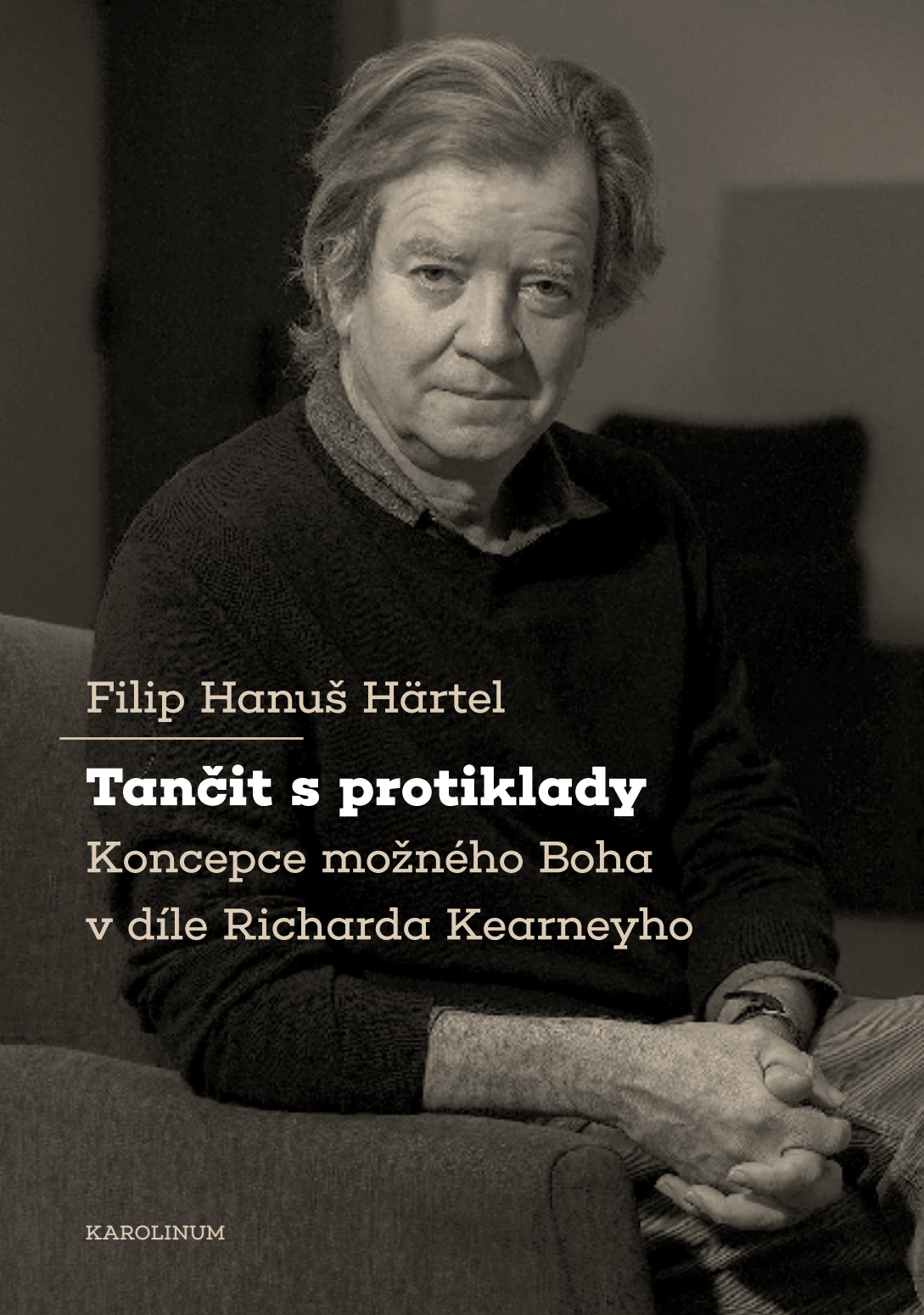


A black and white portrait of Filip Hanuš Härtel, an older man with wavy hair, wearing a dark sweater over a collared shirt. He is sitting and looking directly at the camera with a serious expression. His hands are clasped in his lap.

Filip Hanuš Härtel

Tančit s protiklady

Koncepce možného Boha
v díle Richarda Kearneyho

Tančit s protiklady

Koncepce možného Boha v díle Richarda Kearneyho

Filip Hanuš Härtel

Recenzovali:

doc. Jakub Sirovátka, Dr. phil.

Mgr. František Štěch, Th.D.

doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Praha 2026

Redakce Jan Sušer

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první elektronické, odpovídá prvnímu tištěnému vydání (2022)

© Univerzita Karlova, 2022

© Filip H. Härtel, 2022

Cover photo © Anne Kearney, 2022

Afterword © Tomáš Halík, 2022

Tato kniha vznikla na ETF UK v rámci projektu UNCE č. 20405.

