

Předložená práce kolegyně Šmejdové má dobře stanovený výzkumný cíl a velmi pěknou strukturu jednotlivých kapitol a podkapitol, které na sebe zcela logicky navazují a zahrnují témata, kterých se skutečně bylo třeba dotknout. Autorka se současně pokouší skloubit jí vlastní dvojí kompetenci lingvistky zaměřené na anglofonní oblast a teoložky. Každý krok tímto směrem je třeba ocenit, protože spolupráce a snaha o vzájemné porozumění a obohacení napříč obory je dnes opravdu potřebná jak pro teologii, tak pro humanitní vědy. V tom smyslu si také velmi cením autorčiny volby tématu, tj. zkoumat, zda a jak konkrétně je možno se nechat inspirovat v současné teologickém bádání neteologickými přístupy a vyjadřovacími styly jako je například esejistika či beletrie anglického prozaika a literárního vědce C. S. Lewise.

Zvolený autor se v poslední době stal předmětem zájmu hned několika badatelů, na které B. Šmejdová navazuje a kteří se podobně jako ona snaží věnovat pozornost sepětí literatury a osobního náboženského vyznání. Zaměřila se zejména na to, jakým způsobem se promítá náboženské přesvědčení do obrazu světa zachyceného v literárním díle C. S. Lewise a jak by mohl lewisovský přístup k náboženským tématům zpětně ovlivnit podobu teologického vyjadřování takovým způsobem, aby základní teologické motivy a významy zůstávaly nadále sdělné v kontextu současné kultury. Ta je podle Šmejdové málo vstřícná vůči klasické racionální rétorice v náboženské oblasti: cesta rozumového dokazování a přesné argumentační logiky sice zůstává platná, avšak bez hlubšího dopadu na konkrétní životní volby současného člověka, na jeho porozumění světu a morální volby. Východiskem by podle autorky mohlo být právě přiblížení se lewisovské cestě sloučení racionality s imaginací, trpělivost s významy, které musí být znovu kontextualizovány a podle autorky (pokud ji správně interpretuji) předkládány s novou přesvědčivostí.

Ještě jednou opakuji, že celkovou strukturu práce považuji za velmi zdařilou, tj. postup od epistemologických otázek k tématu jazyka v teologii, posléze specificky k metafoře a mýtu a jejich schopnosti zachytit realitu a odtud k tématu imaginace v teologickém myšlení.

Z formálního hlediska jako každá práce tohoto typu obsahuje i disertace kolegyně Šmejdové určitý počet překlepů, gramatických a chyb, text bych tedy doporučila před případnou publikací důkladně pročistit, nejde ovšem o závažné nedostatky. Z formálního hlediska se domnívám, že autorka místy příliš podlehla autorskému stylu C. S. Lewise, který se tak promítl i do stylu jejího vyjadřování. Především v úvodní a závěrečné kapitole tak najdeme některé esejistické pasáže, které jsou jistě vhodné pro předpokládám připravovanou publikaci díla pro širší čtenářský okruh, avšak v dizertaci působí rušivě.

Nakolik je to možné, doporučila bych autorce zvážit následující úpravy, které samozřejmě mohou být diskutabilní, nicméně ze své strany bych některé považovala za téměř nezbytné. Jedná se především o vymezení některých základních kategorií, s nimiž v textu pracuje.

V první řadě jde o práci s termínem apologie a apologetika. Autorka sice na s. 10 vymezuje apologetiku vůči R. Latourellovi šířeji jako prakticky jakoukoliv formu obhajoby víry. Chápu, že tímto způsobem pak může prezentovat C. S. Lewise jako „apologetu“, ale přeci jen jde o *terminus technicus* fundamentální teologie, který nelze smést ze stolu poukazem na to, že Latourellův přístup je příliš racionální, zatímco bude zapotřebí zahrnout i ostatní dimenze aktu víry. Fundamentální teologie už v 19. století rozšířila apologetiku o „existenciální dimenzi“, jak o tom ostatně svědčí debaty kolem tzv. francouzské integrální apologetiky P. Rousseta či „apologetiky imanence“ M. Blondela, nemluvě o definici víry na prvním a druhém Vatikánu. Autorčina intuice je tedy správná, ale považovala bych za

vhodné, aby se v práci objevilo toto vědomí historické návaznosti, protože ono širší pojetí apologetiky je ve fundamentální teologii skutečně již dlouhou dobu plodně promyšleno.

