

DISKUSE

Teologii myslet, nikoliv dělat Několik kritických poznámek k otázce „co je teologie?“

Martin Kočí

„Teologii dnes nikdo nevěří. Tedy mimo konfesně vymezené náboženství teologii nikdo nevěří, a z dobrého důvodu.“¹ John D. Caputo se tímto provokativním způsobem vymezuje vůči teologii pojaté jako „insiders game“ bez jakékoliv relevance pro širší publikum. V nedávné době se u nás s výzvou učinit teologii existenciálně relevantní, a vůbec s úkolem znovu pochopit „čemu se věnuji, když *dělám* teologii,“ utkal František Štěch ve svém textu „Co je teologie?“²

Na následujících řádkách hodlám přispět k debatě o úkolu teologie (nejen) v českém prostředí, kterou Štěch (znovu)otevřel. V prvním kroku chci kriticky zhodnotit a polemicky reagovat na některé Štěchovy myšlenky. V rámci polemiky se dotknu i některých myšlenek, které Štěcha inspirovaly k jeho výzvě teologii nikoliv pouze *myslet*, ale především *dělat*. Konkrétně se zaměřím na nástin „přístupné teologie“ z pera slovenského teologa Štefana Štofaníka. Jakkoliv oběma autorům nelze upřít upřímnou snahu o autentické promýšlení úkolu teologie v současném kontextu, kritický přístup k jejich textům mne vede k načrtnutí alternativy, kterou nacházím u francouzského fenomenologa a teologa Jean-Yves Lacosta. Středobodem mého argumentu je kritika naivně pojaté popularizace a přenesení důrazu z intelektuálního – *teoretického* – zápolení s teologickými otázkami na *praktické*, avšak dle mého názoru vágní, pojetí teologie. Cílem tohoto polemického textu je přednést konstruktivní kri-

¹ John D. CAPUTO, „The Sense of God: A Theology of the Event with Special Reference to Christianity,“ in *Between Philosophy and Theology*, ed. Lieven Boeve – Christophe Brabant, Farnham: Ashgate, 2010, s. 27.

² František ŠTĚCH, „Co je teologie?,“ *Studie a texty Evangelické teologické fakulty* 27 (2016): 9–21. Vydání *Studii a textů* pod názvem „Domov jako most: Festschrift k padesátinám Ivany Noble“ uspořádal Zdenko Širka.

tiku a v závěru formulovat otázky, které přispějí k pokračování důležité debaty o otázce: čemu se věnuji, když teologizuji.

1. VÝZVA TEOLOGII DĚLAT

Jakým způsobem si Štěch odpovídá na otázku: „co je teologie?“ V jádru Štěchova návrhu stojí výzva učinit z teologie holistickou aktivitu a méně akademickou disciplínu. To znamená nikoliv pouze teologii *myslet*, ale především teologii *dělat*. Jak rozumět tomuto požadavku?

Východiskem Štěchovy úvahy je pozorování, že teologie je vždy kontextuální. Jinými slovy, teologie vychází z konkrétní situace a je ukotvena v partikulární zkušenosti. V podstatě je nám předkládáno klasické anselmovské pojetí teologie jako *fides quaerens intellectum*.³ Má-li Štěch podat definici v jasných pojmech, obrací se ke svému učiteli Karlu Skalickému a jeho triádě shrnující teologii jako vědění o: (1) Bohu; (2) víře člověka; (3) zjevení Boha člověku.⁴ Na základě této theo-antropické dynamiky vyplývá pro Štěcha další teze: zpochybnění pojetí teologie jako vědy.

V kritickém vymezení se vůči zastáncům přísné vědeckosti teologie, což je začasť podřazení teologie modernímu ideálu exaktnosti a vykazatelnosti pomocí poukazu na vědecký aparát, nezpochybnitelné axiomy, pravidla diskursu apod., klade Štěch otázku, zda se teologie neocitla svým způsobem v pasti. Ba ještě radikálněji: „Teologie se stala poněkud esoterickou záležitostí akademiků a často ji píšou jen vědci pro vědce.“⁵ Následky jsou tragické: abstraktní jazyk, pozbytí existenciální relevance, vytržení „objektu“ zkoumání z kontextu světa a dějin. Nakonec se zdá, že Caputo má pravdu. Teologii nikdo mimo konfesně vymezený rámec křesťanství a možná dokonce mimo úzce pojatý okruh specialistů nedůvěřuje, a z dobrých důvodů.

