

Martin Kočí

THINKING FAITH AFTER CHRISTIANITY

A Theological Reading of Jan Patočka's Phenomenological Philosophy

Albany (State University of New York
Press) 2020, 291 str.

Dnešní doba bývá označována za dobu postmetafyzickou, která se pře o možnosti metafyziky vůbec. Ostatně Jürgen Habermas vydal nedávno knihu s herderovským názvem *Také jedny dějiny filosofie*,¹ v níž se pokouší o rekonstrukci či genealogii metafyziky z perspektivy postmetafyzické doby. Tato genealogie se snaží postihnout, co ztráta metafyziky pro filosofické myšlení znamená a zda je rozum sám ze sebe schopen plnit podobnou funkci jako metafyzika, přičemž pojem metafyziky není u Habermase nějakým způsobem úžeji vyhraněn (např. ve smyslu ontotheologie). Dnešní odvracení se filosofie od metafyziky však nesdílí současná fenomenologie, v níž je stále živá diskuse o tzv. „theologickém obratu“ ve francouzské fenomenologii. K českému překladu zásadních statí Dominiquea Janicauda *Na rozhraních fenomenologie*, který tezi o theologickém obratu předložil s po-

lemickou špičkou, vyšly i na stránkách *Reflexe* dva diskusní články.² Autor jednoho z nich, Martin Kočí, nyní předložil novou monografii týkající se možnosti theologické interpretace díla Jana Patočky.

Kniha je rozdělena do sedmi kapitol, které rámuje úvod a závěr doplněný bibliografií, jmenným a věcným rejstříkem. První kapitola začíná interpretací raných Patočkových prací, které zdůrazňují oddělení disciplín filosofie a theologie. V návaznosti na M. Heideggera by autentická theologie podle Patočky nespočívala v „nauce o Bohu“ a jako východisko by si vzala autentický zápas každodenní existence (26).³ Patočkovu kritičnost vůči theologii nechápe Kočí jako její odmítnutí, ale jako destrukci určitého typu theologie. V tomto smyslu je proto Patočka pojímán právě jako předchůdce pozdějšího theologického obratu ve fenomenologii, což patří k jedné z hlavních tezí knihy. Fenomenologie, která se snaží myslet Absolutno či Boha přísně z perspektivy bytí-ve-světě, nabízí možnost myslet nově úkol fundamentální theologie (44).

Druhá kapitola s pěkným názvem *Sola ratiōne?* zasazuje problematiku vztahu filosofie a metafyziky do Patočkových analýz krize moderny, která je pojímána zároveň jako krize rozumu. Patočka přichází s kritikou přísně vědecké, objektivizující a kalkulující

¹ J. Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Berlin 2019.

² Srv. D. Janicaud, *Na rozhraních fenomenologie. Transcendence, jevení a zkušenost*, přel. M. Pokorný, Praha 2019; P. Prášek, *Fenomenologie bez theologie*, in: *Reflexe*, 58, 2020, str. 191–212; M. Kočí, *Theologický obrat jako výzva*, in: tamt., str. 213–228.

³ Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzované knihy.

racionality, jež nepřipouští jinou formu myšlení. Kapitola diskutuje tuto krizi na základě textů T. G. Masaryka, F. Nietzscheho, E. Husserla a M. Heideggera. Na pozadí Patočkova přemítání o „nadcivilizaci“ autor ukazuje, že se jedná také o krizi duchovní. Kočí podtrhuje skutečnost, že Patočka vidí v křesťanství alternativní formu rozumu jako jiného, vertikálního způsobu myšlení (81). Vertikální myšlení nezůstává v zajetí čistě imanentní, objektivní racionality. Ve třetí kapitole (93–117) je vyzdvížen zásadní rozdíl mezi metafyzickou filosofií a metafyzickým myšlením, přičemž první chápe Boha jako nejvyšší jsoucno, které je zcela přístupno racionálnímu uchopení. Naproti tomu metafyzické myšlení nespočívá ve „vědě o božském“, nezachází s Bohem jako s předmětem; metafyzické myšlení vychází bytostně z pozice člověka kladoucího otázku, který si je vědom své bytostné konečnosti a dějinnosti (111). Kočí považuje spolu s Patočkou tuto perspektivu za nepřekročitelnou a hlásí se k jeho „filosofii distinkce“, která si je vědoma toho, že Boha a základní metafyzické otázky nelze nahlížet jako otázky týkající se ryze objektivní, mimosvětské reality. Kočí považuje Patočkovu kritiku metafyziky za myšlenkově inspirativnější pokus než pokusy o překonání ontotheologie u M. Heideggera, J.-L. Mariona či J. D. Caputa, které v této kapitole rovněž zasvěceně analyzuje (101–111).

Čtvrtá kapitola se věnuje theologickému čtení Patočkova „negativního platonismu“ jako možnosti rozvr-

žení metafyzického myšlení po konci tradiční metafyziky v postmoderním kontextu. Metafyzické myšlení vyrůstá ze zkušenosti svobody, která je Patočkou označena za zkušenost transcendence. Kočího theologická interpretace spočívá ve vypracování paralely mezi náboženskou vírou a Patočkovým pojetím Ideje jako distance na základě platónského motivu chórismu. Víra je v návaznosti na Patočkovu Ideu charakterizována jako život v problematičnosti, jako modus myšlení, a sice myšlení Boha jako „nemožné možnosti“ (140). Poučení pro teologii tedy zní: myslet metafyzicky, ale zároveň nepředmětně, nebo přesněji „nadpředmětně“.

