

Posudek disertační práce Mgr. Milana Hanyše *Apoštol Pavel a filosofie: Studie k politické teologii a její recepci v soudobé filosofii*

Milan Hanyš ve své disertační práci zkoumá dopad epištol Pavla z Tarsu na západní politické myšlení ve dvou časových měřítcích: v dlouhém trvání dějin politického myšlení posledních 2000 let a v krátkém trvání současné politické filosofie. Prvnímu měřítku odpovídá otázka, „jak určité náboženské představy Pavlových listů přispěly ke konstituci socio-politického světa evropské civilizace“ (s. 11). I když je tato problematika v práci neustále přítomná, netvoří hlavní náplň jeho textu, ale spíše vytváří rámec pro další autorovo úsilí. To je pochopitelné, neboť uspokojivá odpověď na danou otázku by vyžadovala obrovskou práci, která by navíc překračovala možnosti čistě textově založené studie. Jádro a hlavní přínos práce je proto třeba hledat v interpretacích Pavlových epištol, které se pohybují v rámci současné politické filosofie, přesněji levicového proudu v současné politické filosofii, v němž v posledních letech došlo k „obratu k náboženství“ a v jeho rámci k objevu postavy apoštola Pavla. Z různých míst autorova textu lze posbírat výpovědi, které dovolují rekonstruovat jeho hlavní cíl takto: interpretovat Pavlovy texty se zaměřením na „politickou teologii“, která je v nich obsažena (s. 17 a s. 20), „z perspektivy soudobé filosofie“ (s. 20), přesněji politické filosofie levicového, postmarxistického a poststrukturalistického zaměření, a přitom odkrýt „politické souvislosti Pavlova myšlení, jež nebývají většinou zohledňovány“ (s. 75), tj. nebývají zohledňovány politickými filosofy, na které se autor zaměřil.

Autor formuluje jako druhý cíl své studie také odhalení „historicko-sociologických důsledků“ Pavlovy teologie (s. 17). Tento cíl ale podle mého názoru odpovídá výše představenému pohledu v měřítku dlouhého trvání a v interpretační studii není možné jej naplnit. V souvislosti s tím se již nabízí první kritická poznámka posudku: autor výklad zahajuje na dvou rovinách: filosoficko-teologické rovině rekonstrukce pavlovské „politické teologie“ a weberovské rovině historické sociologie náboženství. V úvodní, první části práce proto představuje pojem politické teologie a Weberův sociologický výklad sv. Pavla. V dalším výkladu se však věnuje téměř výhradně jen politické filosofii, přičemž historická sociologie se omezuje na občasné vedlejší postřehy. Protože se rovina teologicko-filosofická a historickosociologická nemohou protnout, bylo by nutné rozvíjet zkoumání buď na obou paralelně, nebo se zaměřit výhradně na jednu z nich – zde jistě na problém Pavlovy „politické teologie“.

Text získává pevné ukotvení v politické filosofii ve druhé části, v níž autor představuje pavlovské interpretace Jakoba Taubese, Alaina Badioua a Giorgia Agambena (stručněji pak i Slavoje Žižeka a Daniela Boyarina). Stěžejní je třetí část disertace, v níž autor předkládá vlastní souhrnný výklad o základních politických pojmech Pavlovy teologie. Je třeba ocenit, že neprovádí samoučelné exegetické cvičení bez dalšího cíle ani jen neopakuje známé výklady a nepouští se do podrobných diskusí o nevyřešených interpretačních problémech.

Autor předkládá interpretaci, která je jasně zaměřena na problematiku Pavlovy politické teologie. V ní samostatně rozvíjí pavlovské výklady zmiňovaných politických filosofů a současně koriguje některé jejich excesy na základě důkladné znalosti dnešního stavu bádání v teologické, antropologické a religionistické literatuře. V závěru nejprve shrnuje výsledky své interpretace a poté navrhuje takový přístup k Pavlovi, který by nám měl umožnit vidět v něm myslitele aktuálního pro současnost. Tento pohled vychází z myšlenky „sociotvorné“ funkce lásky v pavlovském smyslu a autor se správně ptá, „co tuto lásku dnes může nést“ (s. 165). Odpověď je sice stručná, ale dostatečně závažná: zdroj lásky je nutné hledat prostřednictvím antropologie daru a etiky dědictví.