Zdá se mi, že se Štěchovou analýzou situace lze souhlasit. Platí to samé o jím navrženém řešení?

Štěch navrhuje rozšíření definice teologie a její emancipaci z čistě akademické záležitosti směrem k holistické aktivitě, která je vlastní všem křesťanům. Odvolává se na pojetí Ivany Noble (které je ostatně Štěchův text věnován), které bude vhodné ocitovat:

³ Tamtéž, s. 10.

⁴ Tamtéž, s. 13.

⁵ Tamtéž, s. 16.

Teologie začíná, když osoba usiluje o porozumění své životní cestě a zjišťuje, že má-li být (toto porozumění) úplné, musí zahrnovat též duchovní rozměr, ba co víc, že tento duchovní rozměr je zdrojem života pro všechny ostatní oblasti naší existence.⁶

Ponechme nyní stranou otázku, co Noble míní oním duchovním rozměrem a soustředme se na Štěchův vývod z řečeného.

Pro Štěcha zjevně teologie nepovstává primárně z *reflexe*, nýbrž z *lidové tradice*, neboli z *praxe*. Děláním předchází myšlení. Jak však tento rozšířený pojem teologie realizovat? Štěch uvádí na scénu koncept auto/theobiografie spolu s výzvou teologům, aby přehodnotili styl, jakým se vyjadřují, a nakonec požaduje, aby i akademici teologii praktikovali, nikoliv pouze psali.⁷ A zde se dostáváme k jádru problému, který volá po kritické reakci. Štěchovu výzvu „dělat teologii“ považují za problematickou a reduktivní ve vztahu k vytyčenému cíli představit holistickou teologii v auto-theo-biografické perspektivě.

Samotný koncept auto/theobiografie je Štěchem nastíněn pouze útržkovitě. Na dvou stranách textu se dozvídáme, že auto/theobiografie spočívá v tom, že identita věřícího křesťana předchází identitě teologa. Dále teologie v autobiografickém stylu se vyjadřuje nikoliv akademickým jazykem, nýbrž vyprávěním. Je také „meditací, rozmyšlením nad životem, který je Bohu a člověku společný.“⁸ Auto/theobiografie je tedy pro Štěcha srozumitelnou narací o vztahu subjektu k Bohu a Boha k subjektu. A jelikož se jedná o *auto/theobiografii*, je a bude vždy nutně do značné míry subjektivní.

Před pádem do teologického subjektivismu či psychologismu bychom snad mohli ještě Štěcha zachránit. Podíváme-li se do velkých auto/theobiografií křesťanské tradice (Augustinova *Vyznání*, Duchovní deník Ignáce z Loyoly, či *Život Terezy z Ávily*), seznáme, jak významně tato díla přispěla k formování moderního pojetí subjektu a autonomního já lidské osoby. Benevolentní čtení Štěchova textu nás tak vede k možnosti, že autor chce spíše zdůraznit podstatnou a neodmyslitelnou roli individuálního subjektu v jakémkoliv vypovídání o Bohu, avšak chce se jistě vyvarovat přehnaného subjektivismu.

⁶ Ivana NOBLE, *Tracking God: An Ecumenical Fundamental Theology*, Eugene, OR: Wipf & Stock, 2010, s. 235.

⁷ ŠTĚCH, „Co je teologie?“, s. 18.

⁸ Tamtéž, s. 19.

Skutečný problém se nachází jinde. Štěchův pokus o sjednocení reflexivní—myslící—teologie a teologie žité a praktické již sám v sobě předpokládá rozdělení na duchovní a intelektuální sféru. Štěch si je velmi dobře vědom, že reflexivitu se nelze vzdát ani v jím navrženém procesu auto/theobiografie. Ta dokonce reflexivitu předpokládá.⁹ Aby ovšem teologie byla pro Štěcha teologií, musí k ní být něco přidáno. Něco praktického. Něco ze života. Anselmova definice zde již nestačí.

Jako by teologické snažení bylo vždy ve své podstatě deficientní, dokud k němu nebude cosi, co Štěch nazývá *to praktické*, doplněno. Avšak nebylo by holistickou teologií právě to, kdybychom k ní již nic dalšího přidávat nemuseli? Příklad, který Štěch nepoužívá, ale nám pomůže ilustrovat podstatu argumentu, je začasť opakované volání po spojení teologie a spirituality. Když ovšem uvážíme např. propozici Hans Urs von Balthasara, že autentická teologie musí být *teologie klečící*, tj. teologie v modlitbě, položme si otázku, zda měl opravdu tento velikán 20. století na mysli, že bez ranní a večerní modlitby breviáře je jeho teologie neúplná. Namísto tohoto naivního čtení, které je navíc založené na jedné větě vytržené z kontextu, bychom spíš měli uvážit celek teologického díla, které pojednává o komplexnosti křesťanské existence ve světě v její celistvosti. Balthasarova i každá jiná velká teologie je spirituální, a tedy existenciálně relevantní, sama v sobě, a nebo teologií vůbec není. Modlitba před a poté (ač v každém případě chvályhodná) to nezachrání.

