

Oponentský posudek na bakalářskou práci Bc. Kláry Staňkové *Krása jako cesta k Bohu i ke světu v díle Simony Weilové*

Jakub Jirsa

Klára Staňková (dále autorka) si ke své práci nezvolila lehké téma. Povaha spisů Simone Weilové se vzpírá systematickému uchopení, které se naopak očekává od závěrečné akademické práce. Autorka velmi dobře ukazuje, že Weilovou mnohem více zajímají paradoxy než snaha o systematizaci estetické teorie (s. 28). Domnívám se, že velkým přínosem práce je snaha autorky podat ucelený výklad, ke kterému musí užívat nejen vícero primárních textů, ale musí se hlavně vyrovnat s jejich mnohdy fragmentární povahou.

Úvodní kapitola „Jak vidět krásu“ představí hlavní koncepty (představivost, prázdno, odstvoření a pozornost), se kterými Weilová pracuje. Autorka musí nutně zápasit s tím, že Weilová užívá pojmy bez jasného vymezení a jejich význam je nutné odvodit z kontextů, ve kterých jsou užity (což se netýká jen „odstvoření“). Navzdory tomu autorka dokáže ukázat, jaký význam tyto termíny podle Weilové mají (viz třeba právě „odstvoření“ na s. 12-13). Prázdno jako deprivace je předpokladem „nadpřirozené odměny“, všeho skutečně pozitivního, a tedy i „zření krásna“ (s. 11). Představivost toto prázdno naplňuje představami a tedy není možný přechod ke zření krásy. Krása se zde ukazuje jako krása jako prostřednice mezi světem a bohem (s. 6), jelikož podle Weilové láska k bohu musí být nepřímá – skrze liturgii, krásu a bližní (s. 6). První kapitola se tedy týká toho, „co musí vidění krásy předcházet“ (s. 9).

V druhé kapitole „Vztah s Kantovou estetikou“ se autorka nejen snaží najít inspirace Kantovou estetikou v díle Simone Weilové, ale na základě této inspirace zpřístupnit čtenáři její pojetí krásy. Je jasné, že srovnání s Kantem bude problematické, protože Weilové si všímá především paradoxů či paradoxně znějících tvrzení v Kantově filosofii krásy.

Třetí kapitola víceméně navazuje na kapitolu první. Autorka se zde pouští do výkladu krásy ve vztahu ke světu a bohu. Autorka nakonec dospívá k tvrzení, že „k vidění krásy coby řádu světa se musíme vzdát své vlastní perspektivy, která vychází z našeho já a musíme zaujmout kontemplativní postoj pasivního čekání.“ (s. 42) Zde se nejvíce ukazuje první interpretační problém, kterým je možná verifikace (či falsifikace) Weilových tvrzení – např. pozornost jako prázdna touha, jak odůvodnit souhlas či nesouhlas s tímto tvrzením? Jak autorka správně upozorňuje, Weilové koncepcí předpokládá aktivitu dobra, které „nás vytáhne“ (s. 17 a viz výše zmíněný citát ze s. 42). Zde se ale již ocitáme u metafyzických předpokladů (viz texty od Iris Murdoch o metafyzice a etice), které zůstávají mimo zájem samotné práce (a místy je nahrazuje výklad *Bible*, srov. s. 46).

Poslední, čtvrtá, kapitola popisuje umění, vědu a přírodu jako projevy krásy ve světě. Nejsem si jistý rolí oddílu 4.1, autorka již podala podstatné vymezení krásy a jejích aspektů, nyní se obrací k umění a popisuje, co Weilová považuje za hodnotné na výtvarném umění, literatuře a hudbě. Vše to jsou oblasti, kde se krása vyjevuje, ale co nám tato kapitola říká nového o kráse v našem světě? Autorka se zde podle mne až příliš soustředí na Weilové myšlenky o těchto oblastech umění a opouští hlavní výkladovou tezi práce (podobně i kapitola o vědě).

Vzhledem k náročnosti textů, se kterými autorka pracuje, se domnívám, že práce je v mnoha ohledech dobrým výkonem. Je například nutné ocenit snahu autorky ukázat, že Weilová nikdy neopouští etický ohled, který je patrný i v jejích estetických úvahách (viz s. 31-33). Když autorka hovoří o „popsání podmínek možnosti etické pozornosti“ (s. 16), tak by možná stálo za to doplnit, že jde o pozornost vůči lidství druhých (v čemž v současnou dobu na Weilovou navazuje např. Raimond Gaita, *Sdílené lidství*). Za zcela nadstandardní pro bakalářskou práci považuji množství užití sekundární literatury (ale vzhledem k povaze primárních textů to je pochopitelné).

