

## POSUDEK DISERTAČNÍ PRÁCE

Název: Povolání ženy ve filosofické a teologické reflexi Edith Steinové

Autorka: Helena Smolová

Katolická teologická fakulta UK, Praha 2014

Předložená práce se zabývá tématem, které v české literatuře není příliš rozpracováno. Překladů nebo odborných statí týkajících se německé filosofky, konvertitky ke křesťanství, karmelitky a mučednice Edith Stein je jako pověstného šafránu. Proto je namístě ocenit autorku práce, že se pustila do tématu, o kterém je dostupné jen minimum domácí literatury. V tomto smyslu je práce svým způsobem průkopnická. Užší vymezení tématu, kterým je povolání ženy, je také velmi zajímavé. Hned na tomto místě stojí za pochvalnou zmínku skutečnost, že se autorka do značné míry vyhnula ideologickým klišé feminismu a generové ideologie a téma zpracovala se snahou o teologickou poctivost. Tyto spíše pochvalné úvodní poznámky však mají i svou druhou, poněkud kritičtější tvář. Je pravdou, že v české oblasti nejsou osobnost a dílo Edith Stein příliš zpracovány, na druhé straně jde o téma, k němuž existuje obrovské množství sekundární literatury v zahraničí, především v německy mluvící oblasti. A to platí ve velké míře i o tématu ženy u Edith Stein. Disertační práce by neměla být pouze solidní kompilací nebo dobře napsaným shrnutím a opakováním toho, co již bylo řečeno. Proto se v tomto kontextu jeví volba tématu jako svým způsobem problematická. Na druhou stranu je samozřejmě třeba ocenit, že práce nevyrůstá jen z chladného badatelského zájmu o téma, které je pro autorku jen jedním z mnoha, ale že má pro ni jako ženu a duchovní československé církve i významný existenciální náboj, doplněný navíc sympatickým ekumenickým rozměrem.

Práce je strukturovaná do 7 kapitol včetně úvodu a závěru. Hlavních 5 kapitol je poměrně logicky uspořádáno: po stručné biografii a krátkém pojednání o vztahu filosofie a teologie následuje rozsáhlá stať věnovaná pojetí osoby, která je následována kapitolami o ženě (teologická spekulativní přístup v kapitole „Žena, její povolání podle přirozenosti a milosti“ a praktický přístup v kapitole „Žena v konceptu výchovy a vzdělání“). K tomuto rozčlenění celé práce čítající cca 200 stran nemám žádné připomínky a pokládám ho za logické a srozumitelné. Po formální stránce práce více méně splňuje to, co se od prací tohoto typu očekává. Přešel bych tedy k obsahové stránce práce.

Výše zmíněná skutečnost, že téma je inovativní a originální pouze v českém kontextu, vybízí k soustředění se na eventuální originalitu způsobu zpracování práce. Zde však čtenář zůstává do značné míry na rozpacích, neboť práce je sice solidním přehledem, ale podle všeho zůstává na rovině deskriptivní. Protože nejsem specialista na fenomenologii ani na Edith Stein, netroufám si vynést v této věci definitivní soud, nicméně za nezbytný a přímo klíčový bod obhajoby práce pokládám následující otázku:

V čem spočívá zásadní přínos práce, který by obhájil předkládanou práci jako dílo splňující nároky očekávané od doktorské disertace? Nezpochybňuji zcela evidentní a již zmíněný subjektivní existenciální přínos pro samotnou autorku. Dotaz směřuje spíše na objektivní přínos, tedy na

obohacení odborné diskuse v oblasti filosofie a teologie ženy, Edith Stein nebo styčných bodů fenomenologie a tomismu či filosofie a teologie.

Protože jsem předeslal, že nejsem specialistou na fenomenologii nebo osobnost Edith Stein, soustředím se nyní na téma, kde se snad za odborníka považovat mohu, a které v práci hraje také významnou roli. Je jím aristotelsko-tomistická filosofie a z ní vycházející teologické koncepce. Velmi oceňuji autorku, že usilovala o poctivou reflexi těchto témat, bez kterých by porozumění myšlení Edith Stein nebylo dost dobře možné. Je nicméně zjevné, že autorka se s tomistickými koncepcemi seznamovala pouze prostřednictvím Edith Stein, popřípadě jí se týkající sekundární literatury, a nikoli z primárních textů Tomášových nebo z mainstreamových komentářů k Tomášovi a tomismu (což se týká do značné míry nejen Tomáše, ale i fenomenologie). Je to škoda, neboť by se autorka vyhnula některým nepřesnostem, které snižují porozumění celé problematice pro čtenáře práce, ale obávám se, že i pro autorku samotnou. Autorka se dobře orientuje v díle Edith Stein, nicméně má-li práce v titulu „filosoficko-teologická reflexe“, pak by bylo na místě zajít do primární literatury v případě zdrojů a inspirací Edith Stein poněkud hlouběji. U Tomáše to platí dvojnásob, neboť jeho myšlení je jak filosofické, tak teologické.

Nyní tedy uvádím některé konkrétní body, které vidím jako důležité z hlediska srozumitelnosti argumentace.