ISBN 978-80-246-4872-9

ISBN 978-80-246-4896-5 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Poděkování	7
Předmluva	8
Úvod	10
1. Bůh jako možnost	18
Hledání třetí cesty	18
Klíčové vlivy na Kearneyho dílo	23
Polemika s metafyzikou	31
Polemika s negativní teologií	36
Třetí cesta: Pojetí Boha jako možnosti	44
2. Boží sebevydávání	57
Teologie smrti Boha a Boží solidarity	58
Teologie kříže a bytí pro druhého	67
Eucharistie	74
3. Bůh, člověk a pohostinnost	89
Role pohostinnosti v abrahámovských náboženstvích	90
Popírání pohostinnosti	94
Meze pohostinnosti	103
Pohostinnost a imaginace	109
Závěr	124
Shrnutí	124
Hodnocení	127
Možnosti dalšího rozvinutí Kearneyho koncepce	141
Postmoderní hledání možného Boha (Tomáš Halík)	150
Summary	152
Bibliografie	153

Poděkování

Za napsání této práce vděčím mnoha lidem. Prof. Tomáši Halíkovi, ThD., za seznámení se jménem a filosofií Richarda Kearneyho v počátcích mého studia. Martinovi Kočímu, Ph.D., a Františku Štěchovi, Th.D., z výzkumné skupiny Theology and Contemporary Culture za cenné podněty a vřelé prostředí, kde jsem se mohl setkávat s lidmi a tématy blízkými mému výzkumu. Děkuji mnoha kolegům z doktorandského semináře za podněty k mým prezentacím Kearneyho. Především děkuji své školitelce prof. Ivaně Noble, PhD., která dokázala vzácným, antinomickým způsobem kombinovat pevné vedení práce s tvořivostí, smysluplné nasměrování mých nesčetných nápadů s ponecháním prostoru pro mou samostatnost. Nakonec bych velmi rád poděkoval své milé ženě Elišce za neutuchající ochotu naslouchat mým komentářům během několikaletého studia a psaní a zúčastněně se mnou sdílet Kearneyho myšlenky. Vřelé díky všem.

Předmluva

Setkání s myšlením Richarda Kearneyho se odvážím charakterizovat jako něco, co se odehrálo v pravou chvíli na pravém místě. Zmínku o tomto autorovi jsem poprvé slyšel z úst Tomáše Halíka během jeho přednášek o filosofii náboženství na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy. Okamžik to byl natolik výrazný, že jsem Kearneyho příjmení obratem zapomněl, nicméně uchoval jsem v paměti jeho křestní jméno a představu Boha, který může – ale také nemusí – být a který v duchu hesla „nabízím, nevnučuji“, čeká, zda o jeho prazvláštní přítomnost nebude zájem. Takto také čekal Kearney několik následujících let pod povrchem vědomí, než jsem se po něm začal více pít během studijního pobytu na Eberhard-Karls Universität Tübingen a opatřil si jeho knihu *The God Who May Be*.

V ní jsem našel koncepci, která vzácným způsobem kombinuje erudici se srozumitelností a hloubku se schopností inspirovat. Nemohu zamlčet, že mě neméně oslovila autorova až neřízená záliba v propojování mnoha různých oborů, v níž u něj nacházím spřízněnou duši. Stejně jako Kearney se svým profesním zaměřením pohybuji na pomezí filosofie a ekumenicky zaměřené teologie, oborů, které jsem studoval. Jako Kearney rád využívá přesahy do umění v podobě literatury či malby, tak bych se já neobešel bez možnosti aktivně provozovat (duchovní) hudbu. Kearneyho neustálá snaha překračovat hranice akademického prostředí směrem k společenské a politické angažovanosti ladí s mou pozitivní zkušeností podobného typu, ať už šlo o formu sociální práce (v hospicovém sdružení Cesta domů a Barevném světě dětí), nebo především o mé učitelské působení na Gymnáziu Jana Nerudy, kde mě bavily a baví – a zdá se, že studenty též – především hodiny filosofie

náboženství a seminář religionistiky, obojí v dosti necírkevním, leč velmi empatickém a inteligentním prostředí. Vůbec tuto dvojčedinou roli studenta a učitele považuji za nedocenitelnou a pro mé akademické směřování za esenciální.