Nicméně mám k práci několik dotazů, resp. místy námitek či kritických poznámek.

Dokázala by autorka obhájit, proč tak nekriticky přijímá Weilové tezi, že hodnotné pochází z deprivace? Proč je nutné předpokládat, že deprivace, utrpení je nutnou podmínkou nějaké hodnoty?

V případě „odstvoření“ autorka podle mne poněkud opomíjí, že v každém příkladu, který sama uvádí, jde o stažení se od stvoření, od „výtvoru“ (ať už stvořeného světa, nebo zrozeného boha, syna božího). Má podle autorky Weilové apel na „odstvoření“ v našich životech i tento aspekt? Není „odstvoření“ vždy také vytvořením prostoru, aby něco jiného vzniklo a mohlo růst? Viz její diskuse o umělecké tvorbě a odstvoření na s. 48-49.

Autorčina – naprosto pochopitelná - snaha o jistou systematizaci Weilové filosofie naráží nejen na roztříštěnost jejích textů, ale i specifický způsob zacházení s autory, kteří byli Weilové inspirací: ale ne ve stejném ohledu a nikoli ve stejnou dobu její tvorby. Jak propojit karteziánské motivy s jejím požadavkem na „zřeknutí se já“? Nebo když autorka hovoří o důrazu Weilové na materialitu a tělesnost (s. 18), neopomíjí Weilové odstup od Aristotela ve prospěch Platóna? A jak se k jejímu příklonu k (jistému) platonismu má Weilové odmítnutí Kantova „sjednocení v transcendentno“? Weilové texty jsou složité a nárok na rozpoznání, čím přesně se Weilové u daného autora inspiruje, a v jaké době své tvorby tak činí, přesahují nároky kladené na bakalářskou práci. Pouze tedy upozorňuji, že kumulace tezí o vlivu různých filosofů nejsou neproblematické a že zde je další prostor pro případné rozpracování textu.

Omlouvám se, ale jedna poněkud obskurní pasáž ze sekundární literatury (s. 20) mne přiměla k dotazu, zda můžeme „skutečně poznat“ dort, aniž bychom ho snědli? Kdyby lidstvo náhodou někdy vytvořilo dort, ale nikdy by nikdo žádný nesnědl, věděli bychom, co to je dort? (k tomu srov. i s. 41 – je tedy vidění jedinou možnou metaforou pro poznání, nebo je poznání podle Weilové modelováno jako vidění, nazírání? Nelze poznávat i jinak?)

Na s. 23 autorka píše: „vzhledem k tomu, že Weilová svůj koncept odstvoření popsala také odkazem na hinduistické texty, které mluví o vesmíru a rozšíření individuálního já na tuto nadosobní rovinu, můžeme Weilovou interpretovat právě tímto Kantovým apelem na všeobecnost soudu o kráse.“ Weilové čtení Upanišád autorka zmiňuje výše na s. 13. Ale ztotožnění se s vesmírem rozhodně není to samé, co obecně princip univerzalizace či v tomto případě všeobecnost soudu o kráse. Vždyť sama autorka následně vypočítává rozdíly mezi Weilové inspirací hinduismem a Kantem, než aby ukázala, že by Weilovou bylo možné interpretovat pomocí kantovské univerzalizace estetického soudu (a kolektivita rozhodně není univerzalizace).

Co znamená věta „Oproti tomu na konci Weilové labyrinthu čeká Bůh, aby člověka ‚snědl‘.“ (s. 43-44)?

Na s. 48 autorka píše „Zprvé je podle Weilové nutné, aby se dílo vztahovalo k univerzální kráse, aby vycházelo z její kontemplace, napodobovalo ji a aby ji nějakým způsobem přibližovalo přijímajícím. Proto může i o umění mluvit jako o účelnosti bez účelu.“ Proč na základě těchto podmínek můžeme říci, že umění je účelnost bez účelu (srov. poslední „aby“)? A následně srov. s prospěšností uměleckého díla (s. 49).

Navzdory všem výše uvedeným kritickým poznámkám hodnotím práci jako **velmi dobrou** – autorka si dokázala velmi dobře poradit s velmi těžkým tématem.

27.1.2024