Osobně mám právě v úvodních kapitolách určitý problém s nejasným přechodem mezi apologetikou jako teologickým žánrem a apologetickou dimenzí literárního díla, což podle mě nelze prostě postavit na tutéž rovinu. Lewisovo dílo je totiž (podle mého názoru) ukázkou toho, jak se beletristická či esejistická tvorba může stát kvalitním nosičem základních náboženských výpovědí, aniž by přitom nutně musela použít žánrové prostředky striktně vědeckých teologických pojednání. Beletrista se však kvůli tomu automaticky nestává apologetou v obvyklém teologickém významu toho slova.

Je mi jasné, že si autorka byla vědoma křehkého mostu, který musí vytvořit mezi beletristickou a esejistickou výpovědí na jedné straně a na straně druhé teologickými obsahy. V tom smyslu hlavní oblast práce, tedy zkoumání toho, jak smysluplně zdůvodnit a představit základní křesťanské obsahy v kontextu soudobé kultury na příkladu Lewisova díla zůstává důležitým počinem. Také interakce mezi teologií a kognitivní lingvistikou, se zaměřením na téma jazyka v teologii je důležitá, ale potřebuje ukotvení v současné teoretické reflexi kognitivní lingvistiky, která mi nepřijde dost vytěžená.

Také prezentovaná lewisovská gnozeologie by podle mého názoru potřebovala prohloubit dialog jednak s teologickými autory jako je Walter Kern a Franz-Josef Niemann a jednak s kognitivní lingvistikou, protože (nakolik je mi známo) právě v české škole kognitivní lingvistiky (Vaňková, Nebeská, Saicová Římalová, Šlédrová) je poměrně důkladně zpracováno nejen téma rozumění a jazyka jako specifické interpretace světa, definice významu jako prototypového způsobu předmětu v lidské mysli,<sup>1</sup> ale především vztahu mezi jazykem a myšlením, včetně vztahu percepce a konceptualizace.<sup>2</sup> Zvláště užitečné by toto propojení bylo v kapitole věnované smyslovosti, protože kognitivní lingvistika potvrzuje Lewisovy intuice např. ohledně významu smyslových vjemů v poznávacím procesu.

Protože ale vím, že se autorka již dříve kognitivní lingvistice věnovala, jsem si jistá, že i s pojmy jako je jazykový univerzalizmus a jazykový relativismus běžně pracuje, avšak domnívám se, že přečtení čtenáře svého textu, pokud např. v pasážích, kdy hovoří o lidské subjektivitě, která přirozeně ovlivňuje proces poznávání (s. 32nn), neodkáže alespoň na závěry studií I. Vaňkové a její pojetí jazykového obrazu světa.<sup>3</sup> Domnívám se, že by tu doktorandka našla také dobré podklady k dopromyšlení v této chvíli poněkud sporných pasáží na s. 33-34, kde si některá tvrzení navzájem odporují (není dost dobře jasné, jaké stanovisko ohledně přítomnosti subjektivity v literárním vyjádření autorka práce vlastně sama zastává). Logika svědeckého stylu v teologii, v němž mají své místo i pocity, prožitek, je jistě potřebná, ale je třeba jednotlivé úvahy dobře propojit opět nejlépe se závěry kognitivních věd.

Na některých místech práce není zřejmé, zda předloženou myšlenku najdeme v Lewisově díle, či ji zastává kolegyně Šmejdová – jedním z takových míst je právě hledání, jak smířit subjektivitu s tím, co ji přesahuje prostřednictvím „směřování intuitivního vědomí reality související s existencí objektivního morálního zákona“ (s. 34). Víím, že v Lewisově díle toto téma najdeme (minimálně v jeho textu *Christian Behaviours*, přeloženého do češtiny jako *Hovory*), ale pokud mám směřovat svůj dotaz, zda by tu nebylo lepší vydat se spíše cestou vedoucí přes kategorii vztahovosti (a ne nutně přes

---

<sup>1</sup> srov. Vaňková a kol.: Co na srdci, to na jazyku, Karolinum 2005, s. 80.

<sup>2</sup> viz též Iva Nebeská, Petr Karlík, Kognitivní lingvistika. In: Petr Karlík, Marek Nekula, Jana Pleskalová (eds.), CzechEncy - Nový encyklopedický slovník, češtiny, 2017.

