



Oponentský posudek diplomové práce

Jiří Kučera: Danz a Schröter. Současné koncepty evangelické christologie

Předloženo na UK ETF katedře systematické teologie v létě r. 2021

Vedoucí práce: Petr Gallus, Ph.D.

1. K formě

Předložená práce má 68 stran, včetně seznamu literatury čítajícího 22 položek. Formát *bibliografických údajů* v tomto seznamu však není důsledně jednotný a některé údaje jsou neúplné: někde chybí údaje o stranách či nakladateli, ve dvou případech není uvedeno, že J. Schröter není autorem celé knihy, nýbrž jejím editorem, jeho studie ze sborníku *Konstruktion von Wirklichkeit*, která je v práci vícekrát citována, není uváděna pod svým vlastním titulem (*Konstruktion von Geschichte und die Anfänge des Christentums*), nýbrž pod názvem celé knihy, studie J. Rüssena z téhož sborníku, na kterou se odkazuje v pozn. 127 na str. 53, není v seznamu literatury uvedena vůbec a její název (*Faktizität und Fiktionalität der Geschichte*) chybí i v samotné poznámce. Kolísavý je i způsob *uvádění citátů*. Delší citáty, jichž v práci není mnoho, se zpravidla objevují v patových poznámkách, z velké části jsou vyznačeny vedle uvozovek ještě kurzívou a většinou jsou uvedeny v originále. V řadě případů však je od kurzívy upuštěno (např. v pozn. 38 a 39 na str. 23, dále pozn. 59, 61, 120, 122, 124, 129) a občas je citát uveden v českém překladu (např. v pozn. 36, 62 a 117 nebo na str. 19 v hlavním textu). Vyznačovat citáty kurzívou je nejen zbytečné, ale i nevhodné, má-li kurzíva v textu ještě jiné funkce jako zvýraznění některých termínů a tezí a vyznačení názvů knih v bibliografických údajích. *Odkazy na literaturu* v patových poznámkách jsou po prvním výskytu uváděny ve zkrácené formě, což považuji za vhodné, zkrácené názvy by ovšem mohly být ještě kratší, a rozhodně by jejich součástí neměl být i podtitul, jak je tomu v pozn. 4 na str. 11. Celková *typografická úprava* práce je slušná, volbu bezpatkového písma však nepovažuji za šťastnou, obecně se pro delší texty nedoporučuje. Jednospisovité spojky a předložky by se neměly objevovat na konci řádku.

Jazyk práce je až na výjimky gramaticky správný, nejhorším pokleskem v tomto ohledu, který je však nutno zmínit, protože se vyskytuje dvakrát, takže jej nelze vysvětlit jako přehlédnutí, je formulace „raně křesťanské spisy“ (str. 42, ve druhém odstavci a v pozn. 101), chybná hned dvojnásobně (správně psáno s jedním n a dohromady: „raněkřesťanské“). „Předvelikonoční“

Jan Roskovec, Ph.D.

tel.: +420 221 988 411

e-mail: roskevec@etf.cuni.cz

Černá 9 (p.o. box 529), 115 55 Praha 1

www.etf.cuni.cz

a „povelikonoční“ se v češtině píše bez spojovníku po předponě (jako na str. 44). Podivně působí zjevně z cizojazyčné literatury proniknuvší psaní „Ježíše z Nazaretha“ (str. 18, 20), zvláště když na dalších místech textu (např. str. 24) je užitá v češtině obvyklá forma „z Nazareta“; na str. 50 se vyskytuje obojí pravopis vedle sebe, ale obráceně – th v češtině, t v němčině. Občas se objeví chybná volba slov: tvrzení, že „vyprávění má konstituční charakter“ na str. 20, chce zřejmě poukázat na „ustavující“, tedy „konstitutivní“ povahu vyprávění, nikoli na jeho vztah k ústavě. Stejná záměna adjektiv stojí i za navíc značně topornou formulací „sebe-konstituční charakter“ na následující straně.

Jelikož je celá práce založena na cizojazyčné (německé) literatuře, je důležitá otázka překlada do češtiny. Nesoustavnost v jazyce delších citátů již byla zmíněna. Za úvahu by stálo, zda by zvláště při představování filosofických či filosofujících koncepcí nebylo vhodné důsledně uvádět i původní znění překládaných pojmů – např. Wagnerova „sebevýkladu v jiném“ na str. 14. Droysenovy „Überreste“ (nikoli „Überresten“ jako v pozn. 84!) jsou jednou přeloženy jako „zůstatky“ (pozn. 84 na str. 38), jindy jako „zbytky“ (str. 41), ale vhodnějším překladem by snad byly „pozůstatky“. Také např. překlad Danzova „Sich-Verständlich-Werden“ (pozn. 38 na str. 22) jako „sebe-porozumění“ považuji za málo výstižný: jde zřejmě o proces, v němž se člověk sám sobě stává „srozumitelným“. Obtížný problém, jak přeložit důležitý pojem Schröterův „erinnerte Jesus“ (resp. „remembered Jesus“ v anglickém ekvivalentu J. Dunna), řeší autor doslovným převodem „vzpomínaný Ježíš“ (str. 41nn). Toto spojení však v češtině zní poněkud těžkopádně, k úvaze bych nabídl opis „Ježíš, jak si ho zapamatovali“, případně „Ježíš (podle) vzpomínek“ či „Ježíš ve vzpomínkách“.

