

Oponentský posudek
bakalářské práce
na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze

František Říha
Okamžik dvou

Hranice estetického pojetí mužství a ženství v díle Sorena Kierkegaarda

Charakteristika práce

František Říha zkoumá pojetí mužství a ženství v jeho proměnách napříč Kierkegaardovými texty pojednávajícími o stádiích lidské existence. Přitom se ukazuje, že koncept životních stádií nepodává pouze základní formy odcizení a uskutečňování pohlavně indiferentního lidského Já, ale zahrnuje i osobitý výklad mužství a ženství a jejich vzájemného poměru. To je patrné zejména v případě estetického a etického stádia, jak je představeno ve spisu *Bud' – anebo*, kde téma žen, resp. lásky k ženám nápadně vystupuje do popředí. Právě rekonstrukce pojetí ženství, resp. „dívenství“ (sic!) z pohledu reflektujícího estetika reprezentovaného postavou Johannese ze *Svědčova deníku* ze závěru první části *Bud' – anebo* a etika reprezentovaného postavou Viléma ve druhé části téhož spisu zabírá větší část hlavní, druhé kapitoly práce (2.1–2.2.4). Na ni navazuje nepoměrně kratší představení pojetí mužství a ženství z hlediska náboženského stádia (2.3), které se však kupodivu neopírá o *Bázeň a chvění*, ale o některé pasáže z *Nemoci k smrti*. Téma mužství a ženství ve vztahu k Bohu je nicméně dále sledováno i v poslední kapitole s názvem „Problematika pohlavního rozlišení“ (kap. 3), která zčásti vychází i ze spisů publikovaných pod Kierkegaardovým vlastním jménem.

Nedostatky práce a náměty k diskusi

Vlastnímu pojednání o mužství a ženství z hlediska životních stádií autor případně předřazuje „předběžný rozbor člověka a existence vůbec“ (1.1), který opírá zejména o charakteristiku člověka jako ducha z úvodních pasáží prvního dílu *Nemoci k smrti*. Celý jeho výklad však trpí tím, že hned zpočátku jasně nerozlišuje tři roviny poměru v lidském Já, tj. poměr syntézy, sebevztah a poměr k božskému základu, a navíc se zde dopouští dílčích nepřesností. Tak např. redukuje konečnost na tělesné bytí. Jak je patrné ze spisu *Pojem úzkosti*, duše a tělo však pro Kierkegaarda představují zvláštní polaritu protikladů, mezi nimiž lidský duch má zjednávat syntézu. Svobodu lidského Já pak autor jednostranně spojuje se sebevědomím, resp. vědomím „mezi možností a skutečností sebe sama“. Kierkegaard přitom sebevztah lidského Já, který je vlastním základem lidské svobody, chápe širše: jako poměr k poměru syntézy, tj. jako aktivní sebevztah, v němž se Já samo ujímá úkolu ustavení syntézy mezi různými polaritami protikladů. Autor dokonce charakterizuje „transcendenci“ samu jako poměr, což u Kierkegaarda nedává smysl: podle Kierkegaarda je nanejvýš lidské Já v poměru k Bohu.

Obecná charakteristika estetické formy existence (kap. 1.2) je příliš schematická a jednostranně závislá na práci Jakuba Marka *Kierkegaard, nepřímý prorok existence* a vůbec se neopírá o vlastní Kierkegaardovy texty.

Autor svůj výklad estetického stádia bohužel neuvádí do jasnější souvislosti se svým „předběžným rozбором člověka a existence vůbec“, resp. s Kierkegaardovým pojetím lidského Já, z něž tento rozbor vychází. Na konkrétních analýzách tak není např. ukázáno, v jakém smyslu estetické stádium představuje nezdařenou syntézu i defektní sebevztah – navzdory reflexivitě, již se vyznačuje typ estetické existence znázorněné ve *Svědčově deníku*. Vyjasnění této souvislosti by napomohlo i přesnějšimu pochopení, v jakém smyslu lze v případě estetika