[https://www.czechency.org/slovník/KOGNITIVNÍ\\_LINGVISTIKA](https://www.czechency.org/slovník/KOGNITIVNÍ_LINGVISTIKA) (7. 2. 2019)

<sup>3</sup> srov. I. Vaňková, Jazykový obraz světa in Vaňková a kol. Co na srdci, to na jazyku, s. 37-66.

doplnění subjektivity o odkaz na objektivní morální zákon). Že jsou tu „ti druzí“, kteří jsou významní pro naši identitu, je velké teologické téma teologie po II. vatikánském koncilu, s nímž by se tu samozřejmě dalo dál pracovat, pokud bychom chtěli navázat na lewisovské obavy ze subjektivismu a jeho hledání korektivů, které vyplývají z víry.

Chápu snahu o udržení kontaktu s biblickým základem dobré teologické reflexe, ale přesto některé biblické citáty vyznívají v textu jako anachronismus. Na s. 36 např. přechod od radosti ze stvoření, četby Chestertona k podobenství o boháči a Lazarovi není srozumitelný (uvedená pasáž obsahuje i určité stylistické nesrovnalosti) a celková interpretace je opravdu sporná. Také hned v následující pasáži o rozlišení mezi prožíváním a jeho reflexí nevím, za lze opravdu hovořit o „Lewisově učení“, protože jde o popis druhého kroku autorovy konverze ke křesťanství. Respektive nejsem si jistá, jestli by nestálo za to v textu upozornit, že mezi reflexí S. Alexandera (v textu *Space, Time and Deity*) a způsobem, jak s dvojicí *enjoyment-contemplation* pracuje Lewis, je značný rozdíl.<sup>4</sup>

V kapitole o roli racionality v procesu poznání by bylo dobré opět navázat na fundamentálněteologickou debatu o propojení racionality a víry a případně lehce upravit některé formulace, ze kterých se zdá vyplývat určité podcenění rozumu vzhledem k víře (je mi jasné, že autorka dobře zná aktuální stav bádání, jde spíš o stylistické neobratnosti, které umožňují ambivalentní výklad některých vět), tj. že kde „nestačí rozum, nastupuje víra“ (viz s. 39: „proto nakonec nezbyvá než uchopit téma rozumu teologicky“).<sup>5</sup>

K debatě se naopak nabízí otázka, zda tázání po smyslu (zejm. po smyslu utrpení, bolesti, smrti) nachází svoji jedinou pevnou oporu v „síle lidského rozumu“ (s. 39) - tj. zda existenciální rovina je zde prostě ztotožnitelná s racionální. Je zřejmé, že autorka chce vystavět most, který poukáže na sféru, která přesahuje smysly a pocity, nicméně opět by tu textu prospělo opřít se o současné fundamentálněteologické autory. Zvláště závěrečná pasáž úvodní části (na s. 40, je tu opět těžko poznat, zda se v ní tlumočí Lewisův či autorčin názor) vybízí k dotazu, kde je v tomto pojetí prostor pro uchopení víry v její dimenzi bytostné důvěry a obecněji jak se má lidská racionalita k ostatním dimenzím lidství, hovoříme-li o tom, jak se člověk vztahuje k Bohu.<sup>6</sup>

Kolegyně Šmejdová pracuje také s dalším důležitým motivem lewisovské „teorie poznání“, jímž je dvojí perspektiva předkládaná v češtině jako „dívat se na“ a „dívat se podél“. I tady by ale podle mého názoru prohloubilo naše porozumění, pokud by se autorka nenechala se tolik lapit do pasti lewisovské poetiky, která místy prostě pracuje se zastaralými gnozeologickými předpoklady (viz výše zmíněné vymezení víra-racionalita, zde některé formulace na s. 42) a opět se více opřela o současnou teologickou gnozeologii.

Většina dosavadních poznámek nabízí prostor k debatě, s čím ovšem z hlediska mé religionisticko-teologické kompetence opravdu nemohu souhlasit, je výrazně negativní charakteristika současné kultury, kterou kolegyně Šmejdová posléze vztahuje k Lewisově snaze najít cestu k dialogu s kulturou a snaží se najít určité paralely. Přestože např. na s. 47 čerpá z odborné studie, domnívám se, že údaje, které zde přebírá, autorce v důsledku spíše zkomplikují cestu k závěrům, které chce vyvodit (možnost plodné komunikace teologie se současnou kulturou). Vybírá si totiž negativní rysy, které ústí v odsudek kulturního prostředí, ve kterém žijeme, což je pak obtížný předpoklad pro závěry, k nimž v průběhu práce dospívá a které se snaží „léčit neduhy“ naší kultury lewisovským imaginativním

---

<sup>4</sup> viz k tomu Gregory Bassham, C. S. Lewis on the Enjoyment-Contemplation Distinction in [https://www.academia.edu/5815829/C. S. Lewis on the Enjoyment-Contemplation Distinction](https://www.academia.edu/5815829/C._S._Lewis_on_the_Enjoyment-Contemplation_Distinction).