Nicméně propojování různých světů ještě není tím nejpodstatnějším. Jako hlubší společný základ, na kterém se mi Kearney takřikajíc trefil do noty, bych označil cosi jako radikální střed. Kearney přemýšlí bytostně synteticky, ovšem ne proto, aby ze všech možných ingrediencí smíchal jakousi univerzální omáčku, ale aby bořil překážky a stavěl mosty tam, kde se zavíráme do ohrádek, které jsme si sami utvořili. A nejen to: Kearney mi umožnil uchopit a promyslet do té doby spíš vágní přesvědčení, že šíře, pluralita a dialogické uvažování nemusí vést k plytkosti, ale naopak k hlubšímu pochopení překonávajícímu omezenost a jednostrannost. Snaha o horizontálně pečlivě vyváženou koncepci nakonec může být tím, co utváří prostor pro vertikálu. Proto je pro mě Kearney nejen někým, kdo mi umožnil výrazně formovat dosud pouze tušené domněnky, ale kdo, domnívám se, představuje myšlení potřebné pro naši dobu, která nechce – ani nemá – ztratit dynamiku a otevřenost velkého hledání, jež by současně bylo plně slučitelné s hloubkou a zakotvením.

Úvod

Křesťanství nynějšího času (a nejen ono) prochází obdobím výrazných proměn. Rychlost a míra výzev, před nimiž stojí, staví do otázky nejen dílčí aspekty křesťanství, ale přímo jeho samotné základy. Přestává být jasné a jednoduše srozumitelné, co vlastně znamená být křesťanem. Dosavadní jistoty – nebo zdánlivé jistoty – stále více nahrazuje hledání, jak na půdě institucionálně organizovaného náboženství, tak mimo ně.

Bylo by ovšem příliš zjednodušující chápat tuto ztrátu jistot jen jako znamení odchodu náboženství, v našem geografickém prostoru jmenovitě křesťanství. S úbytkem členů většiny církví a náboženských společenství zároveň sledujeme fenomén tzv. postsekulárního návratu náboženství.¹ Nevytrácí se náboženství samo, nýbrž jeho formy, které přestávají být srozumitelné či věrohodné. Jejich uprázdněné místo pak kromě sekulárního pohledu na svět zaujímá i náboženské hledání, které

1 Richard Kearney, ústřední postava této knihy, ve svém pojetí sekularizace vychází z dnes již klasického díla svého učitele Charlese Taylora. Ten ji chápe jednak jako proces privatizace, odchodu náboženství z veřejného prostoru a jeho oddělení od jiných oblastí lidského života (ekonomiky, práva, politiky aj.), především ale jako zpochybnění určitých náboženských koncepcí a jako situaci, kdy náboženství – či jeho převládající podoba – přestává být samozřejmé. Srov. Ch. Taylor: *A Secular Age*, Cambridge – London: Harvard University Press, 2007, s. 1nn. Obecně a přehledně k pojmům sekularizace, postsekularizace a k proměnám náboženské scény současnosti viz I. O. Štampach: *Na nových stezkách ducha*, Praha: Vyšehrad, 2010, s. 6; srov. I. O. Štampach: *Přehled religionistiky*, Praha: Portál, 2008, s. 46nn., 59nn. S ohledem na českou náboženskou scénu a v ní přítomné prolínání sekularizace s náboženským hledáním jsou ilustrativní analýzy sociologa Davida Václavíka, který hovoří o „tekuté víře“ v podobném smyslu jako Zygmunt Bauman o „tekuté modernitě“, totiž jako o fenoménu bez pevných hranic, v jehož rámci se prolínají velmi rozdílně chápané jednotlivé aspekty (např. odmítání církevních institucí, které se nevyklučuje s akceptováním myšlenky posmrtného života). Srov. D. Václavík: *Náboženství a moderní česká společnost*, Praha: Grada, 2010, s. 159nn.

se pídí nejen po snadno dostupných náhražkách spirituality, ale i znovuobjevení hlubší a životaschopnější religiozity.² Mizení náboženství a jeho návrat jsou dva paralelní, vzájemně se prolínající procesy.

Současné křesťanství se tak nachází v pozoruhodně dvojaké situaci. Na jednu stranu se vytrácí tam, kde přestává být schopné odpovídat na zásadní otázky hledajícího člověka. Platí ovšem, že pevnou půdu pod nohama nemůže získat zpět jednoduchým odmítnutím nastolených pochybností – muselo by se uzavřít před námitkami, které často míří k podstatě křesťanství.³ Z téhož důvodu je druhou stranou téže mince mimořádná příležitost k jeho obnově. Zpochybnění dosavadních domnělých jistot umožňuje rozlišovat to, co k jádru křesťanské víry skutečně patří, od toho, co je spíš vnějším nánosem, hloubku křesťanského poselství od povrchních představ o ní, ať už je zastávají ateisté, agnostici nebo sami křesťané. Ochota riskovat a hledat proto představuje očistný proces nahrazování zkamenělých představ o křesťanství znovuobjevováním křesťanství jako dynamické události víry.⁴

