

Lukáš Prskavec: Vybrané fundamentálně-teologické aspekty hnutí Haré Kršna
oponentský posudek diplomové práce

Nejprve několik kladů předkládané diplomové práce: krom dobré formální úpravy má přijatelný rozsah a je na ní zřejmé úsilí dostat deklarovanému fundamentálněteologickému zaměření. Diplomant se také snažil zapracovat celou řadu konkrétních připomínek, které byly vneseny vůči předchozí podobě jeho práce (avšak některé, jako je např. práce s prameny diplomant nevezl dostatečně vážně). Podnětné je samotné téma, tj. pokus o uchopení některých motivů z nauky hnutí Haré Kršna z hlediska katolické teologie a případně jejich zhodnocení.

Za ambivaletní ovšem považuji to, že jde o téma, ke kterému má autor zjevně osobní vztah, jak přiznává již v úvodu práce, takže text nese znaky snahy formulovat ho tak, aby byl argumentačně přístupný i členům prezentovaného hnutí Haré Kršna. Problematicnost takového přístupu se totiž projevila ve výsledku: vedla diplomanta k tomu, že při prezentaci témat katolické teologie zůstává obsahově i stylově na úrovni popularizace a využití pouze několika zcela základních pramenů katolické teologie, přičemž zcela opomíjí velkou část odborné literatury ke specifickým tématům, jimž se chce v práci věnovat (zejm. téma zjevení a jeho předávání, antropologie atd.).

Práce však má podle mého názoru celou řadu závažných úskalí. Patří k nim již samotná práce s odbornou literaturou. V první části práce diplomant některé zásadní pasáže opírá prostě o parafrázování nebo citace z Katechismu katolické církve, jinde sice využije další zdroje, ale nejsem si jistá, nakolik je schopný reflektovat zásadní odlišnost fundamentálněteologického přístupu takových textů jako je Langova příručka Kristus, vrchol zjevení a Kontextová fundamentální teologie. Práci „Provokatér Klaus Berger“ D. Boumy bych neoznačila za „manuál“ (s. 12) či „fundamentálně-teologický návrh.“

Zarážející a těžko přijatelný je způsob využívání informací z uvedených zdrojů: domnívám se, že je nepřípustné doslovně (včetně poznámek) přejímat strany cizí bakalářské práce do vlastní práce diplomové tak, jak to např. Lukáš Prskavec dělá na s. 56-57 (jde o s. 10-11 práce T. Ludvíka, obhájené na FF MU v r. 2007). Naopak když diplomant na s. 11 cituje A. Langa a jeho vymezení úlohy a předmětu fundamentální teologie, citaci dost zásadně krátí, ale přitom používá uvozovky tak, jakoby šlo o kus souvislého textu bez vynechávek. Při pokusu dohledat citaci KKC čl. 315-324, která je na s. 13 uvedena v uvozovkách (tj. jako přímý citát), zase s překvapením zjišťuji, že se jedná o parafrázi a vlastně diplomantův výklad několika článků katechismu!

Také nerozumím, proč v řadě poznámek, jejichž obsah je přejet ze sekundární literatury diplomant uvádí, že jde o „pozn. aut.“, když jde o nikoliv o myšlenku autora diplomové práce, ale H. Waldenfelse, viz např. pozn. 1, 23 a 24). Podobné pasáže snižují věrohodnost diplomantových tvrzení, kde pak hovoří o „pečlivém studiu textů“ (s. 59), a vůbec vedou k přesvědčení, že diplomant nezvládl základní metodologické předpoklady pro vypracování vysokoškolské kvalifikační práce.

Otázkou správného citování z pramenů a přímo tímto konkrétním zdrojem jsem se však zabývala již v posudku k první verzi této práce (2012) a přestože některé chyby již diplomant odstranil, řada závad v citaci pramenů v práci i nadále zůstává, včetně toho, že zůstává platná i dřívější výhrada vůči tomu, že přejeté texty diplomant spíše jen hromadí a obvykle dál nekomentuje a neinterpretuje a nechává na libovůli čtenáře, aby si vydedukoval důvod, pro který je autor diplomové práce na dané místo včlenil.

Na několika místech se doslovně opakují odstavce (srov. s. 7 a 9 ohledně zdrojů, z nichž se autor čerpat; s. 37 a 56-57, kde najdeme dlouhé přejímky z T. Ludvíka ad.).