<sup>5</sup> viz k tomu např. J. Ratzinger, Uvedení do víry; vedle *Humani generis* by v textu bylo třeba odkázat na *Dei Filius* a *Dei Verbum*.

<sup>6</sup> viz např. K. RAHNER, *Víra* in RAHNER – VORGRIMLER, Teologický slovník, 384n.

přístupem. V interpretaci současné spirituality a jejího zaměření na niternost s autorkou nemohu souhlasit, protože tendence k individualizaci religiozity je mnohem komplexnější jev, než jak je v textu prezentován. Hovořit o tématu subjektivity a touhy po přesahu v kontextu současné spirituality jejich někdy bizarních projevech silně hodnotícími přívlastky (formulace na s. 48 sugeruje, že jde o „jed“, na který může být protijedem Lewisova gnozeologie), pak v dalších částech textu působí neporozumění dalším postulátům lewisovské poetiky a zejména její dimenze osobního svědectví či motivu zneužití jazyka ve prospěch pouhé politické či náboženské propagandy, tj. bez hlubšího prožitku.

Čtvrtá kapitola věnovaná metafoře je jedním z klíčových témat pro debatu o jazyce v současné teologii a rozhodně by stála za samostatné pojednání. Téma obrazného vyjadřování uvnitř kognitivního procesu opět propojuje teologickou reflexi s kognitivní lingvistikou. Jejich explicitní dialog by byl v této kapitole prakticky nepostradatelný a přiznávám, že omezení se na Ricoeurovský odkaz mě trochu zklamalo. Autorka sice cituje také Lakoffovu-Johnsonovu základní studii k tématu, ale vzhledem k tomu, jak málo je toto téma v české teologii zpracované, bojím se, že opět příliš přeceňuje čtenáře svého textu když předpokládá, že si sám dointepretuje kognitivně-lingvistické poznatky a propojí je s Lewisem a Ricoeurem.

Chápu důraz na psychofyzický paralelismus u Lewise, na který se (na s. 62) zaměřila, ale současně, pokud autorka připravuje text k publikaci, právě v této čtvrté kapitole považuji za nezbytné doplnit text o přesnější definici jak metafory, tak symbolu a mýtu a vůbec důkladněji uchopit téma kategorizace a významu v jazyce (přehledně k tomu opět viz Vaňková, cit. op., s. 67-106) na základě kognitivní lingvistiky. Myslím, že tím se lépe propojí i dosud nejasná místa, kde jako na s. 75 a 78 není zřejmé, jak je např. snaha o jasnost a přímot vyjádření propojena s metaforikou. Odkazy na evangelijní text jako na s. 78 tu totiž bez této vsuvky úplně nefungují v tom smyslu, jak je snad autorka mínila. Odkazuje se na „poselství v nezřetěně formě“, na „přímočarou řeč samotného Krista v evangeliích“, což je v pořádku: předpokládám, že chce pojmenovat především rozdíl mezi floskulí a metaforou, ale těžko tu v souvislosti s biblickými texty asi hovořit o „přímočarosti“ tam, kde jde o texty, jež přirozeně ve své náboženské dimenzi předpokládají odvozené významy a práci s konotacemi a ne pouhými denotáty.

Velmi těžkého úkolu se autorka pokouší zhostit v části věnované imaginaci, tj. principům křesťanské imaginace. Opět jde o jedno z aktuálních teologických témat, s jehož promýšlením nejsme zdaleka hotovi. Z hlediska epistemologického ukotvení, tak, jak s ním pracuje kolegyně Šmejdová na s. 80 (viz třetí odstavec), si ovšem nad textem kladu otázku, jak zde souvisí přijetí reality s imaginací, tj. konkrétně proč tu spojujeme téma pravdivosti křesťanství s imaginací?

