

Ctirad Václav Pospíšil

Zápolení o naději a lidskou důstojnost

**Česká katolická teologie 1850–1950
a výzvy přírodních věd
v širším světovém kontextu**

Ctirad Václav Pospíšil

Zápolení o naději a lidskou důstojnost

**Česká katolická teologie 1850–1950
a výzvy přírodních věd
v širším světovém kontextu**

Univerzita Palackého v Olomouci

2014

Oponenti: Doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.
Dr. Ing. Eduard Krumpolc, CSc., Th.D.
Mgr. Pavel Černuška, Ph.D.
Mgr. Jan Humplík

Tato monografie je plněním grantového úkolu: IGA CMTF UP 2013_011_SPP
436 100 081.

1. vydání

© Ctirad Václav Pospíšil, 2013

© Univerzita Palackého v Olomouci, 2013

Neoprávněné užití tohoto díla je porušením autorských práv a může zakládat občanskoprávní, správněprávní, popř. trestněprávní odpovědnost.

ISBN 978-80-244-3855-9

*„Parati semper ad defensionem omni poscenti vos rationem de ea,
quae in vobis est spe,
sed cum mansuetudine et timore.“*

1 Petr 3, 15–16

Věnováno památce všech těch,
kdo si takto počínali.

Obsah

Úvod	10
1. Základní východiska a charakteristiky daného problému.....	10
2. Dvě teologické inspirace implicitně se nacházející v moderní přírodovědě a vliv přírodovědy na teologii.....	17
3. Pokus o rozplétání gordického uzlu.....	21
I. Česká katolická teologie a astronomie v období 1850–1926 a dále	27
I. 1. Nástin základních linií širšího dějinného a myšlenkového kontextu děl českých teologů v oblasti moderní kosmogonie a astronomie.....	28
I. 2. Kritická analýza textů z pera českých katolických teologů v období 1850–1926, v nichž se vyjadřují k přínosům dobové astronomie a geogonie	32
I. 3. Závěr první kapitoly.....	59
II. Česká katolická teologie a problematika evoluce v oblasti fauny a flóry v období 1860–1935 a dále	62
II.1. Nástin základních linií širšího světového a myšlenkového kontextu děl českých teologů ve vztahu k moderní evoluční problematice v oblasti květeny a zvířeny.....	64
II.1.1. Směřování evropské biologie 18. a 19. století k evoluční koncepci vzniku druhů fauny a flóry.....	64
II.1.2. Magisterium katolické církve tváří v tvář výzvám moderní přírodovědy v druhé polovině 19. století.....	71
II.2. Sonda do české odborné literatury věnované evoluční problematice v druhé polovině 19. století.....	76
II.3. Česká katolická teologie 1860–1930 a problematika evoluce v oblasti fauny a flóry.....	84
II.4. Závěr druhé kapitoly.....	107
Exkurs I	
Několik poznámek k reakcím anglikánské a evangelické teologie na darwinismus ve druhé polovině 19. století a později	113

III. Česká katolická teologie v období 1850–1948 (1948–1989) a problematika vzniku – stvoření člověka v kontextu dobové vědecké a teologické diskuse.....	116
III.1. Širší světový kontext reakcí českých katolických teologů na evoluční teorii vzniku člověka v druhé polovině 19. století.....	117
III.1.1. Charles Darwin a evoluční teorie vzniku člověka.....	117
III.1.2. Pokusy o teistickou – křesťanskou interpretaci stvoření člověka cestou evoluce v poslední třetině 19. století a v prvních desetiletích 20. století.....	125
III.2. Problematika vzniku – stvoření člověka v české odborné literatuře v letech 1850–1914.....	131
Dílčí hodnocení souboru analyzovaných publikací v oddílu III.2.....	160
III.3. Česká katolická teologie v letech 1860–1948 a evoluční teorie aplikovaná na vznik člověka.....	164
III.4. Vyhodnocení dvou výroků magisteria univerzální církve z roku 1909 a 1950.....	210
III.4.1. Dokument Papežské biblické komise z roku 1909 o historické věrohodnosti prvních kapitol Geneze.....	211
III.4.2. Humani generis.....	213
III.5. Pokus o souhrnné vyhodnocení souboru textů z oboru české katolické teologie v letech 1860–1948 i jejich dobového evropského kontextu.....	215
III.6. Epilog: Situace v období 1949–1989 a další výhledy dialogu mezi paleoantropologií a teologií.....	225
III.6.1. Situace v české katolické teologii v období 1949–1989.....	226
III.6.2. Výroky Jana Pavla II. v osmdesátých a devadesátých letech 20. století.....	233
III.6.3. Hledání možností pro fundovanou aplikaci teze Alexandra Brauna v křesťanském pojetí stvoření – vzniku člověka; trinitární lektura evoluce jako první etapy divinizace.....	236
III.6.3.1. Mivartova teze ve světle systematické teologie.....	236
III.6.3.2. Braunova teze ve světle systematické teologie.....	238
III.6.3.3. Pokus o harmonizaci předností Braunovy a Mivartovy teze.....	239
III.6.3.4. Ospravedlnění aplikace funkcionálních kritérií lidství; otázka doby ontologického skoku.....	243
III.6.3.5. Trojiční, christocentrické a pneumatologické pojetí evoluce jako první fáze divinizace.....	245
III.6.3.6. Vzájemné prostupování mezi nahodilostí a svobodou na jedné straně a zákonitostí, inteligentním plánem na straně druhé.....	250

Abstract	254
Jmenný rejstřík	257
Použité zkratky	264
Použitá literatura	265

Úvod

Spletitost nesmírně rozsáhlé problematiky, před níž stojíme, vyžaduje, abychom tento úvod pro větší přehlednost rozvrhli do tematicky vymezených bodů. V prvním z nich obeznámíme čtenáře s pohnutkami, které nás vedly k tomuto poměrně značně riskantnímu podniku.¹ Ve druhém připomeneme dvě teologické inspirace, které se nacházejí v základech moderních přírodních věd, a zároveň se zamyslíme nad vlivem přírodních věd na teologii. Ve třetím bodu pak budeme čtenáře důrazně varovat před obtížností následujícího textu, popíšeme a odůvodníme rozvržení této monografie do jednotlivých kapitol, konečně se zmíníme o našich aspiracích, jež spojujeme s touto prací, která představuje pouze a výlučně první krok, po němž by měla následovat řada dalších.

1. Základní východiska a charakteristiky daného problému

V odborné i popularizační literatuře se relativně často setkáváme s kritickými tvrzeními, podle nichž by se teologie, která dnes chce vést poctivý dialog s přírodními vědami, měla vyrovnat se svou ne právě blahou minulostí.² V kolektivním vědomí společnosti, neteologů,³ ba dokonce i teologů existuje předporozumění či předsudek, podle něhož by přínosy moderních přírodních věd zejména v 19. století a možná ještě v prvních desetiletích století 20. měly ostře narážet na „zpátečnickou“ a „tmářskou“ teologii, která se v dané době podle představ mnoha dnešních lidí držela téměř doslovného (fundamentalistického) výkladu prvních kapitol knihy Geneze.⁴

¹ O brizantnosti tohoto tématu zejména ve vztahu k darwinismu svědčí například monografie: PHILLIP E. JOHNSON, *Spor o Darwina*, A. Koželuhová (trsl.), Návrat domů: Praha 1996.

² Srov. např. J. MOLTSMANN, *Bůh ve stvoření. Ekologická nauka o stvoření*, CDK – Vyšehrad: Brno – Praha 1999, s. 26.

„My teologové nepochopitelně předpokládáme, že již od starověku všechno o světě víme a že nás nikdo nemusí poučovat.“ M. O. VÁCHA, *Návrat ke Stromu života: Evoluce a křesťanství*, Cesta: Brno 2005, s. 90.

„Jinými slovy – teprve tehdy, když pozitivní, materialistická věda zatlačí církve do beznadějného postavení, pak se zpětně deklaruje, že věci by mohly být i jinak.“ Tamtéž, s. 92.

³ Příkladů takového zjednodušeného a leckdy hrubě zkresleného obrazu teologie by se dalo najít poměrně hodně. Srov. např. V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, Karolinum: Praha 2004, s. 70; D. LEWIS-WILLIAMS, *Mysl v jeskyni*, Academia: Praha 2007, s. 30–31; D. LEWIS-WILLIAMS – D. PEARCE, *Uvnitř neolitické mysli. Vědomí, vesmír a říše bohů*, Academia: Praha 2008, s. 77–80.

⁴ Hans Küng ve své knize sice hájí existenci Boha stvořitele a oprávněnost přesvědčení o tom, že svět, život a člověk byli stvořeni, nicméně zároveň hodnotí názory minulých generací katolických teologů následovně: „Řím a jeho místodržící byli statickou interpretací stvoření světa Bohem po celá dlouhá desetiletí poplatní oné ideologii kreacionismu, která zastávala oproti darwinistické evoluční nauce fixismus a konkordismus...“ H. KÜNG, *Na počátku všech věcí. Přírodní vědy a náboženství*, Vyšehrad: Praha 2011, s. 101.

Jsou ale takové generalizující rozsudky věrohodné? Určitě je podezřelé, že u žádného takového výroku nenajdeme uspokojující dokumentaci. Každý, kdo se alespoň trochu orientuje v oblasti odborného teologického myšlení, ví velmi dobře, že teologie jakožto interpretační věda vykazuje značnou názorovou pluralitu,⁵ což evidentně vylučuje, aby si takovéto zobecňující soudy mohly nárokovat vyšší míru pravdivostní vypovídací hodnoty. Bytostná pluralita vlastní teologickému myšlení se projevuje pochopitelně i v tom, že v odborné literatuře se setkáváme rovněž s poněkud vstřícnějšími soudy o výkonu katolické teologie zejména v druhé polovině 19. století.⁶

Celá záležitost má navíc také etickou stránku, protože výše zmíněné zobecňující soudy můžeme vnímat jako určitý příklad aplikace zcela nepřijatelného principu kolektivní viny. Hrozí tu nejenom pošpiňování dobré pověsti těch teologů, kteří poctivě usilovali o hledání pravdy o člověku, ale také ostrakování jejich nástupců. Není dokonce ani tak zcela vyloučeno, že to vše by mohlo jednou vyústit do postihování určité skupiny osob jen kvůli jejich světonázorové orientaci, jak to známe z dějin totalitních režimů 20. století, neboť aplikace principu tak zvané kolektivní viny v posledním důsledku ukazuje právě tímto směrem.

Tato monografie si zatím nemůže klást za cíl podrobně zmapovat postoje světové katolické teologie k dané problematice ve výše vymezeném období. Práce, jejichž autoři se zabývají touto tematikou na mezinárodní rovině, sice existují, leč zpravidla v nich scházejí důležité kontexty dobového stavu přírodních věd i mapování postojů tehdejší širší odborné veřejnosti k dané otázce. Bez tohoto společenského názorového pozadí pochopitelně není možno adekvátním způsobem, tedy nikoli anachronicky, hodnotit dobové postoje teologů a zejména to, na jaké úrovni se vyrovnávali s více či méně (ne)falzifikovatelnými údaji dobové vědy. Navíc se v takovýchto publikacích věnuje pozornost jen vybraným dílům, a tak nedochází k zachycení skutečného stavu kolektivního vědomí odborné obce teologů ve vztahu k předmětné problematice. Mezi metodologické problémy, s nimiž se kritický čtenář při četbě těchto jinak bezesporu přínosných děl setkává, patří také nerozlišování otázky evoluce v oblasti fauny a flóry od otázky aplikace evoluce na vznik – stvoření člověka a bohužel také často nedostatečná reflexe současného stavu bádání zejména v oblasti paleoantropologie a paleogenetiky. V průběhu bádání jsme se mnohokrát přesvědčili o důležitosti detailů, o nichž zatím

⁵ Srov. např. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, 2. vydání, Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství: Praha – Kostelní Vydří 2010, s. 114–121; o výrazném pluralismu jako rozpoznávací charakteristice katolické teologie jasně vypovídá také dokument z listopadu 2011: srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE (MTK), *Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria*, Nakladatelství UP: Olomouc 2013.

⁶ Například o reflexi křesťanské teologie nad problematikou evoluce v oblasti fauny a flóry následující autor tvrdí, že se zde nesetkáváme s nenávistí ani se striktním odmítnutím evoluce jako takové. Srov. L. GALLENÍ, „Il rapporto scienza-fede secondo il modello di Pierre Teilhard de Chardin“, in V. MARALDI, *Teologia della creazione e scienza della natura. Vie per un dialogo in prospettiva interreligiosa*, EDB: Bologna 2004, s. 15–33, zde 23.

naše odborná literatura nic nevěděla. Objev určité publikace totiž vedl nejednou k tomu, že bylo třeba více méně zásadním způsobem modifikovat námi nastiňovaný obraz celkové situace i prezentaci dané problematiky v rámci jednotlivých kapitol. Chceme-li jednoho dne vytvořit adekvátní obraz toho, jak teologové reagovali na výzvy přírodních věd na celosvětové úrovni, pak podle našeho mínění nezbyvá nic jiného, nežli pokud možno co nejdetailněji zpracovat průběh tohoto nesmírně zajímavého procesu na národní – regionální úrovni dějin teologie, což nám následně poskytne možnost, abychom cestou syntézy dospěli k vytvoření celkového obrazu na mezinárodní či světové úrovni. Zároveň pak bude možno zpětně upřesnit mnohé na národní úrovni, protože budeme mít možnost pomocí srovnávání vyjasnit mnohé diachronní souvislosti, které zatím bohužel zůstávají skryty ve více či méně hlubokém šeru. Z uvedených důvodů jsou tedy vlastním předmětem našeho studia dobové texty z pomyslné kuchyně české katolické teologie a také texty, v nichž se projevuje vědomí širší odborné veřejnosti v dobovém českém prostředí, zejména pokud jde o druhou polovinu 19. století. Širší světové kontexty z oblasti dějin teologie a přírodních věd pochopitelně nemůžeme zcela opomenout, zároveň ale konstatujeme, že se jedná o pouze obecnější a v mnoha ohledech provizorní náčrty.

Jak již bylo naznačeno, výraznou pohnutkou, která nás vedla k práci na tomto tématu, jsou výše zmíněná negativní předporozumění, pokud se nejedná přímo o předsudky, týkající se myšlenkového výkonu katolické teologie v reakci na přínosy moderních přírodních věd. Jelikož jsou tato mínění poměrně hluboce zakořeněna, nezbyvá nám nic jiného, než abychom na co možná nejrozsáhleším souboru dobových textů⁷ dokumentovali to, jak čeští katoličtí teologové doopravdy reagovali na výzvy moderních přírodních věd. Až následující průběh zkoumání ukáže, nakolik jsou výše zmíněné soudy oprávněné, či neoprávněné.

Dále je třeba podotknout, že nechceme vybrat jen ty nejkvalitnější, vysloveně odborné publikace, protože naším cílem je zmapovat stav kolektivního odborného vědomí obce českých katolických teologů s jeho světlejšími i stinnými stránkami a také to, jak se toto vědomí v průběhu desetiletí rozvíjelo a kam nakonec také dospělo. Nepůjde tu pochopitelně jenom o historii, o sebevědomí české katolické

⁷ Při rozvaze nad uspořádáním prezentace jsme stáli před volbou mezi v zásadě dvěma alternativami. Bylo možno prezentovat pouze vybrané publikace a textu dát uhlazenější podobu, do níž by se ale nevyhnutelně poněkud výrazněji promítalo výchozí předporozumění či na startovní čáře vytčený zájem. Druhou alternativou byla chronologicky uspořádaná prezentace co nejrozsáhlejšího souboru textů, jejíž předností je to, že historické myšlenkové formy nejsou předkládány tak markantně pod vlivem našeho předporozumění. Nevýhodou této cesty je jednak větší rozsah našeho textu, jednak vyšší nároky kladené na autora a pochopitelně i na čtenáře. Volba padla nakonec na druhou z uvedených možností, neboť se jevila badatelsky poctivější a otevřenější. Čtenář je tak mnohem více vtažen do vlastního procesu hledání a interpretačního zápolení, což mu skýtá možnost, aby si na základě přímého dotyku s historickými texty udělal o celé situaci více či méně odlišný obrázek, nežli je ten, jehož jsme se velmi pracně dobrali my sami. Zvolený způsob prezentace také lépe odpovídá účtům k přesvědčení a mínění toho druhého jak z hlediska představovaných autorů, tak z hlediska adresátů našeho snažení.

teologie, ale také a možná především o hlubší porozumění dnešní názorové situaci, na základě čehož pak budeme s to mnohem kvalifikovaněji uvažovat o dalším směřování teologické reflexe v předmětné oblasti. Historii přece studujeme primárně proto, abychom porozuměli dnešku a sobě, abychom se dokázali poučit z chyb, které není žádoucí opakovat.

Zároveň velmi důrazně podtrhujeme, že naším cílem není poskytnout na tomto místě kompletní přehled dobové teologické literatury, což je z pochopitelných důvodů téměř nemožné, nýbrž předložit velmi široce pojatou sondu, která nám umožní dospět k co nejspolehlivějšímu obrazu dobového stavu věcí. Mělo by být evidentní, že takto získanou mozaiku údajů bude možno dále doplňovat, což povede následně k určitým korekturám námi dosažených výsledků. Takový je ale osud badatelských prací.

Dlužno konstatovat, že zatím žádný jiný autor doposud neposkytl odborné veřejnosti ani monografii, ani odbornou studii v periodiku či sborníku, která by takovýmto způsobem mapovala dějiny myšlenkových forem, jejichž prostřednictvím čeští katoličtí teologové reagovali na výzvy moderních přírodních věd. Proto náš podnik představuje jakýsi první krok, po němž, jak pevně doufáme, budou následovat kroky další.⁸ Problematika historického bádání v této oblasti dějin české katolické teologie se touto monografií tedy rozhodně neuzavírá, nýbrž v pravém slova smyslu otevírá.

Problematika a priori výrazně negativních soudů na adresu výkonu teologů, kteří se museli a musejí neustále vyrovnávat s přínosy přírodních věd, si jako pohnutka našeho nynějšího snažení určitě zasluhuje poněkud hlubší reflexi. Zaznívají-li totiž takto laděná hodnocení z úst teologů, souvisí to zřejmě se snahou o sebekritiku a neideologičnost. Není-li však tato sama o sobě ušlechtilá tendence opřena o solidní kritické historické bádání, pak hrozí, že se vše zvrhne v populistické podbízení a v laciné zamlžování vlastní identity, které je spjato s nespravedlivým postupem vůči řadě osob, jež na svou obranu již nemohou pozvednout vlastní hlas. Jestliže se ale objevují tyto hanlivé soudy u zastánců materialistického světového názoru, stojí za nimi poněkud jiná motivace, která se zřetelně projevuje i v následující citaci. Předesílám, že jakožto člověk, který zakusil dobu „vědeckého světového názoru“, jímž byl pochopitelně zcela povinně ten materialistický, se při četbě následujících slov bez nadsázky otřásám:

„Jakmile se ujme trend považovat nadpřirozeno za produkt lidského mozku, pravděpodobně nebude cesty zpět, navzdory litému reakcionářství některých věřících. Vstup fundamentalismu, jehož vyznavači se snaží ovládnout vědecký výzkum v některých

⁸ Současní čeští a slovenští autoři, kteří vstupují na pole apologetiky, případně biblické exegeze, se dějinami české teologie z tohoto hlediska nezabývají. Srov. např. MATUŠ KOCIAN, *Evoluce a křesťanství*, Arcibiskupství pražské: Pastorační středisko: Praha 2006, 23 stran; JÁN HUDEC, *Genesis a evolúcia, Správa Biblie o vzniku a počiatkoch vesmíra, Zeme, tvorstva a ľudstva*, Alef: Ostrava 2006, 160 stran.

částech západního světa, nás, pravda, nutí chvíli posečkat, z dlouhodobějšího hlediska se však zdá nepravděpodobné, že vědecký pokrok, popírající působení nadpřirozených sil, je možné zastavit.“⁹

Čteme-li právě uvedený text jen trochu kriticky, musíme okamžitě konstatovat, že výrok rozhodně nepatří do oblasti přírodních věd. Kognitivní archeologie aplikovaná na výzkum prehistorických náboženství je totiž vědou po výtce interpretační, a to až natolik, že často na soudného čtenáře může působit jako určitá „dohadologie“. Přílišné sebevědomí nositele určité interpretace je přinejmenším podezřelé, protože každý, kdo se pohybuje na poli interpretačních věd, si je velmi dobře vědom toho, že jeho vlastní výkon je výrazně podmíněn jednak předporozuměním, jednak ochotou ho v závislosti na poznávaném měnit. Kde tato sebekritičnost a ochota scházejí, tam bychom měli hovořit spíše o ideologii než o vědě v pravém slova smyslu.¹⁰

Předsudek, který stojí za výkonem autora výše uvedeného textu, vykazuje výrazně zjednodušené charakteristiky ateismu L. Feuerbacha, což samo o sobě metodologicky ještě není nic špatného, nicméně předkládat tento přístup k realitě a zejména k náboženství jako ten jediný oprávněný, prokázaný a doopravdy vědecký asi dnes budeme považovat za výraznou hermeneutickou nekorektnost. Navíc se předpokládá, že existuje jen citové a iracionální náboženství, což evidentně opět není pravda. Konečně musíme odmítnout další dnes tak běžnou nekorektnost, která spočívá v tom, že kupříkladu kultury lidojedů se stavějí na stejnou rovinu jako víra profesora (mistra) teologie třeba z období vrcholné scholastiky. Pak není tak nesnadné tvrdit, že profesor teologie je zástupce výrazně překonaného typu racionality, aniž bychom se museli zabývat jeho vlastním myšlenkovým výkonem. Je ale takový postup hodný demokratické společnosti z počátku jedenadvacátého století? Místo toho, aby zmíněný postup říkal něco o profesoru teologie, sděluje pozornému a kritickému pozorovateli mnohé o autorovi takových výpovědí.