Také zpracování první a druhé kapitoly je dosti sporné, mám na mysli např. údaj o zakladatelích fundamentální teologie, za něž jsou „zpravidla považováni“ Drey a Perrone. Úsek věnovaný vývoji fundamentální teologie od dob jejího založení považuji za vzhledem k tematice práce za zcela nesourodý a rušivý. Obsahuje navíc řadu údajů, které v oné maximální stručnosti, jež jim autor věnuje, nutně působí značně zavádějícím dojmem, nejde-li o výslovné omyly, jako např. tvrzení na s. 10 o struktuře „klasické fundamentální teologie“ s jejími třemi *demonstratio*, tj. struktuře, která rozhodně nevykristalizovala mezi dvěma vatikánskými koncily, ale objevuje se v apologetických spisech Pierre Charona (16. století). Tento konkrétní omyl vznikl dezinterpretací textu H. Waldenfelse (srov. Kontextová fundamentální teologie s. 104) a jde o tak zásadní chybu, že budí pochybnosti o diplomantově zvládnutí základní látky předmětu fundamentální teologie. Presentace koncepce fundamentální teologie po Druhém Vatikánu obsahuje některá nejasná tvrzení („Fundamentální teologie se po Druhém vatikánském koncilu (hl. podle konstituce Dei Verbum) odráží od konkrétní události dějinného zjevení realizovaného v Ježíši Kristu“, s. 10 – co zde diplomant myslí oním odkazem na DV?)

Za nedbalost a přehlédnutí považuji řazení témat na s. 11 – skok od *Sapientia christiana* (1979) k Langově vymezení úkolu teologie a odtud k rozeznání soudobých forem fundamentální teologie (dál jen FT) a následný přechod k charakteru FT jako úvodní teologické vědy je nelogický a navozuje dojem, že koncepce A. Langa představuje neproblematickou podobu zcela současné FT, která vznikla v návaznosti na doporučení dokumentu *Sapientia christiana* (Langův text je však už z r. 1968!).

Na s. 13 nerozumím přechodu od pojmu kredibilita k teologii stvoření, téma opět působí zcela cizorodě a také jeho zpracování je diskutabilní: poté, co autor na jediné straně parafrázoval nauku o stvoření podle katechismu katolické církve, kterou prezentuje jako „rozbor teologie stvoření“, zmiňuje čtyři vlastnosti-kvality stvoření (stvoření ex nihilo, jeho svoboda, gratuita, dějinnost), které podle diplomanta nejen objasňují základ lidské existence, ale také umožňují přístup k „jiným, tj. nekřesťanským systémům či světovým názorům.“ Takto vyloženo, se podle mého názoru propojení s tematikou jiných náboženských tradic jeví arbitrární a vede k úvaze o celkově chybné kompozici vstupní kapitoly.

Právě zde, při prezentaci základních témat křesťanské teologie, totiž schází důkladná práce s dokumentem, který postuluje, jak by práce toho typu, o niž se pokouší Lukáš Prskavec měla vypadat. Mám na mysli dokument Mezinárodní teologické komise *Křesťanství a ostatní náboženství*, jehož znalost je nezbytná k absolvování povinně volitelného předmětu Nekřesťanská náboženství, s nímž se diplomant setkal v 2. ročníku denního studia katolické teologie. Bez znalostí doporučení, jak přistupovat k problematice studia jiných náboženských tradic, jaká teologická východiska je nutno uvážit a zahrnout do práce, která se věnuje nekřesťanským náboženským systémům, totiž (jak je na této práci vidět) dochází ke snadnému přecházení od jednoho předmětu k druhému (zde od kredibility k teologii stvoření a posléze k antropologii) jaksi „bez ladu a skladu“ a bez jejich hlubšího usoustavnění s hlavním tématem práce. Diplomant se přitom na ploše jediné kapitoly pokouší o nemožné: představit v ní téměř celou teologickou nauku v co největší šíři, aby ji pak mohl srovnat s „vybranými aspekty“ zvoleného náboženského hnutí.

Dále mi nejsou jasné odkazy na jednotlivé kapitoly Ratzingerovy Eschatologie na dalších stránkách diplomantovy práce. Např. když L. Prskavec hovoří o vzkříšení těla, odkazuje na stránky Ratzingerovy studie, které se týkají především problému nesmrtnosti duše v souvislosti se vzkříšením mrtvých (pozn. 19 na s. 17), předchozí pozn. 18. na s. 16 zase odkazuje na stránky pojednávající o teologii smrti – přitom diplomant v textu na daném místě mluví o soteriologické problematice a její formulaci v teologii osvobození. Téma soudu se u Ratzingera objevuje jen na s. 130-132 (ne na s. 105-136 jak uvádí pozn. 21 na s. 17).

Matoucí je i citace na s. 18, která správně začíná uvozovkami tam, kde se cituje KKC čl. 1053, ale už není zřejmé, kde je přímá citace přerušena velmi lehkou parafrází (tu je třeba dohledat srovnáním tohoto místa diplomantovy práce s textem KKC). Katechismový souhrn nauky je i zde opět předložen bez jakéhokoliv komentáře a vysvětlení spojitosti s předchozí a navazující částí diplomové práce.