Štěch se do těchto úvah nepouští a drží se přízemnějších příkladů „ze života.“

[T]eologie není jen studium a kritická reflexe pramenů křesťanské víry, je to také procházka krajinou, mytí nádobí, pomoc bližnímu, vodění dětí do školy, modlitba [...] či vynášení odpadkového koše.¹⁰

Jak bylo naznačeno výše, Štěchovi běží o přehodnocení stylu vyjadřování. Myslím, že správnější by bylo říct, že „dělat teologii“, jak navrhuje Štěch, spočívá v přeznačení významů a výraziva. Jinými slovy, celé kouzlo „doing theology“ stojí a padá s obratem k určitému typu narativní struktury. A dle mého názoru tedy spíše padá.

Proč by mělo „pohlazení partnera, společná večeře s přáteli, [nebo] návštěva koncertu“ být teologií? Možná snad určitý způsob vedení teo-

⁹ Tamtéž.

¹⁰ Tamtéž, s. 20.

logického života (*vita theologica*) ovlivňuje a zásadně determinuje smysl těchto a jiných obecně lidských záležitostí a zkušeností. Ve Štěchově podání však máme mnohem spíše co dočinění s jakýmsi teologizujícím vyprávěním. Jedná se o narativ, ve kterém přívlastek „teologický“ zabezpečuje „dobrý pocit“, že nejen *myslím*, ale také teologii *dělám*. Stejně tak bych ovšem mohl „dělat“ cokoliv jiného. Označit vynášení odpadků za „teologii v praxi“ je stejně arbitrární jako označit cestu ke kontejneru za „praktikovaný marxismus.“

Shrnuto, „dělat teologii“ u Štěcha znamená ke každé činnosti přiřknout významové znaménko teologický, neboli integrovat cokoliv do subjektivně pojatého teologizujícího vyprávění o vlastním životě.

Redukcí teologie na narativní významovou strukturu ovšem problémy Štěchova návrhu nekončí. Ve vzduchu stále ještě visí požadavek obnovení existenciální relevance a srozumitelnosti teologie. V požadavku samotném není vadného nic. Těžko hledat teoložky a teology, jejichž cílem bude nesrozumitelnost a odtrženost od života (což nevylučuje možnost, že některá teologická díla mohou navzdory intenci svých autorů takto vyznít). Problém, který nalezneme ve Štěchově textu, je spíše metodologický. V kontextu požadavku „dělat teologii“ užívá Štěch mnoho pojmů, které mají zjevně silné metafyzické založení (např. Bůh, láska, naděje, víra atd.), aniž by bylo vysvětleno, co se těmito pojmy míní. Není zcela jasné, jak lze na jedné straně požadovat obnovu existenciální relevantnosti teologie (a tedy obhajovat jistou univerzalitu teologického počinání) a na straně druhé zavádět pojmy, které jsou srozumitelné pouze (a to ještě ne vždy) uvnitř konfesně vymezeného rámce diskursu. Pokud by Štěch zastával stanovisko, že předpokladem srozumitelné teologie je primární příslušnost k tradici (tzv. *narrative thickness*), nebylo by na jeho postupu nic neobvyklého. Namísto partikularistického stanoviska se ovšem zdá, že Štěch zastává universalistickou pozici a dokonce usiluje o jistý univerzální nárok pro teologii a v tomto smyslu ji hodlá obhájit.¹¹ Štěchovo snažení tak upadá do jistého metodologického inkusivismu, kdy pod pojem dělání teologie lze zahrnout takřka cokoliv, a to dokonce i v případě těch, kteří žádnou teologii vědomě neprovozují. Jsme všichni anonymními teology? Pokud tomu tak není, ztrácí Štěch univerzální nárok teologie a její existenciální relevantnost. S tím ovšem souvisí další problém, že Štěchův projekt nevyhnutelně preferuje *theologia*, tj. vypo-

¹¹ Tamtéž, s. 10.

vídání o vztahu k Bohu, Boží příběh vyprávěný lidským životem a zcela nechává stranou *theologia*; tj. reflexi, která si klade určitý pravdivostní nárok.