Hanyš si ve své interpretaci autentických epištol sv. Pavla počíná poučeně a úspěšně se vyhýbá extrémním výkladům, k nimž Pavlovy mnohoznačné formulace stále znovu a znovu svádějí. I tam, kde se nabízejí velmi problematické interpretace, jako je tomu třeba v případě listu Římanům 13, kloní se k vyváženému čtení, které dovoluje Pavla chápat jako teologa, jenž je schopen realistického pohledu na politiku a společenský život. Ačkoli se zaměřuje pouze na témata, která mají explicitní nebo implicitní politický náboj, dotýká se také zdánlivě nepolitických hlavních motivů pavlovské teologie: vykoupení člověka ukřižovaným Kristem, ospravedlnění, překonání zákona milostí. Tyto motivy pojednává ve vhodném kontextu a způsobem, který mu dovoluje ve výkladu stále držet jasnou hlavní linii. Politicky závažná pavlovská témata dává do souvislosti s klíčovými myšlenkami interpretů, kterým se věnoval v části 2, ale v dostatečné míře navazuje také na celou řadu dalších významných teologických nebo filosofických interpretací stejně jako na některé vhodně zvolené antropologické koncepce. Výsledkem je historicky fundovaná a živá interpretace Pavlova teologického myšlení, která představuje pozoruhodný přínos pro dnešní promyšlení otázky vztahu mezi politikou a náboženstvím.

Své připomínky (krom jedné už zmíněné výše) rozdělím do dvou okruhů:

I. V Hanyšově interpretaci Pavlových epištol nacházím jednu nesrovnalost nebo možná lépe „ambivalenci“, která by stála za objasnění. Zdá se mi, že samotný projekt vyložit Pavlova „politickou teologii“ je zatížen rozporem spočívajícím v tom, že Pavel je apolitický myslitel, jehož pohled je důsledně obrácen k věcem mimo tento svět. Jistěže Pavel nemůže ve svých dopisech raně křesťanským obcím „svět“ úplně ignorovat, a nemůže tedy ignorovat ani politiku, která tak má v jeho textech jakousi reziduální přítomnost. Není pochyb o tom, že otázka Pavlova přínosu k dějinám politických idejí je naprosto legitimní a zásadní. Avšak je-li Pavel čten očima moderní politické filosofie, velmi snadno může dojít k tomu, že se bude jevit jako myslitel mnohem političtější, než asi byl. Například klíčová diskuse o univerzalizmu možná nebere dostatečně v úvahu fakt, že Pavel má striktně na mysli řád spásy a společenství věřících, nikoli světský politický pořádek. Výrok „Není už Žid ani Řek, není otrok ani svobodný, není muž ani žena, neboť vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“ (Ga 3,28) hlásá smazání rozdílů mezi lidmi v řádu spásy, ale neznamená, že odtud už v politickém

společenství nemají být rozlišováni Židé a Řekové nebo otroci a svobodní, stejně jako se Pavel patrně nedomníval, že na tomto světě někdy zmizí rozdíly mezi muži a ženami. Striktně vzato z podobných výroků neplyne nic, co by se dalo chápat jako argument pro politický univerzalizmus. Autor apolitickou povahu Pavlova myšlení přesvědčivě vyložil v oddílech věnovaných občanství v nebesích a depolitizaci. V pojednání o univerzalizmu je však pro něj Pavel najednou myslitelem politickým.

Jsou to právě nepolitické výklady Pavla, které v disertaci postrádám, nebo přesněji řečeno jasnější vědomí kontrastu mezi politickým čtením Pavla a čtením věrnějším původní teologické intenci jeho epištol. Pro ně je myšlenka univerzálního společenství na tomto světě mnohem méně zásadní než příslib spásy, která je darem Boží milosti. Karl Löwith ve známé knize *Světové dějiny a dění spásy* je toho názoru, že u Pavla nelze hovořit o jakémkoli zájmu o vývoj světského uspořádání. Paul Ricoeur ve svých výkladech Pavla (např. *Symbolika zla* 1960, *O interpretaci* 1965) zdůrazňuje v rámci tohoto světa a jeho politického řádu obtížně pochopitelnou hojnost této milosti, vyjadřovanou výrazy jako „oč spíše“ nebo „mnohem více“ ve výrociích „S milostí tomu však není tak jako s proviněním. Proviněním toho jediného, totiž Adama, mnozí propadli smrti; oč spíše zahrnula mnohé Boží milost...“, „A kde se rozmohl hřích, tam se ještě mnohem více rozhojnila milost.“ (Ř 5,15, 20). Bylo by užitečné dát Ricoeurův výklad do kontrastu s výklady téhož passu u Badioua a Agambena. Mám za to, že by se ukázalo, že Badiou i Agamben v nich byli nuceni opustit rovinu imanentního politického řádu, a je tedy problematické považovat jejich myšlení za příklad sekulárního politického výkladu Pavlovy teologie.

