

POSUDEK na diplomovou práci

Jméno a příjmení autora diplomové práce: Mgr. Georgi Margaritov

Název předložené diplomové práce: *Vybrané aspekty metafyziky zla z křesťanské perspektivy*

Vedoucí práce: doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.

Georgi Margaritov se ve své diplomové práci pokusil originálním způsobem pojednat o některých aspektech metafyziky zla z křesťanské perspektivy. V úvodu píše, že mu jde o ontologický vhled do podstaty zla, o vyvrácení nebo potvrzení osobnostního charakteru entity zla a o prověření přínosnosti ontologické spekulativní analýzy v kontextu křesťanské filosofie. V úvodu jsem postrádal zejména podrobnější rozvedení pojmů. Co je myšleno pojmem „ontologický vhled“? Míjí tím vhled do struktury zla přesahující běžnou zkušenost? Co si představit pod výrokem „osobnostní charakter entity zla“? Jde mu o prokázání existence ďábla či démonských mocností? A jak konkrétně postupuje „ontologická spekulativní analýza“? Hodlá vytvářet pojmové struktury bez ohledu na zkušenost? Pokud jsem se přiblížil správnému pochopení zmíněných tří výrazů, (o čemž mě ujišťuje následující výrok: „*primárním cílem práce je prozkoumání podstaty zla jako takového, nikoliv deskripce jeho vnějších projevů*“), pak je zjevné, že se Maragritov pouští ve svých úvahách na hodně tenký led. Lze o zlu pojednat, aniž bychom vycházeli z jeho projevů, bez konkrétní náboženské nebo ještě lépe, konfesní tradice, jenom na základě vyvozování jednoho pojmu z druhého? Lze tímto způsobem vyřešit otázku „osobnostního charakteru zla“? Je vůbec možné dojít na základě tzv. „ontologické spekulativní analýzy“ k nějakému smysluplnému závěru?

Hned v první kapitole Margaritov na základě své metody, aniž by se odvolával k biblickému narativu o Adamově pádu, dochází k závěru, že bytí zla muselo chronologicky předcházet hříšnosti, prvotnímu hříchu a jeho důsledkům. Odlišná chronologie mu přijde neopodstatněná, možná i nelogická. Přirozený stav světa, (čímž Maragaritov míní svět, který stvořil Bůh a ve kterém se ještě neprojevil bytí zla,) potom považuje za svět dokonalý. Lze ovšem postulát „dokonalého světa“ stvořitelského šestidne považovat za oprávněný? Domnívám se, že postulát dokonalého světa vytváří pouze prostor pro další otázky: Činí hřích a bytí zla z dokonalého světa svět nedokonalý? A co poměr mezi *creatio prima* a *creatio continua*? Znamená to, že poté, co ve světě emanovalo zlo, už Bůh není schopen utvářet dokonalý svět? Je stvoření stvořitelského šestidne rovnocenné novému stvoření, o němž se hovoří v Novém zákoně, nebo je nové stvoření dokonalejší, než to prvotní před emanací zla? Svými otázkami se nechci pouštět do spekulativní teologie, spíše chci poukázat, že spekulativní teologie obvykle násobí otázky a spěje k neřešitelným paradoxům.

I poměrně detailně vyargumentovaná řešení otázky, odkud pochází zlo, jestliže je tvůrcem světa dobrý Bůh (Augustin, Boethius, Leibniz, Swinburne), vyvolávala vždy další otázky. K řešení teodiceje lze ovšem přistupovat i jinak než spekulativními přístupy. Například Karl Jaspers vnímal teodiceu, spolu s dalšími neřešitelnými paradoxy, jako šifru transcendence; podobně Karl Rahner hovořil v této souvislosti o nadpřirozeném existenciálu, strukturním prvku lidského bytí, který člověka směřuje k transcendenci; a mnozí teologové poukazují, že biblická vyprávění také nepřicházejí se spekulativním řešením, spíše terapeuticky nabízejí nebo poukazují k pramenům pomoci tomu, kdo je konfrontován s nepochopitelným zlem.