Jistý sklon k formulační nahodilosti či jen přibližné přesnosti se místy projevuje i ve formulaci celých vět, což negativně ovlivňuje srozumitelnost textu – smysl takových vět musí čtenář odhadovat.

Tak např. věta „Pokud bychom se pouštěli do definice liberální teologie jako takové, bylo by to poměrně obtížné“ na str. 10. Iterativní tvar slovesa sugeruje opakované pokusy, zvolená konstrukce podmínovací věty přísně vzato mluví o obtížnosti takových pokusů. Autor však podle souvislosti chce mluvit o obtížnosti definice. Jednodušeji a přesněji mohl tuto myšlenku vyjádřit např. formulací „Bylo by (poměrně) obtížné podat nějakou obecnou (povšechnou) definici liberální teologie.“

Ve větě „Jako jiné si tak můžeme představit např. nějaký příběh (...), ve kterém reflexe Já (sebevědomí) vymezuje sebe samo a ustavuje se“ na str. 14 nesouhlasí gramatický rod podmětu („reflexe“ – fem.) a předmětu („sebe samo“ – neutrum, navíc akuzativ v kombinaci s nominativem). Snad je míněna tak, že skutečným podmětem je „Já“, jež ve vyprávění „vymezuje a ustavuje sebe sama“ (akuzativ!) reflektivním způsobem (reflexí).

Z věty „Pokud hovoříme v Danzových intencích, jak uvažovat o víře jakožto o uskutečnění sebevědomí prostřednictvím náboženských obsahů, je zde tím obraz Ježíše Krista,“ (str. 27) je těžké usoudit, čím má „obraz Ježíše Krista“ být, k čemu odkazuje zájmeno „tím“. Snad oním „uskutečněním sebevědomí prostřednictvím náboženských obsahů“?

Tvrzení, že „Samotné médium vyprávění je schopno vyjádřit narativní celky...“ na str. 36 je dosti šroubovaně formulovaná tautologie.

Na str. 57 autor shrnuje, že „Danz se Schröterem (...) dospívají k podstatně rozdílnému závěru v tom, co rozumí pod pojmem christologie...“ Je však těžko věřit, že by jejich chápání pojmu christologie bylo nějakým závěrem jejich zkoumání, mnohem spíše je to předpoklad, z něhož vycházejí.

Postup výkladu je občas narušován opakováním toho, co bylo nedávno řečeno. Extrémní podoby tento rys nabývá na str. 27, kde je ve dvou poznámkách za sebou uveden tentýž citát, ale objevuje se na řadě dalších míst: na str. 18 je ve dvou následujících odstavcích uvedeno, že „pozitivistický přístup“ nemá smysl pro kontinuitu dějin, na str. 33 je J. Schröter dvakrát představen jako „novozákonní badatel“, na str. 52 je dvakrát připomenuto, že pro christologii obou srovnávaných autorů jsou důležité „dějiny“, resp. „historická otázka“, což je pak znovu uvedeno na str. 56, na str. 53 je opakovaně zmíněna souvislost „vnímání dějin“ s „vnímání skutečnosti jako takové“, resp. „porozumění dějinám“ s „porozuměním skutečnosti“, navíc je zde v pozn. 127 odkázáno na J. Rüssena, o jehož teorii historiografie byla řeč již dříve na str. 20 a 35, na str. 59 je dvakrát řeč o Schröterově zdůraznění kontinuity mezi působením pozemského Ježíše a jeho povelikonočním zobrazením. Tyto repetice dávají výkladu nádech roztržitosti, resp. zakládají podezření, že si autor svou práci po sobě pořádně nepřečetl.

2. K obsahu a metodě

Jak naznačuje název, práce nahlíží do současné christologické diskuse prostřednictvím srovnání dvou autorů. V podtitulu by se snad hodilo upřesnit, že jde pouze o tyto dva „koncepty současné evangelické christologie“, k jiným práce nepřihlíží. Srovnání je osvědčeným žánrem kvalifikačních prací, jenž mj. celkem jednoznačně nabízí metodu, a tedy i uspořádání výkladu. Tak je i tato práce rozdělena do 5 kapitol: mezi velmi stručným Úvodem (kap. 1) a o něco delším Závěrem (kap. 5) tvoří jádro práce představení koncepcí obou vybraných autorů (kap. 2: Danz, kap. 3: Schröter) a jejich porovnání (kap. 4).