1. Na s. 74 se mluví o „vnitřní formě“, což je zjevně překlad výrazu *forma intrinseca*. Lépe než „vnitřní forma“ však tomuto výrazu odpovídá „bytovná forma“, tedy forma substanciální. Není příliš jasné, co se na téže straně myslí větou „Vnitřní forma je kvalitativně určitá (Species).“ Species je druh, tedy to, co je určeno bytovnou (substanciální) formou, nicméně co se v této souvislosti myslí kvalitativním určením? Kvalita je jednou z forem akcidentálních, tedy *forma extrinseca*.
2. Na s. 75 se mluví o člověku coby materiální věci, rostlině, zvířeti a duchu. K terminologii bych poznamenal jen drobnost – lépe než o rostlinné duši je mluvit o duši vegetativní nebo vyživovací, což odpovídá Tomášovým výrazům *anima vegetativa*, resp. *nutritiva*. Rostlinou totiž obvykle rozumíme nikoli vše, co projevuje látkovou výměnu a rozmnožování, ale vše, co projevuje pouze (!) tyto vitální činnosti. O psu či člověku jako o rostlině nemluvíme. Analogicky to platí i pro výraz „zvíře“. Latinské *animal* je živočich, tedy to, co projevuje vegetativní i smyslové činnosti. Zvíře je však to, co projevuje pouze (!) tyto činnosti a nic nadto. Člověk tedy není rostlinou nebo zvířetem, ale má vegetativní a smyslové životní projevy, tj. je živočichem. V aristotelské kategorizaci lze člověka definovat *per genus proximum et differentiam specificam* jako živočicha rozumového, což je vrchol materiálního stvoření. Na druhé straně může být definován i descendenčně, tako nejnižší ze stvoření duchovního, tedy jako *spiritus incarnatus*, což samozřejmě není způsob myšlení aristotelského, nicméně v myšlení Tomášově lze úvahy tohoto typu vystopovat. Doporučuji publikaci J. Etzwillera, která se této problematice věnuje. To není kritika autorky, pouze doporučení pro případ zájmu, který si vzhledem k práci odvažují předpokládat.
3. Na s. 84 je nepřesně uvedeno, že termín *intelekt* označuje potenci duše, pro kterou lze použít i výraz „rozum“. Byť Tomáš používá v některých případech výrazy *intellectus* a *ratio* zaměnitelně, v kontextu, kde je to důležité, jasně rozlišuje diskursivní (*ratio*) a intuitivní (*intellectus*) způsob rozumového poznání.

4. Na s. 112 je dosti zmatečně popsána problematika duše jako formy. Autorka nejprve říká, že se pro popis jednoty duše a těla používá hylemorfismus, kde duše je princip činností. Až posud vše v pořádku. Nato ale nepochopitelně prohlásí, že tuto (sic!) formu označuje za „akcidentální“. Podmět onoho slovesa „označuje“ může být jak Edith Stein, tak aristotelsko-scholastická filosofie, neboť v předchozím odstavci je zmiňováno obojí. Nevím, jestli duši za akcidentální formu někde nepokládá Edith Stein (i když o tom silně pochybuji), ale zcela jistě to netvrdí aristotelsko-tomistická filosofie. Duše je jednoznačně forma substanciální.
5. Na s. 116 se nachází chybná interpretace konkupiscence. Citují: „Po vzoru sv. Tomáše rozumí konkupiscencí smyslovost.“ Což je nesmysl, který vychází pravděpodobně z konfuze dvou pojmů: *concupiscentia* a (*appetitus*) *concupiscibilis*. Zatímco to druhé je přirozená součást smyslovosti, která je principem reakce na smyslové poznání – *a. concupiscibilis* (dychtivost, základ emocí jako je touha apod.) a *a. irascibilis* (vznětlivost, základ emocí jako je hněv apod.), to první je důsledek dědičného hříchu, který představuje desintegraci přirozených sil, tedy jakousi disharmonii v nitru, z níž vzhází naše sklony hřešit.
6. Na s. 125 je uvedeno, že významem slova *subsistere* je podřízené postavení. To vyjadřuje spíše slovo *subiacere*, které je základem slova subjekt jako to, co je „pod“. *Subsistere* vyjadřuje naopak svébytnou existenci, tedy existenci na způsob substance. Akcident nebo část zajisté existují, ale nesubsistují – neexistují samy o sobě, ale jako část nějakého celku, ať už je to část metafyzická nebo fyzická.

Možné otázky k obhajobě:

1. V práci se často zmiňuje, že pro E. Stein je Bůh osobou. Na druhé straně se podrobně popisuje její trinitologické myšlení, které dává jasný kontext celé řadě jejích myšlenek. Je vyjádření, že Bůh je osobou pouze zkratkovitým a nepřesným formulováním skutečnosti, že je Bůh osobní nebo osobový nebo jde o raný způsob vyjadřování samotné Edith Stein, která se k přesnější reflexi osobovosti Boha dostala až později po konverzi v souvislosti s rozvinutím jejího myšlení v hlubším teologickém a spirituálním záběru?
2. Na s. 133 se při popisu úkonů člověka rozlišují vrozené a vlité habity. Na první pohled je zde zarážející absence habitů získaných, kam patří většina mravních ctností. Je to pouze přehlédnutí nebo Edith Stein se získanými habity nepočítá?

Závěr: Práce je přijatelná jako disertační práce za předpokladu, že autorka dokáže uspokojivým způsobem odpovědět na otázku položenou výše ohledně podstatného přínosu práce. Práci doporučuji k obhajobě.

V Českých Budějovicích 17. 2. 2014

doc. Tomáš Machula, Ph.D., Th.D.