

Posudek vedoucího diplomové práce

Josef Polcer, *Mojžíš podle Freuda: Postava Mojžíše ve spise Sigmunda Freuda „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“*, diplomová práce předložená v rámci studijního oboru Evangelická teologie katedře Starého zákona ETF UK, přijato 22.srpna 2016, 85 stran.

Shrnutí

Po úvodní biografické kapitole autor představuje některé Freudovy důležité koncepce, např. jeho metodu volných asociací (s. 11), jeho teorii fungování snu (s. 13), topografii lidské psychiky (s. 17) a lidského já (s. 23), jeho výklad lidské sexuality (s. 18), v jehož rámci formuloval své pojetí oidipovského komplexu. V kapitole věnované Freudovu pojetí náboženství pak autor představuje práce Nutkavé náboženské iluze, Totem a tabu a Budoucnost jedné iluze. Interpretuje Freudův názor, že náboženství je projevem kolektivní neurózy. Následuje exkurz shrnující Assmannovo pojetí duplexity, podvojnosti náboženství jako jednak univerzálního, jednak partikulárního systému. (s. 39-44). Vlastní kapitola věnovaná Freudovu spisu, jež on sám označoval spíše za román, nazvanému Muž Mojžíš a monoteistické náboženství, stručně představuje hypotézu dvou Mojžíšů, egyptského šlechtice, který po ztroskotání Echnatonovy reformy prchá s houfem Izraelců do pouště, kde je však zavražděn, na druhé straně pak bezejmenného zetě Midjánce Jitra, který Izraelce seznámil s vulkanickým božstvem Jahvem. Veškerá dynamika židovského náboženství je pak dle Freuda důsledkem počátečního, z paměti vytěsněného traumatu patricidy a sleduje standardní Freudův scénář „trauma -- obrana -- latence -- propuknutí onemocnění -- částečný návrat vytěsněného“ (s. 54)

V další části práce se autor v navázání na několik pozdějších autorů (Karel Skalický, Jan Fingerland, Hans Küng, Eugen Drewermann, Yoseph Hayim Yerushalmi a Jan Assmann) pouští do analýzy této Freudovy hypotézy. S teologem Skalickým (a částečně také publicistou Fingerlandem) poukazuje na dějinnou "vratkost" echnatonovské hypotézy, zmiňuje Hanse Künga (poukaz na zneužívání moci a poslušnosti a na autoritářský obraz Boha), Eugena Drewermanna a Yosepha Yerushalmiho (s jeho ironickou poznámkou, že v duchu sebekritické tradice proroků by případná vražda Mojžíšova nezůstala utajena, ale stala se opakovaným tématem). Nejdéle prodlévá u Jana Assmanna, který se v devadesátých letech vzdal své úzce pojaté egyptologické profese a Freuda promýšlí v kontextu kulturních dějin. Zmiňuje jeho hypotézu o echnatonovské reformě jako dějinném traumatu, které – a nikoli vražda zakladatele – putuje kolektivní paměti Egypta, potažmo Izraele. (s.75) V tomto kontextu nově oceňuje skrupulózní etiku judaismu nejen jako projev neurózy, ale jako průvodní jev skutečného zvědečtění, plynoucího z „odkročení od senzuality k intelektualitě“ zájmu o pravdu, která má přednost před silou libida. V závěru se autor pouští do vyhodnocení Freudova přínosu. Střízlivě konstatuje, že „vrhá více světla na kulturní sémantiku třicátých let našeho století než na historickou skutečnost pozdní doby bronzové.“ (s. 80)

Hodnocení věcné a formální

Autorova diplomová práce si klade za cíl popsat Freudovo uchopení Mojžíše. Soustředí se tedy na Freudovo pozdní období, kdy se badatel obrátil od klinické problematiky k širěji pojatým otázkám kultury. Autor prošel značné množství cizojazyčné odborné literatury, zejména vlastní práce Freudovy, dále pak přeložené i původní práce Jana Assmanna. To je v domácím prostředí stále průkopnický počín.

Oproti očekávání, plynoucímu ze skutečnosti, že jde o práci z oboru Starého zákona a že cílem mělo být srovnání biblického a Freudova obrazu Mojžíše, ovšem chybí vlastní exegeze a interpretace relevantních starozákonních míst. Také pozornost starozákonně teologickému

rozhovoru je minimální, takže se nabízí otázka, zda by práci lépe neslušelo, kdyby byla předložena jiné katedře.