Pátá kapitola vykládá Patočkovu dekonstrukci a demytologizaci křesťanství ne jako jeho odmítnutí, ale spíše jako pokus o přeformulování toho, co by křesťanství mělo být (156). Zvláštní pozornost věnuje Kočí následujícímu citátu z *Kacířských esejí*: „Pro tento svůj základ v propastném prohloubení duše je křesťanství dosud největším a nepřekonatelným, ale též do konce nedomyšleným vzmachem, který člověka uschopnil k boji proti úpadku.“⁴ Považuji tuto větu za centrální motiv, k němuž se Kočího interpretace Patočky vztahuje. Celou knihu lze totiž považovat za jednu velkou reflexi toho, co tato „nedomyšlenost“ ve vztahu ke křesťanství znamená. Kočí se pokouší domýšlet, jak by měla vypadat theologie, která se nechává poučit Patočkovou kritikou. Nedomyšlenost v teologii je na jedné straně chápána jako neustálý korektiv

⁴ J. Patočka, *Kacířské eseje*, in: *týž, Sebrané spisy*, III, *Péče o duši*, III, Praha 2002, str. 108.

proti fundamentalismu a dogmatismu (169), na druhé straně jako pohyb duše v neustálé reflexi na sebe samu a na svou konkrétní a existenciální zakořeněnost ve světě (170). Pro křesťanství by pak v Kočího interpretaci mohla nedomyšlenost spočívat v otevření se budoucnosti, otevření se Transcendenci, kterou nelze vlastnit. Požadováno je křesťanství, které překonává jak mýtus, tak racionalismus.

V šesté kapitole (175–198) se Kočí vyrovnává s Derridovým výkladem Patočkova pojetí křesťanství, které představil ve své knize *Donner la mort*. V centru této debaty stojí zejména pojem odpovědnosti. V návaznosti na Patočku by jádro křesťanství nepředstavoval kult, nýbrž víra pojatá jako myšlení ve smyslu *fides quaerens intellectum* (196). Sedmá a závěrečná kapitola (199–225) staví do centra pozornosti motiv sebeobětování či sebevzdání, jak se objevuje v Patočkově pozdním díle. Tuto ideu kenóze chápe Kočí správně jako vrchol Patočkova zájmu o křesťanství. Patočka v této souvislosti vykládá Ježíšův výkřik na kříži „proč si mě opustil?“, aniž by se explicitně vztahoval k Matoušovu evangeliu nebo 22. žalmu. V dialogu s motivem oběti jako daru u Mariona vyzdvihuje Kočí Patočkovu charakteristiku „absolutní sebeoběti“ jako oběti „za nic“: obět není výměna za něco, nýbrž jde až do samého konce, aniž by se měla čeho chytit. Jedná se o traumatickou obět, která však má interpersonální prvek, protože umožňuje druhým dojít k novému porozumění bytí. Patočkou poučená teologie tedy nemá podle Kočího hledat vědění o Bohu, nýbrž má se pokoušet myslet Boha, který se obětoval,

a vybízí nás tak k životu v solidaritě otřesených (225). Teologie tedy neznamená zřeknout se racionálního myšlení. Teologie znamená radikálně žít a myslet transcendenci z pozice konečné a dějinné bytosti ve světě.

Kniha je čtivě napsaná a velmi dobře sleduje základní linku své interpretace. Autor jde čtenáři vstříc, když do textu pravidelně vkládá jak zpětný pohled na již vypracovanou interpretaci, tak výhled na další kapitoly. Kočí interpretuje Patočku jako předchůdce „theologického obratu“ ve fenomenologii. Podobně jako Husserl má Patočka spojovat své hledání určitého typu otevřeného metafyzického myšlení s krizí a kritikou novověké racionality. Kočí se velmi dobře orientuje v současné debatě na hranici filosofie a teologie a představuje náhledy několika relevantních autorů, jako jsou Yves Lacoste (40 nn.), Jean-Luc Marion (104–107), John D. Caputo (107–109) nebo Jacques Derrida (175–198). Nepřekvapí, že se kniha vyrovnává i s mysliteli, jimiž byl Patočka ovlivněn – s Husserlem, Heideggerem nebo Masarykem. Tyto vlivy však v mé recenzi zůstaly stranou, jelikož jsem se koncentroval na interpretaci Patočkova díla z perspektivy jeho vztahu k teologii, metafyzice a křesťanství. Stranou zůstal i dialog s jinými interpretacemi Patočkova myšlení – Kohák, Chvatík, Karfík, Hagedorn a Evink –, o nichž kniha rovněž na mnoha stránkách poučeně pojednává.