Celý návrh teologii dělat – *doing theology* – tak ústí do *undoing theology*. Jinými slovy se z ničeho nic nacházíme v situaci, ve které teologii v podstatě není zapotřebí. Postačí určitá úroveň duchovního života zahalená do pláště teologizující narativy s pocitem, že když jsem přisoudil znaménko „teologický“ svým činnostem, pak „dělám“ teologii.

2. SNAHA O PŘÍSTUPNOU TEOLOGII

Štefan Štofaník v textu „Popularization and Autobiography“ nabízí alternativu k projektu *doing theology*.¹² Kritériem *přístupné* teologie, tj. teologie, která není uzavřená v sebe-referenčním rámci specialistů iniciovaných do zvyklostí akademického světa, je ve shodě se Štěchovým návrhem srozumitelnost a existenciální relevance. Kde však takovou teologii hledat? Není teologie svým postavením na univerzitě predestinována k tomu být speciální vědou? Nevyžaduje teologie v první řadě odborníky, kteří tvoří diskurz?

Štofaník možná paradoxně dává teologům za příklad kolegy z přírodních věd. Pro tzv. *hard sciences*, je popularizace mnohem více než překlad získaných poznatků do populárního jazyka. Popularizace je součástí myšlenkového procesu těchto věd, testování jejích limitů a příspěvkem k rozvoji jednotlivých disciplín. Zároveň se jedná o jistou obranu proti pravidlům hry, které předepisuje akademická obec. Je to prostor, ve kterém se lze nadechnout a vyhlédnout k novým horizontům myšlení. Je tato cesta, kterou Štofaník ve svém textu obhajuje a dává za vzor, aplikovatelná na teologii?

Na jednu stranu je Štofaníkovo (a v tomto ohledu také Štěchovo) počin pochopitelné. Vezmeme-li v úvahu veškerou debatu o „vědeckosti“ teologie, která kopíruje vědeckost STEM disciplín, aby dostala pomyslným kritériím moderní univerzity, vychází z tohoto počinání teologie jako karikatura. Paradoxně tak teologie dává znovu a znovu zapravdu Martinu Heideggerovi, který ji kriticky označil (a tím jednoznačně odli-

¹² Štefan Štofaník, „Popularization and Autobiography: Towards an Accessible Theology,“ *AUC Theologica* 4 (2014): 67–83. Nutno podotknout, že Štěch tento alternativní návrh bere na vědomí a dokonce v něm nachází inspiraci.

šil od filosofie jako, dle jeho názoru, nejvyššího výkonu lidského ducha) za pozitivní – ontickou – vědu.¹³

Na straně druhé, jak v teologii rozlišit, co je správnou praxí popularizace, která bude srozumitelná a navíc existenciálně zasáhne své posluchače? Neo-tomista nepochybuje, že jeho abstrakce, vedoucí k jasnému teologickému systému, jsou na výsost k užitku v každodenním životě, do kterého vnášejí řád a pevné, neměnné poznání. Naproti tomu teolog, který vychází z fenomenologie jako analýzy lidské zkušenosti, si neméně zakládá na tom, že interpretace a kontextualizace jeho teologických vývodů jdou na dřeň existence.

Štofaník se, pravda, neuchyluje k hodnotícím soudům a nepodává výčet metodologických kroků, které nás přivedou k *přístupné teologii*. Nabízí nám spíše princip, kterým se v teologické práci řídit. Tím principem je konfrontace s realitou, nebo, jak píše sám, „reality-effect.“ A způsob, jak se s realitou adekvátně vypořádat, je autobiografie.

Co to znamená dělat teologii autobiograficky? Štofaník nabízí následující definici: „[V] případě autobiografie se jedná o text, který napsal život o životě samém.“¹⁴ Na první pohled se zdá, že autorovi běží o změnu stylu akademického psaní. A skutečně, Štofaník potvrzuje tuto domněnku, když říká, že neváhá svůj projekt ztotožnit s „požadavkem na revoluci stylu v akademickém světě.“¹⁵ Štofaníkovi však jde ještě o něco víc než o rétorický trik, který z vynášení odpadkové koše udělá teologii. Jako dobrý žák J. D. Caputa (který byl zase pozorný čtenář Derridy), Štofaník nehodlá opustit hájemství psaného textu a sleduje linii, kde veškeré myšlení je psaní.¹⁶ Teologie je *text*. A dělání teologie je psaní, nikoliv neurčité dělání. Změna stylu tedy směřuje k tomu, jak by mohl a měl vypadat (akademický) text z oblasti teologie.