Není mi zřejmé, co přesně má diplomant na mysli tvrzením, že užívání pojmu „zjevení“ „potvrdil ve svých konstitucích První vatikánský koncil.“ (s. 18) Podobně považují za zavádějící psát, že se po Druhém Vatikánu „téma zjevení přesouvá z oboru fundamentální teologie do oboru dogmatické teologie a vzniká samostatný teologický traktát, který navazuje na předešlý traktát teologický“ (s. 19). Téma zjevení totiž zůstává jedním z nosných témat fundamentální teologie a pokud se zde autor odkazuje na charakter konstituce *Dei Verbum*, tj. z toho, že jde o dogmatickou konstituci vyvozuje (srov. s. 19 diplomové práce), že téma zjevení je nyní pojednáváno v jiné teologické specializaci, pak se tedy obávám, že teologie Lukáše Prskavce se jaksí, mírně řečeno, vymyká z rámce standardní katolické teologie.

Nevím, co má diplomant na mysli, když na téže straně píše, že dokument *Dei Verbum* je natolik závazný pro všechny členy církve, že jsou všichni „povinni se nařízeními tohoto dokumentu řídit.“ – Jaká konkrétní nařízení má na mysli?

Přestože koncept zjevení na Druhém vatikánském koncilu je skutečně nosným tématem fundamentální teologie, domnívám se, že v diplomové práci zdaleka nestačí ocitovat několik z jeho tvrzení a neuvést jejich význam jak pro koncipování současné fundamentální teologie, tak co z diplomantem uváděných výroků vyplývá pro dialog s novými náboženskými hnutími, jimiž se chce dále zabývat.

Za zcela bez souvislosti a návaznosti považují i citaci z Boumovy práce na s. 19-20. Tvrzení, že „jiný Bůh, než ten, ve kterého věří křesťané, není teologicky věrohodný a stejně tak nejsou věrohodné ani teorie o Boží neexistenci či teorie o Bohu, který se nezjevil.“ – je bez hlubší argumentace k tématu na daném místě prostě nepodložené tvrzení (srov. s. 20).

Z hlediska základního teologického studia považují za nepřijatelnou a hrubě zkreslující také diplomantovu formulaci nauky o tradici v pozn. 32, kde hovoří o církevní hierarchii, „díky níž dochází k předávání Božího zjevení, tzv. Tradice“. Velmi sporná je také formulace na s. 24, kde diplomant sděluje, že tradice je původně antropologický pojem přenesený do oblasti náboženství a teologie. Zcela v práci opomíjí, že z hlediska křesťanské teologie považujeme za základ veškeré tradice ono „*traditio*“ Boha v Kristu, bez něž by onen antropologický aspekt předávání zůstal teologicky neukotvený. Na téže straně se opět setkáme s přímými citacemi, u nichž v poznámce schází odkaz na konkrétní místo, z něž je věta doslovně přejata. - Takto by bylo možné pokračovat odstavce po odstavci a vznášet další výhrady jak ohledně irelevance některých témat, nebo jejich neuvedení do vztahu k FT, případně ohledně mylných formulací základní teologické nauky. Vzhledem k tomu, že teologie je diplomantův základní obor denního studia, podobné nedostatky svědčí o překvapivě velkých mezerách ve zvládnutí látky.

Za velmi neuspokojivé považují vyústění této první kapitoly, kde se diplomant snaží stručně propojit ekleziologické téma s otázkou vztahu církve k jiným náboženským tradicím. Jde zároveň o jediné místo, kde autor doslovně cituje dokument *Křesťanství a ostatní náboženství* (který ovšem, předpokládám z nepozornosti, neuvedl v seznamu použité literatury). Opět aniž by s jeho formulacemi dál pracoval.

Za velký nedostatek druhé kapitoly si dovoluji opět považovat nepřiměřenou tematickou šíři – diplomant na s. 31 deklaruje, že představí chápání člověka, zjevení, Kršny, Prabhupády a ISKCON z hlediska sebepojetí členů hnutí Haré Kršna. Kdyby se totiž autor zaměřil v první i druhé kapitole pouze na téma zjevení a jeho předávání, mohl by jít do patřičné hloubky a nezůstat v části věnované křesťanské teologii převážně na úrovni citací z KKC a v části druhé by se mohl lépe soustředit na přesnější objasnění kategorie zjevení v souvislosti