- 2 Viz např. M. Kočí: A Postmodern Quest: Seeking God and Religious Language in Postmodern Context, in: T. Halík, P. Hošek (ed.): *A Czech Perspective in Faith in a Secular Age*, Washington D. C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 2015, s. 90, 93n. Podobně v Taylorově pojetí nepředstavují teismus a ateismus konkurenční teorie, ale dva různé přístupy k životu. S postojem víry se u Taylora nepojí automaticky náboženství, ale především takové pojmy, jako je hloubka, bohatství, plnost života a jeho prožívání. Srov. Ch. Taylor: *A Secular Age...*, s. 5. Velmi podobně popisuje tuto situaci Jean-Luc Marion, když říká, že už nežijeme v sekulárním, nýbrž postsekulárním prostředí, nikoli v čase smrti Boha, ale smrti smrti Boha. Srov. R. Kearney: *The Death of the Death of God: Dialogue with Jean-Luc Marion*, in: R. Kearney – J. Zimmermann (ed.): *Reimagining the Sacred*, New York: Columbia University Press, 2016, s. 178.
- 3 Jako příklad, kterým se budu hlouběji zabývat i v této práci, poslouží tzv. teologie po Osvětimích. Ta se táže, jak a zda vůbec můžeme po šoa udržet některé Boží atributy, například všemohoucnost či milosrdenství. Viz např. R. Kearney: *Anatheism*, New York: Columbia University Press, 2011, s. 57.
- 4 Přístup, kdy je převažující podoba křesťanství podrobena tvrdé kritice, ale není nahrazena sekularismem, nýbrž jeho jinou, důsledně promyšlenou formou, srozumitelně reprezentují např. Richard Rorty a Gianni Vattimo. Rorty ve svých textech jedovatě tepe do klerikalizovaného křesťanství, ale ne do křesťanské víry jako takové. Vattimova kritika křesťanské metafyziky je ještě důkladnější, ovšem právě proto, aby vyzdvihla zásadní význam lásky k bližnímu jako jediného zákona rušícího platnost všech ostatních (náboženských) pravidel. Odtud Vattimův provokativní projekt nihilistického křesťanství. Srov. R. Rorty, G. Vattimo: *Budoucnost náboženství*, ed. Santiago Zabala, Praha: Karolinum, 2007.
V českém prostředí lze uvést jako jeden z příkladů podobného přístupu (byť méně ostrého) práci Tomáše Halíka. „Živá víra, víra v živého Boha – na rozdíl od uctívání model – má vždýcky tvar otázky po Bohu, hledání Boha a zároveň hledání sebe sama, porozumění sobě samému. Nepokoj tohoto tázání je pulzem našeho pobytu na zemi; nemůže být zde naplněn ničím, naplní jej až Bůh svou věčností – chtít jej zastavit – i „náboženskými jistotami“ – znamená sejít z cesty víry. Může víra bez hledání a bez otázek zůstat živou, může zůstat vírou?“ T. Halík: *Žít s tajemstvím*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2013, s. 14.

Hledání autentické, přitom srozumitelné a kriticky očištěné podoby křesťanství ovšem nabízí širokou škálu odpovědí, které není možné představit vyčerpávajícím způsobem. V této knize se proto soustředím na koncepci tzv. možného Boha současného irského myslitele Richarda Kearneyho, kterou považuji za velmi podnětnou a jež je v našich končinách – navzdory Kearneyho světovému renomé – jen minimálně reflektována.⁵ Při volbě tohoto autora vycházím z přesvědčení, že jeho myšlení přesně odpovídá potřebám doby hledání, plurality a dynamičnosti, zároveň však ve svých textech nabízí konkrétní kriticky promyšlené modely, které se jeví jako srozumitelné a přijatelné právě v době množství otázek a pochybností na adresu křesťanství, které kloubí otevřené tázání s promyšlenými odpověďmi.

Klíč k pochopení významu Kearneyho díla spočívá v tom, že je – stejně jako dnešní náboženské hledání – založeno na neustálém pohybu v otevřeném, pluralitním prostoru, který nejlépe vystihuje pojem „mezi“.⁶ Nicméně jedná se o pohyb cílený, promyšlený. Jako je hledající člověk rozkročen mezi různými možnostmi, tak Kearney pracuje s vzájemně se doplňujícími a rozvíjejícími protiklady. Místo dvouhodnotové logiky „buď – anebo“ upřednostňuje myšlení charakterizované jako „nejen – ale i“. Podstatu a význam tohoto přístupu můžeme nejlépe ukázat na jeho irských kořenech typických právě neustálou přítomností protikladů.