K práci uvádím některé další věcné výhrady:

Vzhledem k tomu, že je práce již svým názvem zaměřená na Freudovo poslední dílo, *Muž Mojžíš...*, je pozornost věnovaná meritorně tomuto spisu na s. 44-55 vlastně překvapivě malá. Vyhodnocení Freudovy práce *Muž Mojžíš* z hlediska a) obrazu Mojžíše, jak jej předkládají starozákonní knihy Ex a Nu, a b) z hlediska obrazu, jaký předkládalo Freudovi soudobé bádání, především práce kdysi také vídeňského Ernsta Sellina, z něhož Freud přiznaně čerpal, je zcela nedostatečné. Právě na pozadí Sellinovy práce by bylo možno mnohem přesněji uchopit a zvážit vlastní Freudův přínos. Práce obsahuje mnoho velmi zajímavých postřehů, často však u nich není jasné, v jakém jsou vztahu k probíranému tématu (viz např. velmi zajímavý Exkurs I, věnovaný podvojnosti univerzálního a zjeveného náboženství, tématu však zcela irelevantní). Když autor shrnuje obsah knih *Nutkové náboženské iluze* (s. 30-31), *Totem a tabu* (s.3 1-36) a *Budoucnost jedné iluze* (s. 36-38), nešetří sice všeobecnými soudy, ani jednou však tyto práce přímo necituje, ba ani neuvede její původní titul a bibliografické údaje. V úvodu práce odmítá paušalizující ateismus a dovolává se Paula Ricoeura, pod čarou je však odkaz ke knize Tomáše Halíka (s.3). Nutně tak vzniká dojem pouze zprostředkovaného kontaktu s probíraným materiálem.

Výhrady lze uvést také formální:

Práce je napsaná lehkým esejistickým, místy však značně nedbalým slohem. Hned první věta celé práce připomíná spíše mluvený projev a příliš se nezatěžuje snahou vymýtit opakování vztažného zájmena („...který se tak trochu podobá Kryštofu Kolumbovi, který objevil...“, s. 1; „Její dědeček byl hlavním rabínem v Hamburku a velký přítel Heinricha Heineho“, s. 9; „Žádná jiná dílčí teorie psychoanalýzy nezpůsobila tolik kontroverzí a nepochopení, zběsilých odsudků a nesmyslných kritik ... Jako jeden z klíčových pojmů se u Freuda můžeme setkat s pojmem libida.“ „Podle Freuda není žádnou náhodou, že...“, s. 18; „Freud připouští, že náboženské přesvědčení skutečně mohlo být vývoji lidstva lehce nápomocno.“ s. 38;).

Autorův esejistický sloh místy vede ke skutečným nehoráznostem. Když chce např. vyzdvihnout trvalý odkaz Freudových hypotéz, uvádí: „Dokonce i současní teologičtí myslitelé (nikoliv dogmatici, ale vskutku kriticky se zamýšlející) neberou psychoanalytické názory na náboženství zcela na lehkou váhu.“ (s.56) Považuje tedy autor dogmatiky za nemyslicí, kriticky neuvažující autory? Má autor za to, že k recepci a reflexi Freuda v teologii dochází až v současné době (a ne třeba již v předválečném období a pak výtrzně v 60. letech)? Podobně komicky působí shovívavá pochvala Küngovy kritiky Freuda: „Küngova kritika Freuda je oprávněná...“ (s.62)

Poměrně nedbalá je v celé práci interpunkce, rozsáhlá souvětí nezřídka trpí narušením větné stavby, mihnou se hrubky i-y („Když to tedy spatřil sestupující Mojžíš, roztránil desky zákona, protože tam, kde stojí tento obraz, nemohli boží desky co dělat a museli být zničeny.“ s. 79). Místy se vloudí makaronismus, např. ve spojení Moše Maimonides: tohoto středověkého rabínského učence uvádíme buď hebrejsky jako Moše ben Maimona, nebo pořečtěle jako Maimonida). Narušená větná stavba pronikla i do nadpisů kapitol. „Kritické hlasy Freudova díla“ ve skutečnosti pojednává o ohlasech, reakcích na Freudovo dílo, nikoli o Freudově kritice někoho dalšího, jak by název implikoval.

Silně neukázněná je citační praxe v rámci celé práce (i na jedné straně přehazuje pořadí autor, název díla, místo vydání, vydavatel, rok, strana, např. s. 61).

Závěr

Práce je věnovaná velmi zajímavému tématu a odvážně se pouští do divokých vod mezioborového rozhovoru. Bez větších problémů pracuje s cizojazyčnou literaturou. Je jistě i vinou vedoucího

práce, že autora nedokázal přivést k metodicky čistšímu postupu a k většímu soustředění k aspektům, které by byly relevantní starozákonnímu rozhovoru.

Při hodnocení práce doporučuji vycházet od stupně C.

Doc. Petr Sláma, ThD
Ve Staré Boleslavi 4. září 2016