II. Možná bych však měl svou výtku směřovat jinam než k autorovi, a to k filosofům, jejichž myšlení představil v části 2 a v části 3 používá jejich myšlenky jako folii pro vlastní výklad. V souvislosti s nimi se mi zdá nutné formulovat druhý okruh diskusních námětů pro obhajobu. Zájem sekulárních levicových filosofů o osobu sv. Pavla stál u vzniku několika pozoruhodných knih a je cenné, že je autor jako jeden z prvních vnesl do české diskuse. Snaha zařadit Pavla po bok Lenina a dalších světských revolucionářů však možná vypovídá méně o Pavlovi než o stavu levicové politické teorie na začátku 21. století. Právě intelektuální a politický kontext, ve kterém k tomuto navýsost paradoxnímu kroku došlo, však autor neobjasňuje. Také se nezabývá kritikami těchto autorů, které na sebe nenechaly dlouho čekat (např. Mark Lilla, *The Stillborn God*, 2008; Mark Lilla, „A New, Political Saint Paul?“ *New York Review of Books*, říjen 23, 2008; Jean-Claude Milner, *Le Juif de savoir*, Paris 2006). Jeho přístup k nim jistě nelze označit za nekritický, ale na některých místech možná podléhá jejich argumentaci až příliš snadno. Příklad: v Agambenově mesianistickém výkladu Pavla hraje důležitou roli pojem „zbytek lidu“ (Ř 11,5), který označuje ty, jejichž „sociopolitická identita je jakoby suspendována“ (s. 64). V textu Pavlovy epištoly však není nic, co by vyžadovalo chápat „zbytek lidu vyvolený z milosti“ jako lidi bez (nebo „jakoby“ bez) zřetelné sociální a politické identity na tomto světě.

Autor svůj úkol chápe ve shodě s hermeneutickým pojetím (které představil v úvodní části) jako situační čtení Pavlových textů, které 1, vychází z určitého kontextu, jenž není na interpretované látce nezávislý, ale je spoluutvářen jejími dosavadními dějinami působení, a 2, pokud možno vědomě se vztahuje k předchozím interpretacím. Protože v případě Pavlových epištol jsou dějiny jejich působení a podoby interpretačního osvojení neobyčejně bohaté, bylo jistě nutné záběr výkladu omezit. Jak jsme viděli, autor tak činí způsobem, který mu umožňuje výklad zaměřit na dostatečně přesný a obsáhnutelný cíl. Přece jen se však nabízí otázka, zda přiblížení dějin interpretací nemělo být v některých ohledech důkladnější. Některé starší interpretace jsou pro autorovo téma významné, ale byly představeny jen okrajově nebo vůbec. Tato námitka se přímo dotýká i jeho výkladu tří soudobých interpretů Pavla (Taubes, Badiou, Agamben). Všechny tři přibližuje relativně izolovaně od myšlenkových tradic, z nichž vycházejí, a připravuje se tedy o možnost adekvátně vyložit, jaký význam adaptace sv. Pavla v jejich myšlení získává. Mezi vlivy, které všem třem byly společné, jistě patří německý idealismus a německá filosofie 19. století, Marx a mladohegelovci na jedné straně a samozřejmě Nietzsche na straně druhé, a poté i mesianistické myšlení Waltera Benjamina a dalších německých židovských autorů.

Blíže jen ke dvěma jménům z tohoto seznamu: Nerozvíjí Hegel ve výkladu křesťanství dialektiku univerzálního a partikulárního, která pozoruhodně ústí do pojetí obce jako vlastního nositele ducha křesťanství, jež se ovšem teprve na dalším stupni vývoje ducha začleňuje do nejvyšší jednoty státu? Není toto pojetí popřením politické teologie à la Schmitt? Badiou svůj výklad o Pavlovi chápe mimo jiné i jako polemiku s Hegelem, jehož logocentrickou dialektiku chce překonat právě pavlovskou teologií. Objasnění těchto hegelovských souvislostí by obohatilo přinejmenším výklad Badiouovy knihy o Pavlovi a stejně je tomu s Nietzsche. Nietzscheho by bylo dokonce možné považovat za hlavního „objevitele“ sv. Pavla pro současnou levici, protože asi málo co jiného dělá Pavlovi v očích zastánců politického univerzalizmu takovou čest jako výpady, které proti němu vedl obhájce partikulární „panské morálky“. Nietzsche však zároveň není z těch, koho by tito autoři nechtěli mít na své straně. Stojí za zmínku, že Badiou Nietzscheho kritiku Pavla odmítá jako výraz hlubokého neporozumění jejich vnitřní spřízněnosti a označuje jej za Pavlova „bratra“ nebo přinejmenším za Pavlova „rivala“ ve stejném podniku, jehož smyslem je dosáhnout nového dějinného začátku. Pokud však je v očích politických filosofů jako Badiou Pavel duchovním bratrem Nietzscheho, pak už je asi možné o Pavlovi tvrdit úplně cokoliv.

Disertace Milana Hanyše podle mého názoru představuje akademický výkon zcela dostačující k tomu, aby jejímu autorovi byl udělen doktorský titul. Doporučuji ji k obhajobě.

V Praze 31.3. 2014

  
Marek Skovajsa, Ph.D.