

## **Oponentský posudek diplomové práce Josefa Dvořáka „OBĚŤ ŽIVÁ“ JAKO MODEL ŽIVOTNÍHO POSTOJE.**

Karel Skalický, vedoucí Dvořákovy diplomové práce, uveřejnil před časem svou recenzi Ratzingerovy knihy o Ježíšovi pod názvem *Patristická homilie velkého stylu*. Ve zmíněné recenzi mě cituje jako propagátora téhož přístupu k biblickému výkladu; to je zřejmě důvod, proč jsem byl vybrán jako oponent Dvořákovy práce (a nikoli někdo z biblistů). Dvořáková práce patří nejspíše k témuž žánru patristické homílie, a jelikož nemůžeme nastavit kritéria teologické práce tak, aby Otcové neobstáli, musíme tento žánr přijmout i v případě J. Dvořáka; ostatně já sám začínám doktorské semináře homílií s poznámkou, že výstupem naší práce má být návrat na základní rovinu církve, tedy např. kázání či katecheze. Klíč k Dvořákovu přístupu je zřejmě v pozn. 123 na s. 35 "J. Heller svůj výklad Izákova jména publikoval pro širší čtenářskou obec nejprve v Theologické příloze *Křesťanské revue*, 1954, č. 5; přičemž znění habilitační práce nemusel příliš upravovat. Není tu ostrý předěl mezi odborným a popularizovanějším textem!". Na jiném místě J. Dvořák uvádí, že upřednostňoval popularizující výklady před odbornými - i to lze přijmout, ač se mi zdá, že citované zdroje nepoměroval týmž metrem.... K patristickým výkladům patří často bezbřehé odbočky od tématu - i to by bylo možno přijmout, ovšem v rámci prostoru DP, který však Dvořák výrazně překročil. Takové překročení může být také akceptovatelné, nicméně mu hrozí, že oponent, který práci věnoval jeden den života a skoro dvojnásobek jednodenní pracovní doby, už kolem desáté večerní není výkladem tak zaujat jako kolem desáté hodiny ranní a ptá se, zda to všechno nebylo možno říci v rozsahu doporučeném pro DP, ba dokonce je náchylný si myslet, že to možné bylo - ač původně rusista, o pasáži o Dostojevském soudí, že ji bylo v této nezralé podobě radno vůbec vynechat, a také oddíl o Jobovi se mohl více soustředit na téma v nadpisu práce - přinejmenším srovnání s akkadskými a jinými Jób s ukázkami z pramenů mohlo být nejspíš beze škody vynecháno. Sama souvislost mezi Jóbem a Gen 22 jistě zajímavá je a mohla být rozvinuta i více, ale ve vztahu k tématu práce. Práce působí dojmem literární prvotiny, kdy autor chce sdělit v jedné knize všechno, co ví. Exkurz k Luk 10 působí jako seminární práce napsaná v jiné souvislosti a využitá v rámci DP - vzhledem k nadstandardnímu rozsahu jej také bylo možné vypustit.

Aby mi bylo dobře rozuměno: Pokud by se autor rozhodl svou práci publikovat knižně, může ji klidně publikovat v této podobě, ale odevzdal ji jako kvalifikační práci nikoli pro lid, a z toho hlediska mnohé vysvětlivky vysvětlují věci, jež lze na TF považovat za standardní znalost. Naopak nekritizují nadstandardně dlouhou úvodní část, zde autor vykládá své hermeneutické přístupy a to je pro pochopení práce následně důležité.

V takto "patristicky" (a ovšem také "rabínsky") pojaté práci je ovšem udivující výrok na s.8: "Soustředím se na konečnou podobu textu (jak je zapsán v hebrejské Masoře a v řeckém NZ)" - když už kanonická metoda, tedy proč ne Septuaginta? Septuagintu však přesto poté s užitkem zohledňuje, i když zdůvodnění na s.22 "jelikož Septuaginta je prvním překladem i komentářem hebrejského textu, tj. Masory" je formulováno dosti zmatečně - (ač je dokládá pod čarou jako Hellerovu formulaci).

Z téhož důvodu "patristického" přístupu je problematická Dvořáková kritika na s. 83: "Křesťanská tradice takřka nekomplikovaně vykládá Gn 22 jako odkaz na Krista. V tomto s církevními autoritami (Otcí) nemůžeme souhlasit. Gn 22 není jasný dokument o Ježíši Kristu" a na s. 85: "Tak jak si křesťané mohou (ač by neměli!) Krista promítnout kamkoli v Písmu, kde se jim zlíbí...". Takto to ale nejde, buď vykládáme Písmo důsledně historicko kriticky, nebo přijmeme hermeneutickou svobodu patristické teologie, někdy až poetické teologie, ale k té právě patří objevování Krista ve Starém zákoně. Aniž bychom se měli nechat připravit o naslouchání původnímu, starozákonnímu smyslu textu, nesmíme současně zapomenout, proč Starý zákon jako křesťané máme a jak to bylo těžké uhájit, abychom ho vůbec měli! V