Považuji za správné, že Margaritov v tomto ohledu využil typologie zla z Leibnizovy *Theodiceje* (1710). Ovšem nemyslím si, že by Leibnize správně interpretoval. Pro Leibnize řídí Boží prozřetelnost vše, i zlo, proto Boha nelze ze zla vyvázat. Leibniz ospravedlňuje Boha tím, že rozlišuje mezi Boží vůlí předcházející a následnou. Předcházející vůle chce vždy dobro, následná vůle připouští zlo v tomto nedokonalém, přesto v nejlepším z možných světů. Bůh podle Leibnize stojí za metafyzickým, fyzickým i morálním zlem. Též je třeba podotknout, že Leibnizovy monády nejsou zcela dokonalé, ale některé jsou dokonalejší než jiné, vyvíjejí se.

Margaritov si je vědom nevyjasněné povahy zla v prvokřesťanské tradici. Na s. 29 správně poukazuje, že až do 2. století neměla křesťanská společenství jednotnou teorii o povaze zla a začala ji utvářet až při střetu s konkurenčními dualistickými nábožensko-filosofickými směry: zoroastrismem, platonismem, gnosticismem a manicheismem. Margaritov jim ve své práci věnuje patřičnou pozornost a správně naznačuje, že i Augustinovo pojetí zla ve smyslu nedostatku (nepřítomnosti) dobra (*privatio boni*) v podstatě vychází z těchto střetů.

Oceňuji zmínky vycházející z filosofie dialogu, která poukazuje na nebezpečí zvěčňování a objektivizace dobra, zla, druhého člověka apod. Akorát si nemyslím, že by zpředmětňováním byly postiženy pouze dualistické nábožensko-filosofické směry, ale že je tento přístup v mnoha ohledech vlastní i spekulativní křesťanské teologii.

Některé reflexe jsem v práci buď nepochopil nebo mi přišly nedomyšlené:

Na s. 46 Margaritov tvrdí, že v předchozí kapitole dokázal pomýlenost dualistického pojetí dobra a zla. I když se s některými jeho úvahami mohu ztotožnit, nemyslím si, že by jimi bylo něco dokázáno.

Na s. 46-47 Margaritov používá typologii: katafatická teologie, apofatická teologie a cesta mystického poznání. K tomu bych rád poznamenal, že mystická zkušenost bývá spojována, jak s katafatickou, tak s apofatickou teologií. Někteří myslitelé jí spojují zejména s apofatickou teologií, kterou nazývají mystická teologie. V každém případě však věta: „Zbývá tedy už jen cesta mystického poznání, jež se

zakládá na osobní hluboké spirituální zkušenosti. Tato zkušenost se následně promítá do učení církve v podobě církevní tradice a je otázkou víry.“ nijak nevysvětluje, čím se liší cesta mystického poznání od katafatické a apofatické teologie.

Na s. 48 Margaritov píše: „Věřím, že **člověk pozbyl intelektuální způsobilost hovořit o Bohu** v souvislosti s prvním aktem přestoupení Boží vůle...“ Proč se potom ale rozhoduje používat „ontologickou spekulativní analýzu“ jako hlavní metodu své práce?

Na s. 49 je obsahově podobná věta: „Uvedl jsem, že **privační teorie** o poměru mezi dobrem a zlem je v podstatě ryze racionalistickou reakcí na požadavek (i) vypořádání se s dualismem, (ii) potvrzením Božské dokonalosti, (iii) přijatelným uchopením teodiceje a (iv) vysvětlením soteriologie. **Nevěřím tomu, že lidský racionalismus se svou spekulativností může dospět k uspokojivému řešení uvedených úkolů.** V dalších podkapitolách se pokusím o hlubokou ontologickou reflexi privace jako takové, a to právě na základě ontologické spekulace. Ač neskrývám, že o ní mám značné pochybnosti, vnímám ji jako výzvu a vynasnažím se být, co nejdůslednější.“ Margaritov považuje privační teorii za ryze racionalistickou reakci – ryzím racionalismem s jeho spekulativností totiž nelze dospět k uspokojivému řešení – proto se pokusí vyřešit problém pomocí ontologické spekulace. Přijde mi, že v první části odstavce vyvrací to, čeho chce dosáhnout v druhé části. Jinými slovy, spekulace nic nevyřeší, přesto se pokusí dosáhnout vytyčeného spekulací. Možná uvedenému textu špatně rozumím a Margaritov rozlišuje mezi racionální a ontologickou spekulací. Z práce mi však není jasné, v čem by se mohly tyto dva přístupy od sebe lišit.

