

Posudek diplomové práce

Filip Taufer: Gadamer a Luther. Estetická zkušenost jako zkušenost náboženská

Předložená diplomová práce obsahuje všechny předepsané formální náležitosti. Vlastní text spolu se seznamem použité literatury čítá 56 číslovaných stran. Je přehledně strukturován do tří velkých a proporcčně vyvážených kapitol, které se dále dělí na podkapitoly.

Autor v úvodu stručně a jasně vytyčuje pole práce, načrtává její logickou stavbu a formuluje cíl práce: na základě Gadamerova výroku o analogii náboženské a estetické zkušenosti prozkoumat blíže tuto avizovanou podobnost prozkoumáním Gadamerova pojetí estetické zkušenosti a Lutherova učení o večeři Páně (1-2).

V první kapitole autor pojednává o Gadamerově filozofii umění. Osu přitom tvoří tři Gadamerovy pojmy, které autor považuje za relevantní i pro své téma: hra, symbol a slavnost. Vychází od Gadamerova estetického nerozlišování, v němž se Gadamer snaží překročit dělení klasické kantovské estetiky na objekt a subjekt (4). Zároveň však oba póly neopouští, ale ukazuje posun u Gadamera samotného, který důraz na pasivitu diváka uměleckého díla v Pravdě a metodě vyvážil v Aktualitě krásného důrazem na aktivitu recipienta, který se tím stává součástí působení uměleckého díla (4n). S tím souvisí také důraz na úzký vztah mezi významem díla a jeho konkrétním znázorněním. Autor si zde vhodně pomáhá odlišením od McLuhanovy slavné teze „*medium is the message*“ a ukazuje, že pro Gadamera tvoří médium, message i obsah sdělení nedílnou jednotu (7). Ke zdůraznění tohoto pojetí slouží i následující pasáže: podkapitola věnovaná Gadamerově kritice Hegelova pojetí umění (8-11) a podkapitola opírající se o Heideggerovu dialektiku zjevování se a skrývání se smyslu v konkrétním znázornění (11-12), v důsledku čehož Gadamer odmítá pro vztah uměleckého díla a jeho smyslu pojem odkazování, který je příliš idealisticky jednostranný (12). Ukazuje se, že vlastním problémem je zde otázka přítomnosti smyslu (ve spleťtí relaci mezi obrazem, odrazem, praobrazem a zobrazením, 14), pro niž Gadamer hledá oporu spíše v novoplatónském pojmu emanace a také v pojmu reprezentace. Autor vystihuje Gadamerovu intenci, když dochází k závěru, že Gadamerovi jde o to, že konkrétní znázornění spoluurčuje také význam či obsah díla, takže v konkrétním znázornění dochází k přírůstku bytí (17), nicméně kriticky upozorňuje na používané pojmy jako stále zatížené idealistickou představou praobrazu, který je třeba znázornit (16). Časovému rozměru uměleckého díla se pak věnuje podkapitola o slavnosti (18-21). Ve všech pasážích autor vhodně zapracovává Gadamerova častá přirovnání z oblasti křesťanství a teologie (např. 18 či 20).

Druhá kapitola se věnuje Lutherově pojetí večeře Páně. Autor nejprve stručně načrtává Lutherovu polemiku na obě strany: nejprve s katolickým pojetím mše a transsubstanciací, s níž se Luther vyrovnával ve svých ranějších spisech a s níž ho pojí důraz na skutečnou přítomnost Kristovu v chlebu a víně (24), proti níž však postavil své pojetí Kristovy přítomnosti jako unio sacramentalis (26). Autor přitom interpretuje toto Lutherovo pojetí kriticky, kdy Lutherovi vytýká tendenci ke smísení Kristova božství a lidství, a v důsledku toho hodnotí Lutherovo pojetí jako ještě radikálnější než transsubstanciací (27). A poté polemiku s Zwinglim na základě marburského rozhovoru, který rozebírá v návaznosti na Dalfertha z hlediska hermeneutiky, metafyziky a především christologie. Zde se opírá o scholastické kategorie *localiter – definitive – repletive*, jejichž intenci dobře rozumí, a uvádí je do rozhovoru se současnými interpretacemi. Pokusům o odpověď v dějinách i v sekundární literatuře klade vhodně kritické otázky, které posouvají argumentaci vždy o krok dále. Snaží se zachovat