podstatě jen proto, že Vzkříšený ukázal učedníkům jdoucím do Emauz, že Zákon, Proroci a Žalmy mluví o něm. Křesťanský pohled je zpětný pohled, od Krista ke starozákonnímu textu. To, že rozdíly v Gen 22 oproti ukřižování a vzkříšení Kristovu jsou výrazné, nikterak neznámá, že by neosvětlovaly Ježíšův příběh - apoštol Pavel při srovnání oběhů také vyšel z odlišnosti! Navíc autor uvádí, na s. 84, že "Pozdější midrašické látky se věnují Izákovu skutečnému obětování a následnému zmrtvýchvstání" - to by bylo velmi zajímavé sledovat, možná je to důvod, proč tento text o Velké noci vůbec čtete...

(Také malý exkurs, a propos skutečné obětování Izáka - jednou jsme o přestávce starozákonního semináře rozvíjeli jako studentskou recesi, že "historický Izák" byl skutečně obětován. Nic netušící příchozí Martin Prudký se nás s vážnou tváří zeptal, od kterého biblisty to máme. Hranice mezi vědou a legrací je někdy velmi nejasná...)

Jakkoli je užitečné sledovat rabínské výklady, ke stylu homílie (pokud přistoupíme na to, že práce je psána tímto stylem) by patřilo ukazovat nejen rabínské, ale i novozákonní souvislosti. Ty se přece nabízejí, např. u témat satan jako odpůrce (slova Petrovi), navrácení ztraceného mnohonásobně (zaslíbení apoštolům). Také by pak asi odpadla kritika na s. 115: "Sumerský osobní bůh je podobný starým lidovým náboženským představám o osobním „andělíčku strážníčkovi“ - ony ty lidové představy nejsou bez základu v Ježíšových slovech v NZ!

Diskutovat při obhajobě DP by bylo možno i následující tvrzení: "text vyvolával otázky: ty byly buď přiměřené, nebo textu cizí, tudíž nepatřičné (brýle posluchače 21. století)" (s. 88). Pokud otázky vyvolával skutečně text, lze je jen těžko označit jako nepatřičné; navíc omezit se na otázky starověkého čtenáře (o nichž stejně sotvaco víme) by bylo přiměřené historicko-kritické metodě, ne teologické hermeneutice.

Diskutabilní, ale snad ve smyslu "hodné diskuse" by mohla být i jiná poznámka, tentokrát moje vlastní: Není větší preciznost řečtiny (oproti hebrejštině) prozřetelnostní? Jsem si samozřejmě vědom, že naše snahy zjednotřit poselství Písem mohou dosahovat a fakticky nejdnou dosahují morbidního stupně, nicméně se mi zdá, že Nový zákon přece jen jakési jednoznačnější poselství oproti SZ přináší... (Možnou verifikaci své domněnky nevidím v nahlédnutí do Božích skrytých mystérií, ale v otázce přiměřenosti formy obsahu).

Bez komentáře bychom asi neměli ponechat ani autorův výrok na s. 9: "Vědomě jsem si zvolil subjektivní úhel pohledu, vědomě se snažím vyhýbat odbornému jazyku". Autor tím asi myslí své stylistické navázání na Hellera, ale ono je něco jiného, když lidově dokáže formulovat autor, o jehož vědecké autoritě není pochyb, než když tak činí autor, který má svou erudici prokázat. Non licet Dv.-ovi, quod licet Jovi, chtělo by se říci...

Problémem interpretací Gen 22 je, že výklady tohoto textu jsou vždy nějak apologetické. Máme s textem problémy, a máme je i s jeho christologickou interpretací. Co se týče starozákonního smyslu, mě nejspíše přesvědčuje teze, že místem v životě (Sitz im Leben) tohoto textu je otázka izraelského chlapce, který hledí na jeruzalémský chrám a ptá se, proč my Izraelité nemáme lidské oběti, jako je mají jiné národy. Nejsme snad ochotni Bohu dát to, co dávají ostatní národy svým bohům? Ale to je jen příspěvek do diskuse. (K této interpretaci mě vede přehled R.W. L. Moberlyho Living Dangerously: Genesis 22 and the Quest for Good Biblical Interpretation, in The Art of Reading Scripture, Grand Rapids/Cambridge (U.K.) 2003, s. 181-197).

Teologicky nejlepším autorovým tvrzením z celé práce se mi zdá to na s.64: "Dle mého mínění je Abrahamovo odhodlání (odvaha) k oběti rovněž Abrahamovou zkouškou Boha: Jak se naplní Boží zaslíbení, přitaká-li Božím rozkazu?". Bohužel je autor dále nerozvedl.

Nota bene: Práce zaznamenává dvojí Skalického dictum: na s.7 a s. 62.