Autor interpretuje celé Patočkově dílo. Patočka přitom nenapsal žádnou jednu velkou knihu, která by se věnovala metafyzice. Kočí tak sbírá z Patočkova díla jednotlivé střípky a snaží

se z nich vytvořit jeden velký obraz či spíše mozaiku. Tento obraz však není statický, nýbrž sleduje pohyby a proměny Patočkova myšlení od rázné distance od theologie až po rozpracování některých ryze křesťanských motivů, jejichž původ však zůstává Patočkou částečně nevysloven. Kniha tak opíše oblouk od první Patočkovy statě s názvem *Theologie a filosofie* z roku 1929 až po záznamy textů z *Čtyř seminářů k problému Evropy* z roku 1973 a *Kačířské eseje* z roku 1975.

Kočí nedělá z Patočky ani kryptotheologa, ani plachého metafyzika: respektuje Patočkovu odmítání „laciného metafyzického happyendu“ a „metafyzické utopie“,⁵ zároveň ale konstatuje stupňující se Patočkův zájem o křesťanství (13 n.): Patočku očividně onen komplex náboženství-theologie-křesťanství-metafyzika nenechává klidným a vrací se k němu na nejrůznějších místech svých spisů. Jestliže v těchto fenoménech vidí výzvu k filosofickému uchopení, vidí Kočí Patočkovu dílo jako výzvu k otázce, co by se theologické myšlení mohlo od Patočky naučit. V českém prostředí patří takováto theologická interpretace spíše k výjimkám, což z knihy dělá zajímavý a inspirativní počín. Kočí si je přítom dobře vědom možných úskalí theologické interpretace Patočkova díla a snaží se vyhnout tomu, aby Patočku theologií uzurpoval (k metodologii srv. 134 n.). Jde mu spíše o odkrytí latentně přítomného křesťanského myšlení v Patoč-

kově díle (192). Patočkovu myšlení chápe jako skutečnou výzvu k přemýšlení, jako výzvu k novému reformulování metafyzického a theologického myšlení.

Pokud bychom knize měli něco závažnějšího vytknout, je to občasná absence kritického pohledu na samotné Patočkovy výklady – zejména ty, jež jsou určitým způsobem problematické. Například Patočkovu chápání Platónova díla by si zasloužilo alespoň krátkou reflexi. Stálo by za kritickou úvahou, zda Patočkův výklad chórismu nebo Ideje nepředstavuje spíše Patočkova Platóna než Platóna samotného. Je Platónova Idea skutečně jen to, jak ji vykládá Patočka? Mohlo by současné metafyzické myšlení navázat i na jiné motivy u Platóna? Více zpřoblematizovat by si zasloužilo i chápání Kanta (např. 164).

Knihu lze považovat za neotřelý příspěvek do debaty nad Patočkovým dílem, která vybízí k domýšlení jeho názorů a metafyzického myšlení vůbec. Kočí dokázal pojmenovat důležité otázky a zdůraznit některé neuralgické body v Patočkově díle, které jsou pro rozhovor filosofie a theologie zásadní.⁶ Theologie to nemá v současné době lehké a zjevně hledá směr, kterým se má vydat. Kočí určitý směr naznačuje, když theologii traktuje jako živé myšlení, které dokáže vést kompetentní dialog se současným filosofickým myšlením, aniž by svou vlastní tradici hodilo přes palubu. Autor volá v návaznosti na Patočku

⁵ J. Patočka, *Záznamy přednášek a seminářů*, in: týž, *Péče o duši*, III, str. 404.

⁶ Srv. např. nově reakci Martina Rittera v jeho knize *Into the World. The Movement of Patočka's Phenomenology*, Cham 2019, str. 181 n.

po theologii a metafyzice, které si budou vědomy své problematičnosti a křehkosti v bytostné dějinnosti a konečnosti existence. Takováto teologie není znehodnocením „života ve zdejšího“, jež kritizují Nietzsche či Rilke, nýbrž theologickým myšlením „odspoda“. Není to už filosofická „nauka o Bohu“, nýbrž kladení filosofické „otázky po Bohu“ s vědomím, že člověk má výhradně svou vlastní perspektivu, z níž se po Bohu, smyslu a celku táže.

Situace člověka v jeho dějinnosti musí být brána vážně a musí být zohledněna i v rámci theologického myšlení. Čím déle čtenář knihu čte, tím více narůstá jeho zvědavost, jak

tedy vypadá ona teologie inspirovaná Patočkou? Co navrhuje Kočí jako pozitivní rozpracování Patočkových podnětů? Jakým směrem se má vydat křesťanství „po“ Patočkovi? Mezi řádky prosvítají náznaky Kočího pojetí (235), ale šřeji rozpracovaný rozvrh – jaký představila například Lenka Karfíková ve svém krátkém, ale hutném článku *Křesťanství jako otevřený příběh*⁷ – zatím chybí. Kniha Martina Kočího budí napjaté očekávání a čtenář se už těší na jeho novou publikaci, v níž domyslí a dořekne to, co zde pouze naznačil. Snad nebudeme muset čekat příliš dlouho.

Jakub Sirovátka

⁷ L. Karfíková, *Křesťanství jako otevřený příběh*, in: *Reflexe*, 22, 2001, str. 59–64.