Není nesnadné rozpoznat, že takto vedená argumentace znamená bez stínu jakékoli pochybnosti propad do mentality, kterou v naší zemi známe z dob před rokem 1989. Ano, vítěznou cestu takovéto „vědy“ nelze zastavit, a proto ten, kdo by si dovolil proti této „vědě“ nějak argumentovat, musel kdysi a zřejmě bude muset i do budoucna „z kola ven“. Podle starých scénářů tedy vzpomínka na budoucnost vyznívá následovně: Nejprve půjde dotýčný kverulant „z kola ven“ tak, že se stane člověkem druhé, ba třetí kategorie, a tak mu bude zapovězeno přinejmenším pracovat nebo studovat v oboru humanitních a společenských věd; za vhodné zahraničně-politické konstelace možná bude izolován v gulagu; není divu, že dotýčný člověk se již dnes bojí domyslet, jak bude muset „z kola ven“, až

⁹ D. LEWIS-WILLIAMS – D. PEARCE, *Uvnitř neolitické mysli*, s. 340.

¹⁰ „Pokud nějaká věda, ať už je sebeexaktnější a sebehlubší, samu sebe absolutizuje, zesměšňuje se tak před celkem a začíná být nebezpečná.“ HANS KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 49.

nastane pro nositele této ideologické koncepce „vědy“ úplně ideální zahraničně-politická situace...¹¹

Aby bylo jasno, člověk, který na vlastní kůži zakusil hrůzu totalitního diktátu „vědeckého ateismu“, se pochopitelně otřese i při pomyslení na možnou totalitu, již by nastolili někteří náboženští fanatikové, kdyby k tomu dostali příležitost. Teolog tudíž dobře chápe, že i zastánci onoho jiného světového názoru mohou zakoušet podobné obavy, jaké v sobě nosí on sám. Důslednost tudíž vyžaduje stavět se zásadně odmítavě proti ideologickým či fundamentalistickým koncepcím jak na jedné, tak na druhé straně názorového spektra. Na základě tak zvaného zlatého pravidla, které je úhelným stavebním kamenem přirozeného zákona, máme s těmi, kdo zastávají jinou světónázorovou orientaci, důsledně jednat tak, jak si přeje-me, aby oni nakládali s námi. Totéž platí i v negativní poloze, totiž že jim zásadně nebudeme dělat to, co si nepřejeme, aby oni dělali nám. To vše se pochopitelně týká v první řadě hermeneutické etiky, takže když v boji proti fundamentalismu a nemístné ideologii vyslovujeme odmítavé soudy na adresu výkonu některých současných militantních ateistů, stejně jako vyslovujeme náš odmítavý postoj k projevům fideistického fundamentalismu, musíme být ochotni pozorně naslouchat možným kritikám, které by nás upozorňovaly na z naší strany nezáměrnou, a proto implicitní přítomnost ideologické komponenty v našem vlastním hodnocení.¹² Pozorné naslouchání pochopitelně znamená sebekritické zkoumání, nikoli slepé přebírání hodnocení těch druhých.

Je tudíž zřejmé, že věrohodnost prezentace jistě stojí a padá s opodstatněností argumentace, ovšem ještě více závisí na právě nastíněné formě slušnosti, na této otevřenosti transcendentci ve formě názorové alterity. Přijmeme-li uvedené principy důsledně za své, pak může dojít k na první pohled paradoxní situaci,

¹¹ Podobně hodnotí výkony tohoto typu také: KEITH WARD, *God, Chance and Necessity*, Oneworld Publ.: Oxford 1996 ... 2001, s. 11–12: „Je politováníhodné, že v posledních letech se dostala do módy forma ateismu, která je náboženství veskrze nepřátelská a vysmívá se každé představě objektivního smyslu a hodnoty vesmíru. Dobří vědci jako například Francis Harry Cirk, Carl Sagan, Stephen Hawking, Richard Dawkins, Jacques Monod a Peter Atkins vydali knihy, které otevřeně zesměšňují náboženskou víru a při svých útocích si činí nároky na autoritu své vědecké práce. Jejich tvrzení jsou povážlivě nemístná. Jejich vlastní práce nemá přitom nějaký zvláštní význam pro pravdu či nepravdu většiny náboženských tezí. Když už skutečně nechtěně zabloudí na pole filosofie, ignorují jak dějiny, tak rozmanitost filosofických stanovisek, a předstírají, že materialistické názory jsou takřka univerzální, zatímco ve skutečnosti je zastává mezi filozofy jen malá menšina (teolog je pro ně pochopitelně nadávka).“

¹² Srov. např. LEE STROBEL, *Kauza Stvořitel, novinář pátrá po tajemství vzniku života*, Návrat domů: Praha 2006; JOHNATAN WELLS, *Darwinismus a inteligentní plán*, Ideál: Praha 2007; BENJAMIN WIKER, *Darwinův mýtus, život a lži Charlese Darwina*, Ideál: Praha 2010; YAHYA HÂRUN – V. BĚHAL – M. GIERTEL, *O evoluci, sborník příspěvků na téma vznik života*, MCM: Olomouc 2010; SANG HUNG LEE (ed.), *Od evoluční teorie k nové teorii stvoření, omyly darwinismu a protinávrh*, Ideál: Praha 2013.

Zvláštní zmínku si zasluhuje Yahya Hârun, který je příkladem islámského učenice, jenž předkládá řadu argumentů proti darwinistické koncepci evoluce. Srov. YAHYA HÂRUN, *Atlas of Creation I*, Global Publishing: Istanbul 2006 – 15. vydání 2008, 800 stran velkého formátu. V roce 2008 jsem jako profesor teologie knihu bez jakéhokoli vyžádání a zcela zdarma obdržel poštou v rámci muslimské ofenzivy proti evolucionismu.

kdy teista a fundovaný teoretický ateista, kteří společně odmítají primitivní ideologizaci vlastního zastávaného stanoviska, budou mít k sobě mentálně navzájem mnohem blíží nežli k těm, kdo se sice hlásí ke stejnému světónázoru, leč chtějí ho prosazovat bez respektování výsostných pravidel hry, jež odlišují vědu od docela obyčejné demagie a bohapusté ideologie.¹³

Z řečeného by tedy mělo vcelku jasně vyplynout, že tato kniha určitě programově nemíní být nějakou ideologickou apologií apogetiky z minulých dob. Jde nám o hledání pravdy, protože jenom ta nás může vyvádět do prostoru opravdové svobody. Zároveň se ale nehodláme lacině a populisticky podřizovat právě panujícím názorovým klišé. Samy texty nám řeknou, jak to ve skutečnosti s reakcí katolické teologie na výzvy přírodních věd v inkriminovaném období bylo.

Právě nastíněná programová neideologičnost implikuje úsilí o dodržování nekompromisní hermeneutické kázně, což však rozhodně neznamená, že by člověk rezignoval na své vlastní přesvědčení. Ctít kolegu, jenž je názorovým protivníkem či soupeřem, ještě neznamená nepodstupovat s ním poctivě a nesmlouvavě argumentační zápolení.¹⁴ Nejde tu totiž pouze o vědomosti, nýbrž v posledním důsledku také a především o smysluplnost naší existence. V Bibli a následně také v teologii nejde primárně o poznávání světa, nýbrž jednoznačně o to, abychom dosahovali svého naplnění, o smysluplnost našeho života i počínání v tomto světě, tudíž – klasickou mluvou vyjádřeno – o spásu. Zralá víra odříkající se důsledně všech svých ideologických karikatur je v zásadě velmi optimistickou vizí světa a člověka, a proto je také s to člověku poskytovat a vnukat onu tolik potřebnou naději. Při představě, že bych se pokoušel obhajovat opačně laděný světový názor, si vůbec nedovedu představit, že bych do titulu takovéto monografie mohl jako

Nyní ke všem výše zmíněným překladovým publikacím. Nechci tvrdit, že všechno v uvedených knihách je špatně, nicméně často platí, že již agresivita titulu působí výrazně polarizačním způsobem. Mnozí bojovníci za všeobecné uznání tak zvaného inteligentního plánu v USA i jejich příznivci v srdci Evropy by si měli důsledněji uvědomovat, že akce vyvolává reakci, totiž že konfrontační formou prezentace svých stanovisek výrazně přilévají olej do ohně, a tak v posledním důsledku více či méně diskreditují křesťanskou víru a teologii. Pokud by tito lidé prezentovali své názory v souladu s požadavky vyjádřenými v 1 Petr 3, 15–16, tedy s pokorou a skromností, pokud by dokázali respektovat právo toho druhého na jiné přesvědčení, pokud by jasněji rozlišovali kompetenční pole přírodních věd, filosofie a teologie, pak by řada jimi předkládaných argumentů vyzněla mnohem přijatelněji.

Zároveň je ale třeba kritizovat i opačně orientované ideologické postoje, které vedou k sumárním odsudkům lidí zastávajících k darwinismu výrazně kritický postoj. Nositele jiného mínění je třeba respektovat a o jeho mysl usilovat pomocí slušné, vůči osobě uctivé argumentace, a nikoli ho apriorně označovat za méněcenného nevdělalce, ba dokonce za mentálně zpozdlilé individuum.

¹³ V dané souvislosti si dovoluji upozornit na to, že onu otevřenost dialogické transcendentní teolog nemůže hodnotit jinak nežli jako implicitní víru. Srov. C. V. POSPIŠIL, „Čestně o víře a ateismu“, *Perspektivy* 23/2008, příloha KT 46/2008, s. I. Určitě není náhodou, že poctivý teolog se na základě principu nevyhnutelné analogičnosti našeho vypovídání o Bohu nakonec bude hodnotit jako v určitém ohledu ateista otevřený transcendentní. Srov. např. W. WEISCHEDEL, *Il Dio dei Filosofi III*, Il Nuovo Melangolo: Genova 1996, s. 208. – Originální titul: *Der Gott der Philosophen*, 1971–1972.

¹⁴ Výmluvným příkladem nám mohou být v dané věci sportovci, kteří si na kolbišti rozhodně nic nedarují, jakmile ale opouštějí arénu, projevují si navzájem úctu a leckdy i kolegiální přátelskost.

drahokam do pomyslné královské koruny zasadit převzácny diamant jménem „naděje“. A tam, kde je naděje, je také smysluplnost a pravá lidská důstojnost. Je ale možné vydávat počet z vlastní naděje ve smysluplnost a důstojnost beznadějně nedůstojným, tedy ideologickým způsobem? Podle mého soudu by takové počínání bylo čímsi nesmyslným, protože by implikovalo vnitřní, vpravdě smrtelnou kontradikci, neboť by nikdy nemohlo obstát před neúprosným soudem vlastního svědomí zaměřeného k osvobozující pravdě.

2. Dvě teologické inspirace implicitně se nacházející v moderní přírodovědě a vliv přírodovědy na teologii

Ještě předtím, než přistoupíme k podrobnějšímu představení konkrétních kroků, které chceme na následujících stranách podniknout, abychom dospěli k odpovědi na výše nastolené otázky, se zdá být svrchovaně vhodné vytknout v jistém slova smyslu před pomyslnou závorku dvě podle našeho soudu zásadní informace, které by mohly a měly modifikovat v současné době běžný pohled na poměr teologie k přírodním vědám.

Mnohým se zdá, že jde pouze o to, aby se teologie ze své strany vyrovnávala s přínosy přírodních věd, zatímco přírodní vědy se teologií zabývat vlastně nemusejí, protože tento obor lidského myšlení jim nikdy neměl co nabídnout. Dokonce i sami teologové si často dostatečně neuvědomují, že přírodní vědy ve skutečnosti biblickému zjevení a následně také v jistém slova smyslu inteligentní a kritické reflexi nad obsahem biblického poselství dluží dvě klíčové inspirace, které se nacházejí v jejich vlastních základech.

První inspirace je vskutku na dosah ruky každému člověku, který se nebojí zeptat se, z jakého důvodu přírodovědci věří, že má smysl hledat v kosmu určité inteligibilní zákonitosti, které lze vyjadřovat také matematickým jazykem, jenž je hluboce zakódován ve fungování našeho rozumu – mozku a zároveň se jeví být velmi příhodným prostředkem k dešifrování inteligence, o níž tento kosmos vydává svědectví.¹⁵ Nevychází tato předběžná víra v odhalitelnost inteligibilních zákonitostí našeho světa z víry v inteligentního Stvořitele?¹⁶ Paradoxně by se dalo říci, že to byla biblická víra v jediného Prvopůvodce, který stojí za inteligentním

¹⁵ „Inteligibilita universa kupříkladu ukazuje na určitou Mysl, která je odpovědná jak za universum, tak za naši mysl. Právě to je také důvod, proč jsme schopni dělat vědu a odhalovat překrásné matematické struktury, jež se nacházejí pod jevy, jež můžeme pozorovat.“ JOHN C. LENNOX, *Fede e Scienza. La teoria del big bang e l'evoluzionismo darwiniano sono in contrasto con una visione religiosa della vita?* Armenia: Milano 2009, s. 258. Autor je profesorem matematiky na Oxfordu. Vede debatu s představiteli současného ateismu a je důsledným obhájcem inteligentního plánu jako gnoseologického základu, bez něhož není moderní evropská a americká věda vůbec myslitelná. Srov. např. také O. PEDERSEN, *Il libro della natura*, Jacabook: Milano 1992, s. 23–26.

¹⁶ „Domnívám se, že víra v možnost vědy, která se zrodila před vlastním rozvinutím moderní teorie vědy, by mohla být ne zcela uvědoměným důsledkem středověké teologie.“ ALFRED WHITEHEAD, *Science and Modern World*, Macmillan: Londýn 1925, s. 19.

uspořádáním – plánem,¹⁷ podle něhož tento svět funguje.¹⁸ Díky tomu pak evropští myslitelé začali systematicky „listovat“ v knize stvoření a hledat v ní odraz Božích myšlenek. Nemylme se, přírodní vědy samotné nemají kompetenční vybavení ospravedlňovat nebo popírat toto své vlastní myšlenkové východisko, protože ono leží na poli filosofie a teologie. Řekneme-li, že bez tohoto filosofického a teologického základu by moderní přírodověda nikdy nevznikla, pak to můžeme opřít o následující argumenty: Proč moderní přírodověda vznikla pouze v zemích, kde převládal biblický pohled na svět a jeho původ? Určitě není bez významu rovněž to, že v zásadě všichni přírodovědci zhruba do poloviny 19. století byli také absolventy určitého filosofického a teologického vzdělání.¹⁹ Není tedy náhodou,

¹⁷ Používám-li v této monografii český výraz „inteligentní plán“, rozhodně tím nemíním popírat fakt evoluce a určitě se nejedná o pokus diktovat cokoli přírodním vědám, protože toto rozpoznávání inteligentního uspořádání světa se odehrává výlučně na poli filosofie a teologie. Podle mého osobního soudu by se mělo jasněji rozlišovat mezi inteligentním plánem a v určitém slova smyslu „inteligentním diktátem“, což by mohla být charakteristika postojů některých fundamentalisticky orientovaných skupin zejména v USA. Podrobněji se této otázce věnujeme v závěrečném bodu třetí kapitoly (srov. III.6.3.6). Z určitého zorného úhlu viděno lze použití výrazu „inteligentní plán“ v této monografii vnímat také jako pokus o jeho kultivaci a deideologizaci v rámci českého myšlenkového prostředí.

Přírodovědci, kteří zcela oprávněně brání své vlastní kompetenční pole, by měli podle zlatého pravidla plně respektovat kompetenční pole jiných věd, protože požadovat od druhých to, co jim sám neposkytují, se jeví jako ne zcela mravné. Z uvedeného důvodu by jim vyložené neinvazivní používání výrazu „inteligentní uspořádání, plán“ na poli teologie či filosofie nemělo dělat těžkou hlavu.

Idea uspořádání světa podle určitého předem daného promyšleného řádu a možná také idea určitého cílového zaměření člověka a světa je záležitost mnohem, vskutku mnohem starší nežli problém sporu mezi vyznavači darwinismu na jedné straně a kreacionismu na straně druhé, který je patrný zejména v současných USA. Poukazy na stvořitelskou moudrost se nacházejí nejenom na řadě míst Písma, ale také v dílech antických filosofů. Není snad kupříkladu Platónova nauka o pravzorech či ideách určitou formou vyjádření přesvědčení o inteligentním řádu a účelu našeho světa?

Pro ilustraci řečeného připomínám myšlenku význačného českého filosofa T. G. Masaryka, jenž se sám definoval jako realista a platonik zároveň: „Účelnost světa, života, historického dějstva, našeho poznání i mravního úsilí mě vede k uznání stvořitele a ředitele všeho, osobní bytosti duchové a nekonečně dokonalé. ... Člověk, který by naprosto a do důsledků popíral řád ve světě a účelnost všeho, i svého vlastního života – prosím vás, jak by mohl být živ s takovou myšlenkou? ... Držím se teismu proto, že je ze všech možných hypotéz o podstatě a původu světa nejprostší.“ K. ČAPEK, *Hovory s T. G. M.*, Fragment: Praha 2009, s. 188–189.

¹⁸ „To, že universu vládne jediný Bůh a že není výsledkem umíněnosti mnoha božstev, z nichž každé spravuje vlastní sektor na základě svých vlastních zákonů, tedy právě tato monoteistická vize se zdá být historickým základem moderní vědy.“ MELVIN GALVIN, *Chemical Evolution*, Clarendon Press: Oxford 1969, s. 258. Autor byl oceněn Nobelovou cenou za objevy v oblasti biochemie.

¹⁹ „Galileo, Kepler, Pascal, Boyle, Newton, Faraday, Mendel, Kelvin, Maxwell byli teisté.“ Srov. JOHN C. LENNOX, *Fede e Scienza*, s. 23. V českém prostředí se jako věřící projevoval každopádně J. E. PURKYNĚ, „Rozhled v oboru veškeré přírody“, *Živa*, 1853, č. 1, s. 1–9; „Člověk, přírody vládce a pán“, *Živa*, 1854, č. 1, s. 1–11; „Bůh jest tvůrce přírody i v ní člověka, obou to výtvorů svrchovaného rozumu, aniž tedy rozum může, jak se v člověku jeví, v odporu býti s rozumem v povšechné přírodě“ (s. 1).

„Sťežič se však lidstvo! Překračeti meze Bohem tobě stanovené; ... nechtěj sahati do něho jinými mocmi, nežli tobě vlastními, anebo vypůjčenými od přírody té pozemské, Bohem tobě svěřené. Zhrozí se každého navrácení, ano i zblížení se k starému pohanství. Věz, že šílenost tvá i celých pokolení byla by následkem takové drzosti“ (s. 11).

Jak uvidíme níže, zřetelnou inklinaci k teismu určitě projevovali v pozdější době kupříkladu také další vědci jako L. Čelakovský nebo F. Mareš.

že takto orientovaní badatelé se spontánně pouštěli také do teologizujících reflexí ať už v teistickém, nebo následně také v ateistickém zabarvení.²⁰ Je kupříkladu známo, že čínští učenci nebyli s to porozumět tomu, jaký smysl má hledat ve světě obecně platné inteligibilní zákonitosti, když jim to v 18. století jako samozřejmost předkládali křesťanští misionáři.²¹

Z toho, co bylo právě řečeno, ovšem vyplývá, že odmítání inteligentního plánu vlastně znamená popírání základního filosofického a teologického předpokladu gnoseologické smysluplnosti přírodovědceva počínání. Je jasné, že přírodověda samotná, jak již bylo řečeno, nemá metodologickou kompetenci k tomu, aby se přímo vyslovovala k existenci, či neexistenci inteligentního plánu, nicméně bez jeho předpokládání na základě údajů filosofie a teologie sama ztrácí půdu pod nohama. Skutečnost, že odmítání inteligentního plánu leží mimo kompetenční pole přírodovědy, souvisí velmi úzce s tím, že tato koncepce vychází výlučně z filosofických předpokladů materialistického a ateistického světového názoru. Opačně ovšem platí také to, že teistická koncepce vychází z teologického a filosofického rozvažování nad celkem skutečnosti, tedy opět mimo rámec kompetence přírodních věd. Na tom, co jsme právě konstatovali, nemění nic skutečnost, že jednu nebo druhou víru²² či filosofii hlásají a prosazují někteří přírodovědci. Zdaleka ne všechny výroky přírodovědců jsou vědecké a patří k přírodní vědě.

Myslím, že již na tomto základě lze vyslovit souhlas s následujícím tvrzením význačného oxfordského profesora matematiky:

„Zdá se, že musíme vyloučit dva extrémní postoje. První tví v tom, že poměr mezi vědou a náboženstvím se vnímá výlučně jako konflikt. Druhý tkví v tom, že věda je nahlížena jako neutrální z hlediska filosofie a teologie.“²³

Ano, mezi vírou, potažmo teologií a přírodovědou nepanuje pouze konflikt, není zde ani podřazenost nebo nadřazenost jednoho z oborů systematického a me-

²⁰ Teoretický ateismus totiž není nic jiného než jednostranná negativní teologie, a právě proto také na kvalitě bytostně „teologické“ argumentace rovněž závisí i kvalita příslušného teoretického ateismu.

²¹ Srov. JOSEPH NEEDHAM, *The Great Titration: Science in East and West*, Allen & Unwin: London 1969, s. 185.