sémiotickou diferencí mezi *signum* a *res*, polemizuje s masivním luterským pojetím všudypřítomnosti Kristovy lidské přirozenosti a zmiňuje také roli víry. Aniž by autor došel k jasnému řešení či jasně formulované své pozici (což by byl nárok hodný práce disertační a nadto jinak tematicky zaměřené), dokázal z diskuze vytáhnout důležité důrazy, jež je třeba podržet, anebo jež hrály zásadní roli (např. důležitost argumentu z Písma pro Luthera), a nakonec zdůraznil soteriologické zacílení celé problematiky (36).

Třetí kapitola přináší srovnání obou koncepcí, hledá tedy odpověď na úvodní otázku po analogii estetické a náboženské zkušenosti ve večeři Páně. Autor nachází podobnosti i nepodobnosti: v rovině vztahu smyslového a duchovního rozměru obou zkušeností autor rozlišuje, byť ne zcela explicitně, analogii estetické zkušenosti vůči klasickému teologickému pojetí Kristovy osoby a analogii estetické zkušenosti ke zkušenosti Kristovy přítomnosti ve večeři Páně. První případ má podobností více (jednota smyslu/obsahu a konkrétního ztělesnění), pro druhý případ naopak Gadamerův příměr nesedí, protože ve večeři Páně v luterském podání se vede spor především o vztah dvou tělesných entit (Kristovo lidství – chléb/víno) (38n). V důrazu na nutnost jednoty obsahu a konkrétního ztělesnění jsou si již obě porovnávané koncepce blíže, ovšem liší se v míře ztotožnění obsahu a jeho formy: zatímco Luther téměř směšuje, u Gadamera vidí autor zachovanou odlišnost mezi významem a dílem, takže jeho estetické nerozlišování interpretuje spíše jako estetické nerozdělování (40). Na druhou stranu autor konstatuje jasný rozdíl v tom, že dílo se podílí zásadně na významu, zatímco ve večeři Páně je význam dán předem a předchází před ztělesněním v živlech, které jsou tak pouze služebným zprostředkováním (41). Nakonec autor analyzuje obě zkušenosti z hlediska dialektiky zjevování a skrývání a zde konstatuje spíše rozdíly, protože vztah Kristových přirozeností je jiný než vztah Kristova těla a chleba a ještě jiný než vztah významu a díla. Autor proto varuje před příliš rychlým přeskokováním mezi těmito vztahy (44). Neuspokojuje ho ani snaha zakotvit interpretaci estetické zkušenosti ve vágně formulovaném náboženském přesahu a tím estetickou zkušenost prohlásit fakticky za náboženskou, protože se tím oslabuje kategorie náboženské zkušenosti (47). Výsledek práce proto dobře shrnuje tvrzení na s. 47: „Náboženská a estetická zkušenost můžou mít určité společné črty, což ostatně snaží popisat na základě Gadamera a Luthera i tato práce, někdy si můžou být velmi blízko ale nedají se stotožnit.“ Podobnosti jsou totiž „čistě strukturální“ (47). Potvrzuje to i srovnání role subjektu v estetické a náboženské zkušenosti: ani ta není totožná, protože Kristova přítomnost ve večeři Páně není závislá na víře přijímajících jednotlivců, zatímco význam uměleckého díla je spoluutvářen recipienty (51). Jinou otázkou, kterou autor otevírá zcela na závěr a dále ji nerozvíjí, je otázka účinku večeře Páně a jeho případného podmínění vírou. To je fakticky tradiční lutersko-reformovaný spor o *manducatio indignorum*. Stručným poukazem na důležitost víry se autor sám blíží spíše reformované pozici.

