

## Alain Badiou SVATÝ PAVEL Zakladatel univerzalizmu

Přel. J. Fulka, Praha (Svoboda Servis)  
2010, 98 str.

V současné explicitně „nekřesťanské“ filosofii se myšlení apoštola Pavla stalo velkým tématem od konce osmdesátých let 20. století. Tehdy židovský filosof Jacob Taubes pronesl v Heidelbergu přednášky k politické teologii apoštola Pavla, které byly v roce 1993 péčí manželů Assmannových vydány a dnes se těší velké, snad až přílišné a nezasloužené pozornosti (*Die Politische Theologie des Paulus*, München 1993). Za mnohé je Taubesovi očividně zavázán i francouzský výrazně levicový filosof Alain Badiou, i když Taubese v knize, která je předmětem této recenze, nikde výslovně nezmiňuje.

Alain Badiou je původním vzdělávacím matematik a dnes politicky angažovaný filosof, který je znám zejména svým konceptem *události* jakožto jisté formy nitrosvětské transcendentce (*L'être et l'événement*, Paris 1988). Událost se v jeho pojetí vymyká veškeré kauzalitě, je neočekávatelná a představuje zásadní průlom do řádu společnosti nebo života jednotlivce. Zájemce o přesnější zasazení recenzované knihy (1. vyd. 1997) do celkového rámce Badiouova myšlení můžeme odkázat na dobře a kriticky zpracovanou knihu Dominika Finkeldeho *Die politische Eschatologie nach Paulus* (Wien 2007).

Badiouova kniha se stala za hranicemi dávno populární a je čtena širokou veřejností. Je tedy dobře, že vychází s jistým zpožděním i u nás. To, že byla kniha vydána v knižnici Socialistického kruhu a vyšla za podpory poslanců a senátorů komunistické strany, by chytrého čtenáře odradit nemělo. Co ovšem odradit může, je obálka knihy a sazba; zejména obálka s osklivě provedeným nadpisem a reprodukcí El Grecova *Svatého Pavla* by se hodila spíše na lacinou hagiografii než na knihu marxistického či postmarxistického filosofa. Když už nakladatelství chtělo použít nějakou reprodukcí, daleko více by se tematicky hodil Pavel z Paniniho obrazu, kázající na troskách antického chrámu (*L'apostolo Paolo predica sulle rovine*, 1744). Zavádějícím způsobem je přeložen podtitul: ze „založení universalismu“ se nepříliš vhodně stal „zakladatel universalismu“, ačkoli v závěru knihy čteme: „Dali jsme této knize podtitul ‚založení univerzalizmu‘.“ (93)<sup>1</sup> S výjimkou jedné poněkud nesrozumitelné věty na straně 89 („To, co znamená být Židem obecně, a Kniha pak zvláště, je něčím, co podle Pavla *může a musí být re-subjektivizováno*.“) je jinak česká verze textu podle očekávání výborná.

Hlavní teze knihy je následující: apoštol Pavel založil v dějinách Evropy jistou formu universalismu, která překračuje vládnoucí hegemonické kulturní, mocenské a náboženské diskursy. Pavel je „osamělec“, který „vyvolal kulturní Revoluci, na níž jsme dosud závislí“ (16). Zároveň je to „velká postava antifilosofie“ (17). To, že je Pavel postava anfilosofa, podle

<sup>1</sup> Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzovaného svazku.