²² Z metodologického hlediska je světonázorové zaměření vždy věcí osobního rozhodnutí, tudíž záležitostí určité víry. Jestliže teista věří, a tato víra může být teologicky vzato přirozená i nadpřirozená, že svět má smysl a že na základě inteligentního plánu je oprávněné hledat v přírodě inteligibilní zákonitosti, pak vyznavač ateistické orientace zase opět jen a jen věří, tato víra ovšem může být teologicky vzato pouze přirozená, v opak toho, co bylo právě konstatováno. V dané souvislosti však pro mne zůstává jen těžko pochopitelným otazníkem, proč popírači inteligentního plánu ještě dále hledají v kosmu uspořádanost uchopitelnou lidským intelektem. Přírodovědci, kteří se domnívají, že filosofické a teologické rozvažování je čistě subjektivistickou hrou slov, podléhají velkému omylu. Přínejmenším na základě zásad logických souvislostí zde platí poměrně přísná pravidla hry, a proto jsou kvalitní filosofická a teologická tvrzení minimálně intersubjektivně verifikovatelná, případně falzifikovatelná. S tím pak souvisí, že tato tvrzení mají v daném kontextu výraznou etickou valenci, a proto apelují na naši lidskou odpovědnost, tedy v posledním důsledku na naši lidskou důstojnost, která je úzce spjata se smysluplností a nadějí.

²³ JOHN C. LENNOX, *Fede e Scienza*, s. 46.

todického myšlení vzhledem k druhému. Dokonce lze předběžně říci, že mezi teologií a přírodovědou jako přírodovědou ani k žádnému konfliktu docházet nemůže, neboť kompetenční pole obou oborů myšlení se nepřekrývají. Spor nastává jen na rovině filosofických a teologických předpokladů přírodovědy jako takové.

Inteligentní Stvořitel, který je prazákadem přesvědčení přírodovědců ohledně smysluplnosti hledání přírodních zákonů, neznamená ovšem pouze závislosti přírodovědy na filosofii a teologii, nýbrž nevyhnutelně také to, že teologie musí brát velmi vážně faktické objevy přírodovědců. To s sebou nese vážnou otázkou proměny přístupu k interpretaci prvních kapitol knihy Geneze, k níž v posledních čtyřech staletích nemohlo nedojít v souvislosti s proměnami obrazu světa, jak jej před novověkou a následně postmoderní lidskou myslí nastínily přírodní vědy. Navíc by mělo platit, že výpovědi teologie a filosofie o Bohu budou brát v potaz mimo jiné také přínosy přírodních věd, takže kupříkladu Einsteinova teorie relativity, která výrazně posouvá naše chápání času, hmoty, energie a prostoru, se nevyhnutelně projeví jako určitý příspěvek v našem pojmání Boží duchovosti, věčnosti a všudypřítomnosti.²⁴

Druhá velmi výrazná inspirace, která pochází z biblického způsobu myšlení, zcela evidentně představuje základ evolučního myšlení v oblasti biologie a svým způsobem také paleoantropologie. Jedná se o dnes poměrně dobře známou skutečnost, která tkví v originalitě biblické koncepce vnímání průběhu dějin a toku času. Zatímco v okolních dobových kulturách evidentně dominovalo cyklické vnímání času, které vyplývalo z neustálého opakování sledu přírodních dějů z oblasti zemědělství a pastevectví, v Bibli se projevuje schéma Božího zaslíbení, které nachází své naplnění ve vnitrosvětské a následně také eschatologické budoucnosti, takže se hovoří o lineárním vnímání času a dějin, které mají své směřování a které jsou tak říkajíc bez návratu.²⁵ Opět si položme velmi prostou otázku: Proč evoluční teorie rozvoje života a vzniku živočišných a rostlinných druhů se začala objevovat výlučně v zemích, jejichž kultura a následně také vnímání dějin bylo tak silně ovlivněno Bibli? Je vůbec myslitelné, aby evoluční koncepce v oblasti biologie spatřila světlo světa bez právě naznačeného biblického myšlenkového pozadí?²⁶

²⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, 2. vydání, Karmelitánské nakl. – Krystal OP: Kostelní Vydří – Praha 2010, s. 427–465.

²⁵ Srov. G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento – II: Teologia delle tradizioni profetiche d'Israele*, Paideia editrice: Brescia 1974, 7.1–7.3, s. 124–146.

²⁶ Na otázku, proč se evoluční myšlení objevilo tak pozdě, když určité náběhy tímto směrem jsou doložitelné již u filosofů antického Řecka, je nám nabídnuta následující odpověď: „Obecně vzato, svět podle řeckých myslitelů prochází časově omezeným cyklem, opakujícím se v nekonečnu... S časově omezeným kosmickým cyklem, během něhož vzniká a zaniká svět, podle všeho souvisí i stabilita druhů.“ V. HLADKÝ – R. KOČANDRLE – Z. KRATOCHVÍL, *Evoluce před Darwinem. Nejstarší vývojová stádia evoluční nauky*, Pavel Mervart: Červený Kostelec 2012, s. 152; srov. 151–155. Autoři této monografie zmiňují také lineární koncepci času v Bibli. Domnívají se, že její evoluční potencialita tkví pouze v dostatečné délce, protože vzniká časový prostor pro evoluci. To ale není dostatečně přesvědčivá argumentace, neboť z dějin filosofie a náboženského myšlení víme, že i sám

I zde ale opět platí inverzní vliv evolucionismu na teologii samotnou. Analogicky s tím, jak se obnovená koncepce dějin a filosofie dějin – časovosti zpětně odráží v teologii, která díky těmto inspiracím odhaluje to, že biblické pojetí staví výrazně na dějinnosti a dějinách spásy, také evoluční koncepce života přivádí teologii k tomu, aby v hlubinách Božího slova odhalovala skryté kořeny své vlastní identity. Řečeno jinak, profánní vědy tak teologii připomínaly a připomínají to, co by si ona sama měla uvědomovat mnohem dříve.

Jak jsme již konstatovali, není sporu o tom, že nové objevy v oblasti přírodních věd představovaly zásadní impulzy k tomu, aby teologové nově promýšleli hermeneutické přístupy k interpretaci sdělení Písma. Průběh tohoto procesu určitě souvisí s tematikou naší knihy. Budeme se tedy zabývat tím, jak probíhal v českém prostředí zejména v druhé polovině 19. století, kdy byla daná otázka výrazně na pořadu dne.

Na závěr tohoto bodu lze konstatovat, že ideální poměr mezi přírodními vědami a teologií vykazuje charakteristiky, jež bychom mohli popisovat pomocí paradigmatu hermetického kruhu, čímž jsou vyloučeny jakékoli ambice směřující k tomu, že by se jedna nebo druhá strana považovala za nadřazenou té druhé (*ancillaritas*).

3. Pokus o rozplétání gordického uzlu

Když tedy známe základní východiska, vymezili jsme jádro problému poměru mezi teologií na jedné straně a přírodními vědami na straně druhé, poukázali jsme na ne právě jednoduchou hermeneutickou situaci, do níž vstupuje vcelku pochopitelně třetí a velmi významný hráč, jímž je materialistický – imanentistický světový názor, poukázali jsme na výrazný existenciální moment přítomný v celém tomto věkovitém sporu, můžeme se nyní pokusit o vyjasnění dalších klíčových otázek, které lze formulovat následovně: Do jaké teologické disciplíny tato práce přednostně patří? Jak budeme konkrétně postupovat? Komu je tato kniha určena?

Odpověď na první z právě nastolených otázek se zdá být na první pohled snadná. Tematicky a metodologicky patří tato monografie přednostně do rámce teologické disciplíny, která se dnes nazývá fundamentální teologie, jejímž přednostním úkolem je poskytovat z vědeckého a hermeneutického hlediska korektní ospravedlnění věrohodnosti křesťanské zvěsti. Problém ale tkví v tom, že v rozvržení základních tematických okruhů dnešní fundamentální teologie se pojednání o poměru mezi přírodními vědami a teologií nenachází. V dřívějších dobách se fundamentální teologie pojímala jako apologetika – obrana víry, a právě sem

kosmický cyklus může být enormně dlouhý. Linearita biblického času ovšem není přímka bez vektoru, protože je zde určitý nárůst, rozvoj, zrání, směřování, a právě tato „evoluční“ náplň času prožívaného věřícím v Hospodina je – dle mého osobního soudu – implicitním prazákladem pozdějšího evolučního myšlení v oblasti biologie a následně také antropologie.

patřila také problematika poměru teologie k přírodním vědám. Otázkou je, zda dnešní akademická fundamentální teologie v dané záležitosti poněkud nevyklízí pole a zda by v poskytování důvodů věrohodnosti křesťanského poselství čili ve vydávání počtu z vlastní naděje a v usilování o ospravedlňování lidské důstojnosti neměla být poněkud odvážnější, což pochopitelně neznamená rezignaci na principy hermeneutické korektnosti a etiky.

Zároveň je ale třeba říci, že tato práce patří do oblasti dějin teologie, přesněji specifikováno do dějin české apologetiky a fundamentální teologie. V dějinách teologie jde primárně o dějiny myšlenkových forem obdobně, jako je tomu například v oblasti dějin filosofie. Informace obecně historického rázu a prosopologické údaje o autorech mají proto v této monografii výrazně pomocný a pouze dokreslující ráz, určitě tedy nepředstavují primární předmět našeho zájmu. Pokud se jedná o vymezení pojmu „česká katolická teologie“, pak jsme již dříve na jiném místě řekli, že základním kritériem pro období 1800 a dále, tedy zhruba od dob prvních projevů nového českého národního vědomí, podle něhož určitého autora, jenž pojednává o teologických problémech, začleňujeme do rámce dějin české teologie, je to, že se hlásí k českému národu a alespoň některé ze svých publikací vydal v češtině. V takovémto případě patří do rámce české katolické teologie pochopitelně také cizojazyčná tvorba dotyčného autora. Překladová teologická nebo pro teologii výrazně relevantní literatura představuje kvůli svému vlivu na české prostředí v dané době blízký, ba nejbližší kontext nebo tematický kontext dějin české teologie. Così obdobného platí také o slovensky psaných příspěvcích v českých odborných periodikách.²⁷

Skutečnost, že v této monografii pracujeme s texty, které pocházejí také z nám dnes již poměrně vzdálené minulosti, s sebou nese problém dobové ortografie a stylistiky. Jelikož povětšinou nejdeme výrazně před rok 1850, zdálo se nám vhodné zachovat v přímých citacích dotyčných textů jejich autentickou dobovou gramatickou podobu, i když se někdy výrazně liší od onoho úzu, jehož se držíme v našem vlastním textu. Ke korekturám jsme přistoupili jen v případě evidentních tiskových chyb. Čtenář by se proto neměl divit, že naše vlastní ortografie zejména v oblasti psaní počátečních velkých písmen se leckdy výrazně liší od pravopisu, který je obsažen v níže uvedených přímých citacích.

Dále upozorňujeme na to, že při prvním výskytu jména autorů, jejichž díla představují z historického hlediska primární (česká teologie) či sekundární (světová teologie, dějiny přírodních věd) předmět našeho zájmu, uvádíme, nakolik jsou pro nás tyto údaje dosažitelné, v plném znění. Prosopologická stránka našeho bádání určitě není primární záležitostí, nicméně není také něčím zcela opomenutíhodným. U autorů současných monografií a studií se spokojujeme s obvyklým způsobem odkazu na křestní jméno pouze iniciálou či iniciálami.

²⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800–2010*, L. Marek: Brno 2011, s. 3–12.

Mezi historickým a systematickoteologickým zacílením našeho snažení vcelku pochopitelně vyvstává určité napětí.²⁸ Historické zaměření se týká zmapování pole z hlediska bibliografie, podružně také z hlediska základních údajů o příslušných autorech, z hlediska interpretace jejich výkonů, z hlediska porozumění jejich výpovědím v širších kontextech dobové světové i české přírodovědy a z hlediska reakcí tehdejší světové teologie i výroků magisteria katolické církve. Systematickoteologický moment ovšem znamená, že naším zájmem nejsou pouze vědomosti historického rázu. Zjištěné skutečnosti nám totiž mají na systematickoteologické rovině sloužit k tomu, abychom dnes dokázali jasněji vymezovat problém poměru našeho stále se prohlubujícího porozumění základním pravdám víry ve světle nových i starších přínosů přírodních věd. Z čistě hermeneutické roviny tedy nelze vcelku spontánně nepřecházet na rovinu našeho vlastního hledání odpovědí na otázky, které jsou v dílech našich předchůdců nastolovány jako určité výzvy a provokace k dalšímu bádání a promýšlení. Nepsali snad naši předchůdci svá díla právě proto, aby podněcovala další hledání a dialog? Nevést s nimi tedy tento virtuální rozhovor na věcné rovině by znamenalo nerespektovat to, s jakým záměrem byly tyto publikace sepsány, což by bylo evidentní opomíjení principů odpovědné hermeneutiky. Analyzované příspěvky určitě nejsou jen mrtvými exponáty v pomyslném muzeu teologických prací, protože ambicí jejich autorů bylo a je napříč mnoha desetiletími promlouvat i k nám. Je tomu opět podobně jako v oblasti dějin filosofie, kde je také historický moment zaměřen k přítomnému uchopování a reflektování v zásadě věčných otázek lidské existence a bytí obecně. Pokud by chyběl tento moment naší vlastní reflexe a naší vlastní konfrontace s danými otázkami, pak by hrozilo, že tato monografie bude postrádat životnost, v důsledku čehož by pak nemohla vydávat skutečně počet z naší vlastní naděje ani z přesvědčení o důstojnosti každé lidské bytosti. Odlišit pokud možno co nejzřetelněji tyto dvě právě nastíněné roviny ovšem určitě není z metodologického hlediska právě nejsnazší úloha, neboť obě roviny se prolínají obdobně, jako se prostupují dva hlasy v jednom dialogu. Pro usnadnění čtenářovy orientace rozlišujeme v následujícím textu přechod z roviny historické a interpretační na rovinu systematickoteologického zájmu a opačně začátkem nového odstavce. V některých případech na tuto změnu perspektivy výslovně upozorníme.

Jak jsme již naznačili, problém se výrazně komplikuje, když si uvědomíme nutné kontexty, jichž se musíme dotknout v naší snaze o co nejadekvátnější porozumění výkonům českých katolických teologů v dané oblasti. Nezbyvá tedy nic jiného než se zabývat také dějinami přírodních věd na rovině světové i národní; dějinami světové katolické teologie; dějinami postojů katolického univerzálního

²⁸ Pozornému čtenáři jistě neušlo, že tyto dvě základní polohy naší práce nacházejí výraz také v titulu a podtitulu. Zatímco titul *Zápolení o naději a lidskou důstojnost* ukazuje spíše na systematickoteologický moment, který je v určitém ohledu pojítkem mezi námi a našimi předchůdci, pak podtitul *Česká katolická teologie 1850–1950 a výzvy přírodních věd v širším světovém kontextu* vcelku evidentně odkazuje na historický rozměr tohoto díla.

magisteria. Do toho všeho vstupuje nevyhnutelně problematika filosofie obecně²⁹ a specifickým způsobem filosofie vědy, hermeneutiky, metody vlastní teologické reflexi. Níže uvidíme, že by zde bylo třeba studovat výpovědi dobových autorů i z hlediska tehdy platného trestního a následně tiskového zákona.

Není třeba příliš obšírně vysvětlovat, že dějiny přírodních věd se nám ve skutečnosti nevyhnutelně rozvětvují do tří klíčových sfér, totiž do dějin astronomie, astrofyziky, geogonie a geologie v prvním případě, do dějin biologie obecně v souvislosti s problematikou evolučního způsobu vysvětlování vzniku a zániku jednotlivých rostlinných a živočišných druhů v druhém případě, konečně do dějin paleoantropologie a paleogenetiky, když jde o stěžejní problematiku vzniku – stvoření člověka ve třetím případě. Zmíněné rozvětvení je dáno nejen odlišnými vědeckými kompetencemi těch, kdo jsou partnery dialogu s teologií, ale také tím, že s každou ze zmíněných problematik se teologie vyrovnávala odlišným způsobem. Proto je v zásadě nutné rozčlenit tuto monografii do tří příslušných kapitol, které odpovídají logice věci samotné i tomu, jak tuto logiku vnímali naši předchůdci.³⁰ Již na tomto místě předznamenáváme, že první dvě tematiky nepředstavovaly ani zdaleka tak ožehavý problém jako otázka vzniku – stvoření člověka. Právě třetí kapitola je také nejspletitější a nejrozsáhlejší. V jistém slova smyslu lze říci, že první dvě kapitoly vlastně směřují k oné třetí a představují jakousi předehru pravého dramatu.

Mělo by být evidentní, že tuto změť kompetencí nemůže jednotlivý badatel zvládat v každém ohledu na špičkové úrovni. Jenomže bez zkoumání daných kontextů, bez pokusu o rozplétání právě popsaného metodologického gordického uzlu nelze dost dobře porozumět tomu, co nacházíme v dílech českých katolických teologů. Když si uvědomíme všechny právě zmíněné obtíže, vcelku zřetelně před námi vyvstane otázka, zda by nebylo na místě zavést novou a zcela oprávněnou specializaci, která by nesla název „přírodní vědy a teologie“.³¹ Zároveň je jasné,

²⁹ Projevujeme-li respekt ke kompetenčnímu poli přírodních věd, musíme projevovat respekt rovněž ke kompetenčnímu poli filosofie, i když v rámci teologického myšlení a historického bádání prostě nemůžeme nefilosofovat. K problematice evoluce mají tedy co říci nejen přírodovědci, ze svého hlediska také teologové, ale pochopitelně rovněž specialisté v oboru filosofie – srov. např. T. HRÍDEL – V. HAVLÍK (eds.), *Z evolučního hlediska. Pojem evoluce v současné filosofii*, Filosofia: Praha 2011.

³⁰ Určitě není náhodou, že špičkové apologetické dílo z osmdesátých, potažmo devadesátých let 19. století má čtyři části, které dokonale odpovídají právě nastíněnému rozčlenění: Srov. F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*, ANTONÍN PODLAHA (trsl.), Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a Nakl. V. Kotrba: Praha 1897, XIX + 382 stran (1. vydání ve francouzštině je z roku 1885): 1. část pojednává o metodě a zejména o různých přístupech k interpretaci prvních kapitol Geneze (srov. s. 1–89); 2. část je věnována kosmologii, kosmogonii a geogonii (s. 90–138); 3. část se zabírá vznikem a vývojem života (s. 139–238); 4. část seznamuje čtenáře s problematikou vzniku člověka a jeho cílového zaměření (s. 239–372).

³¹ Po zkušenosti s psaním této knihy plně souhlasím s následujícím míněním: „Je třeba nemalého kulturního a vědeckého rozhledu, je totiž nutné, aby se dotyčný orientoval v přírodovědních disciplínách a také aby se vyznal v základních teologických tematikách, rovněž je třeba umět používat základní nástroj, v němž se obě tematiky setkávají, jímž jsou vymoženosti filosofie.“ L. GALLENÍ, „II

že když jako autor tohoto spisu vstupuji do takto pluridimenzionálního prostoru, vystavuji se četným nebezpečím a kritikám. V první řadě je proto nutno vyslovit omluvu příslušným specialistům, že si dovoluji narušovat jejich výsostný prostor, činím tak však v dobré víře a s poctivým záměrem. Každopádně budu potěšen, když mi budou tito specialisté napříště ochotni v mém snažení podat pomocnou ruku, a přispějí tak k co nejspravedlivějšímu vyhodnocování dané problematiky. Z uvedených důvodů si jasně uvědomuji, že tato monografie je i z tohoto hlediska metodologických kompetencí opravdu pouze prvním krokem na dlouhé cestě, která se před námi otvírá.

Hovoříme-li nyní o potřebě další kooperace, je příhodné na tomto místě upozornit na spolupráci, která již existuje. Mou milou povinností je vyslovit poděkování v první řadě CMTF UP v Olomouci, bez jejíž podpory formou interního grantu by tato publikace nespátřila světlo světa. Má hluboká vděčnost míří také ke kolegům E. Krumpolcovi a P. Černuškoví, kteří text pročítli a napomohli k jeho výraznému formálnímu zkvalitnění a vstoupili také do recenzního řízení. Specifickým způsobem se na vzniku této monografie podílel kolega J. Vogel, který mne vlastně přivedl na myšlenku vstoupit na toto badatelské pole. Za důležité impulzy z oblasti dějin přírodních věd děkuji kolegovi J. Humplíkovi z Přírodovědecké fakulty Univerzity Palackého. Za některé inspirace z oblasti obecné historie děkuji prof. J. B. Láškovi. Výčet těch, kdo mi v mém snažení podali pomocnou ruku, by mohl být pochopitelně mnohem delší. Vzhledem k tomu, že takováto monografie nikdy nemůže vzniknout jako dílo výlučně jediné osoby, používáme v textu po většinou první osobu množného čísla. Pouze tam, kde se jedná o výrazně osobní názory autora této knihy, je daná skutečnost naznačena vypovídáním v první osobě jednotného čísla.

Komu je tedy tato monografie určena? Určitě v první řadě teologům, z nichž mnozí by podle mého soudu měli své předporozumění v dané věci nejen hlouběji reflektovat, ale rovněž poctivěji opřít o fakta. Teprve pak budou s to čelit výzvám fundamentalismu jak ze strany fanatiků doslovné lektury prvních kapitol knihy *Geneze*, tak analogickým fundamentalistům, kteří nemají ani stín pochybnosti o neexistenci Stvořitele a o nesmyslnosti a zavrženíhodnosti oboru jménem teologie. Autor bude pochopitelně velmi potěšen, když knihu otevrou i další zájemci o danou problematiku, tedy primárně odborníci na oblast dějin vědy, filosofie vědy, astronomové, astrofyzikové, biologové a paleoantropologové. Asi jim nebude jasné všechno, co se týká ne právě snadné metody aplikované v současné teologii, za což se omlouvám, ale zároveň by mělo být každému zřejmé, že na tomto místě nelze vysvětlovat úplně všechno. Snad četba následujících stránek vzácným kolegyním a kolegům napomůže k hlubšímu porozumění této spletité *rapporto scienza-fede secondo il modello di Pierre Teilhard de Chardin*“, s. 15. Autor následně navrhuje ustavení nové disciplíny: „*scienza-e-teologia*“, tedy „věda a teologie.“ Jakmile ale odmítáme zužovat pojem „věda“ na vědy přírodní, pak je třeba název nové disciplíny vymezit následovně: „přírodověda a teologie“.

záležitosti a přispěje k odbourání různých reziduálních předsudků vůči snažení teologů. Pokud čtenáři dospějí k závěru, že teologové a přírodovědci nejsou nepřátelé, ba dokonce že teologové nejsou a nechtějí být nepřáteli ani poctivých zastánců teoretického ateismu, ale že jediným naším společným nepřítelem je falešná a krátkozraká ideologizace a fundamentalizace daných problémů a otázek, pak tato kniha splnila své poslání.