Kognitivní lingvistika vnímá těsné sepětí jazyka s poznávacími schopnostmi člověka a s myšlením. Kognitivní přístup je také oproti strukturalismu (který vychází z existence objektivní pravdy a z předpokladu, že se v lidské mysli odráží logika vnějšího světa) skutečně „relativistický“, tj. ví o relativitě lidského pohledu na realitu: vše, co se nám dává poznat, je modifikováno naší kognitivní výbavou, tělesností, smysly – vše existuje ve vztazích, kontextech, odvíjí se od hledisek a perspektiv, není nezávislé na pozorovateli, a to včetně významu.<sup>7</sup> Právě kognitivní přístup k jazyku jako *langage* (Saussure) je podle mého názoru dobrým partnerem teologie a zvláště uvažování o imaginaci v teologické hermeneutice. Napomáhá tomu již zmíněný důraz nejen na konotační složky významu: počítá se s tím, že významy se utváří a žijí a modifikují v určitém kulturním prostředí, pod vlivem každodenních komunikací. Důraz na významové konotace napomáhá porozumět tomu, proč se i v teologii (a nejen v komunikaci obecně) vzdáváme definice ve prospěch „explikace“ (srov. Vaňková,

---

<sup>7</sup> srov. Vaňková, tamtéž, 24-28.

s. 28) a přeneseného významu (tím se dostáváme k lewisovskému pojmu „transpozice“, domnívám se). Právě pro vymezení imaginace v teologii myslím potřebujeme pojmenovat vztah mezi jazykem a zkušeností reality, včetně již zmíněného propojení smyslového poznání s jazykem.<sup>8</sup>

Omlouvám se za tuto řadu odkazů k lingvistice, jde opět spíše o určité doporučení autorce vzhledem k volbě tématu, kde je podle mého názoru lepším partnerem dialogu spíše lingvistika než literární esejistika Dorothy Sayersové, kterou ona sama zmiňuje.

Ke vztahu imaginace a racionality v oblasti náboženského myšlení bych vedle toho doplnila tyto autory: Nicolas Steeves: *Grace á l'imagination. Intégrer l'imagination en theologie fondamentale* (Cerf 2016); John McIntyre: *Faith, Theology and Imagination* (1987) a samozřejmě Tracyho klasické dílo *Analogical Imagination* (1981)., případně M. Austin: *Explorations in Art, Theology and Imagination* (2005) ad. Tudy by podle mě mohla vést cesta k dalšímu studiu imaginace v kontextu teologické reflexe. V předložené podobě práce totiž nacházíme místa (zejména v závěru), kde jako by byl zdánlivý rozpor přisuzovaný hodnotě tvořivosti a imaginace a současně jakési její zavržení („imaginace musí být pokřtěna“, „příběh a vyprávění jsou stejně tak o sobě nedostatečnými nástroji“, s. 123, ale i jinde) a nedůvěra ve zdroj veškeré imaginace, jímž je Bůh.

Lewisovy texty pak svádí k ještě širší reflexi o obecných otázkách gnozeologie v umění, které ale myslím, že nelze dostatečně pojednat v takto v základě teologicky orientované práci (podkapitolu 5.2.3 bych proto zcela vypustila, protože v opačném případě by bylo třeba ji doplnit o reflexi např. R. Guardiniho, J. Zvěřiny, autorkou studovaného M. Gallagera ad.

Za klíčovou pak považuji podkapitolu 6.2. Jazyk básní, mýtů a příběhů, kde se autorka vrací k tomu, co nazývá „apologetika ve své umělecké formě“. Toto pojmenování zde má svůj smysl a velmi bych přivítala, kdyby se zde reflexe opět rozšířila o prvky současné teoretické debaty k tématu jazyka v teologii (tj. jak dnes jazyk příběhu, metafory atd. může mnohem účinněji předat obsah náboženské tradice).

Je zřejmé, že text je v každém případě dostatečně podnětný podklad k obhajobě, k níž ho tímto doporučuji.

V debatě nad ním bych kolegyni Šmejdivou případně poprosila o vyjasnění toho, v čem vidí konkrétně ona sama přínos kognitivní lingvistiky pro teologickou gnozeologii a speciálně pro pojetí metafory a imaginace v teologickém jazyce.

v Praze, 8.2. 2018

ThLic. Mgr. Denisa Červenková, ThD.

---

<sup>8</sup> velmi užitečná je k tomu reflexe I. Vaňkové v op. cit. na s. 45n.