vůbec mluvit o „okamžiku“ (kap. 2.3.5), který se diametrálně liší od „okamžiku“ (Augenblick) ve smyslu naplněné přítomnosti, jak o něm Kierkegaard mluví v *Pojmu úzkosti*, právě tím, že v případě estetika se nedaří syntéza časnosti a věčnosti. Estetikova honba za plnosti smyslového prožitku je ve skutečnosti projevem vyprázdňování okamžiku, která je důsledkem absence niternosti a ztráty vazby na přítomnost jako příležitost volby sebe sama. Svůdce tak postrádá nejenom skutečnou přítomnost, tj. „okamžik“ v pravém smyslu slova, ale také časovou kontinuitu, a tedy skutečnou lidskou časovost, jejímž garantem je právě niternost subjektu či Já.

Není jasné, jak se vztahuje pojem „bezprostředna“, který autor kontrastuje s reflexivitou na rovině estetického stádia (kap. 2.1.4), s bezprostředností jakožto základní charakteristikou estetického stádia samého včetně jeho reflektovaných podob.

Ačkoli si autor správně všímá významu polaritě časnosti a věčnosti v etickém pojetí lásky, opět se mu nedaří toto téma jasněji propojit se strukturou lidského Já, jak byla představena v kap. 1.2. Z jeho formulací o vztahu časnosti a věčnosti se nezdá, že by si byl vědom, že v etickém pojetí lásky jde především o uskutečnění syntézy mezi těmito polaritami, která se v etickém stádiu naopak nedaří. Nepřesný je i výklad o polaritě svobody a nutnosti (kap. 2.2.2.2): autor charakterizuje vztah mezi oběma protiklady např. formulací, že „výchozí motiv“ lásky „musí být svobodný, ale je manifestován nutně“. Navíc prvek nutnosti jednostranně spojuje se „vzájemnou milostnou přitažlivostí“. Podle pojednání „Estetická platnost manželství“ v *Bud' – anebo* možnost či svoboda spočívá v tom, že člověk si svobodně volí milovanou osobu. Moment nutnosti pak spočívá nejenom v tom, že se člověk cítí být nevyhnutelně přitahován k jedné konkrétní milované osobě, ale především v tom, že se k ní připoutává svým slibem či závazkem.

I když autor právem zdůrazňuje, že v pojednání „Estetická platnost manželství“ není etická existence představena jako protiklad existence estetické, ale spíše jako naplnění oprávněných aspirací estetické životní formy, zachází příliš daleko, když říká, že „věčnost zrovnoprávňuje estetično s etičnem“ (2.2.2.2) nebo že etično „je estetičnem samým“ (2.2.4). U Kierkegaarda rozhodně nelze mluvit o nějaké rovnoprávnosti estetična s etičnem, či dokonce obojí ztotožňovat.

Při výkladu o historii či historičnosti etického vztahu (2.2.2.2 – časovost manželství) se ztrácí podstatná specifikace, že se jedná o „vnitřní historii“. (Ostatně se domnívám, že vhodnější překlad by byl „dějiny“, resp. „dějinnost“.) Tím se zároveň ztrácí důležitý rozdíl mezi vnitřním a vnějším, který Kierkegaard spojuje s pojmem dějin. Označením „vnitřní dějiny“ má být zdůrazněno, že manželství mocí volního rozhodnutí a učiněného závazku umožňuje prohlubování niternosti, a právě tím otevírá možnost vnitřních dějin, v nichž se uskutečňuje pravá svoboda. Estetická existence, která nedospěla do etického stádia, je naopak existencí, u níž ještě nezačal vnitřní rozvoj, je to individualita uzavřená do sebe. V sobě uzavřená individualita estetika nezná vnitřní dějiny, a proto hledá změnu a rozptýlení ve vnějšku, vrhá se cele do vnějších dějin, svou neschopnost vnitřního prožívání a rozvíjení své niternosti kompenzuje honbou za stále novými zážitky. Objasnění těchto důležitých souvislostí v práci chybí.