Baidoua znamená, že vypovídající subjekt a jeho vlastní existenciální situace, události života mají argumentativní a persuasivní funkci. Pavla tak řadí po bok autorů, jako je Rousseau, Kierkegaard nebo Nietzsche. V čem spočívá ona zakládající událost, z níž se rodí universalita? Jde o Pavlovo setkání s Kristem na cestě do Damašku, které podle Badioua nemá žádný precedens, žádné mocensko-náboženské předpoklady, je to čistá zakládající událost, akt čisté subjektivity, který má charakter „nitrosvětské transcendence“. V této události a z věrnosti k ní se rodí subjekt – dochází k jeho vzkříšení v Pavlovi samém (18). Pavel sám nemá potřebu tento nový „subjekt“ nějak mocensky legitimizovat, nechat si jít „potvrdit“ událost do Jeruzaléma. Naopak se odvrací od jakékoli oficiální, vnější, mocensko-náboženské autority a jde událost zvěstovat do Arábie. Sama subjektivní událost vzkříšení je pro něj dostatečným oprávněním tohoto hlasání. Nejde přitom o to, že by Pavel vytvářel nějaký jiný nábožensko-kulturní diskurs vedle diskursů již existujících, naopak – Pavlova vize se vyznačuje „indiferentností“ vůči každé diferentnosti, vůči každému kulturně-komunitnímu vyznačování či vytváření identifikačních znaků, jako je obřizka, stolovací návyky, jazyk, rituály, dodržování Tóry (23). „Pavlovo neslýchané gesto spočívá v tom, že vymaňuje pravdu z područí komunity, ať už se jedná o lid, o obec, impérium, teritorium, či společenskou třídu.“ (8) Vytváří tak *generické podmínky universalitu*, zakládá universální společenství, které nekonstituuje žádnou další kulturně-etnickou identitu v řadě jiných (neboť taková identita vždy vylučuje):

bez „omezení a jakýchkoli privilegií tak mohou být do nové komunity zahrnuti otroci, ženy, lidé všech povolání a všech národností“ (15). Co znamená ony *generické podmínky universalitu*? Tím má Badiou implicitně na mysli to, že historický akt jedné osoby se stává v evropských dějinách paradigmatickým gestem se značným emancipačním potenciálem.

Pavel je pro Badioua „básníkem události“ a představuje „figuru aktivisty“ (5), je na něm možné vidět zkušenost určitého zlomu, převratu, nitrosvětské transcendence, revoluce nepodmíněné vládnoucími diskursy. Intence knihy tak není „historická“ ani „exegetická“, nýbrž jde o „hledání nové figury aktivisty“ (6). Již z úvodu je patrné, že čtenář má co dělat se svérázným textem – jeho autor se snaží o *politickou, aktivistickou interpretaci* historické postavy. Badiou se tak předem vyhýbá vědecké kritice tím, že napíše, že jeho interpretace je „skrz naskrz subjektivní“ (6).

Z takového přístupu pochopitelně plyne několik zásadních nedostatků, které ze zmíněného nutně vyplývají: 1) Badiou rezignuje na to, aby se vyrovnal s jinými interpretacemi Pavlova politického významu a jeho „universalismu“ (např. M. Weber, E. Voegelin, J. Taubes). 2) Badiou prokazuje frapantní neznalost historické a religionistické literatury. Zatímco autoři jako M. Weber či E. Voegelin, kteří se Pavlovým „universalismem“ ve své době zabývali, vycházeli ze znalosti soudobých poznatků religionistiky a biblistiky, o Badiouově knize to říci nelze. Jeho interpretace Pavla je zcela ahistorická – vůbec neodpovídá tomu, co dnes víme o náboženstvích

mediteránního prostoru na přelomu letopočtu. Abychom byli konkrétní: z historicko-kritického hlediska je zřejmé, že Pavlův tzv. „zakladatelský akt“ (pokud se přidržíme terminologie autora) není čistou nepodmíněnou událostí, ale je umožněn mnoha faktory, z nichž můžeme – bez nároku na úplnost – jmenovat pluralitu tehdejšího judaismu (Badiou zcela opomíjí dnes vlivný proud tzv. *New Interpretation of Paul*, který Pavla interpretuje v kontextu tehdejšího židovství, nikoli proti němu), universalizující tendence římského náboženství či římskou *Reichstheologie*, kultu původně mimoevropských bohyň Isis a Kybelé, apokalyptismus atd. Už při zcela zběžném pohledu na situaci 1. století po Kr. je zřejmé, že chceme-li Pavlovo „neslýchané gesto“ (8) interpretovat, musíme přinejmenším sledovat tendence současné religionistiky a biblistiky, jinak dojdeme k nesmyslným a ahistorickým interpretacím. 3) Třetí potíž knihy je metodologického charakteru. Ač Badiou hovoří o založení universalismu, příliš neupřesňuje, co tím míní. V užívání slova „universalismus“ přitom panuje značná libovůle a i v solidnějších textech velmi často chybí jakákoli bližší charakteristika. Podívá-li se čtenář do běžných slovníků a kompendií, odhalí pozoruhodný rozdíl mezi anglickojazyčnými a německojazyčnými definicemi: anglickojazyčné příručky zpravidla definují universalismus zpravidla jako víru, že na konci časů dojdou spásy všichni lidé, zatímco například německá *Religion in Geschichte und Gegenwart* v tradici Gustava Menschinga rozlišuje mezi *Universalreligionen* a *Volkreligionen*, které se liší zejména svou