¹³ Martin HEIDEGGER, *Phänomenologie und Theologie*, Frankfurt am Main: Klostermann, 1970. Zde je ovšem třeba připomenout, že pojetí teologie jako pozitivní vědy není v Heideggerově případě něco nepatřičného. Pro německého filosofa se pod tímto označením skrývá zájem teologie o konkrétní lidskou zkušenost života víry. Jsou to spíše samotní teologové, kteří pozitivnost teologie karikují a redukují na souhrn pouček a propozic, tj. objektivní obsah, který je dán, je přítomný a jako takový přístupný objektivnímu poznání.

¹⁴ Štofaník, „Popularization and Autobiography,“ s. 73.

¹⁵ Tamtéž, s. 73.

¹⁶ Zevrubné čtení teologické hermeneutiky Johna D. Caputo představil v monografii: Štofaník, *The Adventure of Weak Theology: Reading the Work of John D. Caputo through Biographies and Events*, Albany: SUNY Press, 2018.

V kontextu české teologické debaty je tento požadavek opět pochopitelný a naprosto legitimní. Při letném pohledu na obsahy hlavních teologických periodik v českém jazyce snadno zjistíme, že valná část produkce se zaměřuje na historizující studie, které jsou bezpochyby příspěvkem na poli poznání, ale schází jim spojitost s žitou realitou, s tím, co Štofaniík nazývá „reality-effect“. Co schází téměř zcela, je debata v rámci oboru a odborné komunity. Jakoby jistá těžkopádnost vědeckého jazyka a stylu vedla ke zkostnatělosti celé akademické obce.

Přesto mám za to, že jde o něco podstatnějšího. Změna stylu, po které Štofaniík volá, znamená otevřenost zkušenosti narušení myšlení. Narušení při psaní teologie je analogické narušení zakoušenému v životě. Anebo jak připomíná Jean-François Lyotard, vyslovím-li, či napíšu, větu, nikdy nevím, jaká věta bude následovat. Jediné, co je jisté, je to, že něco bude následovat. Nikdy nelze dopředu vědět, kterým směrem cesta života povede. Změna stylu je tedy výzvou k otevřenosti, nikoliv na prvním místě názorové, ale k imaginativní otevřenosti vůči tomu, co pod pojmem teologie lze chápat a co do psaní teologie může patřit. Je teologie komentováním církevních dokumentů? Je teologie abstraktní spis, který předpokládá přijetí nějakého shůry daného obsahu? Nebo je možné si připustit, že teologie existenciálně relevantní a srozumitelná bude vykazovat zvláštní zájem o situaci člověka z perspektivy informované vírou? Je primárním zájmem teologie její objekt: Bůh, transcendence, zjevení? Nebo je cestou teologie především její subjekt, analogicky k tomu, co encyklika *Redemptor hominis* říká o vztahu církve a člověka?¹⁷

Vraťme se však zpět k Štofaniíkově výzvě k revoluci stylu. Jako průvodce zde slouží Caputo ve svém vztahu k Derridovi. Konkrétně, Štofaniík předkládá knihu *Religion without Religion: Prayers and Tears of Jacques Derrida*¹⁸ jako příklad praxe akademicky relevantního a zároveň provokativního, osobně laděného, díla, které splňuje nároky intelektuální komunity a zároveň posouvá limity toho, co si lze představit pod pojmem psaní teologie. Nabízí se otázka, zda podobným příkladem, navíc známým českému čtenáři, nemůže být Tomáš Halík.

¹⁷ „Člověk je první a základní cestou církve.“ JAN PAVEL II., *Redemptor hominis*, Praha: Zvon, 1996, čl. 14.

¹⁸ John D. CAPUTO, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Caputo nabízí čtenáři živý jazyk, vytríbený styl a náhlé přerušení akademické rigorozity, aniž by odbornost a profesionalitu zasouval stranou. V raných dílech Halíka, mám na mysli především jeho *Co je bez chvění, není pevné*, je rovněž zjevné, že osoba autora je přítomná reálně, nikoliv pouze literárně. Pochybnosti autora jsou skutečné a jsou otevřeně sdílené s čtenářem, který může hledat odpověď. Je v tom určitá míra autenticity a také poetiky.¹⁹ Tímto způsobem by měla teologie, rozumím-li dobře Štofáníkovu návrhu, dostát dvojímu kritériu srozumitelnosti a existenciální relevance. Přivést akademický rigor k tomu, co je osobní, subjektivně zakoušené, a tím pádem reálné.

