraných pasážích Starého zákona. Intepretace vyústíuje v konstatování, že člověk je svou existencí zakotven mezi dvěma extrémly, v případě Kierkegaarda je tento způsob bytí charakterizován jako „inter-esse“, v interpretaci knihy Kazatel (?) pak ocitnutí se „na rozcestí mezi stromem poznání dobrého a zlého a stromem věčnosti.“ (s. 66)“. Jádrem křesťanské existence lze pak zřejmě spatřovat v přijetí „*bytostné rozpolcenosti mezi dvěma extrémly.. v kvalitativním kroku víry, který jej „posouvá“ do religiozní existence.*“ (s. 66)“ Autor (?) knihy Kazatel je pro autorku „*vzorovým příkladem pochybovačného myslitele*“ a autorka následně zdůrazňuje fundamentální význam hříchu pro křesťanskou existenci: „*Jedině prostřednictvím hříchu člověk nalézá své původní, duchovní, založení; kvůli hříchu se stává jednotlivcem duchem. Hřích, který přišel do světa ruku v ruce s poznáním (či skrze poznání), tak může být člověku jak prokletím, tak záchranou.*“ (s. 66)“ V práci bohužel poněkud postrádám závěr, jeho roli snad plní závěrečná kapitola

Pokud jde o formální náležitosti, je práce psána hezkým jazykem, autorka správně cituje a práce obsahuje též rozsáhlou bibliografii; vytknout lze jen občasné překlepy (viz např. s. 14); poměrně rušivě však působí určitá nesourodost textu zejména v první části (pasáže věnované představení knihy Kazatel v kontextu Starého zákona (s. 20–31) s velmi volným řazením témat (zejména s. 30, ale i jinde; zde by si text žádal ještě jednu redakci); daná kapitola neplní ani cíl, který si zde autorka vytkla: „*přiblížit souvislosti mezi starozákonní knihou Kazatel a narativem o stvoření světa obsaženým v knize Genesis.*“ (s. 20) nebo jsem to tedy nenašel: budu rád, když mi autorka v rámci obhajoby ukáže opak.

Volba tématu i cíle práce je vhodná a zajímavá, je ale škoda, že se autorce nepodařilo udržet práci v původním zacílení (např. omezit se na interpretaci klíčového citátu Kaz 1,18 v kontextu knihy Kazatel a následně v díle S. Kierkegaarda; pokud by zde autorka šla více do hloubky, ukázala by se celá řada dalších souvislostí, jež by vrhly zajímavé světlo na Kierkegaardovy *Vzdělavatelné řeči*, tak zpětně i na vlastní exegezi daného biblického místa). Jakkoliv např. na s. 41-42 autorka uvádí výčet Kierkegaardem citovaných míst z knihy Kazatel (výše zmíněný verš Kierkegaard cituje třikrát), tato možnost zůstává nevyužita a otázka, která čtenáři vytane na mysli – tj. jaký byl význam knihy Kazatel pro tento Kierkegaardův spis, jakým způsobem s ní pracoval, jak ji interpretoval - bohužel v textu explicitně zodpovězena není, leda snad mezi řádky. Je to škoda, protože takto pojatá práce by byla dle mého mínění vědecky přínosnější, a její dopracování do zmíněné podoby by snad ani nestálo příliš mnoho úsilí.

Hlubší analýza je tak nahrazena poněkud širší biblickou interpretací, která kromě knihy Kazatel bere v úvahu též další sapienciální spisy (Příslaví, částečně Píseň písní), ale i První a Druhou knihu královskou a též knihu Genesis (pouze zde je to dle mého mínění legitimní). Právě práci s biblickým textem považuji za autorčinu největší slabinu: zatímco v případě filosofické intepretace je vidět, že autorka v rámci studia absolvovala kursy, jež jí k podobnému

podniku uschopnily, její biblická exegeze je dosti nepoučená, (v dobrém) tradicionalistická a tedy poměrně naivní. Zejména by bylo třeba – jakkoliv si můžeme povzdechnout s Kazatelem (12,12), že „spisování mnoha knih nebere konce...“ – opatřit a nastudovat si nějakou relevantní exegetickou literaturu a používat odborné biblické komentáře (obé je v míře pro práci dostatečné k dispozici i česky).

V práci tedy chybí alespoň elementární reflexe nad žánry používaných biblických knih, nad důvody jejich sepsání, a nad problémem jejich autorství apod., což může mít ovšem dost fatální dopad na řadu autorčiných tezí; uvedu několik příkladů: např. jedna ze skupin badatelů poměrně přesvědčivě argumentuje, že kniha Kazatel je pozdní, vznikla v prostředí farizejského židovství a její prisouzení Šalamounovi je třeba chápat jako nikoliv akt *ad maiorem gloriam Salomonis*, ale naopak, jako záměrný pokus legitimovat její problematický obsah nezpochybnitelnou autoritou. Podobně by elementární analýza žánru ukázala, že kniha je ve své podstatě (autobiografický) dialog, čítaný při slavnosti Sukot, v němž zaznívají dva hlasy: vedle Koheleta (jenž je v knize identifikován se Šalamounem) i tzv. „druhý moudrý muž“, který je vypravěčem, knihu usměrňuje a skeptický není ani dost málo (viz 12, 8 -14).