Udivující či nikoli přesvědčivé pro mě byly následující formulace:

s. 91 "S J. Hrozným i s T. Halíkem bychom, myslím, mohli souhlasit ale jen jako s častým, ba tradičním a chybným předporozuměním knize Jób či problému lidského utrpení."

s. 10 autorovo zařazení křesťanství mezi "náboženství Knihy".

s. 17 "Vědomí, že jde o zkoušku, příběh neoslabuje ani neosvětluje..."

s. 22 "podobenství je dle mého komentářem (midrašem) ke slovesu anastas" - to ale nelze jen tak hodit do placu a poznámka pod čarou to nedokládá.

s.23 řec. (zwh – dzóé, lat. vivo), .(autor zřejmě odvozuje z vulg. vivendo)

s. 26 "Podobenství o marnotratném synu se dotýká tématu „oběť živá“, již je otec/Otec (otec jako oběť za hřích svého syna, nikoli však fyzická, leč existenciální); ba řekl bych, že „oběť živá“ je možná páteří podobenství".

s. 100 - autorova rehabilitace Jobovy ženy mě také nepřesvědčila vzhledem k Jobově replice na její výzvu ke zlořečení či čemu vlastně...

s.41 - k autorovu zvažování, zda přinesení znamená oběť (syna) - "vynes ho" - si dovoluji poznamenat, že toto sloveso je sice v pozdějších, nicméně na staré tradice navazujících liturgických textech výrazem pro oběť - srov. např. csl. prinošenije. Buber vymyslel darhöhen, ale klidně mohl užít i darbringen jako později pokoncilní liturgie...

Všechny tyto moje připomínky nic nemění na tom, že práci považuji za vysoce nadstandardní a **doporučuji k obhajobě!**

K velké vadě na kráse patří překlepy a drobná přehlédnutí - je jich opravdu moc a nezapsal jsem všechny:

s.7 pozn. 4 Bili místo Bibli

s.12 pozn. 26 **aktuárem** místo aktuálem

s.15 **její** význam -vztahuje se k maskulinu

s.24 tři překlepy v jedné větě! pozn. 80: I v kultuře **Platónově** nalezneme určitou analogii: „Námítka, že nejmoudřejší státníci ani svých synů ani jiných **můžů** nemohli učením k ctnosti přivést, nemá místa. Neboť od prvního **detinství** poukazují otec i matka i jiní synáčkoví k tomu, co

pravé a nepravé, co dobré a zlé jest; neposlechne-li naučení a napomenutí, tuť ho hrozbami a tresty

napraviti hledí...“ (PLATÓN, Protagoras)

s. 26 řec. – **hémartov**

s.27 **Abrosiovi**

s. 29 Deus **alienum**

s. 30 uplatňuje **dvou pojmů**

s.36 Slovesa **hronovského** požehnání

s. 38 miloval **Esava**

s. 54 a 18 **VRIVES** de, S. P. Židovské obřady a symboly. - tak i s. 136

s.55 J. **Lejbowitzt** - s pravopisem jména student zápasí i na s. 62 a 63 a 76!

- s.60 WESTERMANN, C. Tisíc a jeden den,  
s.74 **vegressus** ad initium  
s.77 proč tento pravopis? Uc a Rebeka. Jméno Uc - na s. 94 „Ús“, na s. 95 Us i Úc  
s. 80 Podle sofijské **modrosti**  
s. 83 **census** mysticus  
zřejmě i 84 pozn. 289 žalm Efraima ben Jakoba z **Bonu**.  
s. 96 „**amorání**“  
s.96 Bůh se chce obnovit v **misteru** nebeského sňatku.  
s. 120 při srovnání se L. N. Tolstojem  
s 120 budou se soustředit  
s. 120 Dostojevského pojetí **slova**  
s. 123 To evangelium mu v Tobolku (kudy ho vedli do káznice) darovali ženy děkabristů...  
Otevřel Písmo a požádal mě, abych četla. Kniha se otevřela na **vangeliu** sv. Matouše  
s. 126 a 127 dvakrát tyto věty skoro doslova stejně: v Dmitriji Karamazovi, ve zhýralém  
armádním důstojníkovi, jenž  
prohlédne a začne se kát za to, že se provinil společenskou privilegovaností. I kdyby ho  
odsoudili na Sibiř za otcovraždu, kterou nespáchal, nepokouší se očistit a smývá tím viny  
ostatních lidí i svou.  
s. 127 422 **Nietzche**:  
s. 129 Lidský úděl jakožto obět' živá lze popsat příběhy,  
s. 130 eucharistie v římskokatolickém **rytu**  
s. 131 Konkordanz zum **Hebräichen** Alten Testament  
s. 132 Fourth Revised **Ediion**  
Snažil jsem se vypisovat hlavně chyby ve jménech a cizích slovech, které zřejmě nevnímám  
korektor práce.

V Českých Budějovicích 13. května 2011 (9 Iyar 5771)

  
Jaroslav Vokoun