Přese všechnu snahu, kterou Štofáník vkládá do požadavku revoluce stylu, se mi zdá, že jeho návrh končí podobně vágně jako Štěchův. Nelze zůstat pouze na úrovni jazyka a stylu. Je potřeba postoupit o patro výš, respektive hlouběji. Směrem k myšlení, které předchází teologickému psaní a povšechnému děláni teologie.

3. OD TEOLOGIE K TEOLOGICKÉMU MYŠLENÍ – ALTERNATIVNÍ PŘÍSTUP K OTÁZCE

Jean-Yves Lacoste, významný představitel současné francouzské fenomenologie, který je rovněž vzděláním teolog, bude naším průvodcem při hledání alternativní odpovědi na otázku: „co je teologie?“ Zaměřím se především na argument, který představil v útlé, avšak myšlenkově nabitě knize *From Theology to Theological Thinking*.

Podstatu tázání po jasné definici toho, co dělám, když dělám teologii, je třeba hledat v prostředí moderní univerzity. Teologie v tomto prostředí trpí jistým pocitem méněcennosti, neboť nemůže dost dobře vykázat svojí vědeckost způsobem jako přírodní vědy a v nejednom případě ani jako vědy sociální. Řešení tohoto dilematu může být dvojí až trojí. Úplně

¹⁹ Nutno podotknout, že v pozdějších dílech Halík, dle mého názoru, sklouzává k přehnané metaforičnosti, která zůstává na povrchu a navzdory svěžím rétorickým figurám se nedostává k podstatě věci. Příkladem může být jeho teze o odpoledni víry, která odkazuje k Jungovu odpoledni lidského života jako času sbírání plodů mladické dravosti a poučení z předcházejících krizí. Halík ovšem neopouští rétorickou rovinu a žádné konstruktivně-kritické porozumění metafoře nenabízí. To je ovšem námět na jinou studii.

stažení se z akademické pudy a uzavření se do sebe sama je tak extrémní, že jej lze v naší úvaze pominout. Zbývají tedy dvě možnosti.

Zaprvé, teologie imituje tvrdé vědy co do své metody a způsobu vykazování své práce. Lacoste odkazuje k úsilí T. F. Torrance, původem přírodního vědce, který se snaží své teologizování přizpůsobit konceptu moderní vědy. V praxi to znamená, že teologie, analogicky k vědě, musí být založena na „faktech“ a usilovat o maximální „objektivitu“ svého vypovídání. Teologie může usednout za stůl s ostatními vědami, neboť má svůj pozitivní obsah, který vykazuje, definuje a objasňuje.²⁰

Druhým způsobem, jak se vyrovnat s kritickým prostředím moderní univerzity a překonat pocit jisté impotence abstraktní disciplíny, je vyslovit nárok, že teologie je vědou *sui iuris*. Jinými slovy, teologie je vědou analogicky, tj. vykazuje jistou podobnost k ostatním vědám, avšak obsahuje rovněž zásadní nepodobnost. Teologie má svůj vědecký aparát, své axiomy, své vlastní pojetí objektivity, svůj rigorózní jazyk. Vše se samozřejmě liší od vědecké rigorozity tvrdých věd, neboť teologie je na prvním místě „vědou interpretační“, avšak to nic neubírá na její vědeckosti a nároku usednout za stůl s kolegyněmi a kolegy z ostatních oborů.²¹ Debata o vědeckosti teologie, kterou Štěch ve svém příspěvku pregnančně shrnul, se zdá být mnohdy posedlá tím, uhájit „label“ vědeckosti a běda tomu, kdo tento nárok zpochybní. Znovu je tedy na místě zopakovat, že Štěchově stejně jako Štofáníkově snaze je třeba rozumět v tomto kontextu.

Lacoste nabízí cestu jak celou debatu o vědeckosti teologie opustit. Rozlišuje mezi věděním (*savoir/knowledge*) a myšlením (*penser/thinking*).²² V případě teologického tázání je důležitý právě výkon a úkon myšlení, skrze který bezpochyby docházíme k nějakému poznání, avšak toto poznání se ukazuje jako *porozumění* (*connaître*) a nikoliv jako kladení propozic (*savoir propositionnel*).²³ Na tomto základě lze upravit původní triádu, kterou Štěch převzal od Skalického a kterou jsme zmínili na za-

²⁰ Jean-Yves LACOSTE, *From Theology to Theological Thinking*, Charlottesville: University of Virginia Press, 2014, s. 64–65. K Torrancově vědecké teologii srov. Thomas F. TORRANCE, *Theological Science*, London: OUP, 1969.