5 Kromě jediné studie (R. Kearney: Příběh a etika paměti, in: J. Phillips, J. Marley (ed.): *Imaginace a její patologie*, Praha: Triton, 2006, s. 64–78) byla do češtiny přeložena jen dvě jeho beletristická díla, a to před dvaceti lety, sbírka básní *Hra s vodou* a román *Samův pád*. Na akademické půdě jsou Kearneymu věnovány konferenční příspěvky Martina Mihalika (M. Mihalik: Hľadanie Božieho mena: Hermeneutika troch ciest myslenia v diele Richarda Kearneyho, in: Z. Š. Širka, C. Panaitescu, P. Jandějský (ed.): *Hermeneutika zkušenosti v křesťanské tradici*, Praha: Univerzita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, 2014, s. 129–147.) a úryvky několika článků či konferenčních příspěvků: M. Kočí: A Postmodern Quest, in: T. Halík, P. Hošek (ed.): *A Czech Perspective in Faith...*, s. 81–96; I. Noble: *Risks of Hospitality: Imagination and Reality: Introduction*, 2016, nepublikovaný konferenční příspěvek; F. H. Härtel: Mezi jinakostí a identitou, *Studie a texty Evangelické teologické fakulty* 2 (2017), s. 3–13; F. H. Härtel: Uzdravovat příběhem, *Teologická reflexe* 1 (2020), s. 20–31. Příležitostně Kearneyho zmiňuje ve svých textech Tomáš Halík. K Halíkově recepci Kearneyho a myšlenkové podobnosti mezi oběma mysliteli srov. T. Halík: Věřit znovu – a jinak, [cit. 2018–12–27]. Dostupné z: <https://www.novinky.cz/kultura/salon/492649-verit-znovu-a-jinak-rozhovor-s-katolickym-knezem-filosofem-a-sociologem-tomasem-halikiem.html>. Beletristickou tvorbu komentuje ve svém doslovu k překladu Kearneyho básní M. Toman: Moře a pevnina Richarda Kearneyho, in: R. Kearney: *Samův pád*, Praha: Lidové noviny, 1999, s. 59–67.

Na západ od našich hranic naopak představuje jednoho z nejznámějších a nejrespektovanějších zástupců současné irské kultury, ať už díky svým politickým, uměleckým, nebo právě akademickým aktivitám. Srov. např. M. Armstrong: Anatheistic Excarnation: Philosophy, the End of God, the US, and Depression. An Interview with Richard Kearney, *Village Magazine* 8 (2012), s. 48.

6 U Kearneyho vždy chápáno jako pozice mezi dvěma protiklady (*between*, nikoli *among*), které spolu koexistují v tvořivém napětí.

Richard Kearney (* 1954) pochází z katolické rodiny, ovšem s příměsí protestantských předků. Vyrůstal v Irsku v době převládajícího konzervativně pojatého katolicismu, zároveň zažil ekumenicky otevřené a intelektuálně i spirituálně inspirativní prostředí při studiu na střední škole v benediktinském opatství Glenstal Abbey.⁷ Počátek osmdesátých let, doba jeho vysokoškolského studia, byla formována tvrdými náboženskými spory v Severním Irsku, jichž se ovšem účastnil jako velmi aktivní iniciátor mezikonfesijního dialogu. Jakožto Ir vyrůstal v zemi, kde si mnozí zakládají na její „keltské“ identitě, ale zároveň ji formují skrze neustálé srovnávání a vyrovnávání se se svým „siamským dvojčetem“⁸ Velkou Británií.

Tuto zkušenost utváření náboženské, politické a (mezi)národní identity neustálým pohybem mezi dvěma protipóly místo jednoznačného vymezení pojmenovává Kearney jako zkušenost tzv. dvojí identity.⁹ Ta rozhodujícím způsobem poznamenává celé jeho dílo. Mít dvojí identitu pro Kearneyho neznamená, že se vědomě odmítá ztotožnit s jedním pólem na úkor druhého, nýbrž chce zastávat dvě protikladné pozice současně. Oproti jednoznačně vymezené pozici, které sice nechybí jasnost, ale také jí hrozí jednostrannost a uzavřenost do sebe sama, volí raději nezajištěné setrvávání v dialogické pozici, jelikož neustálé napětí obou protipólů chápe jako obohacující a tvořivé.¹⁰ Tento postoj lze opět nejlépe předvést na jeho vlastní biografii. Kearney chápe sebe sama jako křesťanského filosofa, ale současně mu nejsou nijak cizí mnozí ateističtí filosofové. Přijímání jejich děl chápe jako nezbytné pro sebereflexi křesťanství a jeho neustálou vnitřní očistu od vlastních iluzí.¹¹ Jako akademik opakovaně přechází ze své vlastní filosofické aproby k využití jiných

7 Srov. R. Kearney: *Anatheism...*, s. xii–xiv. Přímou k reflexi studia v Glenstal Abbey a jeho vlivu na samotného autora viz R. Kearney: *Why Remain Catholic* [online]. [cit. 2015–07–29]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=s3SIjWz7UD8>.