29. 6. 2013 Olomouc – Praha

C. V. Pospíšil

I.

Česká katolická teologie a astronomie v období 1850–1926 a dále

Chceme-li rozkrýt, jakým způsobem reagovala česká katolická teologie na nové podněty přírodních věd v druhé polovině 19. a v první polovině 20. století, pak není sporu o tom, že sem zcela plnoprávně spadá také oblast astronomie a zejména kosmogonie. Je-li přednostním polem našeho zájmu to, jak se česká katolická teologie v inkriminovaném období stavěla k problematice vzniku – stvoření člověka, pak podněty ze strany kosmologie, kosmogonie a astronomie můžeme vnímat jako určitou předehru právě nastíněné nejzásadnější problematiky. Mělo by totiž být v zásadě samozřejmé, že bez vzniku našeho vesmíru bychom jen obtížně mohli hovořit o zrodu člověka. Navíc problematika přístupu k interpretaci prvních kapitol knihy Genesis v oblasti kosmogonie bude ze strany teologů vykazovat velmi obdobné charakteristiky jako v případě otázky vzniku a rozvoje života na zemi a konečně v otázce vzniku – stvoření člověka, protože otázky stvoření kosmu, života a člověka je z hlediska biblické zprávy o stvoření sice možno odlišit, ale nikoli oddělit. Čtenář by proto měl pochopit, že v této kapitole se budeme v souvislosti s problematikou astronomie věnovat také problematice výkladu biblického hexaameronu, s čímž pak bude souviset rovněž otázka geologického a prehistorického datování. Formálně s toutéž otázkou se setkáme rovněž ve třetí kapitole, věnované přímo problematice vzniku – stvoření člověka.

Vzhledem k tomu, že vlastní pole našeho zájmu v této kapitole představuje pouze určité dějství mnohem staršího a rozsáhlejšího dramatu, zdá se být svrchovaně vhodné před vlastní prezentací kritické analýzy vybraných spisů z oboru české teologie daného období zařadit v této kapitole úvodní bod, v němž se pokusíme náš výzkum zasadit do širšího dějinného a myšlenkového kontextu.

Ve druhém bodu pak představíme reakce českých katolických teologů na přínosy dobové astronomie a astrofyziky. Předběžně můžeme konstatovat, že zde v zásadě nenarážíme na žádné napětí mezi teologií a astronomií ve vlastním slova smyslu, a proto není nutno, abychom se zevrubněji zabývali publikacemi dobových astronomů jak na světové, tak na naší české národní úrovni. Právě vyjádřenou tezi je však záhodno velmi dobře doložit, a proto představovaný soubor textů bude relativně rozsáhlý. Výchozí termín je dán tím, že právě v druhé polovině 19. století docházelo k poměrně vyhroceným polemikám mezi zastánci víry a jejími odpůrci, přičemž důvodem se zdály být nové impulzy přicházející ze světa přírodních věd. Určitým problémem je vymezení termínu „*ad quem*“. Poslední opravdu významná teologická studie věnovaná problematice vědecké astrofyziky

byla v českém prostředí publikována na pokračování v letech 1922–1926, a proto právě v tomto roce se náš přehled publikací českých katolických teologů uzavře, v následujících letech, tedy minimálně v období 1927–1950, jsme v dané tematické oblasti neshledali žádnou podnětější nebo polemičtější teologickou publikaci.

I.1. Nástin základních linií širšího dějinného a myšlenkového kontextu děl českých teologů v oblasti moderní kosmogonie a astronomie

Otevřeme-li odborné publikace zaměřené na problematiku dějin české vědy, anebo na dějiny vědy ve vztahu k naší zemi, určitě nás nepřekvapí, že se zde poměrně hojně hovoří o Mikuláši Koperníkovi,³² jenž se osmělil vyslovit hypotézu heliocentrického uspořádání slunečního systému, a zejména o Galileovi, s jehož jménem je v mnohém spjata tak zvaná vědecká revoluce 17. století.³³ V obecném povědomí shledáváme přesvědčení, že katolická církev se stavěla k nové experimentální vědě kriticky a odmítavě,³⁴ nicméně i v ideologicky zabarvené publikaci z počátku šedesátých let dvacátého století se konstatuje, že v 17. století se vyskytovala zejména ve Francii a v Německu řada jezuitů – přírodovědců, kteří sehráli v dějinách evropské vědy významnou roli.³⁵ Tyto poukazy obecného rázu ukazují na to, co by měl soudný badatel, který odloží ideologické brýle, v zásadě očekávat, totiž že názorová scéna nejen na poli přírodovědy samotné, nýbrž pochopitelně také na poli teologie a filosofie bude značně různorodá a mnohvrstevná, pročež zobecňující soudy o postoji teologie a církve na jedné straně, případně o postoji přírodovědy na straně druhé, by neměly na již první pohled vzbuzovat přílišnou důvěru.

Vraťme se ale od hermeneutických pravidel na pole dějin. Následující historický údaj určitě není pro dnešního českého teologa nikterak potěšitelný:

„Jak jsme už podotkli, přednášelo se hvězdářství na univerzitě Pražské v 17. věku dle soustavy Ptolemaovy nebo vylepšené Tychonovy, ano ještě v první polovici 18. věku nebylo to jinak. Teprv když se měl státi Josef Stepling (naroz. 29. července 1716 v Řezně z matky Česky, která jej po otcově smrti do Prahy přivezla), jesuita od roku 1747, muž vskutku ve hvězdářství pokročilý, profesorem filosofie a hvězdářství na téže universitě, zdráhal se přednášeti dle staré filosofie Aristotelovy...“³⁶

Autor tohoto příspěvku určitě nebyl teologem, a proto jeho stať sice nepatří mezi prameny, v nichž se zračí postoj české katolické teologie k výzvám dobové

³² Srov. např. Z. HORSKÝ, *Koperník a české země. Soubor studií o renesanční kosmologii a nové vědě*, Pavel Mervart: Červený Kostelec 2011.

³³ Srov. tamtéž, s. 390.

³⁴ Srov. L. NOVÝ (ed.), *Dějiny exaktních věd v českých zemích do konce 19. století*, Nakladatelství ČSAV: Praha 1961, s. 58.

³⁵ Srov. tamtéž, s. 59.

³⁶ J. SMOLÍK, „Dějepis hvězdářství se zvláštním zřetelem na hvězdáře v Čechách“, *Živa*, 1862, č. 4, s. 289–308, zde 305.

přírodovědy, je pro nás nicméně určitě i dnes velmi zajímavým zdrojem informací ohledně kontextu, v němž se česká katolická teologie v dané době pohybovala. J. Smolík pochopitelně zmiňuje jména: Mikuláš Koperník,³⁷ Tycho Brahe,³⁸ Johann Kepler,³⁹ k našemu překvapení však není uváděn Galileo.⁴⁰ Každopádně ale platí, že heliocentrický systém a přírodovědecká revoluce 17. století se v českých zemích prosazovaly jen velmi pomalu a ztěžka. Astronomie v pobělohorských Čechách nečinila zadost své slavné minulosti zejména z rudolfínské epochy a držela se aristotelovského modelu statického a geocentrického obrazu vesmíru.⁴¹ K výraznému posunu směrem k evropskému vědeckému standardu u nás došlo až v polovině 18. století, tedy za vlády Marie Terezie. Bylo by však chybou domnívat se, že v celém období 1620–1750 bychom u nás nenalezli nikoho, kdo by aplikoval experimentální metodu.⁴² Ještě se sluší dodat, že výše již zmíněný jezuita a špičkový vědec Josef Stepling⁴³ přednášel fyziku v newtonovském duchu

³⁷ Narodil se dne 19. 2. 1473 v Toruni a zemřel dne 24. 5. 1543 ve Fromborgu.

³⁸ Někdy se uvádí jeho jméno ve formě: Tyge Ottessen Brahe, případně Tycho de Brahe. Narodil se dne 14. 12. 1546 v dánském Knudstrupu, zemřel dne 24. 10. 1601 v Praze.

³⁹ Narodil se dne 27. 12. 1571 ve Weil der Stadt a zemřel dne 15. 11. 1630 v Řezně. „Kepler přinesl do Čech zcela nové myšlení. Není jenom astronomem, fysikem a matematikem, ale také filosofem a theologem. Jeho oblíbeným spisovatelem je Platon.“ E. WINTER, *Tisíc let duchovního zápasu*, Ladislav Kuncíř: Praha 1940, s. 178. Kepler byl v úzkém kontaktu s význačným filosofem a teologem své doby, který působil v Praze, kapucínem Valeriánem Magni. Pokud se jedná o posledně jmenovaného teologického a filosofického soupeře tehdy v Praze dominantních jezuitů, srov. S. SOUSEDÍK, *Valerián Magni 1586–1661, kapitola z kulturních dějin Čech*, Vyšehrad: Praha 1983.

V souvislosti s předmětem našeho zájmu se sluší ještě připomenout Keplerova žáka, jímž byl německy mluvící kapucín ze západních Čech, Antonín Maria Schyrl (1597–1660), který se s nemalým úspěchem věnoval astronomii, matematice a fyzice. Jeho dílo: ANTONIUS MARIA SCHYRLEUS DE RHEITA, *Oculus Enoch et Eliae I*, Typogr. Hieronymi Verdussii: Anversa (Antverpy) 1645, v němž mimo jiné obhajoval Koperníkovy a Keplerovy ideje, což v oné době nebylo pro katolického duchovního tak docela bez rizika, mělo ohlas v celé tehdejší Evropě. V knize jsou mimo jiné obsaženy také zajímavé studie o astronomickém dalekohledu. Srov. Tamtéž, s. 179. Winter uvádí, že Schyrlovo dílo vyšlo v roce 1655, první díl však spatřil světlo světa v roce 1645.

⁴⁰ Narodil se dne 15. 2. 1564 v Pise a zemřel dne 8. 1. 1642 v Arcetri.

⁴¹ Z. Horský hovoří o situaci v 17. a 18. století na pražské univerzitě: „... v této době narostl protiklad mezi světovou vědou a záměrně izolovanou vědou v naší zemi do nejabsurdnějších rozměrů natolik, že v Praze, jež ke zrodu novodobě koncipované vědy tak podstatně přispěla, se toporně a nesmyslně setrvalo na názorech již téměř dvě století neplatných, takže v Praze se stále ještě zeměkoule netočila a konečný vesmír stále ještě uzavíral a dusil všechny pronikavé myšlenky.“ Z. HORSKÝ, *Koperník a české země*, s. 421.

⁴² V 60. a 70. letech 17. století bylo u nás několik jezuitů, kteří navazovali na světový vývoj vědy. V 80. a 90. letech však experimentální věda zcela mizí. České země ale držely krok se světem v oblasti matematiky a chemie. Srov. L. Nový (ed.), *Dějiny exaktních věd v českých zemích do konce 19. století*, s. 59.

„K rozhodujícímu obratu dochází pak až ve čtyřicátých a padesátých letech, kdy rakouská vláda Marie Terezie provádí řadu změn, které vedou konec konců k prosazení a postupnému rozvoji experimentálních moderních věd i v českých zemích.“ Tamtéž, s. 60.

⁴³ Narodil se dne 29. 7. 1716 v Řezně a zemřel dne 11. 7. 1778 v Praze. Zdá se být vhodné dodat, že Stepling působil rovněž jako matematik. Podstatné je však zejména to, že ještě jako student si z pražské jezuitské koleje začal dopisovat s význačným představitelem osvícenské filosofie a teologie v Německu, Christianem Wolfem. Mladý jezuita tak do Čech uváděl Wolfovo osvícenské myšlení. Steplingovy matematické práce byly uveřejněny v odborném periodiku, které vydával původně

a výrazně se zasloužil o založení astronomické observatoře v Klementinu v roce 1751. Pro své velké zásluhy na poli vědy⁴⁴ zůstal profesorem pražské univerzity i po zrušení jezuitského řádu.

Z toho, co jsme právě konstatovali, lze vcelku snadno vydedukovat, že zhruba sto let po tereziánských reformách můžeme v dobovém vzdělávacím systému, jímž byli duchovní a teologové formováni, předpokládat pozitivní hodnocení experimentální vědy a nepochybně také to, že teologie zřejmě dokázala hermeneuticky zpracovávat odlišnost mezi geocentrickým obrazem světa, který je patrný v Bibli a dominoval v evropském myšlení až do renesanční epochy, a heliocentrickým modelem, který se prosadil v 17. století.

Chceme-li nyní pohovořit o základním modelu řešení odlišnosti mezi údaji Bohem zjeveného textu na jedné straně a údaji vědy, zdá se být vhodné připomenout spis Ibn Rušdiho (Averroes) o poměru mezi filosofií a náboženstvím,⁴⁵ kde tento autor vyslovuje pravidlo, podle něhož v případě evidentního rozporu mezi Bohem zjeveným posvátným textem na jedné straně a filosofickou pravdou na straně druhé je třeba na posvátný text aplikovat alegorický výklad, protože pravda přírody nemůže odporovat zjevené pravdě. V Ibn Rušdiho případě ovšem šlo o poměr mezi Koránem a aristotelovským myšlenkovým světem. Výše zmíněný spis nebyl znám teologům v době vrcholné scholastiky,⁴⁶ objevil se však nesporně na scéně západoevropského myšlení v renesanční době, kdy Ibn Rušdi ovlivňoval výrazným způsobem mnohé myslitele zejména v Itálii. Není tedy divu, že se touto směrnicí ohledně vztahu mezi posvátným textem, nyní se ale jednalo o křesťan-

Leibniz a po něm dále Wolf v Lipsku, „*Acta Eruditorum*“, což pražskému vědci zaručovalo již v mládí evropský ohlas. Stepling několikrát odmítl filosofickou katedru v Praze, což odůvodňoval svým svědomím, v rozporu s nímž by nemohl přednášet podle aristotelovského obrazu světa. Jeho prosazení na pražské univerzitě v roce 1752 mělo následující motivy: „Když od roku 1752 byl vliv jesuitů vedoucím rakouského školství van Swietenem systematicky potlačován a na filosofické fakultě byla násilím ražena cesta novějším směrům, nebylo lze doceniti jesuitu, jenž sám se hlásil k osvěcenství. Stepling se roku 1752 stal ředitelem filosofické fakulty v Praze a zůstal jím i pro obory přírodních věd až do své smrti v roce 1778, ačkoliv od roku 1762 jezuita zásadně nesměl být ředitelem fakulty. Ve Vídni si vážili Steplinga jako cenného spojence.“ E. WINTER, *Tisíc let duchovního zápasu*, s. 194–195.

⁴⁴ Zabýval se například problematikou ochrany proti blesku a zastával mínění, že nejlepší metodou je odvedení výboje přímo do země. Srov. J. MUNZAR – K. PEJML – K. KRŠKA, *Meteorologie téměř detektivní*, Horizont: Praha 1990, s. 78–80.

⁴⁵ SROV. IBN RUŠD (AVERROES), *Rozhodné pojednání o vztahu mezi filosofií a náboženstvím*, O. BERÁNEK (trsl., ed.), Academia: Praha 2012; AVERROÈ, *Il trattato decisivo sull'accordo della religione con la filosofia*, Jacabook: Milano 1992, s. 63; AVERROÈ, *Il Trattato Decisivo sulla natura della connessione tra religione e filosofia*, Il Prato: Padova 2005 – vzhledem k velké tradici italského averroismu v 16. a 17. století se zdá být záhodno věnovat italským edicím náležitou pozornost. Pokud se jedná o metafyzické myšlení daného autora – srov. M. OTISK – R. PSÍK, *Metafyzika jako věda: Ibn Sína a Ibn Rušd ve scholastické diskusi*, Filosofia: Praha 2006.

⁴⁶ Dlužno však podotknout, že princip, podle něhož přirozené poznání světa a zjevená pravda víry nesmějí být v rozporu, neboť původcem přirozeného i nadpřirozeného řádu stejně jako lidského poznání na obou rovinách je jediný Stvořitel, byl dobře znám přinejmenším již v době vrcholné scholastiky. Neobjevovaly se zde však hypotézy, jak si počínat, kdyby ke zdánlivému rozporu docházelo.

skou Bibli, a vědeckými údaji, což již nebyla filosofická rozvaha, nýbrž skutečnost zjištěná empirickým způsobem, nechal silně ovlivnit Galileo Galilei.⁴⁷

Ve spojitosti s právě zmíněným jménem dnes koluje tolik mytických polopravd a nepravd, že se zdá být vhodné alespoň heslovitě uvést některé záležitosti na pravou míru. Galileo byl v první řadě hluboce věřící člověk a tím také až do své smrti zůstal. Ke studiu přírody přistupoval jako k četbě „knihy stvoření“. Přírodní zákony jsou, podle Galilea, napsány Boží rukou pomocí matematické řeči. Tentýž autor tvrdil, že lidský intelekt je tím nejúžasnějším Božím dílem.⁴⁸ Určitě není bez zajímavosti, že astronomové z Collegio Romano, což byla mocná instituce jezuitského řádu, zpočátku Galilea v jeho astronomických aktivitách podporovali, zatímco se proti němu velmi ostře stavěli laičtí filosofové, které Galileo vyváděl z míry svou kritikou aristotelovského obrazu světa. Galileo iritoval elitu své doby rovněž tím, že svá díla publikoval v italštině, a nikoli v latině.⁴⁹ Velký vynálezce hvězdářského dalekohledu se ovšem rozhodně nechoval jako dobrý politik. Dalo by se říci, že jeho teoretická inteligence vysoce zastiňovala jeho inteligenci sociální, o čemž svědčí to, že v některých spisech napadal své odpůrce poměrně nevybíravým způsobem. Vrcholem politického diletantství bylo veřejné zesměšňování názorů zastávaných tehdejšími římskými papežem. Galileo měl jako intelektuál velmi dobře vědět, že instituce tohoto druhu a ti, kdo stojí v jejím čele, zpravidla nemívají vyšší míru smyslu pro humor. Každopádně je nutno podtrhnout, že tento vědec nikdy nebyl fyzicky mučen a že Galileovo domácí vězení se povětšinou odehrávalo v luxusních rezidencích jeho mocných a hlavně movitých přátel.⁵⁰ Spor je tedy situován nikoli mezi póly: osvícená věda – zpátečnická církev a teologie, nýbrž mezi póly: zastánci aristotelovského obrazu světa – zastánci nového obrazu světa, v němž kupříkladu platí tytéž fyzikální zákony ve fyzikálním nebi i na Zemi. Neexistuje tudíž žádné dokonalé a neměnné „kosmické“ nebe a Země jako sféra proměnlivosti, smrtelnosti a dekadence.

Uvědomíme-li si tyto nepopiratelné historické skutečnosti i fakt, že dějiny vědy nakonec nemohly nedat Galileovi zapravdu, pak i pro katolického teologa zůstává jen obtížně srozumitelné, proč věhlasný astronom a hluboce věřící křesťan Galileo ještě nebyl příslušnou církevní institucí rehabilitován.⁵¹ Obávám se, že tento chybějící právní akt, který by byl projevem úcty k pravdě a především úkonem zdravé kajícího ze strany příslušné instituce, škodí mnohem více dotyčné římské kongregaci než Galileovi samotnému. Tato neochota přiznat vlastní omylnost v oblasti jednotlivých právních aktů i na rovině disciplinárního záko-

⁴⁷ Srov. L. GALILEI, „Il rapporto scienza-fede secondo il modello di Pierre Teilhard de Chardin“, s. 21.

⁴⁸ Srov. např. D. SOBEL, *Galileo's Daughter*, Fourth Estate: London 1999.

⁴⁹ J. C. LENNOX, *Fede e Scienza*, s. 26-27.

⁵⁰ Zájemce o podrobnější informace odkazujeme na: J. BROOKE – G. CANTOR, *Reconstructing Nature*, T&T Clark: Edinburg 1998.

⁵¹ První, neúspěšný pokus o rehabilitaci Galilea se odehrál v době pontifikátu osvíceného papeže Benedikta XIV. (1740–1758). Iniciátorem byl sám římský biskup, jehož záměr však zmařili představitelé Sv. Oficia.

nodárství, což je mimochodem v současné eklesiologii zcela oprávněně hodnocení řady záležitostí z minulosti církevní instituce,⁵² bohužel určitě nenapomáhá v práci těm teologům, kteří se snaží obhajovat věrohodnost křesťanství a zejména katolické církve jako instituce.

Na základě uvedených informací můžeme bez obav konstatovat, že se zde profiluje klasické schéma vědecké revoluce,⁵³ jejíž scénář v 17. století se zase až tak dramaticky nelišil od toho, jak se obdobné procesy odehrávají v současnosti.

I.2. Kritická analýza textů z pera českých katolických teologů v období 1850–1926, v nichž se vyjadřují k přínosům dobové astronomie a geogonie

Cílem následující kritické prezentace a analýzy vybraných textů je prověření reakce české katolické teologie na přínosy v oblasti astronomie. Vymezení počátku zkoumaného období je podmíněno jednak vnějším činitelem, jímž je svým způsobem nová, konfrontační atmosféra, které byla teologie vystavena ze strany zastánců naturalistického a materialistického světového názoru zhruba od poloviny 19. století, jednak vnitřním kritériem, protože o české katolické teologii ve vlastním slova smyslu můžeme zejména kvůli v oné době se rodícímu novému národnímu povědomí příslušných autorů hovořit zhruba až od prvních desetiletí 19. století. Jít před tuto chronologickou hranici by znamenalo hovořit o teologii provozované v Čechách, to však rozhodně není totéž co česká katolická teologie. Vymezení konce zkoumaného období je dáno tím, co nám čeští katoličtí teologové ve svých spisech nabízejí, protože v letech 1927–1950 nenacházíme opravdu podnětné studie, které by se týkaly předmětu našeho nynějšího zájmu.