s hnutím Haré Kršna. Vyhnul by se pak možná podobným formulacím, jako na s. 39, že „o božské inspiraci a autoritativnosti tzv. šruti nelze pochybovat, neboť emanují přímo z boha Kršny. U védské literatury druhu smrti pochybovat o božské inspirovanosti a autoritativnosti také nemusíme, neboť pokud pochází z pravého zdroje, za jaký se hnutí Haré Kršna považuje díky tzv. parampaře, napsaly tyto spisy živé bytosti pod přímým božím vedením.“ (Podobně na s. 55 diplomant uvádí, že o božské inspiraci a autoritativnosti textů nelze pochybovat, protože souvisí s jejich emanací z Kršny atd.) Přestože jde o prezentaci sebepojetí hnutí Haré Kršna, domnívám se, že autor tu příliš snadno a bez zaváhání přenáší komplexní pojmy křesťanské teologie, jako je např. koncept inspirace, na odlišné náboženské celky. Podobně zachází i s pojmem zjevení, kde vůbec nebere v potaz rozsáhlou odbornou teologickou literaturu, která se zabývá vztahem křesťanského zjevení a typem zjevení, s nímž se setkáváme v jiných náboženských tradicích (namátkou pár jmen, s nimiž zde nelze nepracovat: K. Rahner, C. Geffré, G. Colzani).

Také formulace „původně se Vědy tradovaly pouze v ústním podání, ale před pěti tisíci lety je poprvé sepsal Šríla Vyásadeva, „inkarnace boha zplnomocněná pro literaturu“ a vůbec celá prezentace historického vývoje posvátných spisů hinduismu na s. 40 ukazují na zcela nereflktované přejímání informací z jednoho zdroje (zevnitř hnutí Haré Kršna), aniž by diplomant naznačil, že si je vědom zásadně odlišných závěrů klasických prací předních indologů (srov. práce D. Zbavitele, J. Vacka ad.).

Třetí kapitola, která se snaží nahlédnout hnutí Haré Kršna z hlediska křesťanské teologie, by teoreticky měla největší potenciál, pokud by ovšem byly obsahově bez problémů první dvě kapitoly práce. Otázka po teologickém zhodnocení hnutí Haré Kršna je namístě, ale dnes ji opravdu nelze v katolické teologii postulovat bez znalosti oboru teologie náboženství, který se tematikou náboženských tradic zabývá a doplňuje přístup fundamentální teologie o některá hlediska, bez nichž je teologické hodnocení jiných náboženství nedostačující (počítá totiž s interdisciplinariitou jak v rámci teologických disciplín, tak přes jejich hranice).

Také Küngova námitka ohledně věrohodnosti mýtického základu indických tradic (s. 50) by byla podnětná, pokud by ovšem diplomant věnoval náležitou pozornost celé problematice mýtu a systematicky předložil, co např. má na mysli tvrzením, že mýty jsou „samy o sobě historicky, antropologicky i teologicky zpochybnitelné“ (s. 40), zvlášť když odtud ihned dospívá k značně příkrému závěru, že proto je zpochybnitelná „i celá nauka námi vybraného hnutí“... „kredibilita celé nauky a tedy i antropologie tohoto hnutí.“ (tamtéž). Naukové rozdíly mezi křesťanstvím a hnutím Haré Kršna na s. 51 jsou představeny (přihlédneme-li k faktu, že diplomant má za sebou několik let studia teologie) jen velmi povrchně. I tady se setkáme s digresemi (viz např. pojednání o kastovním systému na s. 53), které neprospívají k tomu, abychom mohli vysledovat, zda závěry, k nimž diplomant dospívá, jsou argumentačně dost podložené.

Na s. 55 je doslovně přejatá část textu, s níž jsme se setkali o několik stránek výše, o stranu dál nacházíme další příklad přímé citace, která je chybně bez uvozovek (jde o citát z A. Langa, s. 71, jedinou změnou je přepis jména Kršna – u Langa Krišna, jinak je citát opět doslovný a v daném kontextu diplomové práce naprosto matoucí).

Namísto originální komparace témat se tak setkáváme s částmi textu doslova překopírovanými z předchozích kapitol a vložených na závěr třetí kapitoly (včetně již zmíněné výpůjčky z bakalářské práce T. Ludvíka), případně doplněnou dalšími citacemi (Boublík, *Dominus Iesus*).

Problematiku Božího zjevení a jeho předávání v ostatních náboženstvích považuji za zcela chybně podanou, což je opravdu škoda, protože, jak už jsem řekla, korektní prezentace těchto témat by byla dobrým výsledkem diplomantova několikaletého úsilí, které této problematice věnuje a právě ona by mohla být přínosem pro dialog mezi křesťany a příslušníky jiných náboženských tradic, na kterém autorovi předložené diplomové práce tak záleží.

Z výše uvedených důvodů lze pochopit, že jsem na rozpacích, zda práci Lukáše Prskavce doporučit k obhajobě, protože nedostatky při práci s prameny považuji za poměrně závažné a teologické uchopení základních témat za dost slabé. Z hlediska oponenta tedy předloženou diplomovou práci Lukáše Prskavce k obhajobě nedoporučuji.

V Praze 18.5. 2013

ThLic. Mgr. Denisa Červenková Th.D.