Zvolení autoři mají společné to, že jsou oba žijící a aktivně působící evangeličtí teologové německého jazyka. V ostatních ohledech se však velmi liší, v neposlední řadě svým odborným zaměřením. Zatímco Christian Danz je systematický teolog výrazně liberálního stříhu, Jens Schröter je biblista, novozákoník, což znamená, že svůj teologický profil nijak explicitně nevyjadřuje. Předložené srovnání není založeno na celém díle obou teologů, nýbrž na jejich vybraných spisích. To je pro magisterskou práci přiměřené, bývalo by však bylo vhodné tento výběr výslovně představit – a při té příležitosti zvážit odlišnost srovnávaných textů již v jejich žánru či zaměření a podrobněji se zamyslet nad otázkou, co (a jak) je vlastně možné srovnávat. Ostatně autor zůstává dlužen i vysvětlení (očekávané v úvodu), co jej vedlo k volbě právě těchto dvou teologů.

Struktura kapitol představujících oba koncepty je přizpůsobena jejich zvláštnostem, společný mají krátký biografický úvod (2.1 a 3.1) a hlavní část nadepsanou „Christologie“ (2.5 a 3.2). Zejména v případě Ch. Danze jsou údaje o jeho osobě velmi kusé, vlastně je supluje odkaz na webové stránky jeho univerzity. Očekával bych, že autor dohledá a uvede alespoň bibliografické údaje o Danzově disertaci a habilitaci, jak to učinil u J. Schrötera. Celkově je však kapitola věnovaná Ch. Danzovi obsáhlejší, nejprve poměrně zešíroka přibližuje myšlenkové souvislosti Danzova teologického myšlení: podává stručnou charakteristiku liberální teologie (2.2), pro niž za klíčové považuje soustředění na lidské individuum, a dva základní důrazy Danzovy epistemologie: pojetí poznání jako sebeuvědomění, v němž subjekt poznává primárně sám sebe v dvojité jednotě subjektu a objektu (2.3), a pojetí dějin jako produktu poznávajícího subjektu, a tedy jeho přítomnosti (2.4, dějiny jako „vyprávění, které je ovlivněno současnými zájmy“, str. 19). Toto soustředění na lidský subjekt určuje také Danzovo pojetí christologie, které je představeno ve třech základních vztazích: k víře (2.5.1), k dějinám (2.5.2) a k Božím zjevení (2.5.3), nakonec je připojena úvaha o významu takové christologie, resp. víry, jejímž obsahem je (takovéto) christologické vyznání, pro jejího nositele (2.5.4): k vyjádření tohoto významu používá Danz pojmu smíření, který však interpretuje jako „srozumění s vlastní skutečností“ (str. 30). V závěrečné podkapitole (2.6) pak autor znovu připomíná, že toto pojetí christologie postrádá jakoukoli materiální výpověď o Ježíši: na otázku po tom, jaký význam má pro tento koncept partikulární příběh Ježíše z Nazareta, jak je dosvědčen raněkřesťanskou tradicí, se zřejmě u Danze těžko hledá uspokojivá odpověď.

V tomto ohledu představuje J. Schröter jasný protipól: hlavním záměrem jeho knihy, jež je předmětem srovnávajícího zkoumání, je shrnout a především z hlediska historického vyložit tyto tradice. Jak jsem již zmínil, stálo by za to připomenout a uvážit, že tato kniha, vydaná v populární edici „Biblické postavy“, není teologickým pojednáním, nýbrž má široké veřejnosti představit Ježíše jako „náboženskou postavu“, její hledisko je primárně historické. Je tedy otázkou, zda (či jak) lze z takovéto práce usuzovat na nějaký „christologický koncept“ jejího pisatele. Nebo můžeme do kategorie christologie řadit vlastně každou souvislejší výpověď o Ježíši? To autor hodnocené práce nikde neupřesňuje, ale např. z toho, že Schröterův text charakterizuje jako „úvahy o christologii“ (str. 33), by se dalo usuzovat, že se kloní ke kladné odpovědi. V pojednání o Schröterovi také do kapitoly nazvané „Christologie“ (3.2) zahrnuje všechno, co o jeho představení Ježíšovy postavy říká. Opět zde hned na začátku věnuje pozornost pojetí dějin, o nichž také berlínský novozákoník – v navázání na moderní teoretiky historiografie, zejména J. Rüssena, a na filosofickou hermeneutiku P. Ricoeura – zdůrazňuje, že jsou vždy konstrukcí toho, kdo je zkoumá. Obraz Ježíše vytvořený historickým zpracováním pramenů má u Schrötera, na rozdíl od Danze, klíčovou roli, což ovšem přirozeně odpovídá zaměření jeho textu. Pokud jde o vztah ke christologii v užším (tradičním) smyslu, autor správně věnuje zvláštní pozornost Schröterovým výkladům k problému „Ježíš historie a Kristus víry“, v nichž se hlásí k potřebě tohoto rozlišení, ale odmítá je pojímat jako alternativu (3.2.3 a 3.2.4). Problém tohoto vztahu, který se stal přinejmenším od programatického spisu M. Kählera „klasickou“ otázkou christologických pojednání, lze považovat za latentní téma posuzované práce. Bylo by jí podle mne prospělo, kdyby byl tematizován explicitně.