vázaností na komunitu a pojetím božstva. Ani jedno však náš autor nemá na mysli. Projevuje tím pověstnou francouzskou nejednoznačnost, a ztěžuje tak diskusi a kritiku. Z Badiouova vyjádření také není zřejmé, zda považuje „založení universalismu“ za jedinečný historický akt, který vytváří *generické podmínky universality* vůbec, tj. zda universalismus má svůj historický původ v tradici židovsko-křesťanské, nebo zda jde o obecně lidskou možnost, která docházela své realizace v různých dobách v různých civilizačních okruzích (k tomu dochází např. soudobý čínský filosof T. Shijun). Na podobný problém narazíme též u pojmu jako „křesťanský subjekt“ (15) nebo „proces pravdy“ (13, 16).

Abychom ovšem nebyli jenom kritičtí: Badiouova kniha je zajímavá tím, že znovu otevřela diskusi o politickém a civilizačním významu apoštola Pavla a raného křesťanství. Děje se tak sice s otevřenou „aktivistickou“ intencí, ale to neumenšuje význam takového kroku. Po vydání knihy přišli se svými interpretacemi také další „nekřesťanští filosofové“, například Slavoj Žižek či americký germanista Eric Santner, především ale Giorgio Agamben (*Il tempo che resta*, Torino 2000), jehož komentář k první větě listu Římanům je podnětější než Badiouova kniha a zároveň vyvažuje některé její nedostatky, neboť akcentuje (možná až přehnaně) Pavlův apokalypticismus: podle Agambena není možné u Pavla o žádném „zakládání universalismu“ hovořit, protože Pavel nic zakládat nechtěl, žil v apokalyptickém čase, který se chýlí ke konci a v němž zakládání nějakých institucí nedává žádný smysl. Zájem o Pavla a kořeny universalismu

mezi soudobými filozofy souvisí mimo jiné s problémy, které před nás stavi globalizovaný a multikulturní svět. Pojetí universalismu, jak je představil Badiou, by snad mohlo obrousit hrany agresivního universalismu kulturního, který spojuje universalitu s partikulárními kulturními znaky, s určitou „identitou“, jež ovšem slouží globálnímu kapitalistickému systému (12). Přínos Badiouovy knihy pak spočívá v tom, že usiluje o interpretaci a konceptualizaci universalistického společenství jako něčeho, co není vázáno na nějaké specifické kulturní zvyklosti a vyznačování identity, ale je „indeferencí tolerantní k diferencím“ (86), pokud tím není narušován universalismus zakládající „události“. Badiou s konceptem události načrtává portrét universalistického společenství, které je inkluzivní: přijetí není podmíněno uznáním nějakého „souboru pravd“, nýbrž vychází

z „věrnosti události“. S tím souvisí jistá otázka či problém: co by dnes onou události, která má lidi spojovat do universálního společenství, mělo být? Je-li Pavlova zvěst pouze „bajkou“ (7), na níž jsou zajímavé pouze formální „zákony univerzality obecně“ (93), pak by otázka, na kterou Badiou odpověď nedává a kterou si můžeme položit, zněla: lze oddělit universalismus od oné zvěsti, která onen universalismus zakládá a nese? Lze založit universalismus a universalistické společenství, vycházející z „věrnosti události“, pouze na formálních podmínkách a zákonech univerzality „obecně“? To si asi Badiou nemyslí. Universální „událost“, která by nás spojovala a umožňovala „rozpuštění identity univerzalizujícího subjektu v univerzálnu“ (95), však – zdá se – není na obzoru.

*Milan Hanyš*