V závěru autor shrnuje argumenty pro a proti oprávněnosti Gadamerovy úvodní teze. Podobnost mezi estetikou uměleckého díla a večeří Páně se ukazuje především ve smyslovém zpřítomnění významu či Krista. Právě statut a funkce smyslového rozměru je však zároveň prvním rozdílem: v umění spoluutváří význam, ve večeři Páně hraje ryze funkční úlohu. Druhým rozdílem je luterské pojetí večeře Páně jako spojení dvou smyslových věcí (těla a chleba), zatímco význam uměleckého díla je záležitostí duchovní povahy. Naopak podobnou rovinou je pojetí obou zkoumaných zkušeností jako slavnosti, v níž se sice proměňuje konkrétní ztělesnění, ale význam či Kristus zůstává stále tentýž (54).

Autor si zvolil opravdu těžké téma, které vyžaduje vysokou míru abstraktního a analytického myšlení. Vypořádal se s ním však více než solidně. Nebál se konfrontace se zásadními jmény a koncepcemi teologického a filosofického myšlení (Gadamer, Luther, Hegel, Heidegger, Eco, Dalferth a další), a přitom pouze nereferoval jejich pozice, ale dokázal jim klást na vhodných místech kritické otázky. Je silnou stránkou předložené práce, že dokáže citlivě nacházet rovnováhu mezi interpretací pojednávaných autorů, kritikou jejich pozice a hledáním vlastní odpovědi. Práce tak není pouze historickým referátem či ověřením Gadamerovy teze, ale vnáší do celého tématu kritický nadhled, v němž prosvítá i autorova vlastní pozice, byť spíše nepřímo a mezi řádky.

To neznamená, že by na práci nebylo co kritizovat. Po formální stránce je zpracovaná solidně a standardně, vyznačuje se nicméně poměrně vysokou mírou překlepů především v českých slovech, jež jsou povětšinou dány blízkostí autorovy mateřské slovenštiny a češtiny, v níž autor často cituje.

V seznamu literatury také nejsou obsaženy všechny tituly zmíněné v textu (např. díla uváděná v pozn. 54 na s. 18).

Jistým hendikepem práce je také absence hlubších němčinářských kompetencí autora, pročež v práci není zohledněna německá sekundární literatura. (Autor zjevně neměl k dispozici ani anglický překlad mnoha Lutherových spisů *Luther's Works*, který v ČR není nikde k mání.) Na druhou stranu je nutno říci, že tato absence nijak neubírá na kvalitě autorovy analýzy pojednávaných problémů. Na úrovni diplomové práce – zvláště v případě práce předložené kvality – lze tento hendikep dle názoru recenzenta akceptovat. Je však pravda, že by se lutherovská kapitola mohla více opírat o primární Lutherovy texty, tak jako se gadamerovská kapitola opírá o texty Gadamerovy – ukáže se to výrazně např. u Lutherova klíčového spisu *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis*, který není přeložen do češtiny (anglický překlad je k dispozici v *Luther's Works*).

Z obsahového hlediska vidím především dvě otázky, které mohou sloužit také jako otázky pro diskuzi při obhajobě:

1) Nebyla by pro Gadamerovu analogii přesnější nikoli přítomnost Krista ve večeři Páně, ale osoba Ježíše Krista jako taková, tedy spíše problematika inkarnace (která se zmiňuje opakovaně, poprvé již na s. 16 a pak velmi výrazně na s. 37-39)? Tj. nebylo by třeba skutečně přísněji rozlišovat – což platí i jako kritická otázka na text práce samotný – mezi vztahy, které se tu leckdy kříží (Kristovy přirozenosti, tělo-chléb, význam-dílo), jak ostatně sám autor tvrdí na s. 44? V tomto bodě by duktus práce mohl být ještě jasnější a uspořádanější.

2) Otázka jdoucí částečně už nad rámec práce, protože se týká autorovy pozice samotné: Nakolik se autor sám fakticky kloní – v důsledku především Dalferthovy argumentace a jeho základní sémiotické diference mezi znakem a věcí – k reformovanému kalvínskému pojetí Kristovy přítomnosti ve večeři Páně?

Navzdory uvedenému kritice, také s přihlédnutím k pokroku, který autor práce během psaní a pravidelných konzultací udělal, hodnotím práci vysoko, doporučuji ji k obhajobě a navrhuji hodnocení **A – výtečně**.