Celkově a s přihlédnutím k tomu, že z práce je patrný značný autorský vklad (ačkoliv zejména v závěru je občas autorčin interes spíše na škodu akademickému textu), hodnotím dle průběhu obhajoby práci dobře či velmi dobře.

Otázky a připomínky:

s. 9 – bylo by dobré v rámci obhajoby vyložit, co autorka přesně míní fenomenologickou metodou; z textu samého to nebylo příliš jasné. Její metodu ostatně považuji spíše za hermeneutickou (v duchu H.-G. Gadamera) viz např. *pochoptit a formulovat autentický smysl biblických textů a vzít v potaz, že se jedná o starý text vyžadující si odstranění historických nánosů* (tamt.).

s. 10 i jinde – *Kniha Kazatel se někdy nazývá i Kohelet, což v překladu znamená Učitel („Qohelet“)* – doslovně to znamená „Svolavatelka, shromažďovatelka“ (je to participium ženského rodu!); to, že *qóhelet* je femininum, se obvykle vykládalo jako poukaz k tomu, že skrze autora promlouvá Boží moudrost.

s. 20 - *texty psané Šalamounem samým (Kazatel, Přísloví, Píseň písní)*. Šalamounovo autorství, jakkoliv představuje tradiční interpretační figuru mudroslovné literatury, dnes již takřka nikdo nehájí; autorka si je ostatně sama vědoma, že s autorstvím knihy Kazatel je to poněkud problematictější (o něco níže v jejím textu): domnívá se tedy autorka, že Šalamoun je autorem Přísloví a Písně písní? A co to vůbec znamená autorství ve Starém zákoně?

s. 22 - *pak i Nový Zákon je odstínem Zákona Starého*. – zde by bylo dobré, kdyby se autorka pokusila vyložit charakter kontinuity Starého a Nového zákona v kontextu své práce.

s. 51 – k pasáži, která srovnává 1Kr 3,16-28 a 1Kr 11,4-10: u druhé pasáže je třeba zejména posoudit, proč je zaznamenána a jaký je její smysl; dle mého mínění souvisí s obecnou tendencí svatopisců ukazovat též stinné stránky těch, v nichž Hospodin našel zalíbení (David, ale i praotcové, apod.), a jednak s celkovou ideologií spisu, tj. s problémem vztahu královské a náboženské moci; Šalamounova (ale ten zde vystupuje spíše jako archetyp panovníka) prozíravá a pragmatická zahraniční politika, kterou realizoval prostřednictvím sňatků, je v očích náboženských profesionálů problematická; závěry spojené s problémem (Šalamounovy) moudrosti bych z této pasáže nevyvozoval.

s. 57 – *ad felix culpa*; tento koncept bychom asi u Kazatele i ve Starém zákoně hledali marně; je to vize dějin spásy, která se ukazuje teprve z perspektivy Nového zákona; autorka si je sice tohoto problému vědoma, ovšem její vysvětlení neobstojí (*Nyní můžeme namítnout, že Šalamoun žil v starozákonním čase, tudíž neměl přístup k Boží milosti skrze Krista. To je sice pravda, avšak je nutné připomenout, že dříve funkci zprostředkovatele mezi Hospodinem a jeho lidem zastávali velekněží a také proroci, kteří izraelský národ napomínali, ale také přislíbili*

vykoupení v podobě Mesiáše. Boží milost byla Šalamounovi dostupná stejně jako nám dnes, akorát v době platnosti staré smlouvy (dnes již žijeme v době novozákonní). Bůh je tentýž ve Starém i Novém Zákoně.); mesiášská očekávání se objevují až v pozdější době a nesouvisí s odpuštěním hříchů a vykoupením, jako spíše s politickými a kulticko-náboženskými ohledy (správný a závazný výklad Tóry). Starý zákon odpuštění hříchů a vykoupení v novozákonním smyslu a novozákonní plnosti nezná.

s. 63 - *Poznání bez víry vede rovněž k pochybnostem; víme-li, že plné poznání je člověku nedosažitelné, nemůžeme pak v Boha věřit a přitom pochybovat. Věřící člověk nemůže být rozpolcený mezi pochyby a vírou; dle apoštola Pavla je takovýto stav křesťana hříchem.* " – Toto stanovisko považuje za problematické; nevím přesně, jakou pasáž má autorka na mysli; je třeba mít se neustále na pozoru před pokušením (a je to jedno z největších obecně lidských pokušení) „vlastnit Pravdu“; víra bez myšlení a pochybností (a též myšlení bez víry) jsou poměrně nebezpečné. Podobně tamtéž *Milost, pokud je přijata z upřímných motivů, vede k niternější existenci, ospravedlnění z hříšnosti a k pravému poznání Boha, které již neprodukuje pochyby.* Pochyby - pokud nemají zakrýt (před vlastním svědomím) vlastní poklesky nebo nejsou motivovány čistě cynicky – nejsou poznávání (*sic!* člověk postupně vrůstá do božího tajemství) Boha na překážku.

V Kladně 8. 6. 2017
Josef Kružík