Závěry v kap. 2.2.5, podle nichž „Vilémův výklad se téměř neliší“ od Johannesova, protože i Vilémova láska je instrumentalizací ženy, nepůsobí příliš přesvědčivě. Tyto své závěry autor opírá například o tvrzení, že etická láska je „láskou k přirozenosti druhého“. Zmíněná charakteristika přitom odpovídá spíše estetickému pojetí lásky. Je to právě touha estetika, která se zaměřuje na abstraktní předmět, totiž na ženskost vůbec či abstraktní žensství, aniž by ho zajímaly ženy jako konkrétní lidské bytosti. Etická láska je naopak pochopena jako zdařilá syntéza konkrétního a abstraktního. Eticky chápaná láska sice nepotlačuje erotickou touhu, která se zaměřuje na abstraktní ženskou přirozenost, ale na rozdíl od estetické žádosti jí v sobě zahrnuje pouze jako jeden ze svých momentů. Na rozdíl od estetické touhy, která je

neosobní a která má zcela abstraktní předmět (ženskost vůbec), se tak etická láska zaměřuje k někomu zcela konkrétnímu, k jednotlivé a jedinečné lidské bytosti, ačkoli v sobě zahrnuje erotickou touhu jako svůj moment. Tvrzení, že žena je i v etické lásce instrumentalizována, protože jejím cílem je vposled mužův zájem o sebe, resp. o uskutečnění vlastního Já, je pak v jistém napětí s autorovým vlastním důrazem na vzájemnost mužství a ženství v etickém vztahu lásky v kap. 2.2.3, kde je výslovně řečeno, že tato láska není „láskou pro vlastní účel, ale láskou k druhému“, a že při ní dochází ke „sdílené duchovnosti“ a vychýlení středu mimo sebe vstříc druhému.

Jak již bylo naznačeno, není jasné, proč autor uvádí rozlišení mužského a ženského zoufalství z *Nemoci k smrti* v souvislosti s pohledem na mužství a ženství z hlediska náboženského stádia (kap. 2.3.2). Kierkegaard na uvedeném místě výslovně říká, že nemluví o poměru k Bohu a že v „poměru k Bohu není mezi mužem a ženou rozdíl“ (*Nemoc k smrti*, Praha 1993, str. 156). Podrobnější výklad náboženského stádia a jeho klíčové role v procesu stávání se sebou by vyžadoval zohlednění spisu *Bázeň a chvění*, který autorem bohužel zůstal nevytěžen.

Ačkoli autorovi nelze upřít snahu o netriviální čtení Kierkegaardových textů a o jejich samostatné promýšlení, právě v klíčových pasážích jsou jeho výklady bohužel jen minimálně opřeny o primární texty, takže není vždy zcela jisté, do jaké míry se jedná o interpretaci Kierkegaarda samého či o výsledek autorova vlastního domýšlení.

Zvláštní zmínku zasluhuje mimořádné množství formálních nedostatků: Práce obsahuje desítky překlepů či pravopisných chyb, některé věty se pohybují na hranici srozumitelnosti a smysluplnosti. Stylistická úroveň textu je celkově nevalná. Některé pasáže se doslova opakují (viz kap. 2.1.4). Někdy se dubluje i číslování kapitol (2.2.2.2). Struktura práce i číslování kapitol jsou místy nepřehledné. V práci chybí obsah, stránkování a seznam literatury. Autor užívá zkratky, jejichž seznam nikde neuvádí. Odevzdané exempláře jsou vytištěny a svázaný velmi ledabyle. Text celkově působí spíše jako pracovní verze než jako finální podoba bakalářské práce.

Hodnocení

Míru formálních i věcných nedostatků bohužel nemohou vyvážit ani jisté kvality, jimiž se práce vyznačuje po obsahové stránce. Nezbyvá než konstatovat, že text po formální stránce nesplňuje požadavky kladené na bakalářskou práci. Vzhledem k tomu nemohu navrhnout lepší hodnocení než v rozmezí „dobře“ – „neprospěl“ v závislosti na průběhu obhajoby.

Archangelos, dne 4. 9. 2024

doc. Václav Němec, Ph.D.