Dále si dovoluujeme podtrhnout, že následující výčet představovaných spisů sice nemůže být materiálně vyčerpávající, nicméně se jedná nesporně o soubor dostatečně reprezentativní. Je třeba si uvědomit, že vedle ne právě velkého počtu teologických spisů, v nichž se autoři přímo zaměřují na problematiku poměru teologie stvoření k novodobé astronomii a kosmogonii, existuje celá řada kompendií apologetiky, dogmatiky, středoškolských učebnic apologetiky a věrouky, popularizačních a někdy polemicky laděných článků, kde se nacházejí více či méně stručné pasáže věnované předmětu našeho zájmu. Mělo by být evidentní, že oněm specializovaným pojednáním je v našem textu záměrně věnován podstatně větší

⁵² „Z řečeného vyplývá, že církevní zákonodárství, ačkoli se zakládá na autoritě božského původu, se nemůže oprostít od vlivu, kterou na ně vyvíjí více méně evidentně nevědomost a hřích. Jinými slovy: církevní zákonodárství není a ani nemůže být neomylné.“ MTK, „Vybraná témata z eklesiologie“, in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a Dokument PBK Jednota a rozličnost v církvi*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 133–186, č. 1722.

⁵³ Srov. T. S. KUHN (18. 7. 1922 – 17. 6. 1996 – americký fyzik a teoretik vědy), *Struktura vědeckých revolucí*, Oikúmené: Praha 1997; Srov. také B. FAJKUS, *Filosofie a metodologie vědy. Vývoj, současnost a perspektivy*, Academia: Praha 2005, s. 123–125.

prostor nežli druhé kategorii spisů, jejichž výčet není a ani nemůže být materiálně vyčerpávající. Upřímně řečeno, jelikož v druhé kategorii publikací se setkáváme s častým opakováním téhož, námi uvedené příklady dostatečně dokladují stav vědomí obce katolických teologů ve výše vymezeném období. V dané souvislosti je vhodné předznamenat, že na některé takové dotyky katechetické literatury s astronomickou problematikou letmo upozorníme rovněž ve třetí kapitole této monografie, v níž se budeme velmi podrobně věnovat problematice postoje české katolické teologie k otázce vývoje – stvoření člověka. Bude se jednat zejména o publikace z období 1927–1950.

Představovaná díla českých teologů a v některých případech také překladové studie, které měly v našem prostředí nemalý vliv, řadíme přednostně chronologicky. V případě, že některý autor uveřejnil více studií, tato jeho díla sdružujeme do jedné širší položky, kterou pak ještě vnitřně členíme podle jednotlivých publikací, přičemž rozhodující je datum vydání prvního spisu. Pro lepší orientaci čtenáře v této studii označujeme pasáže věnované prezentaci, analýze a vyhodnocení jednotlivých spisů pořadovým číslem. V přímých citacích z pramenných materiálů zachováváme dobový pravopis, i když se v některých ohledech výrazně liší od toho, který aplikujeme v našem vlastním textu této monografie.

1. První z právě uvedeného hlediska opravdu zajímavá studie z pera českého teologa 19. století pochází z roku 1852.⁵⁴ Tématem článku je možnost mimozemského života v kosmu.⁵⁵ Dalo by se tudíž říci, že stojíme před prvním dílem česky píšícího teologa, které spadá do oblasti, již bychom dnes definovali jako „kosmoteologie“. František Xaver Havránek⁵⁶ hodnotí hypotézu inteligentního mimozemského života jako velmi pravděpodobnou a zároveň konstatuje, že mimozemský život by rozhodně nebyl v rozporu se zjevením.

⁵⁴ Srov. FRANTIŠEK HAVRÁNEK, „O obyvatelích hvězdoých“, ČKD 1852/12, s. 335–364. Na www.depositum.cz se ohledně autora uvádí: „(ve skutečnosti prof. Josef Havránek)“. Problém ovšem tkívá v tom, že profesor Akademického gymnázia v Praze tohoto jména se narodil v roce 1846 a zemřel v roce 1904. Pokud se nejedná o jiného Josefa Havránka než toho, jehož jsme identifikovali my, pak by musel napsat danou studii v šesti letech svého věku, což by bylo evidentně nesmyslné. O této stati F. Havránka pojednává: V. NOVOTNÝ, „Hypotetiční mimozemšťané v českém teologickém pojednání z r. 1836“, *Theologická revue* 77, 2006, s. 158–170.

⁵⁵ Podobně tematicky zaměřený článek srov. JAROSLAV KREJČÍ, „Výminky ústrojného života na planetách a jiných hvězdách“, *Živa* 1867, č. 2, s. 147–150. Autor se zabýval zejména geologií a paleontologií. V *Živě* publikoval v letech 1853–1867.

⁵⁶ František Xaver Havránek se narodil v roce 27. 9. 1805 v Hradci Králové a zemřel dne 19. 11. 1867 v Unhošti. Byl členem řádu křížovníků, věnoval se historii, dogmatické teologii, kazatelství. Založil kongregaci ošetřovatelek, z níž se později vyvinula kongregace Šedých sester. Srov. F. JIŘÍK, „František Xaver Havránek“, ČKD 1867/8, s. 624–625; F. JIŘÍK, „Havránek František Xaver“, *Ottův slovník naučný* 10, J. Otto: Praha 1896, s. 993b; V. PATERA, *Geniové církve a vlasti*, www.cdct.cz; V. NOVOTNÝ, „hypotetiční mimozemšťané...“ s. 158–161.

Pokud se jedná o publikaci V. Patery, zdá se být vhodné poskytnout čtenáři alespoň ty nejzákladnější informace. Autor byl vrátným v klášteře křížovníků. Tento prostý člověk měl velkou úctu ke kněžím. Sbíral jejich fotografie a shromažďoval základní biografické informace. Toto jeho celoživotní úsilí zachránil otec Verner. Po jeho smrti byl rukopis zpřístupněn na uvedené internetové adrese.

Havránek hned na počátku v poznámce pod čarou podotýká, že v roce 1836 nejmenovaný, již zesnulý autor předal „věhlasnému“ vídeňskému periodiku stat', v níž zastával mínění, podle něhož mimo Zemi v kosmu nejsou rozumní tvorové podobní lidem. Havránek napsal nynější text již v roce 1836 jako odpověď na zmíněný článek. Jeho reakce byla recenzována a připuštěna do tisku, leč redakce ji záměrně nevydala, aby to nevyznělo netaktně vůči autorovi studie uveřejněné ve Vídni. V okamžiku, kdy původce vídeňského článku a jeho redaktor odešli z tohoto světa, nestálo nic v cestě publikaci Havránkova příspěvku.

Český teolog pak jmenuje antické filosofy, církevní otce a učitele, v jejichž dílech lze najít místa, která vypovídají o možnosti existence inteligentních bytostí ve vesmíru mimo planetu Zemi, konkrétně se jedná o Platóna, Theofrasta, Filóna, Maimonida, Jeronýma, Ambrože, Anselma, Órigena. Zároveň hovoří o tom, že mnozí jemu současní autoři se k tomuto názoru kloní, a to na základě nových objevů o nesmírných rozměrech vesmíru.⁵⁷

Z našeho hlediska je velmi zajímavé zejména to, jak F. Havránek uvažuje na rovině metody aplikované v teologickém myšlení a jak chápe vztah tohoto oboru myšlení k ostatním oblastem racionality:

„Ve věcech víry křesťanské přestati jest na svatém Písmu a podání apoštolském, neb na učení svaté Církve; ve věcech dějepisných přestati jest na hodnověrném svědectví; v přirozených věcech rukověti jest zkušenost; ve věcech filosofických tam se kloní pravda, kdež se naskytuje silnější důvod ... Jelikož tedy jsoucnost záhadných obyvatelův hvězdo- vých ani k víře, ani do historie nenáleží, nýbrž toliko na uznání rozumu a na zkušenosti některých obdobných pozemských úkazův se zakládá, každému dovoleno jest dáti v tom své mínění, jelikož ho musí zastati rozumným důvodem.“⁵⁸

Dlužno podtrhnout, že právě nastíněné vymezení kompetenčních polí jasně ukazuje na respekt českého katolického teologa k ostatním druhům vědecké racionality. Není zde ani náznak arogance vůči přírodním a historickým vědám.

Havránek pak uvažuje o podnebí na jiných planetách, které by podle všeobecnosti přírodních zákonů mělo být podobné jako u nás, ovšem u planet bližších hvězdě by bylo teplejší, zatímco u těch vzdálenějších zase chladnější. Přiznává, že pokud jsou jeho předpoklady mylné, pak budou nesprávné i hypotetické závěry o existenci obyvatel jiných planet.⁵⁹ Autor je si také vědom, že jde proti mínění řady svých kolegů, proto se snaží maximálně ospravedlnit své stanovisko na základě obecně přijímané metody:

„Abych naproti tomu se staršími zpytатели přírody z pověry nemohl býti viněn a z pošetilosti, opakují ... že Písmo duchovní má oučel, že mezi vším nejméně býti může propravou ku přírodopytu a hvězdářství, a že Bůh nezjevuje ničeho, nač rozum člověka sám lehounce přichází, zvláště když se to netýká spasení duše jeho. Nedí-li sv. Písmo ničeho o obyvatelích hvězdo- vých, z pouhého mlčení zavíratí se nedá, že by jich nebylo.“⁶⁰

⁵⁷ Srov. FRANTIŠEK HAVRÁNEK, „O obyvatelích hvězdo- vých“, s. 335–336.

⁵⁸ Tamtéž, s. 338–339.

⁵⁹ Srov. tamtéž, s. 346.

⁶⁰ Srov. tamtéž, s. 347.

Uvedená citace jasně dokládá, že Písmo, zejména jeho partie věnované obrazu kosmu, nebylo v dané době rozhodně čteno fundamentalisticky a že v polovině 19. století český teolog výtečně rozlišoval kompetenční pole přírodních věd a Písma. Upřímně řečeno, teologická metodologie a hodnocení kompetenčního pole zjevení, s nimiž se zde setkáváme, jsou prakticky na úrovni dnešní doby.

Následují úvahy o tom, že existence hypotetických mimozemšťanů určitě není v rozporu s velikostí Boha stvořitele. Jistě, je to jen domněnka, ale stejně je pouze domněnkou to, že život je pouze na planetě Zemi. I zde udivuje jasnozřivost a pronikavost myšlení, protože daný stav nejistoty v případě obou hypotéz platí i sto šedesát let po vydání tohoto díla.⁶¹

Máme-li úvahy českého teologa začlenit do širších souvislostí, pak je třeba připomenout, že idea možné plurality obydlených světů v kosmu se v evropském prostoru objevuje masivněji pochopitelně až po přechodu od geocentrického obrazu kosmu k heliocentrickému chápání našeho solárního systému.⁶² Ve druhé polovině 18. století se spolu s představou vesmíru naplněného hvězdami s mnoha planetárními systémy uvažovalo také o životě na jiných planetách.⁶³ Ačkoliv se našli filosofové, kteří v tomto novém obrazu světa spatřovali předzvěst výrazného umenšení významu křesťanství,⁶⁴ názory anglicky hovořících teologů na možné

⁶¹ Jestliže astrofyzik bude mít spíše zato, že život jen na jedné planetě v tak nesmírném prostoru by byl „plýtvání místem“, pak určitě ne všichni, ale opravdu mnozí biologové – vědomi si toho, že lidský mozek je mnohem komplexnější a složitější než celý nezměrný kosmos – tento optimismus nesdílejí. K takovému závěru dojde čtenář knihy: STEVEN J. DICK, *Život v jiných světech. Historie a perspektivy hledání mimozemského života*, Mladá Fronta: Praha 2004. Je evidentní, že právě představený spor rozhodně není rozhodnut.

⁶² Srov. S. J. DICK, *Život v jiných světech*, s. 24. Zároveň jsme viděli výše, že sám Havránek dokládá přítomnost této hypotézy již v antickém světě. Jednalo se ale s největší pravděpodobností o mínění vyhrazené jen několika intelektuálům.

⁶³ Srov. tamtéž, s. 31. Dlužno podotknout, že spontánní přesvědčení o tom, že i u jiných hvězd ve vesmíru jsou planetární systémy, které staví na platnosti těchž fyzikálních zákonitostí v celém kosmu, se podařilo experimentálně potvrdit až na sklonku 20. století. Srov. např. M. MAYOR – P.-Y. FREI, *Nové světy ve vesmíru. Objevování exoplanet*, Paseka: Praha – Litoměřice 2007.

⁶⁴ Určitě není bez zajímavosti, co o tom mínil filosof THOMAS PAINE (1737–1809) ve své knize *Age of Reason* (1793): „Věřit, že Bůh stvořil množství světů přinejmenším tak početných jako hvězdy, to zatlačí křesťanský systém víry do pozice malosti a směšnosti, rozfouká skutečnou víru jako peříčka ve větru. Obě víry nelze udržet pohromadě v jedné hlavě, a kdo si myslí, že to jde, tak ten nevěří ani v jedno.“ Citováno podle STEVEN J. DICK, *Život v jiných světech*, s. 32–33. Právě zmíněný autor dále komentuje Paineho myšlení tak, že základní problém by se týkal Kristova spasitelství: „Kdyby byly miliony světů v Boží péči, můžeme si myslet, že Mesiáš by přišel spasit zrovna naše lidské bytosti na náš maličký svět? Anebo by přeskakoval z jednoho světa do druhého, a při velkém počtu světů by byl nucen trpět »v nekonečném řetězci za sebou následujících smrtí, oddělených vzácnými okamžiky života?«“

Havránek se soteriologickým aspektem problému rovněž zabýval (srov. s. 353–359). I když tento autor výslovně uvádí, že by byla možnost jiných vtělení Slova a jiných obětí za vykoupění mimozemšťanů, nakonec je nucen uzavřít, že o tom zatím nic nevíme (srov. s. 357–358). Každopádně ale platí, že pro Havránka existence mimozemšťanů neznamena zkázu křesťanství, nýbrž naopak odpovídá Boží velikosti a velebnosti.

Není sporu o tom, že Paine velmi dobře vystihl základní problém, který neleží v oblasti teologie stvoření, nýbrž v oblasti soteriologie. Právě nastolenou otázkou jsem se z teologického hlediska

důsledky existence hypotetických mimozemšťanů rozhodně nebyly jednoznačně zamítavé.⁶⁵ Obdobná situace panovala také v rakouské monarchii, jak to dokládá do jisté míry polemický ráz právě prezentovaného díla českého teologa, který se k možnosti existence „obyvatel hvězdoých“ staví pozitivně a navíc dokládá, že to rozhodně není proti nauce víry.

2. V dalším článku se setkáváme s dotykem mezi českou teologií a astronomií, přesněji řečeno s hodnocením autora slavné teorie o vzniku hvězd a planet z prapůvodního plynu pomocí principu gravitace, Pierre-Simona Laplace:⁶⁶ XAVER ŠKORPÍK,⁶⁷ „Mají-li zvířata duši“, ČKD 1866/3, s. 161-176. Zmíněný autor rozhodně neodmítá Laplaceovu teorii o vzniku hvězd a planet, kritizuje však

zabýval v textech: C. V. POSPÍŠIL, „La dimensione universale dell’opera salvifica di Gesù Cristo e gli ipotetici extraterrestri – un esperimento mentale in cristologia“, *Antonianum* LXXVI, 2002, s. 131–149; *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vydání, Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství: Praha – Kostelní Vydří 2010, s. 334-347. Pozornému čtenáři určitě neunikne, že se s Havránkovými tezemi v mnoha ohledech shodují, i když v době sepisování mé vlastní studie z oblasti soteriologie jsem jeho dílo neznal.

⁶⁵ Skotský teolog Thomas Chalmers (1780-1847) ideu dalších světů pokojně začlenil do křesťanské teologie, zatímco William Whewell (1794-1866) vydal v roce 1853 anonymně knihu s titulem *Of a Plurality of Worlds*, v níž se ostře stavěl proti velkému množství obydlých planet v kosmu. Srov. STEVEN J. DICK, *Život v jiných světech*, s. 33. Právě zmíněný autor věnuje pozornost problematice plurality obydlých planet v teologii bohužel téměř výhradně na rovině anglosaské tvorby (srov. s. 300–310). Naše prezentace Havránkova příspěvku tak v jistém ohledu doplňuje panorama představené Dickem o české prostředí.

⁶⁶ Pierre Simon de Laplace, 28. 3. 1749 Beumonten-Ayge – 5. 3. 1827 Acueil. Matematik, fyzik, astronom a politik. Navázal na Kantovy úvahy z roku 1754 a dal jim přesnější matematickou a fyzikální podobu. Slunce a planety vznikly z plynu a prachu, který se gravitačním zhuštěním zahřál a roztočil. Planety se zrodily z održeneho pásu žhavého plynu. Předpověděl v jistém ohledu dokonce i existenci černých děr v kosmu. Napoleon ho nakrátko jmenoval ministrem vnitra a udělil mu hraběcí titul. Francouzský císař se ho měl otázat, proč ve svých knihách nikde nehovoří o Bohu, a měl prý dostat tuto odpověď: „Občane první konzule, tuto hypotézu jsem nikde nepotřeboval.“ Po návratu Bourbonů na francouzský trůn byl jmenován markýzem. Srov. H. VORGRIMMLER, „Laplace“, *LThK* 6, s. 798. Sluší se poznamenat, že Laplaceova teorie, pochopitelně s řadou upřesnění, je dodnes uznávaná jako velmi blízká pravdě. Srov. např. R. P. KIRSCHNER, *Výstřední vesmír*, Paseka: Praha 2005.

Zamysleme-li se nad tímto Laplaceovým výrokem poněkud hlouběji, pak mu rozhodně nemusíme rozumět jen jako pohrdavému bonmotu, který by vyjadřoval deistický či latentně ateistický světonázor. Bůh totiž v přírodovědě jako takové skutečně nepředstavuje žádnou měřitelnou sílu, veličinu, konstantu ani hypotézu, a právě proto o něm přírodovědec a matematik Laplace z metodologických důvodů nemůže vypovídat. Stojíme tak před příkladem metodologického agnosticizmu, který je oprávněný. Tento metodologický agnosticizmus teologové ale budou důsledně odlišovat od existenciálního agnosticizmu. Zda a nakolik byl Laplace agnostikem i na existenciální rovině, to je dnes jen obtížně verifikovatelné. Do hry může vstupovat také názorové kolísání, které přece běžně zakouší každý věřící člověk v podobě pochybností na jedné straně a na straně druhé v podobě podivuhodných doteků milosti, díky nimž onen věřící vnitřně okouší pravdivost toho, čemu věří.

⁶⁷ Autor spatřil světlo tohoto světa v roce 1813 v Malé Zhoří na Jihlavsku a zemřel v roce 1890 v Brně. Studoval gymnázium v Jihlavě, filosofii v Brně, poté vstoupil do semináře. Od roku 1859 byl farářem v Kučerově na Hané. Působil také jako národní buditel. V bouřlivém roce 1848 se postavil proti snahám frankfurtských fanatiků a zmařil pořádání voleb do německého parlamentu ve Vyskově. Tento odmítavý postoj k začlenění Čech a Moravy do procesu sjednocování Německa plně odpovídal linii austroslavismu, kterou zastával František Palacký a Karel Havlíček Borovský

deismus tohoto velkého přírodovědce, což je ovšem u katolického teologa zcela pochopitelné:

„La Place se chlubil, že vyjma prvý ruch vesmír sám sobě vysvětlí, aniž by k tomu Boha potřeboval. Máme za to, žeby pranic na své slávě nebyl ztratil, kdyby tato průpověď mu nebyla vyklouzla.“⁶⁸

Z titulu by mělo vyplývat, že hlavním tématem této studie je poukazování na zásadní odlišnost mezi zvířetem na jedné straně a člověkem na strany druhé. V pozadí je tedy již cítit, že základním problémem byla již tehdy se objevující idea ohledně vzniku člověka ze zvířecích předků.

Obecně lze říci, že X. Škorpík respektoval přínosy přírodních věd,⁶⁹ ale zásadně se stavěl proti jejich materialistickým interpretacím. Tento autor tedy velmi jasně rozlišoval příslušná metodologická kompetenční pole.⁷⁰

3.1. Postupujeme-li chronologicky, pak bezprostředně po právě uvedené studii F. X. Škorpíka se na scéně dějin české teologie objevují četné příspěvky brněnského středoškolského profesora náboženství a českého jazyka, Matěje Procházky.⁷¹ UVědomíme-li si, že české střední školství má své počátky právě v šedesátých letech 19. století, pak Procházka odhodlanost vyučovat češtinu vypovídá o jeho vlasteneckém, či spíše „národoveckém“ nasazení.

Na sklonku šedesátých a na počátku sedmdesátých let 19. století publikoval zmíněný autor dlouhou sérii článků, v nichž se na stránkách *Časopisu katolického duchovenstva* zabýval problematikou materialismu, a to v úzké souvislosti s přírodními vědami: MATĚJ PROCHÁZKA, „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české“, *Časopis katolického duchovenstva* (= ČKD)

– SROV. J. ŠTAJF, *František Palacký: Život, dílo, mýtus*, Vyšehrad. Praha 2009, s. 149–157. Škorpík byl činný v oboru lingvistiky, filosofie, překládal z angličtiny. SROV. F. HALAS, „Škorpík František“, *Ottův slovník naučný* 24, Otto: Praha 1906, s. 651a; V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*, www.cdct.cz. Vztahu víry a vědy se týká také monografie XAVER ŠKORPÍK, *Mluvnictví a zjevení*, Brno: R. Rohrer 1846 (nekonzultováno).