²¹ Tento směr u nás prosazuje Ctirad V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Praha; Kostelní Vydří: Krystal OP, 2010.

²² Jean-Yves LACOSTE, „Phenomenology and the Frontier,“ in *Quiet Powers of the Possible: Interviews in Contemporary French Phenomenology*, ed. Tarek Dikka – Chris Hackett, New York: Fordham University Press, 2016, s. 205.

²³ LACOSTE, *From Theology*, s. 66.

čátku tohoto textu. Teologie není „pouze“ vědění o Bohu, víře člověka a zjevení Boha člověku. Teologie má za úkol: mluvit o Bohu; učit mluvit k Bohu a být (existovat) před Bohem (*coram Deo*). Řečeno ještě jinak, úkolem teologie není pouze myslet o Bohu, ale *myslet* o Bohu.²⁴

Zájmem těch, kteří dělají teologii, tedy není na prvním místě teorie objektu zvaný Bůh, ale *theória* v původním smyslu slova – *contemplatio et consideratio*.²⁵ Teolog tedy právem touží po poznání, avšak poznání po způsobu porozumění – nahlédnutí – ve smyslu francouzského *connaissance*. A zde je dle Lacosta nutné zdůraznit (v návaznosti na fenomenologické předpoklady své pozice), že veškeré porozumění je podmíněno zjevením, či lépe odhalením poznávajícím. A přestože z pozice víry můžeme prohlásit, že Bůh se nám vždy dává poznat adekvátně, to je po způsobu příjemce, je rovněž nutné podtrhnout, že toto dávání není žádná hra a blaf, ale skutečný úkol postavený před naše myšlení, které je vždy konečné a neadekvátní. Z řečeného vyplývá, že úkolem teologie jako myšlení je tedy problém zjevení ve smyslu fenomenality zjeveného ve světě. Jinými slovy, teologie jako úkol myšlení je náročné zadání reflexe lidské zkušenosti a lidského bytí (protože jinou zkušenost než lidskou a ve světě nemáme)²⁶ *coram et cum Deo*.

Dělat teologii tedy znamená na prvním místě myslet – přijmout úkol myšlení – namísto přeznačení stylu anebo pouhého zahalení veškerého jednání do narativní struktury. Jako by se ozývalo echo Heideggerovy kritiky Marxova výroku o světě, který není třeba poznat, ale změnit. Heidegger zde, dle mého názoru správně, namítá, že nejprve je potřeba teoretický vhled do světa a až poté je možné přejít k akci. Výzva dělat teologii, ve svém oprávněném vymezení se vůči zkonstatělé a veskrze moderní snaze obhájit vědeckost teologického počínání, se nevědomky stává pochybným teologickým marxismem.

Kterým směrem tedy posunout debatu o otázce „co je teologie“? V čem spočívá navržená alternativa? Štěchova narativní teologie navzdory svému slibu být existenciálně narativní při zachování vědeckos-

²⁴ Tamtéž, s. 89.

²⁵ Tamtéž, s. 76.

²⁶ Zde bychom mohli odkázat k dalšímu významnému reprezentantovi současné francouzské fenomenologie, která projevuje značný zájem i o teologické myšlení, Emmanuelu Falqueovi, který říká: „[N]emáme jinou zkušenost Boha než naší lidskou zkušenost“. Emmanuel FALQUE, *Crossing the Rubicon: The Borderlands of Philosophy and Theology*, New York: Fordham University Press, 2016, s. 122.

ti²⁷ selhává právě proto, že od sebe odtrhuje žitou a reflexivní složku. Teologii dělá každý, kdo to o sobě prohlásí. Navíc z inkusivistického pohledu Štěcha dělá teologii také každý, o kom to teolog prohlásí, aniž by u dotyčného probíhala jakákoliv teologicky relevantní reflexe. Ano, je jistě možné předpokládat, že barista, u kterého si teolog na cestě do práce kupuje svou pravidelnou ranní kávu, sdílí na existenciální úrovni s teologem určitý typ víry, lépe řečeno důvěry, ve svět, a že to, co se mu jeví, skutečně jest. Snad bychom tento obecně sdílený aspekt lidské zkušenosti mohli nazvat filosofickou vírou. Avšak „dělat teologii“ předpokládá rozhodnutí a reflektivní výkon jedince nahlížet na bytí z určité perspektivy (*coram Deo*).