8 Srov. R. Kearney: *Britain and Ireland: Towards a Post-nationalist Archipelago*, in: B. Coppiepers, R. Sakwa (ed.): *Contextualizing Secession*, Oxford: Oxford University Press, 2003, s. 97, 99.

9 Srov. R. Kearney: *Postnationalist Ireland*, London – New York: Routledge, 1997, s. 8; srov. R. Kearney: *Irish Mind*, Richard Kearney [online]. [cit. 2014–07–12]. Dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=v9lx_sYzMjc.

10 U Kearneyho tedy nejde o vytvoření nějaké velké, všezahrnující syntézy v Hegelově duchu, nýbrž právě neustálé tvořivé setrvávání v dialogu. V závěru proto budu princip dvojí identity hlouběji charakterizovat pomocí pojmu antinomie. Antinomie představují dva protiklady, které koexistují, aniž by se vylučovaly. Naopak jedna doplňuje druhou, ovšem aniž by spolu vytvářely jeden celek, v němž by se ztrácelo tvořivé napětí mezi nimi. Viz např. I. Noble, T. Noble, K. Baučrová, P. Parushev: *Mnohohlas pravoslavné teologie ve 20. století na Západě*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2016, s. 209n.

11 Srov. R. Kearney: *The God Who May Be*, Bloomington: Indianapolis University Press, 2001, s. 1; srov. R. Kearney: *Anatheism...*, s. xii; srov. L. C. Keefe-Perry: *Everyday Seduction*: Richard

oborů (teologie, religionistika, literární věda aj.), aby nezůstal uzavřen v jedné metodě a jednom přístupu. V dřívějších letech psal nejen odborné texty, ale i beletristické. Své akademické působení nevymezuje jen zdmi univerzity, ale ve značné míře i angažovaností ve veřejném prostoru. Právě jako mladý politický aktivista na sebe v Irsku upozornil nejprve, když dokázal z pozice redaktora revue *The Crane Bag* během vleklých náboženských konfliktů přivést k jednacímu stolu znesvářené strany, později jako televizní moderátor, nakonec jako poradce bývalé irské prezidentky Mary Robinson.¹² Nečiní mu obtíže považovat se za Ira stejně plně jako za Brita.¹³

Zvlášť důsledně a s obzvlášť velkým významem aplikuje Kearney tento přístup v oblasti filosofie náboženství, kde jsou paradox a skutečnosti přesahující jednoznačné uchopení denním chlebem myslitele. Princip dvojí identity zde rozvíjí pomocí dvou termínů, *via tertia*

Kearney, Karmen MacKendrick and Three Definitions, in: L. C. Keefe-Perry: *Way to Water*, Eugene: Cascade Books, 2015, s. 115.

Své vlastní náboženské přesvědčení, charakterizované výše uvedenými důrazy, formuluje Kearney takto: „Pokud bych měl říci, že pocházím z katolické tradice, pak s touto výhradou: Kde katolicismus uráží a napadá lásku a spravedlnost, tam se raději označuji za židokřesťanského teistu, a kde tak činí tato tradice, tam upřednostňuji nazývat se náboženským člověkem ve smyslu toho, kdo hledá Boha takovým způsobem, který ani nevylučuje jiná náboženství, ani si nenárokuje vlastnictví definitivní pravdy. A tam, kde tak činí i tato náboženská církev, ale křesťanství vůbec obnoveno tvořivým novým mysticismem a monasticismem, v němž by byl také prostor nikoli pro strnulého, ale dynamického a hravého Boha (*Deus ludens*).“

- 12 Srov. R. Kearney: *Between Conflict and Consensus*, *The Crane Bag* 1 (1985), s. 87; srov. Ch. M. Gschwandtner: *Richard Kearney: Postmodern Charity*, in: Ch. M. Gschwandtner: *Postmodern Apologetics?*, New York: Fordham University Press, 2013, s. 267; srov. D. Cayley, P. Kennedy: *The God Who May Be: Interview with Richard Kearney*, in: D. Cayley (ed.): *Ideas*, Toronto: Canadian Broadcasting Corporation, 2006, s. 26.

Jako klíčové pro toto společenské uplatnění svých akademických činností chápe Kearney setkání s Charlesem Taylorem, vedoucím své diplomové práce. Taylora vidí jako člověka dovedně propojujícího právě filosofická a politická témata. Srov. R. Kearney: Foreword, in: P. Gratton, J. P. Manoussakis (ed.): *Traversing the Imaginary*, Evanston: Northwestern University Press, 2007, s. x. Dále ke Kearneyho propojení akademické a angažované filosofie viz W. Boyle: *Kearney's Choice*, *Boston College Magazine* 4 (2008), s. 42n.