⁶⁸ XAVER ŠKORPÍK, „Mají-li zvířata duši“, s. 170.

⁶⁹ Srov. níže II. 3. pol. 1.

⁷⁰ Srov. např. XAVER ŠKORPÍK, „Přírodověda a náboženství“, ČKD 1863/4, s. 241–251. I v tomto článku se nacházejí zmínky o stvoření světa, leč článek míří spíše proti materialismu i v oblasti vzniku života a do jisté míry se náznakově týká též problematiky vzniku člověka.

⁷¹ Narodil se 4. 2. 1811 v Brtnici a zemřel 26. 11. 1889 v Brně. Tento katolický kněz vyučoval náboženství na německém gymnáziu v Brně. Od roku 1853 na témže ústavu přednášel také češtinu. V letech 1867–1869 byl jeho žákem Tomáš Masaryk, na něhož měl nesporný vliv. V roce 1878 se stal čestným kanovníkem brněnské kapituly. V roce 1884 mu udělila olomoucká Teologická fakulta čestný doktorát. Masaryk na něho v *Hovorech s TGM* vzpomíná jako na upřímně zbožného člověka, který ho seznámil s křesťanskou verzí socialismu. Srov. J. GABRIEL, „Matěj Procházka“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 471–472.

M. Procházka byl rovněž činný v oblasti krásné literatury, o čemž svědčí také heslo reprezentativní publikaci: E. STROHOVÁ, „Matěj Procházka“, in J. OPELÍK (ed.), *Lexikon české literatury*, Academia: Praha 2000, s. 1102–1104. „V publicistické části svého díla se P. projevil jako osobnost širokého kulturního rozhledu. Znalostí filosofie, historie, estetiky i přírodních věd využíval k zdůvodnění katolického stanoviska v polemikách, zvláště s materialismem a darwinismem.“ Tamtéž, s. 1003a.

1866/7, s. 502–521; 1867/1, s. 28–56; 1867/2, s. 119–138; 1867/5, s. 358–387; „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české – darwinismus“, ČKD 1868/1, s. 1–22; 1868/2, s. 95–122; 1868/4, s. 270–290; 1868/5, s. 332–356; 1868/6, s. 421–447. Zejména ve třetím a čtvrtém pokračování zmíněné studie tento autor staví na Kantově – Laplaceově teorii svou argumentaci proti tezi o věčnosti materiálního světa.

Hned na začátku čtvrtého dílu první série článků věnovaných materialismu nacházíme následující předznamenání:

„Podle zásad exaktného přírodokumu lze dále dokázati, že nauky materialistické o věčnosti světa, o vzniku organického života z neorganického, o vzniku člověka ze živočišstva jsou jen holé domněnky a nikterak nutné výsledky exaktného přírodokumu, jímž se materialismus rád honosívá.“⁷²

Primárně je zřejmé, že tři okruhy přírodovědeckých otázek spolu výrazně souvisejí. Tím vskutku zcela zásadním je, že Procházka, stejně jako před ním a spolu s ním také X. Škorpík, určitě nebojuje proti přírodním vědám jako takovým, nýbrž přesně naopak – s jejich pomocí chce dokazovat, že materialistická ideologie se s tím, co říkají tyto vědy, důsledně nevyrovnává. Vzhledem k tomu, kdo je skutečným Procházkovým protihráčem, by nás nemělo udivovat, že argumentace českého teologa se velmi často odehrává na poli filosofie. Problém tedy leží nikoli na ose teologie – přírodní vědy v přísném slova smyslu, nýbrž důsledně na ose teologie – materialistický světový názor. Nikoho by nemělo udivit, že Procházkovy studie jsou mimo jiné také velmi zajímavým přehledem dobové diskuse v rámci přírodních věd samotných i v oblasti filosofie.

Hlavními představiteli materialismu, s jejichž názory český teolog polemizuje, jsou: Büchner,⁷³ Moleschott,⁷⁴ Vogt⁷⁵ a Burmeister.⁷⁶ Informace o těchto autorech uvedené v poznámkách pod čarou rozhodně nejsou pouhou ozdobou, protože s těmito jmény se v dílech českých teologů 19. století a počátku století 20. setkáváme v zásadě notoricky. Společným jmenovatelem je zde evidentně nejen materialistická orientace, ale také příslušnost k německé jazykové oblasti, jejíž vliv byl v té době v Čechách a na Moravě pochopitelně klíčový. Výčet těchto

⁷² M. PROCHÁZKA, „Materialismus“, 1867/2, s. 119.

⁷³ Ludwig Büchner. Narodil se dne 28. 3. 1824 a zemřel 30. 4. 1899 Darmstadt. Srov. K. ALGERMISSEN, „Büchner, Ludwig“, in J. HÖFER – K. RAHNER (eds.) *Lexikon für Theologie und Kirche* 2 (= LThK), Herder: Freiburg 1958=1986, s. 746. Často citované dílo: L. BÜCHNER, *Kraft und Stoff*, Frankfurt am M. 1855, 269 stran mělo řadu dalších vydání v šedesátých a sedmdesátých letech 19. století.

⁷⁴ Jacob Moleschott, 9. 8. 1822 – 20. 5. 1893. Univerzitní kariéra – fyziolog a antropolog v Heidebergu, Zürichu, Turíně a v Římě. Srov. J. HANSLMEIER, „Moleschott, Jacob“, in LThK 7, s. 526.

⁷⁵ Karl Vogt, 5. 7. 1817 – 5. 5. 1895, profesor zoologie v Giesenu, účastnil se revoluce v roce 1848, přelhl do Švýcarska, kde žil od roku 1852. Zastával darwinismus a vulgární materialismus. Odmítal Boha, nesmrtnost duše a svobodu vůle. Srov. H. FALK, „Vogt, Karl“, LThK 10, s. 835.

⁷⁶ Srov. např. HERMANN BURMEISTER (1807–1892), *Geschichte der Schöpfung; eine Darstellung der Entwicklungsganges der Erde und ihrer Bewohner*, Otto Wigand: Leipzig 1867, 664 stran.

myslitelů potvrzuje i souhrnná německá publikace ze sedmdesátých let 20. století, kde jsou tři z nich uvedeni jako představitelé „maloměšťáckého materialismu“.⁷⁷ V dané souvislosti určitě není bez významu, že mezi zmíněnými materialisty, kteří se vyslovovali také ke kosmologickým otázkám, určitě nepřevažovali specialisté na astronomii.

Procházka nejprve teologicky hodnotí nauku o věčnosti světa a neproměnnosti atomů jako určitou formu panteismu.⁷⁸ Jedním z na první pohled paradoxních východisek tohoto mínění byl s velkou mírou pravděpodobnosti Hegelův filosofický systém, jemuž se dá, z určitého hlediska dokonce proti vůli jeho autora, rozumět v panteistickém smyslu. V dané souvislosti určitě není bez významu, že Marxův materialismus lze chápat jako určitou formou panteismu, který vychází z převrácení Hegelova myšlení o duchu a hmotě. Následně se náš autor vyslovuje proti věčnosti a neměnnosti tímto způsobem filosoficky pojímaných atomů.

„Směšno jest věru tvrditi, že atomy jsou absolutny a věčny, neboť by pak musily také neproměnnými býti, jelikož věčnost jest měřítko neproměnného, čas měřítko všeho proměnného. Ale atomy nejsou neproměnné, nebo podstatnou vlastností všech těl z nich pochodících jest proměnnost. Podobně nesou atomy co mnohost na sobě ráz čísla čili formu, ve které všechno stvořené se objevuje, ješto nekonečnost a věčnost jest podstatou svou něco jednotného. Ještě směšnější jest tvrditi, že prvky ty jsou nepodmíněny, samy sebou a o sobě stojíce, a přece zase tvrditi, že se atomy ty vespolek podmiňují a od sebe odvislé jsou.“⁷⁹

Čtenář z počátku jedenadvacátého století, který má alespoň středoškolské znalosti o dnešním stavu vědění v oboru fyziky, si nemůže neuvědomit, že to, k čemu Procházka dospěl na základě svého filosofického vybavení v souvislosti se svou teologickou formací, je rozhodně mnohem blíže současnosti nežli to, co hlásali tehdejší materialističtí ateisté. Vždyť který jaderný fyzik by si dnes dovolil tvrdit, že fyzikální atomy jsou věčné? Ukazuje se, že odpor vůči tomu momentálně populárnímu a mediálně proklamovanému, je-li postaven na bázi zdravého rozumu, není rozhodně nikdy něčím tmářským.

Pokud se jedná o ideu nekonečného a věčného kosmu, Procházka opět na základě svého filosofického vybavení dospívá k závěrům, které z hlediska současné přírodovědecké kosmologie nevyhlízejí nikterak zpátečnický.

„Představa prostoru a času na nejvyšším stanovisku abstrakce přivodí představu absolutného prázna, v němž není žádné reálné rozsáhlosti, a představu absolutně prázného času, v němž není žádného zvláštního a věčného rozdílu proměn po sobě následujících; ale tyto představy absolutně prázně, nepřetržené a do nekonečna jdoucí prostory i nekonečného, prázného času (bez věčné rozdílnosti proměn) jsou jenom výtvoři naší mysli, an absolutně prázný prostor a čas neexistují a my toliko o relativním práznu jako o vyprázdněné jizbě názornou představu máme...“

⁷⁷ Srov. DIETRICH VITTECH (ed.), *Schriften zum kleinbürgerlichen Materialismus – Vogt, Büchner, Moleschott 1–2*, Akad. Verlag: Berlín 1971.

⁷⁸ Srov. M. PROCHÁZKA, „Materialismus“, 1867/2, s. 120.

⁷⁹ Tamtéž, s. 127.

Ponímá-li se prostor co pouhá schopnost a vnímavost pro tělesnost, nerozpakujeme se i my, jemu nekonečnost přiznati. Nebo tato schopnost splývá se všemohoucností, v nížto nutně co moc obsažena jest možnost činnosti nepřetržitě do nekonečna tvořivé... Věcné (materiální) pak prostotoře, která se vyjevuje a skutečnosti nabývá tělem ji vyplňujícím a zaujímajícím (ať hrubým čili jemným, jakým např. éther jest), takové prostotoře nemůžeme nekonečnosti přiznati, jinak bychom pojem o Bohu osobném zcela zničili. Pomysleme-li si činnost tvůrcovu co nepřetržitě dále pokračující, tak že stvořením vždy nových světů prostor možný ve skutečný přechází a tím prostoru skutečného veždy přibývá, tedy přece skutečnou prostornost tuto nelze sobě v žádném času jinak než konečnou mysliti.⁸⁰

Procházka tedy prostor, hmotu a čas vnímá jako tři dimenze skutečnosti, které musejí jít ruku v ruce, neboť jedno bez druhého nedává smysl. Zahledíme-li se pozorně do třetí části právě uvedené dlouhé citace, pak bychom v myšlenkách českého teologa mohli spatřovat podivuhodné a jistě nezamýšlené předznamenání toho, co dnes víme o rozpínání našeho kosmu. Pro teologa a v jistém ohledu i pro filosofa, nezapomínejme na to, že český teolog se v dané souvislosti odvolává na Fichteho, je aktuální nekonečno složené z materiálních jsoucen vnitřně kontraktorní záležitostí. Ona nekonečnost kosmu je pouze potenciální, přičemž v žádném časovém bodu nedospěje k tomu, že by byla aktuální a reálná. Teologicky je zajímavé, že Procházka v tom vidí odkaz na nekonečnou Boží stvořitelickou moc. Cosí obdobného pak platí o principu, podle něhož lze přímku rozdělit na nekonečný počet bodů, protože i v tomto případě platí, že ono dělení sice může pokračovat do nekonečna, leč vždy bude počet oněch bodů, na něž přímku rozdělíme, nevyhnutelně konečný.⁸¹

Kosmos tedy není časově věčný ani nekonečný, a proto základní předpoklad materialismu nemůže obstát před soudem zdravého rozumu. Procházka ve svém textu přivolává na podporu svého mínění svědectví řady přírodovědců, jejichž výroky jsou v protikladu k materialismu, i když to nejsou zrovna křesťané. Jako příklad můžeme uvést následující citaci, která pochází z díla dobového geologa jménem Georg Cotta:

„Vždy jest toliko jisto, že pro první dechnutí organického a duchovního života, jakož i pro první vznik všech jiných sil přírodních a látek za pravdu položití musíme prvou příčinu, kterouž nelze nám dále rozebrati a kterouž lidé podle rozdílnosti náboženství a jazyka svého buď Allahem, Jehovou, aneb Bohem či Tvůrcem, neb prasilou nazývají.“⁸²

Dlužno podtrhnout, že tento výrok dobového přírodovědce leží pochopitelně na rovině světonázorové interpretace reality, a proto bychom ho měli vnímat na základě filosofické kompetence. Určitě není bez zajímavosti, že zvláštní zásah Boží se autorovi zdá být nevyhnutelný pro vznik světa, života a také počátek lidského ducha. Předjímavě musíme konstatovat, že v posledním ze tří uvedených případů Božích stvořitelických zásahů se jedná o náznak mínění, podle něhož by

⁸⁰ Tamtéž, s. 135–136.

⁸¹ Srov. tamtéž, s. 135–136.

⁸² Procházka poskytuje následující údaj: *Grundriss der Geognosis und Geologie*, s. 390.

člověk po tělesné stránce mohl být stvořen vývojem, avšak po duchovní stránce se vyžaduje ke vzniku lidství specifický Boží zásah.⁸³

V následujícím, tedy celkově pátém pokračování dlouhé série příspěvků věnovaných materialismu, český autor vstupuje poněkud více na pole vlastní astronomie. Prezentuje dobové znalosti o planetách, kometách a mlhovinách. Když jde o určitý počátek kosmu, teolog může najít určitou oporu v Laplaceově teorii o vzniku hvězd a planet. To ale neznamená, že český teolog by danou hypotézu nevnímal kriticky:

„Nejinak se dělo s hypothesou Laplaceovou, která až do nejnovějších časů za čirou pravdu pokládána byvši, nyní také mnoho odpůrců nalézá, kteří právě v opak toho tvrdí, že země původně nebyla koule žhavá, nýbrž velmi studená, složená z malých prášků, ač nejnověji i Cotta ve spisu svrchu uvedeném a francouzští přírodopyskové veskrze ji podnes přisvědčují.“⁸⁴

Procházka se ale rozhodně nestaví proti Laplaceově teorii, pouze poukazuje na to, že není ještě absolutně jistou. Zároveň ale tato teorie může spolu s ostatními údaji tehdejší astronomie sloužit k argumentování ve prospěch teze, o níž Procházka jde na prvním místě, totiž že vesmír měl počátek a že není věčný, jak tvrdili vyhranění materialisté.

Na tomto místě je ale pro současného teologa povinností připomenout jednu z nejzajímavějších teoretických úvah Tomáše Akvinského ohledně možnosti nikoli nekonečného, ale pouze časově neomezeného kosmu.⁸⁵ Velký scholastik ze 13. století se totiž domníval, že časovost stvoření je zjevenou pravdou, k níž lidský rozum vlastními silami nemůže nedospět. Na tomto spíše filosofickém základě proto hypotetizuje možnost světa, který by byl v čase neomezený, protože stvoření je v zásadě relace mezi Stvořitelem a jeho dílem, která je ze strany Stvořitele totožná v každém okamžiku existence tohoto světa. Svět bez časového počátku by tedy nebyl v kontradikci vůči konceptu stvoření jako ontologické závislosti stvořeného světa na subsistujícím úkonu absolutního Bytí.⁸⁶ Právě zmíněné Tomá-

⁸³ Zdá se tedy, že G. Mivart nebyl úplně první, kdo s touto tezí v roce 1871 vyrukoval. Srov. níže III. 1. 2; III. 2. pol. 1; III. 2. pol. 7. 1 – v posledně uvedené položce se projevuje vitalisticko-pneumtická koncepce evoluce a vzniku – stvoření člověka, jejímž původcem byl Alexandr Braun.

⁸⁴ M. PROCHÁZKA, „Materialismus“, ČKD 1867, 358–387, zde s. 359.

⁸⁵ Věčnost není neomezené plynutí času, nýbrž na jednotlivé okamžiky nerozdělené a ničím nelimitované ustavičné teď. V křesťanském myšlení se tato koncepce věčnosti projevuje od Órigena, respektive Augustina dále.

⁸⁶ Ohledně možnosti časově věčného světa a světa s počátkem v čase: „Podle Tomáše existují jisté argumenty pro obě možnosti. Argumenty ale nejsou definitivní důkazy, z nichž nutně plyne závěr. Obě teze jsou tedy možné, ale nikoli nutné, jinými slovy – obě jsou nerozporné. Rozhodnout, je-li svět věčný, nebo má-li počátek, lze pouze na základě Zjevení. Tomáš rozlišuje, že byl svět stvořen, a to, že má počátek. Stvoření, tedy kauzální závislost světa na Bohu, rozumově dokázat lze. Ale z faktu kauzální závislosti nelze ještě vyvodit časový počátek. Stvoření je myslitelné jak s počátkem, tak od věčnosti. Která z těchto možností je realizována při stvoření světa, závisí na rozhodnutí svobodné Boží vůle, kterou přirozeným rozumem proniknout nemůžeme.“ TOMÁŠ MACHULA, *De aeternitate mundi sv. Tomáše Akvinského v historické perspektivě*, Krystal OP: Praha 2003, s. 32;

šovy úvahy se vcelku pochopitelně setkaly s ne zcela adekvátním porozuměním, a proto byly některými teology odmítány až podrážděně.

Procházka tuto možnost, kterou skýtá křesťanská filosofie a teologie, zřejmě neznal, protože jinak by ji určitě zapojil do své argumentace proti nauce o věčnosti světa. Totéž platí i o ostatních českých teologiích, kteří se k dané problematice vyjadřovali v 19. století a na počátku 20. věku. Z hlediska současné kosmologie se ale tyto úvahy jeví spíše jako určité cvičení v mentální zdatnosti, protože podle toho, co dnes víme, čas s velkou mírou pravděpodobnosti začal až v souvislosti s velkým třeskem. Jakékoli fyzikální úvahy o tom, co bylo před velkým třeskem, tedy zhruba před 14 miliardami let, jsou proto nemístné a neopodstatněné. Z hlediska současné astrofyziky by mělo platit, že vesmír má určitý časový počátek, před nějž ovšem nelze jít pomocí časového způsobu myšlení.

K tomu je ale nutno učinit skromný dovětek. Teologové by totiž určitě neměli ne zcela kriticky ztotožňovat velký třesk s tajemstvím stvoření.⁸⁷ Historie totiž jasně ukázala, že není radno příliš těsně propojovat výpovědi víry s právě panujícím přírodovědeckým paradigmatem, neboť zde určitě není o překvapení nouze.⁸⁸

3.2. K tématu poměru mezi křesťanskou teologií, astronomií a materialismem se Matěj Procházka vrátil o několik let později ve vícedílném pojednání: MATĚJ PROCHÁZKA, „Materialismus a křesťanství. Astronomie“, ČKD 1870/3, s. 161–176; ČKD 1870/4, s. 266–284; ČKD 1870/5, s. 352–369, ČKD 1870/6, s. 438–455, v němž věnoval mnohem více pozornosti dobové tak říkajíc fyzikální astronomii a poněkud méně spekulativní kosmologii a kosmogonii, pročež svědectví českého teologa není nezajímavé ani z hlediska dějin astronomie jako takové.

Vůdčím motivem prvních dvou článků je podiv nad zákonitostmi, velkolepostí a vycizelovanou harmonií panující v kosmu, což podle Procházky odkazuje na inteligentního Stvořitele:

srov. také TOMÁŠ AKVINSKÝ, *O stvoření, výběr otázek z Teologické sumy*, T. MACHULA (trsl.), Krystal OP: Praha 2008.

⁸⁷ Srov. W. PANNENBERG, „Teologia della creazione e scienze naturali“, in V. MARALDI, *Teologia della creazione e scienza della natura. Vie per un dialogo in prospettiva interreligiosa*, EDB: Bologna 2004, s. 101–116, zde s. 103 – Na uvedeném místě věhlasný evangelický teolog tvrdí, že dne 22. 11. 1951 Pius XII. reagoval na teorii velkého třesku tak, jako kdyby se jednalo o potvrzení křesťanské nauky o stvoření. Jan Pavel II. však v roce 1988, konkrétně u příležitosti třístého výročí od vydání Newtonova díla „Principy popisu přírody“, projevil vůči teorii známé jako „Big Bang“ určitý odstup, když výslovně poznamenal, že teologové by měli být v dané záležitosti ostražití.

⁸⁸ „Pokud se jedná o stvoření z ničeho, teologové mohou přijímat, že teorie velkého třesku není s touto naukou v rozporu, avšak za předpokladu, že není vědecky vylučován možný předpoklad určitého absolutního počátku. Poněvadž teorie velkého třesku ve skutečnosti nevylučuje možnost určitého předchozího stadia hmoty, je možno tvrdit, že uvedená teorie představuje jen nepřímou oporu pro nauku o stvoření z ničeho, která jako taková může být poznána jedině prostřednictvím víry.“ MTK, *Společensví a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, dokument z roku 2004, čl. 67; český překlad – Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2005, s. 46.

„Ký div, že už sprostý rozum, an tuto do očí bijící pravidelnost, zákonitost, velkolepost i velebnou harmonii všech částek světohodin pozoroval, v nich úmyslný a účelný plán spatřoval a pranic nepochyboval, že stává nejvyšší bytosti, která tento plán vymyslíla a jej tak krásně, tak moudře a tak velkolepě provedla.“⁸⁹

Považovat tento prostý argument za překonaný by určitě nebylo na místě, když si vzpomeneme na to, co bylo řečeno výše ve druhém oddílu úvodu do této monografie. Snad se zdá být vhodné ještě doplnit, že přírodovědci se zhruba až do poloviny 19. století zpravidla považovali v jistém ohledu také za teology, protože zkoumání kosmu vnímali jako četbu „knihy stvoření“,⁹⁰ která byla v jistém ohledu paralelní ke knize zjevení – Bibli.