V kapitole 4 věnované vlastnímu srovnání se víceméně opakuje, co už bylo řečeno dříve. Zvláštní pozornost je věnována pojetí dějin, v němž je – celkem nepřekvapivě – mezi oběma teology shledána zásadní shoda. Odlišnosti, na něž se autor zaměřuje především v pojednání o jejich „celkových pojetích christologie“ (4.2.3), se podle mne nedaří vystihnout dostatečně konkrétně – souvisí to nejspíš i s tím, že sledovaní teologové se liší už v základním chápání povahy christologických výpovědí. Zatímco Danz v nich sleduje odraz obecných struktur lidského (sebe)poznání, Schröter ve třetím díle své knihy prochází tradiční témata křesťanské víry v Ježíše Krista a zkoumá jejich vztah k historickým pramenům.

V úvodu autor slíbil nalézt „obecné rysy“ současného „christologického uvažování“, které hodlá „zúročit při budování vlastní christologické koncepce“ (str. 9). Výhled k „vlastní christologické koncepci“ je příslib velmi ambiciózní a sotva bylo možno očekávat, že by jej práce tohoto druhu mohla splnit. Autor na konci 4. kapitoly předkládá tři „vlastní christologické teze“ (seřazené nakonec v jiném pořadí, než v jakém byly představeny). Tyto teze však, snad pod vlivem prvního ze zkoumaných teologů, neobsahují žádnou teologickou výpověď, týkají se pouze obecných charakteristik toho, co by „christologie“ měla či neměla činit, přičemž však ani zde není jasné, co vlastně autor christologií rozumí.

3. Hodnocení

Práce nepochybně dobře splňuje požadavky kladené na magisterskou diplomovou práci. Je založena na četbě cizojazyčné literatury, s níž její autor pracuje s porozuměním a své porozumění srozumitelně sděluje. Dobře našel a popsal základní důrazy obou autorů v pohledu na Ježíše. Oceňuji zejména, jak se vyrovnal s odtažitými, složitě formulovanými texty Ch. Danze. Mnohé tu však zůstává nedořečeno nebo je řečeno trochu nepořádně. Vlastní srovnání obou teologů, které by mělo být vrcholem práce, vyznívá dosti povšechně. Nakonec není úplně jasné, co je vlastně obsahem srovnání, výklad se někdy točí v kruhu, srovnávaná díla či jejich teze v něm nejsou uvedeny do rozhovoru, autor se zřejmě také nepokusil vypátrat, zda k nějakému skutečnému rozhovoru nedošlo, tj. zda srovnávání teologové někde ve svých textech jeden na druhého explicitně nereagují. Excelentnímu hodnocení práce také brání nezanedbatelné množství (zbytečných) formálních nedostatků.

Doporučuji tedy práci k obhajobě a navrhuji ji hodnotit jako dobrou (C), případně, podle průběhu obhajoby velmi dobrou (B). K rozhovoru při obhajobě navrhuji následující otázky a podněty:

1. Pokuste se lépe (konkrétněji) vyložit smysl závěrečných tezí.
2. Co rozumíte christologií? Je každá souvislá výpověď o Ježíšovi z Nazareta christologií?
3. V jakém smyslu jsou Droysenovy Überreste „sekundární“ (str. 38)?
4. Je Danzova christologie nakonec jakousi do učené abstraktnosti zahalenou variací na (klasicky liberální) chápání Krista jako příkladu, vzoru lidství? Nebo je tam ještě něco víc?
5. Koncepce dějin je u obou autorů podobná. Jaké jsou rozdíly v důsledcích, které z ní odvozují?
6. V čem spočívá Schröterův christologický koncept? Platí o něm opravdu, že „chápe christologii jako hermeneutiku dějin“ (str. 65)?

Řadu dílčích poznámek a otázek jsem vepsal do textu hodnocené práce.

V Nymburce 26. 8. 2021

Jan Roskovec