V souvislosti s angažovaností filosofie je zajímavé, že tuto tradici spojuje nejen se sokratovskou tradicí filosofie aktivně přítomné ve veřejném prostoru, ale jmenovitě i s českými mysliteli, Masarykem, Patočkou a Havlem. Srov. K.-B. Celie, A. Skaras: Interview with Richard Kearney, Charles Seeling Professor in Philosophy, *Dianoia* 1 (2014), s. 3nn. Dokladem je i jeho vlastní interview s Václavem Havlem (R. Kearney: *States of Mind: Dialogues with Contemporary Thinkers*, New York: New York University Press, 1995). Ke Kearneyho vazbě na český disent viz M. Toman: *Moře a pevnina Richarda Kearneyho...*, s. 63n.

- 13 Srov. R. Kearney: *Irish Mind*, Richard Kearney...

a *anateismus*. První představuje latinské¹⁴ označení snahy o hledání třetí cesty mezi různými jednostrannými přístupy, nekritickým teismem a nerozlišujícím ateismem, příliš systematizující metafyzikou a příliš „tajnůstkářskou“ negativní teologií aj. *Via tertia* je jiným označením pro tvořivý dialog mezi nimi, který bere vážně nejen otázky víry, ale i ateistickou kritiku, nejen snahu o systematický přístup, ale i vědomí hranic každého takového přístupu. *Anateismus* je Kearneyho neologismus označující snahu znovu (*ana*) hovořit o náboženských otázkách. Nemíní se tím nostalgický návrat do dávno neživé minulosti, ani úsilí o originalitu za každou cenu, ale – jak Kearney s odkazem na Kierkegaarda říkává – „opakování kupředu“. Tím se míní snaha nově, v kritice očistěné podobě, porozumět starým teologickým tématům, schopnost znovu chápat božské uprostřed každodennosti. Má jít o myšlení bytostně dynamické, které se nebojí nezvyklých postupů, ale chce tak vždy konat s úsilím o co nejautentičtější vyjádření toho, k čemu se vztahuje. Třetí cesta i anateismus tak představují dvojí označení principu dvojí identity.¹⁵

Je třeba upřesnit, že Kearney není sám, kdo mezi teology a filosofy pracuje se způsobem myšlení „nejen – ale i“, stejně jako s principem dialogu mezi protikladnými pozicemi, které se nesnažíme sloučit v jednu velkou syntézu, nýbrž držíme je v jejich tvořivém napětí.¹⁶ Kearneyho filosofie náboženství¹⁷ je ovšem pozoruhodná tím, že se zása-

14 Termín *via tertia* používá mnohem častěji než třetí cesta (*third way*), proto jej používám také.

15 Obšírněji představuje Kearney anateistické myšlení – navíc ve vztahu k *via tertia* – např. takto: „Anateismus, jak jsem ukázal, neznamená cíl, ale cestu. Je to třetí cesta, která překonává extrémní dogmatického teismu a militantního ateismu. Nepředstavuje nové náboženství, ale pozornost vůči božskému přítomnému v cizinci, který před námi stojí uprostřed světa. Je to *amor mundi*, láska k živému světu jakožto vtělení nekonečnosti v konečném, transcendence v imanenci, eschatologie v okamžiku nyní.“ R. Kearney: *Anatheism...*, s. 166.

16 Jako příklad lze uvést velmi podobnou úvahu založenou na nepostradatelnosti dvou protikladných postojů, kterou předkládá Pinchas Lapide a již chápe jako esenci židovské teologie. Stejně jako Kearney při jejím formulování výslovně používá obrat „nejen – ale i“. Zároveň se odvolává na princip jednoty protikladů, jehož autorem je Mikuláš Kusánský, jeden z klíčových inspiračních zdrojů Richarda Kearneyho (viz kapitolu Hledání třetí cesty, s. 18). Srov. V. E. Frankl, P. Lapide: *Bůh a člověk hledající smysl*, Brno: Cesta, 2011, s. 39n.

V českém prostředí pak logiku „nejen – ale i“, nezbytnosti vztahu křesťanství k ateismu a akcentování hledání oproti pevně daným stanoviskům rozpracovává Tomáš Halík. Viz např. A. Grün, T. Halík: *Svět bez Boha*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2017.