Lacostova výzva teologům ujmout se úkolu myšlení hájí jednotu existenciálního a reflexivního prvku. Jak to vyjadřuje sám francouzský autor: „[M]ísí teologického myšlení je dát smysl Bohu.“²⁸ A na jiném místě dodává, že úkolem teologie je uschopnit člověka ke zkušenosti.²⁹ Teologie tedy předpokládá, že člověk má zkušenost bytí ve světě (existenciální úroveň) a jejím úkolem je otevřít bytí nové zkušenosti sebe-sama, světa a Boha, tj. zkušenosti, která ve výkonu myšlení a porozumění překračuje existenciální předporozumění (reflexivní úroveň). V rámci naší debaty tak krystalizují následující otázky: Nebylo by možné přeložit výzvu teologii myslet také jako výzvu k fenomenologickému založení teologie? Nesnaží se nám Lacoste říct, že fenomenologie – jako analýza bytí-ve-světě – je racionální a kredibilní *ancilla theologiae*? A nedává výzva psát teologii auto-bio-graficky smysl právě na pozadí fenomenologického založení teologie?

Mnozí namítnou: Jako není možné, aby teologie byla pouhou narativní strukturou vágního „doing theology“, není ani žádoucí, aby kanonizovala jeden filosofický přístup jako svou výlučnou propedeutiku myšlení. Na druhou stranu, Lacosteho výzva ujmout se úkolu myšlení činí z teologie v pravdě ekumenický počin. Ekumenický nikoliv ve smyslu mezikonfesního dialogu,³⁰ nýbrž ve významu univerzálního nároku ve světě, tj. nároku adresovat své poselství každému člověku. Teologie jako výkon myšlení, se tak na úrovni *dělání* stává kérygmatickou aktivitou.

²⁷ ŠTĚCH, „Co je teologie?“, s. 17.

²⁸ LACOSTE, *From Theology*, s. 86.

²⁹ Jean-Yves LACOSTE, „More Haste, Less Speed in Theology,“ *International Journal of Systematic Theology* 9 (2007): 263–282.

³⁰ V tomto smyslu používá termín *ekumenický* ve své stati: ŠTĚCH, „Co je teologie?“, s. 10.

Z Lacosteho návrhu nevyplývá, že by snad teologie v někom dokázala vzbudit víru (ta jest výlučným darem od Boha). Není však pravým smyslem teologie jako kérygmatické aktivity ukázat, že křesťanská zvěst je smysluplná? Smysluplnost zde nelze redukovat na pouhou racionalitu. Spíše jde o schopnost číst a porozumět textu Písma, ale také *textu* světa (*liber Scripturae et liber mundi*) v kontextu partikulárního života. Teologie jako úkol myšlení se nám v tomto ohledu jeví jako „pravá dcera dějin.“³¹

Shrnuto, nejprve musíme teologii myslet a z myšlení plyne i způsob, kterým lze teologii dělat. To se jeví jako cesta k existenciálně relevantní a také kredibilní teologii, která překračuje rámec „pouhé“ logicky vykazatelné racionality, avšak plnými doušky čerpá ze schopnosti reflexe, která vede k porozumění. V opačném případě zůstává platný výrok Caputa, že teologii dnes nikdo nevěří, a to z dobrých důvodů.

**Thinking Rather Than Doing Theology:
A Few Critical Remarks on the Question: "What Is Theology?"**

Keywords: Theology; Thinking; Theological Method; Autobiography; Popularization; Jean-Yves Lacoste

Abstract: This article is a polemical discussion with the recent attempts to define the nature and purpose of theology in Czech context. I critically examine the call to *do theology* rather than to *think* in theology as presented in the work of František Štěch and Štefan Štofánik. In contrast to these authors, I argue for theology as the practice of theoretical thinking, inspired by Jean Yves Lacoste, and propose that not practice but the lived experience in a philosophical reflection is the locus where the nature and purpose of theology is most clearly manifested.

Mgr. Martin Kočí, PhD.
Institut für Philosophie
Universität Wien
Universitätsstraße 7
1010 Wien

Evangelická teologická fakulta
Univerzita Karlova
Černá 9
115 55 Praha
martin.j.koci@gmail.com

³¹ LACOSTE, „More Haste,“ s. 282.