Celý další průběh Procházka pojednání představuje zajímavý vhled do dobové astronomie. Kupříkladu Laplaceova teorie má podle Procházky význam na rovině sluneční soustavy, z hlediska vzniku vesmíru jako celku ovšem není dostačující, protože tam je podle něho na počátku nutný první impuls pocházející od transcendentní příčiny, jíž je Bůh.⁹¹

Vzhledem k předmětu našeho zájmu ale není nutné, abychom zde prezentovali každou jednotlivinu. Souhrnně lze konstatovat, že M. Procházka jasně přijímá všechna skutečně prokázaná astronomická fakta, v nichž se velmi dobře orientuje, a následně připojuje svou interpretaci z hlediska svého vlastního světového názoru, což je legitimní.

Měl-li bych zmínit něco, co je z hlediska dobového kontextu pozoruhodné, pak je to ve třetím pokračování zmínka o dobách ledových a o geologických periodách 40–90 tisíc let.⁹² Uvědomíme-li si, že o více než deset let později Antonín Lenz ve své monografii věnované teologické antropologii zásadně odmítal dobu kamennou i bronzovou a klonil se k tomu, že stáří lidstva by se mělo pohybovat zhruba kolem 6000 let, pak to jen dokresluje Procházkovu soudnost a otevřenost přínosům dobové vědy.⁹³

⁸⁹ M. PROCHÁZKA, „Astronomie“, (1), s. 164–165.

⁹⁰ Často se v souvislosti s tímto výrazem v odborné literatuře uvádí jméno Galilea Galileiho, nicméně jeho původ a použití je mnohem starší. Relativně často se totiž vyskytuje v díle představitele vrcholné scholastiky – srov. např. BONAVENTURA Z BAGNOREGIA, *Breviloquium*, prolog, V, 2; český překlad – Vyšehrad: Praha 2004, s. 118. Srov. C. V. POSPÍŠIL, „I punti di contatto tra la teologia della creazione e la cosmologia nell'opera bonaventuriana“, in *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis – Facultas Theologica Cyrillo-Methodiana – Theologica Olomucensia 10*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2010, s. 19–34.

⁹¹ „Než dejme tomu, žeby se prvý pohyb v naší soustavě slunečné z nějaké druhotné příčiny (bez Boha co prvý příčiny) povoditi dal, přece by výklad takovýto toliko na stanovisku heliocentrickém (slunostředném) vystačil; na stanovisku kosmocentrickém, na němž první příčinu všeho ruchu ve vesmíru vůbec nestopuje, nelze nám leč ku prvý příčině všech věcí, tedy i všelikého ruchu ve světě, totiž k Bohu, se utéci...“ M. PROCHÁZKA, „Astronomie“, (1), s. 172.

⁹² Srov. tamtéž, s. 354–355.

⁹³ Srov. A. LENZ, *Anthropologie katolická. Skromný příspěvek ku dogmatické theologii*, 1. vydání: Dědictví svatého Prokopa – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna: Praha 1881; 2. vydání: Nakl. J. Zeman a spol. – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna: Praha 1882, 644 stran. Pokud se jedná o výše uvedená mínění, srov. s 52. Srov. níže III. 3. pol. 6.

V chronologicky následujících dílech českých teologů se sice setkáváme se zmínkami Laplaceovy teorie, ale nějaký specifický zájem o dobovou kosmologii zde neshledáváme.

4. Pro ilustraci situace v osmdesátých letech 19. století je třeba připomenout publikaci, která se ovšem nezaměřuje pouze na problematiku kosmogonie: FILIP HEUSLER,⁹⁴ *Vědy přírodní a bible*, Knih tiskárna rajhradských benediktinů: Brno 1888, 98 stran. Tento autor nejprve hovoří o kosmogonii a nemá problém sladit Kantovu-Laplaceovu teorii se svědectvím Bible. Následně hovoří o vzniku života. Opět se tedy potvrzuje jednak neopodstatněnost tvrzení ohledně výlučně fundamentalistického přístupu k prvním kapitolám Geneze, jednak to, že mezi českou katolickou teologií a astronomií nebyl v daném období ani minimální rozpor.

5. Velmi obdobně vyznívá článek: JAN PROCHÁZKA, „Styky věd přírodních s biblí“, ČKD 1888.⁹⁵ Autor, jenž byl středoškolským profesorem v Mladé Boleslavi, jasně rozlišuje mezi náboženským posláním Písma a přírodními vědami.

„Jest na mysli míti, že bible účel má učiti o Bohu, nikoliv o přírodě. Bible není k tomu, aby odchovala přírodním vědám pěstitele, nýbrž Boha ctitele.“⁹⁶

Přijímání Kantovy-Laplaceovy teorie o vzniku Slunce a planet pochopitelně Procházce nečiní nejmenší problém. Z řečeného není nesnadné vyvodit, že v podobném duchu se nesla také jeho výuka na mladoboleslavském gymnáziu.

6. Téměř totožným způsobem o poměru zjevení a přírodovědy vypovídá také monografie TOMÁŠ STŘEBSKÝ,⁹⁷ *Bible a příroda. Časové poznámky*, J. Zeman a spol. – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna v Praze 1889, 375 stran.⁹⁸ Imprimatur bylo uděleno dne 15. 11. 1888 biskupstvím v Hradci Králové. Autor dedikoval své dílo královéhradeckému biskupu Josefu Janu Evangelistovi Haisovi.⁹⁹ O Tomáši

⁹⁴ Autor se narodil v roce 1859 v Novém Městě na Moravě a zemřel dne 14. 2. 1933 v Brně, pohřben je v rodišti. Působil jako farář a katecheta v Brně. Vydal řadu souborů kázání. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*, www.cdct.cz.

⁹⁵ Srov. JAN PROCHÁZKA, „Styky věd přírodních s biblí“, ČKD 1888/2, s. 87–94; 1888/3, s. 138–154; 1888/4, s. 215–225; 1888/5, s. 285–297; 1888/6, s. 331–343; 1888/7, s. 385–391. Autor se narodil v roce 12. 3. 1846 v Kněžmostě a zemřel dne 2. 6. 1889 v Mladé Boleslavi. Doktorát bohosloví získal v roce 1880 a následně byl ustanoven vyučujícím na gymnáziu v Mladé Boleslavi. Psal učebnice, v rukopisné podobě zanechal apologetiku. Srov. F. HALAS, „Procházka Jan“, *Ottův slovník naučný* 20, J. Otto: Praha 1903, s. 741. Zmínky o tomto autorovi také v: V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*, www.cdct.cz.

⁹⁶ JAN PROCHÁZKA, „Styky věd přírodních s biblí“, ČKD 1888/2, s. 89.

⁹⁷ Autor se narodil 7. 5. 1843 v Kyšperku (dnes Letohrad) a zemřel dne 7. 10. 1905 v Mikulovicích. Tento katolický kněz přednášel do roku 1864 na reálce v Pardubicích. V letech 1870–1905 byl farářem v Mikulovicích a dosáhl hodnosti kanovníka. Zastával také post předsedy *Zemské jednoty duchovenstva*. Po jeho odchodu nastoupil na toto místo J. Pauly. Na pohřbu dne 10. 10. 1905 řečník nad rakví T. Střebského měl pronést: „Byl modernistou v nejlepším smyslu.“ Srov. REDAKCE, „Kanovník Tomáš Střebský“, *Nový život* 1905, č. 11–12, s. 361.

⁹⁸ Srov. FR. KRÁSL, „Recenze: T. STŘEBSKÝ, *Bible a příroda ...*“, ČKD 1890/1, s. 62–64.

⁹⁹ J. J. Hais se narodil dne 9. února 1829 v Budějovicích a zemřel dne 27. října 1892 v Chrástu. Teologii studoval v Českých Budějovicích, kde byl také dne 9. listopadu 1859 vysvěcen na kněze.

Střebském se na titulním listu dozvídáme, že byl biskupským vikářem, tajemníkem a farářem v Mikulovicích. Přiznává se, že dílo je v jistém ohledu kompilátem z díla dr. Reusche a z dalších novějších zahraničních spisů.

Hlavní problém autor uvedeného díla spatřuje v oblasti darwinismu, a to zejména v otázce vzniku člověka, o čemž pohovoříme ve třetí kapitole¹⁰⁰ této monografie. Nyní upozorníme na záležitosti týkající se astronomie:

Opět jsme svědky toho, že český teolog z 19. století velmi dobře rozlišuje kompetenční pole zjevení a přírodních věd:

„Nadpřirozené božské zjevení nedělo se za příčinou rozšiřování vědy světské, protože bible svými slovy nestojí o to, by nás o přírodovědě poučovala.“¹⁰¹

Podstatné je to, že svět má počátek a že byl stvořen. Ostatní věty z první kapitoly Geneze se vykládají různě a k podstatě víry určitě nepatří jejich doslovný význam,¹⁰² není tudíž divu, že se setkáváme s následujícím jasným výrokem:

„O prvním světě viditelném vzniku nesesváříme se tedy s přírodovědou, ale spíše o vývoji tvorů, které Bůh učinil.“¹⁰³

Spor však neprobíhá podle autorova svědectví mezi teology a přírodovědci, nýbrž mezi přírodovědci samotnými.¹⁰⁴ Pokud se jedná o paleontologické nálezy, což se na jedné straně týká geogonie a geologie a na straně druhé také problematiky evoluce, pak platí:

„V otázce této lze nám theologům tedy volně rozhodovati; nemusíme, ba nesmíme říci: paleontologické učení jest nesprávné, odporuje první kapitole bible; nýbrž jest nám říci: jsou-li paleontologické výzkumy podstatně správné, jest doslovný výklad šestidne nesprávný a dlužno jest nám se ho zříci a jiného exegetického výkladu se přidržeti.“¹⁰⁵

Autor odmítá konkordistickou lekturu první kapitoly knihy Geneze¹⁰⁶ a má výhrady i proti idealistické teorii interpretace téhož textu. Naprostá otevřenost údajům paleontologie implikuje pochopitelně potenciální respektování údajů prehistorické archeologie. Střebský tak poměrně odvážně překonává limit, který sužoval myšlenkové výkony mnoha českých katolických teologů nejen před ním, jak je to velmi zřetelně patrné v Lenzově díle, nýbrž také v těch, kteří přišli se svými spisy po něm.

Biskupské svěcení přijal od J. V. Jirsíka v Českých Budějovicích dne 25. července 1875. Biskup Hais založil ústav pro hluchoněmé, Rudolfinum, a zasloužil se o řadu dalších charitativních děl.

¹⁰⁰ Srov. níže III. 3. pol. 9.

¹⁰¹ T. STŘEBSKÝ, *Bible a příroda*, s. 8.

¹⁰² Tamtéž, s. 11.

¹⁰³ Tamtéž, s. 17.

¹⁰⁴ Srov. tamtéž, s. 23.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 115–116.

¹⁰⁶ „Při porovnávání šesti dní biblických s dobami geologickými jest viděti sice jakousi shodu v hlavních věcech; ale porovnání jednotlivých dní s šesti posloupnými dobami geologickými, což jest podstatou teorie konkordistů, bylo by prací jen nucenou.“ Tamtéž, s. 136.

Další obsah monografie se týká darwinismu s jasným důrazem na otázku vzniku – stvoření člověka. Tyto partie Střebského díla analyticky představíme ve třetí kapitole této knihy.¹⁰⁷

7. Názorově do rámce prezentovaných publikací českých katolických teologů zapadá také článek, který bychom mohli definovat jako vyšší, myšlenkově podnětná popularizace: JAN PAULY,¹⁰⁸ „Počátek a konec světa ve světle vědy a víry“, *Vlast'* XI, 1894–5, s. 908–915; 965–971. Autor rozhodně nemá žádný problém s přijímáním Laplaceovy teorie o vzniku Slunce a planet.¹⁰⁹ Proti materialistické tezi o věčnosti světa staví Pauly údaje astronomie a fyziky.¹¹⁰ Když tento autor prezentuje různé přístupy k interpretaci biblického hexaameronu, přináší následující informaci:

„Nejnovější teorii vyslovil r. 1881 anglický biskup Clifford řka: Haxaameron Mojžíšův podle intence autorovy není historickým vypravováním, nýbrž liturgickým prologem, který jednotlivé dny týdne jednotlivým tvůrčím úkonům posvěcuje ... Který výklad z těchto uvedených jest správný? Na otázku tu nelze dnes odpověděti. Církev sv. o biblické šestici ničeho neustanovila.“¹¹¹

Dnes bychom řekli, že Pauly nás informuje o nejnovějším určení literárního druhu klíčového biblického textu. Věc je pro současného teologa zajímavá také proto, že toto vymezení je dnes v zásadě obecně rozšířeno, aniž by se přitom ale zmiňovalo Cliffordovo jméno. Bez významu rovněž není konstatování, že učitelský úřad církve se k problematice výkladu biblického hexaameronu v 19. století přímo nevslovil.

8. Z téhož periodika pochází studie: JIŘÍČEK BEDŘICH,¹¹² „Svět a jeho konec“, *Vlast'* XIV, 1897–1898, s. 59–68; 139–146; 223–233. Autor se ve svém apologeticky laděném díle dotýká celé řady přírodovědeckých témat, nejvíce prostoru však věnuje kosmologii. Záměr díla je evidentně antimaterialistický. Nacházíme zde příznačné konstatování:

„Myšlenka vědy, jako by svět byl věčný, pozbývá již nyní své platnosti. Všem tělesům je vytčen neúprosný konec. I pokolení lidskému určeno dlouhé trvání, ale nikoli věčné.“¹¹³

¹⁰⁷ Srov. níže III. 3. pol. 9.

¹⁰⁸ Autor se narodil dne 24. 6. 1869 v Pelhřimově a zemřel v nacistické internaci v Zásnukách dne 20. 12. 1944. Od roku 1896 působil jako duchovní v kostele Sv. Václava na Smíchově. Publikoval historické práce o Smíchově, z oblasti sociálního života, pašijové hry, nejvýznamnější dílo: JAN PAULY, *Pastorální medicína se zvláštním zřetelem na zdravotnictví*, J. Kotík: Praha 1908, 491 stran.

¹⁰⁹ Srov. JAN PAULY, „Počátek a konec světa“, s. 965.

¹¹⁰ Srov. tamtéž, s. 970–971.

¹¹¹ JAN PAULY, „Počátek a konec světa“, s. 911.

¹¹² Autor se narodil 16. 3. 1858 v Kelčích a zemřel 3. 5. 1926 v Loučce u Choliny. Působil jako farář ve Vlachovicích v Olomoucké arcidiecézi.

¹¹³ JIŘÍČEK BEDŘICH, „Svět a jeho konec“, s. 233.

Autora je záhodné zmínit zejména proto, že se ve své odborné a umělecké publikační činnosti věnoval, pochopitelně převážně z apologetického hlediska, problematice kosmologie, o čemž svědčí tituly: JIŘÍČEK BEDŘICH, *Žalmy kosmické*, Nový život: Nový Jičín 1903, 162 stran; *Vznik a konec světa*, Nový život: Nový Jičín 1905, 162 stran (reedice: Hradec Králové 1908); *Po stopách Boží prozřetelnosti*, Dědictví sv. Jana Nepomuckého: Praha 1909, 119 stran. Uvedené spisy nevybočují z toho, jak jsou laděny ostatní spisy českých katolických teologů z daného období. Autor jasně vnímá odlišnost kompetenčních polí astronomie a teologie, a proto také respektuje zjištění astronomů a astrofyziků své doby. Polemizuje ovšem s materialistickým světonázorem a neváhá používat údaje dobové astronomie ve prospěch svého teistického pojmání veškeré skutečnosti.

9.1. V tomto přehledu jistě nelze opomenout dílo věhlasného českého katolického filosofa a teologa: JOSEFA POSPÍŠILA,¹¹⁴ *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II – Kosmologie se zvláštním zřetelem k vědám přírodním*, Česká akademie Františka Josefa pro vědy, slovesnost' a umění v Praze: Brno 1897, 1192 stran. Na stranách 746–775 autor pojednává z filosofického hlediska o dobové astronomii a velmi uctivě i pochvalně se vyjadřuje o Laplaceově teorii.¹¹⁵ Textu nevěnujeme zvýšenou pozornost proto, že spadá do oblasti filosofie, zatímco náš zájem míří přednostně do oblasti teologie.

Ve velmi obsáhlé partii na stranách 775–850 autor představuje a kriticky analyzuje různé exegetické přístupy k biblické zprávě o stvoření světa, které se vyskytovaly na scéně koncem 19. století, čímž ale v jistém ohledu překračuje kompetenční pole filosofie a zasahuje do oblasti teologie. Pro náš účel je podstatné, že J. Pospíšil jasně odmítá tak zvanou „literární teorii“ výkladu prvních kapitol knihy Genesis, jíž bychom dnes definovali jako „fundamentalistickou“, protože je v rozporu s údaji „moderní geologie a paleontologie“.¹¹⁶ Podstatné je, že v souvislosti s výkladem haxaameronu je zmiňována nikoliv problematika stvoření kosmu, nýbrž až otázka „geogonie“, geologie a vzniku flóry a fauny, což

¹¹⁴ Tento významný autor se narodil 7. května 1845 v Oslavičce u Velkého Meziříčí a zemřel 18. prosince 1926 v Brně. Pokud se jedná o význam této osobnosti a jeho díla, odkazujeme na: K. VÁLKA, „Prelát Josef Pospíšil osmdesátníkem“, *Muzeum* 56, 1924–25, s. 130–140; A. PODLAHA, „Úmrtí – Msgr. Dr. Josef Pospíšil“, *ČKD* 1927/1, s. 56–58; P. VYCHODIL, „Josef Pospíšil“, in FRANTIŠEK ČECH, *Kvetoucí hloží*, Dědictví sv. Cyrilla a Metoděje: Brno 1928, s. V–XXV; K. FUCHS, „Pospíšil J.“ in B. NĚMEC (ed.), *Ottův slovník naučný nové doby – Dodatky IV.2.*, Novina: Praha 1937, s. 1320b; S. SOUSEDÍK, „Tschechoslowakei“, in E. CORETH – W. M. NEIDL – G. PFLIGERSDORFER (eds.), *Christliche Philosophie im Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Band 2 – Rückgriff auf scholastisches Erbe*, Styria: Graz – Wien – Köln 1988, s. 837–845; JIŘÍ GABRIEL, „Josef Pospíšil“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova Univerzita v Brně: Brno 1998, s. 469–470; V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, in V. NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, Karolinum: Praha 2007, s. 9–46, zde s. 19–24. Ve srovnání s těmito zdroji působí heslo „Josef Pospíšil“ v knize: J. HANUŠ, *Malý slovník českého katolicismu 20. století*, CDK: Brno 2005, s. 123, poněkud chudě.

¹¹⁵ Srov. JOSEF POSPÍŠIL, *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II*, s. 761nn.

¹¹⁶ Srov. tamtéž, s. 783.

opětne potvrzuje, že v inkriminovaném období mezi českou katolickou teologií na jedné straně a astronomií na straně druhé neexistoval žádný podstatný rozpor.¹¹⁷

9.2. Nyní poněkud porušíme chronologický sled uspořádání prezentace, protože tentýž autor se na sklonku života věnoval problematice stvoření v díle, které má výhradně teologickou povahu: JOSEF POSPÍŠIL, *O Bohu Stvořiteli. Traktát spekulativně dogmatický*, Cyrilo-Methodějský spolek: Velehrad 1923, 725 stran. Na stranách 118–149 autor pojednává o „biblické kosmogonii“. Pospíšil tvrdí, že dogmatickou povahu mají v první kapitole Geneze výhradně následující údaje: Je pouze jeden Bůh, který svět stvořil z ničeho; veškeré stvoření je dobré; všechno je stvořeno pro člověka; šest dní stvoření zakládá šest pracovních dní v týdnu a sedmý den odpočinku.¹¹⁸

„Kdyby tedy výzkumy přírodovědecké: geologické, paleontologické atd. dokázaly nade vši pochybnost, že dílo mosaického haxaamera musí se vykládati jinak, než text Geneze podle slovního smyslu zní, dějeprava mosaická nebude proti tomu ničeho namítati.“¹¹⁹

Následuje představení a kritika jednotlivých přístupů k interpretaci biblického haxaameronu. Zásadní je, že autor jednoznačně odmítá: doslovný – literární výklad;¹²⁰ restituční teorii, podle níž popis v Genezi hovoří o prapůvodním stvoření, které bylo zničeno a následně přetvořeno, takže přírodověda se zabývá oním druhým stvořením.¹²¹ Vyslovuje se velmi kriticky ke konkordanční teorii, která tvrdí, že biblický den sice není 24 hodin, leč postup rozvoje světa sleduje přesně etapy nastíněné v první kapitole Geneze. Naopak se vyslovuje pochvalně o teorii „idealistické“, jejíž zastánci tvrdí, že Písmo zjevuje to, co se týká naší spásy, ale nehovoří o postupu Božího díla, odhalování čehož je plně v kompetenci přírodních věd. V daném případě by Pospíšil souhlasil doplnit tuto lekturu o velmi umírněný konkordismus.¹²² Pozitivně vnímá alegorický výklad, který je určitou verzí idealistického přístupu, když se tvrdí, že Boží slovo má svou váhu nikoli na poli přírodovědy, nýbrž v oblasti sdělování závažných náboženských pravd, které se týkají utváření duchovního života a zaměření lidské existence ke spáse. Dle Pospíšila se tu ale neřeší uspokojujícím způsobem problematika údajů přírodních věd.¹²³ Sám se kloní k výrazně „idealizované“ konkordistické lektuře.¹²⁴ O samotném stvoření pak Pospíšil tvrdí:

¹¹⁷ Na rovině názorů prostých věřících to ale vždy neplatilo, jak dokládá T. G. Masaryk, na nějž si stěžovaly venkovské ženy za to, že dětem na konci šedesátých let 19. století jako školní praktikant vykládal o heliocentrické koncepci sluneční soustavy. Srov. K. ČAPEK, *Hovory s T.G.M.*, Fragment: Praha 2009, s. 28.