17 O filosofii náboženství je řeč proto, že se Kearney považuje předně za filosofa, nikoli teologa, a to především kvůli své aprobaci a používaným metodám, mezi nimiž převažuje hermeneutika, nikoli kvůli oblasti zájmu. Viz např. jednu z jeho klíčových knih, *The God Who May Be*, která nese podtitul *Hermeneutics of Religion*. Srov. M. Manolopoulos: *Faith in Hermeneutics: With Richard Kearney*, in: M. Manolopoulos: *With Gifted Thinkers*, Bern: Peter Lang, 2009, s. 123. Zároveň představuje autora, v jehož textech jsou teologie a filosofie často jen těžko odlišitelné.

dou dvojí identity zachází přímo jako s výchozím principem. A nejen to: Kearney nekončí u jakéhosi amorfního, nezakotveného přemýšlení mezi dvěma protipóly, ale vypracovává zcela konkrétní filosofii náboženství.

Středobodem celé této mnohohrstevnaté koncepce je pojem možného Boha.¹⁸ Z výše uvedeného je patrné, že nemá představovat nějakou novou podobu křesťanství, novou dogmatiku, ale znovuoobjevování jeho jádra, které je dále promýšleno tváří v tvář současným výzvám a proměnám na náboženské scéně; staré a nové nestojí proti sobě, nýbrž koexistují spolu.¹⁹

V následujících třech kapitolách představím, jak konkrétně je koncepce možného Boha vypracována a jaké důsledky z ní plynou pro reflexi křesťanské víry; proto v této práci nejde o nabídnutí nějaké nové teologické koncepce, ale o nové, hlubší *reflexe* náboženských zkušeností či názorů na náboženskou tematiku.²⁰ V první kapitole se po představení klíčových vlivů na Kearneyho dílo zaměřím na filosoficko-teologické vypracování koncepce možného Boha jako třetí cesty mezi metafyzikou a negativní teologií. Těžištěm Kearneyho alternativy bude pojem touhy jako vyjádření vztahu mezi Bohem a člověkem. Tato v zásadě přehledová kapitola slouží především jako příprava pro hlubší porozumění klíčovému motivu v dalších kapitolách. Druhá představuje možného Boha jako vydávajícího sebe sama člověku a solidárního s ním. V ní se ukazuje Kearneyho úsilí znovuoobjevit představu Boha, jehož síla tkví v slabosti (1K 1,25), jako základ křesťanské víry a staronovou možnost dát křesťanství autentickou a životaschopnou podobu. Třetí kapitola

18 Ústřední pojem „možný Bůh“ vyjadřuje Kearney vícero formulemi. V titulu jedné z jeho stěžejních knih nalézáme obrat *The God Who May Be*. Místo něj často používá stručnější *Possible God*. Oba tyto termíny fungují synonymně a liší se pouze svým kontextem. *The God Who May Be* představuje třetí cestu mezi jednostranně teistickou („God is“) a jednostranně ateistickou („God is not“) odpovědí na otázku Boží existence a Božího působení, *Possible God* je termín odvozený z Kusánského pojetí Boha jako možnosti (u Kusánského varíují termíny *posse*, *possest* a *posse esse*). V této práci budu oba překládat souslovím „možný Bůh“. Kromě nich Kearney příležitostně používá tvar *Possibilizing God*. Ten nepředstavuje alternativu vůči dvěma předchozím, ale zdůrazňuje aktivitu, v níž činí možný Bůh zdánlivě nemožné věci možnými, protože „u Boha není nic nemožné“ (Lk 1,37). Vzhledem k jeho řídkému výskytu překládám tento obrat stejně jako předchozí, v případě potřeby použiji patriční opis. Mimo tyto tři termíny se v Kearneyho textech vyskytuje obrat *Capable God*, a to vždy ve dvojici s *capable man*. Tento termín budu překládat dle kontextu, obecně však v něm jde o zdůraznění vzájemné závislosti Boha a člověka, jelikož již od svých raných textů zastává Kearney myšlenku, že člověk nemůže být plně člověkem bez Boha, ovšem ani Bůh plně Bohem bez člověka. Viz např. R. Kearney: *God, Furrow* 12 (1984), s. 750n.

19 Srov. R. Kearney: *Anatheism*...., 6n.

20 Srov. I. Noble: *Po Božích stopách*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, s. 7.

představuje Kearneyho promýšlení převážně společenských a etických důsledků jeho koncepce. Jako odpověď na Boží solidaritu s člověkem je zde rozvíjen pojem pohostinnosti. Skrze něj Kearney ukazuje, že je možný Bůh Bohem, který otevírá velký prostor pro spolupráci člověka na Božím působení ve světě a pro kterého je člověk nepostradatelným partnerem. V závěru, který představuje klíčovou část celé práce, se budu zabývat jednak kritikou Kearneyho díla a slabými místy jeho koncepce, jednak tím, jak můžeme naopak jeho přínos v současné teologii dále využít a rozvinout.