Na s. 72 Margaritov cituje verše z Iz 14,12-15, ke kterým poskytuje následující komentář:

„Písmo nabízí širokou škálu vyprávění, která jsou přístupná i těm, kteří nemusí být zběhlí v ontologické spekulaci. Tato biblická vyprávění obsahují jisté šifry, indicie – výkladové a věroučné. V knize proroka Izajáše (14,12-15) se dočítáme, že první inteligentní bytostí, která ve svém srdci vyslovila zlo, nebyl nikdo jiný než nejvyšší z Hospodinových andělů – třpytivá hvězda, syn jitřenky, známý jako satan. Tento text odhaluje hluboké teologické a duchovní významy, které vyžadují interpretaci a porozumění věroučným kontextům: Jak jsi spadl z nebe, třpytivá hvězdo, jitřenky synu! Jak jsi sražen k zemi, zotročovateli pronárodů! A v srdci sis říkal: „Vystoupím na nebesa, vyvýším svůj trůn nad Boží hvězdy, zasednu na Hoře setkávání na nejzazším Severu. Vystoupím na posvátná návrší oblaků, s Nejvyšším se budu měřit.“ Teď jsi svržen do podsvětí, do nejhlubší jámy!“

Z perspektivy moderní biblistiky se v uvedených verších zjevně mluví o něčem jiném. Interpretaci, o kterou se Margaritov opírá ve své práci, by měl alespoň doprovodit nějakým odkazem, např.:

„pravoslavný katechismus rozumí těmto veršům ...“, „na synodě v ... byly tyto verše interpretovány tímto způsobem ...“ apod.

Margaritov se ve své práci pomocí metody, kterou nazývá „ontologická spekulativní analýza“, pokouší prokázat nutnost existence satana, Hospodinova protivníka, původně nejvyššího z Hospodinových andělů, zla, které má „extrémní intelekt“ a „dokonale svobodnou vůli“, které „není omezeno v čase“, ale nemůže v něm cestovat a „v prostoru“, ale není všudypřítomné (s. 71). Satan tedy Hospodinových kvalit nedosahuje, ale je hned pod ním. Lze ale něco takového prokázat? Interpretace biblických veršů, z nichž jsem v posudku zvolil jen jednu ukázkou, jsou nepřesvědčivé, protože nevycházejí z moderní biblistiky, ale ani neodkazují na nějakou konkrétní tradiční interpretaci. Za přesvědčivé nelze považovat ani argumenty „ontologické spekulativní analýzy“, která hledá v takových interpretacích sebezpotvrzení. Lze brát vážně samotnou metodu „ontologické spekulativní analýzy“? Jakým způsobem klade spekulativní argumenty? Co je zde vlastně analyzováno? V kontextu, jaké křesťanské tradice? Je nějaký rozdíl mezi „ontologickou spekulativní analýzou“ a racionální spekulací? Není to podobné jako u Richarda Rotheho, protestantského teologa 19. století, který rozlišoval mezi racionální a duchovní spekulací, který však zároveň poukazyval, že duchovní spekulaci může její posluchač rozumět jen v té míře, v jaké je zduchovněn?

Na práci si cením zejména některých dílčích postřehů: Margaritov si je vědom, že reflexe zla v křesťanství vychází ze střetu s platonismem, gnózí, manicheismem atd., dokáže interpretovat a odkrýt slabé stránky těchto směrů, rozumí významu biblického personalismu a tomu, jak zvěčněné vztahy poškozují člověka, je schopen diferencovat mezi různými druhy zla v Leibnizově pojetí a poukázat na nejasné vymezení výrazu zlo. Je si vědom i omezenosti řady svých argumentů. Jeho práce je skutečně originální, vše se snaží zformulovat sám.

Na mnoho věcí bych Georgiho Margaritova upozornil, pokud bych měl k dispozici jeho práci ve větším časovém předstihu. U obhajoby by se měl soustředit zejména na podrobné vysvětlení své metody a svých závěrů. Pokud bude svůj přístup schopen obhájit, navrhuji hodnocení předložené diplomové práce známkou – dobře.