¹¹⁸ Srov. J. POSPÍŠIL, *O Bohu Stvořiteli*, s. 120.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 121.

¹²⁰ Srov. tamtéž, s. 127.

¹²¹ Srov. tamtéž, s. 128–131.

¹²² Srov. tamtéž, s. 141–142.

¹²³ Srov. tamtéž, s. 144.

¹²⁴ Srov. tamtéž, s. 146.

„Stvoření světa jest dějem transcendentálním čili metafysickým, a proto není předmětem věd empirických založených na smyslovém zkumu věcí. Přírodověda nejedná o Tvůrce a stvoření světa (*causa prima*), nýbrž toliko o světě a jeho vývoji (*de causis secundis*).“¹²⁵

Toto konstatování jasně odděluje kompetence teologie a astronomie i ostatních přírodních věd, není proto divu, že Pospíšil se nejen nedostává do sporu s astronomií, ale vlastně o ní ani nepojednává, jak o tom svědčí například to, že ve svém díle ani nezmiňuje Laplaceovu teorii. Tímto postojem se velmi blíží stanovisku, které nacházíme v díle, které vyšlo v českém překladu o 27 let dříve. A právě tímto spisem se nyní budeme zabývat.

10. Zdá se, že opravdu značný význam a vliv měla v českém prostředí překladová monografie: F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET,¹²⁶ *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*, ANTONÍN PODLAHA (trsl.), Cyrillo-Methodějská knihovna a Nakl. V. Kotrba: Praha 1897, XIX + 382 stran. Překlad vyšel jako první svazek řady: Vzdělávací knihovna katolická.

První vydání tohoto spisu spatřilo světlo světa v roce 1885 a k tomuto datu se váže také děkuvný list papeže Lva XIII. adresovaný autorovi,¹²⁷ což určitě vydává svědectví o kvalitě a význačnosti publikace, neboť se rozhodně nejedná o běžnou reakci římského biskupa na dílo nějakého katolického teologa. Český překlad byl pořízen ze 3. vydání (první dva tiskové archy) a zbytek podle 4. vydání z roku 1896.¹²⁸

Knihy je rozdělena do čtyř částí, z nichž ta první je věnována reflexi nad aplikovanou metodou,¹²⁹ druhá kosmologii,¹³⁰ třetí otázce vzniku života¹³¹ a konečně ta čtvrtá vzniku člověka, tedy antropologii.¹³² Autor sám přiznává, že pravým jádrem problému určitě není kosmologie a kosmogonie, ba ani otázka vzniku života, nýbrž přednostně problematika vzniku člověka, a proto první tři části díla směřují k vyvrcholení v závěrečné partii.¹³³

¹²⁵ Tamtéž, s. 146–147.

¹²⁶ Marc Antoine Marie François Duilhé de Saint Projet (Toulouse 15. 7. 1822 – Toulouse 15. 5. 1897). Kněžské svěcení přijal v roce 1846, v letech 1846–1858 působil jako profesor rétoriky a filosofie v semináři v Esquile. V roce 1858 opustil profesorské místo, aby se mohl naplno věnovat kazatelské činnosti. Od roku 1877 působil na Institut catholique in Toulouse, jehož rektorem se stal v roce 1894. Jeho stěžejní spis *Apologie scientifique du christianisme*, Toulouse 1885 měl řadu dalších vydání a byl přeložen do osmi jazyků. Další monografie: *Des études religieuses en France depuis XVII^e siècle*, Paris 1860. H. STRAUBINGER, „Duilhé de Saint Projet“, in LThK 3, s. 597.

¹²⁷ Srov. F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie*, s. V–VI.

¹²⁸ Srov. A. PODLAHA, „Připomenutí překladatelovo“, in DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie*, s. VII.

¹²⁹ Srov. F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie*, s. 1–89.

¹³⁰ Srov. tamtéž, s. 90–138.

¹³¹ Srov. tamtéž, s. 139–238.

¹³² Srov. tamtéž, s. 239–372.

¹³³ „O problému anthropologickém pojednává se ze všech problémů nejhojněji a nejživěji. Zdá se, že věda materialistická má jediný cíl: setřítí ony význačné rysy, jež z lidské duše činí zvláštního tvora Božího ve přírodě, a ukázati, že člověk jest pouhým posledním stupněm v neustálém vývoji. Vyvracení tohoto základního bludu jest předmětem čtvrté části naší Apologie přírodovědecké; ba, můžeme směle říci, že vlastně celá naše apologie se jím zabývá.“ Tamtéž, s. XI.

Mělo by být zřejmé, že na tomto místě nelze představit celé dílo do všech detailů, a proto se musíme spokojit pouze s tím nejzásadnějším. Postup v druhé, třetí a čtvrté části je vždy týž. Autor vyloží, co učí víra, pak to, co přinášejí přírodní vědy, následně kritizuje materialistické ideologické konstrukty. O původu vesmíru víra učí, že byl stvořen. Naproti tomu pozitivní věda v dané záležitosti nemůže tvrdit nic, protože se to vymyká její kompetenci i aplikované metodě.¹³⁴ Následuje otázka formování neživého kosmu:

„Čemu učí víra o utváření všehomíra? O tom nepraví víra ničeho. Jestliže uznal dogma o stvoření, smí jeden každý vyhledávat a vykládati působení příčin druhotných, smí prozkoumávat faktův a bezprostředních mezi nimi vztahů vyhledávat zákony, jež jimi vládou. Od nejprvnějšího okamžiku existence své jest svět vydán volným diskussím jakožto předmět horlivé a šlechtné vědychtivosti ducha lidského. Veškeré vědy kosmologické – astronomie, geogonie, všeobecná fysika – mohou se svobodně pohybovati na tomto nesmírném poli; jejich výzkumy, pokud dějí se dle zásad a metody, jež jim jsou vlastní, nikdy nevyvolávají ani nejmenšího konfliktu mezi nimi a náboženstvím.“¹³⁵

Víra říká, „že“ Bůh stvořil svět, ale nemá kompetenci vypovídat o tom, „jak“ to učinil a „jak“ utváření světa probíhalo. Naproti tomu pozitivní věda se zabývá oním „jak“, ale k onomu „že“ víry se vlastně vyjadřovat nemůže ani v negativním, ani v pozitivním slova smyslu, pokud se ovšem autor takových výroků nemíní vydat na cestu filosofování a teologizování. Duilhé tedy určitě nečetl první kapitoly Geneze fundamentalistickým způsobem a rovněž není sporu o to, že by mýnil přírodním vědám, v tomto případě kosmologii, kosmogonii a astronomii, upírat byť jen milimetr jejich vlastního kompetenčního pole. Pochopitelně ale také hájí vlastní kompetenční pole teologie a v jistém ohledu též filosofie, což je ovšem z hlediska filosofie vědy a hermeneutiky zcela korektní.

„Theorií kosmogonickou o pramlžině dospěla věda k nejzazším hranicím možného bádání i správné indukce. Jde zpět až k prvotnímu stavu hmotných atomů, jednoduše v prostoru rozprostřených; dosahuje posledního článku v řetězu vztahův určených i určitelných; dále již nemůže odříti žádné příčiny bezprostřední, prostě zjevové, dotýká se nejkrajnější meze, jež dělí ji od filosofie a teologie...“¹³⁶

Při současném stavu vědění bychom zřejmě za mez přírodovědeckého poznání označili okamžik velkého třesku. Metodologicky ale stále platí to, že „před“ tento bod nula astrofyzika jít nemůže, neboť se vymyká instrumentům, které má k dispozici.¹³⁷

Hovoříme-li o zmíněném hypotetickém bodu nula, je třeba vzít v potaz alternativu pulsujícího kosmu, který by se nejprve rozpínal a pak zase smršťoval, aby se z bodu maximální dosažitelné koncentrace hmoty opět rozpínal. Poslední

¹³⁴ Srov. tamtéž, s. 90–92.

¹³⁵ Tamtéž, s. 94.

¹³⁶ Tamtéž, s. 105.

¹³⁷ „Podobně můžeme přijmout i myšlenku absolutní nuly v čase – okamžik v minulosti, za nějž v principu není možné sledovat řetěz příčin a následků. Otázka je otevřená a zůstane možná otevřená navždy.“ S. WEINBERG, *První tři minuty*, Mladá Fronta: Praha 1983, s. 123.

údaje astronomů, kteří se zabývají měřením spektrálního posunu u velmi vzdálených supernov, však nasvědčují spíše modelu kosmu s jediným velkým třeskem na počátku a se stále se zrychlujícím rozpínáním.¹³⁸ Hypotetický bod absolutní časové nuly bez jakéhokoli „předtím“ je tudíž velmi pravděpodobným scénářem vzniku kosmu, jak jsme již konstatovali výše.

V dané souvislosti určitě není bez zajímavosti výrazný odpor materialisticky svetonázorově orientovaných vědců vůči teorii velkého třesku, jejíž analogie s biblickým vyprávěním o stvoření si nelze nepovšimnout.¹³⁹ Zároveň ale zůstává plně v platnosti to, co F. Duilhé konstatoval již koncem 19. století, totiž že pozitivní věda nemá právo se vyjadřovat o faktu stvoření.¹⁴⁰ Z čistě teologického hlediska je třeba zároveň výrazně podtrhnout, že Duilhé se staví proti banalizaci tajemství stvoření, která by stavěla Stvořitele sice na počátek všeho, nicméně kvalitativně by tato příčina nebyla zcela jasně odlišována od druhotných stvořených příčin.

Teologové by měli být velmi opatrní, když hovoří o Bohu jako o první příčině, protože z hlediska křesťanské víry transcendentní Bůh není složený ani vnitřně, ani navenek, což znamená, že není nikdy součástí nějakého vyššího skladebného celku, jakým by bylo řetězení příčina – účinek. Vlastní povaha stvořitelského impulsu i udržování kosmu v existenci je tudíž i pro teologa nevýslovným tajemstvím. Ani teolog by proto neměl ve svém nazírání mystéria, které je nyní předmětem našeho zájmu, vyvolávat dojem, jako kdyby překračování hranice tohoto tajuplného bodu nula bylo v teologii banální samozřejmostí.¹⁴¹

Duilhé pak pokračuje prezentací dobových kosmogonických teorií, následně kritizuje materialistické představy o věčném světě, věčné hmotě a věčných atomech. V poslední kapitole této druhé části své monografie se zamýšlí nad možností zázraku a nad tajemstvím modlitby z hlediska kosmologie.

¹³⁸ Srov. ROBERT P. KIRSCHNER, *Výstřední vesmír*, s. 290.

¹³⁹ Srov. H. KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 54–55; 75–76.

¹⁴⁰ V dané souvislosti je vhodné upozornit na dvě odlišné reakce ze strany papežů. Zatímco Pius XII. dne 22. 11. 1951 reagoval na teorii velkého třesku s nadšením, jako kdyby se jednalo o potvrzení křesťanské nauky o stvoření, Jan Pavel II. v roce 1988 u příležitosti 300. výročí od vydání Newtonova stěžejního díla *„Principy popisu přírody“* projevil vůči teorii velkého třesku určitou opatrnost, k níž také vybídl katolické teology. Srov. W. PANNENBERG, „Teologia della creazione e scienze naturali“, s. 103. Lze tedy říci, že Jan Pavel II. se svým opatrným postojem metodologicky výrazně přibližuje tomu, co učil F. Duilhé. Pokud jde o opatrné hodnocení teorie velkého třesku ze strany teologů – srov. MTK, *Společensví a služba*, čl. 67.

¹⁴¹ Pouze na základě striktně teologické analýzy toho, jak se Stvořitel zjevuje na scéně dějin spásy, lze dospět k závěru, že stvořitelská příčinnost Boha navenek dává smysl jedině jako stvořený analogát vnitřních vztahů Otec-Syn; Otec spolu se Synem-Duch svatý. Sama tato příčinnost „navenek“ tedy ještě není Bohem, nýbrž pouze odkazem na něj, jeho stopou ve struktuře světa. Transcendentního Boha nelze jen tak vysvětlovat a dokazovat směrem od světa, čili definovat ho jako příčinu světa, což je základní problém tak zvané přirozené teologie. Jedna z esenciálních charakteristik Boha je podle katolické teologie totiž jeho radikální nesloženost, a to jak vnitřně, tak v jistém slova smyslu „navenek“, Bůh tedy rozhodně není součástí nějakého nadřazeného skladebného celku. Jenomže definování Boha jako příčiny světa implikuje představu, podle níž by Bůh byl pouze částí vyššího skladebného celku Bůh – svět, příčina – účinek. Srov. C. V. POSPIŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 21–130; 465–470.

Jestliže až doposud jsme nezaznamenali ani jediný projev kontrastu mezi katolickou teologií na jedné straně a astronomií či astrofyzikou na straně druhé, pak jasně a metodologicky průzračné formulace obsažené v právě prezentovaném díle francouzského teologa z konce 19. století měly také jeden ne právě pozitivní důsledek. Jestliže na ose teologie – astronomie neexistuje napětí, pak z toho mnozí vyvodili, že teologové se vlastně o danou oblast nemusejí kdovíjak zajímat. To je, podle mého soudu, také důvodem, proč se v následujících desetiletích čeští katoličtí teologové novými přínosy astronomie v zásadě nezabývali.

11. Jak vidno, rok 1897 byl z hlediska předmětu našeho zájmu na české teologické scéně velmi plodný, čehož dokladem je třetí významná publikace s totožným vnočením: EUGEN KADERÁVEK,¹⁴² *O původu tvorstva na základě zpráv biblických*, V. Kotrba: Praha 1897, 68 stran. Autor se nejprve zabývá problematikou poměru první kapitoly Geneze k přírodním vědám a velmi dobře rozlišuje základní pravdy víry, které se zde zjevují: stvoření světa z ničeho, kvalifikaci, že svět je dobrý, odmítnutí dualismu.

„O větách ostatních, u Mojžíše se vyskytujících, není rozhodnuto. Je tedy volno vykládat je, ovšem tak, aby se zásad hermeneutických a výzkumů přírodopisných bylo náležitě šetřeno.“¹⁴³

Vzhledem k tomu, co jsme již viděli, nás určitě nepřekvapí, že se pacificky přijímá Kantova – Laplaceova teorie o vzniku Slunce a planet z předchozích mlhovin. Kaderávek dále předkládá různé dobové přístupy k hexaameronu: doslovný výklad, teorie o zničení prvního stvořeného světa a jeho obnově v šesti dnech, konkordisté považují dny hexaameronu za totožné s geologickými epochami, ideální výklad – svět vznikl podle vědy v dlouhých obdobích, ale Adamovi to bylo zjeveno ve specifické vizi, která sledovala schéma šesti dnů.¹⁴⁴

12. Nemalý vliv na smýšlení věřících v Čechách a na Moravě měla objemná publikace: A. PODLAHA,¹⁴⁵ *Výklad katechismu*, Arcibiskupská tiskárna: Praha 1900, 641 stran. Tato monografie vyšla vícekrát a s její reedicí se setkáváme ještě ve třicátých letech 20. století. Tematiku, která je předmětem našeho zájmu, nalézáme ve výkladu kréda, přesněji řečeno prvního článku vyznání víry. Problemati-

¹⁴² Pokud se jedná o autora a o antropologické aspekty tohoto spisu, srov. níže: III. 3. pol. 16.

¹⁴³ E. KADERÁVEK, *O původu tvorstva*, s. 7.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 8–9.

¹⁴⁵ Tento světitel biskup pražské arcidiecéze a uznávaný historik se narodil dne 22. 1. 1865 v Praze a zemřel dne 14. února 1932. Pokud se jedná o život a dílo tohoto autora, srov. DR. [JOSEF] ČIHÁK, „Za zemřelým drem Antonínem Podlahou“, ČKD 1932/1, s. 130–134; K. CHYTL, *Antonín Podlaha*, Česká akademie věd a umění: Praha 1933, 84 stran; P. SPUNAR, „Antonín Podlaha“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova Univerzita v Brně: Brno 1998, s. 461–462; V. PETRBOK, „Antonín Podlaha“, in L. MERHAUT (ed.), *Lexikon české literatury 4/II – dodatky A–Ř*, Academia: Praha 2008, s. 1951–1955; J. LEBEDA, *Sváteční člověk. Život biskupa Antonína Podlahy*, Česká katolická charita: Praha 1967; C. V. POSPÍŠIL, *Různé podoby české trinitární teologie*, s. 235–244.

ce stvoření je věnováno celkem 15 stran. Výslovně je zmiňována a přijímána jako velmi pravděpodobná Kantova – Laplaceova teorie vzniku hvězd a planet.¹⁴⁶

13. Příkladem apologetické studie určené vzdělanější čtenářské obci může být spis: FR. HORÁČEK,¹⁴⁷ „Záhady světa a bilance vědy“, *Vlast* XVII, 1900–1901, s. 1–10; 162–167; 258–264; 346–358; 437–445; 542–549; 654–665; 747–754; 840–847; 889–897; 985–988; 1150–1165. Zmíněný autor v první partii své studie velmi dobře rozlišuje mezi kompetenčními poli přírodních věd a teologie, následně se jeho reflexe obrací proti pozitivismu a materialismu, zejména v kosmologii. Ve čtvrtém pokračování argumentuje na základě termodynamiky a hovoří o tepelné smrti kosmu na základě zákona entropie. V dalších partiích se pak vyslovuje k evoluci v oblasti fauny a flóry a také k problematice vzniku člověka. Obsáhlá studie se nevymyká z dobového standardu katolické apologetiky. Každopádně ale nelze v žádném případě hovořit ani o náznaku nerespektování dobového stavu přírodních věd nebo o fundamentalistické lektuře Písma.

14. Naši pozornosti by určitě neměla uniknout publikace z pera faráře ve Veselíčku: JOSEF ŠMEJKAL,¹⁴⁸ *Křesťanský názor světový. Díl I. Rozumové základy víry*, nákladem vlastním, tiskárna J. Krätzera: Milevsko 1911, 226 stran. JOSEF ŠMEJKAL, *Křesťanský názor světový. Díl II. Zjevení*, nákladem vlastním: Spolek sv. Bonifáce v Praze 1914, 359 stran. První kniha odpovídá spíše apologetice či fundamentální teologii, druhý díl spadá evidentně do oblasti dogmatické teologie. Nejen pro tohoto autora, ale i pro celou druhou polovinu 19. století a první desetiletí století 20. platí, že pasáže věnované problematice poměru víry a přírodních věd jsou z dnešního hlediska výrazně kvalitnější, nežli pasáže z oblasti christologie nebo trinitární teologie.

O problematice vzniku světa se hovoří v 6. kapitole prvního dílu – „O původu a vývinu světa“.¹⁴⁹ Autor nejprve pojednává o prvním stvoření světa. Postupuje při tom velmi obdobně jako F. Duilhé, protože nejprve objasňuje pravý obsah víry a následně vymezuje kompetenční pole přírodovědy. Z uvedeného důvodu lze konstatovat, že v tomto ohledu J. Šmejkal navazuje na výše zmíněného francouzského apologetu. Na stranách 98–101 se prezentuje „Kant – Laplaceova teorie“, kterou autor dobře zná a plně respektuje.

¹⁴⁶ Srov. A. PODLAHA, *Výklad katechismu*, s. 91–92.

¹⁴⁷ O autorovi a jeho dalších dílech – srov. níže II. 3. pol. 11; III. 3. pol. 17.

¹⁴⁸ Autor se narodil v roce 1867 v Hluboké, zemřel dne 11. 5. 1938, byl děkanem a farářem, nositelem titulu papežský komoří, vynikajícím včelařem a organizátorem včelařů v Čechách, publikoval v oblasti apologetiky a sociální nauky církve. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*, www.cdct.cz. Jedná se konkrétně o publikaci: JOSEF DVOJÍ, *Rukověť křesťanského socialismu, politické úvahy sociální*, Česká sekce diecézního komitétu České Budějovice: České Budějovice 1910, 144 stran. V katalogu Národní knihovny v Praze bylo na náš podnět jméno Josefa Šmejkalu u dané publikace uvedeno v poznámce.

¹⁴⁹ Srov. JOSEF ŠMEJKAL, *Křesťanský názor světový. Díl I.*, s. 91–132.

O partiích spisu, které se dotýkají evoluční teorie vzniku živočišných a rostlinných druhů a následně vzniku člověka pojednáme ve druhé, respektive třetí kapitole této monografie.

15. Ačkoliv se přímo na problematiku astronomie nezaměřuje, následující dogmatické pojednání z druhého desetiletí 20. století jasně dokládá, že mezi katolickou teologií a dobovou astronomií skutečně nebylo sebemenší napětí: ADALBERTUS ŠANDA,¹⁵⁰ *Synopsis Theologiae dogmaticae specialis. Volumen primum. De Deo uno, De Deo trino, De Deo Creante, De gratia habituali, De virtutibus infusis, De gratia actuali*, B. Herder: Friburgi Brisgoviae 1916. Vojtěch Šanda v traktátu o „Bohu stvořiteli“ hovoří o různých možnostech výkladu prvních kapitol Geneze, odmítá nejen doslovný výklad, ale také vyhraněně konkordanční teorii a kloní se k interpretaci spíše ideální, případně k idealizované konkordanční lektuře, a proto nemá nejmenší problém otevřeně přijímat přínosy dobové astronomie a kosmogonie.¹⁵¹

16. Další věroukou, v níž musíme zalistovat, je dílo: FRANTIŠEK ŽÁK,¹⁵² *Soustavná katolická věrouka pro lid II/V O Bohu tvůrci; VI O Bohu vykupiteli; O milsti*, Cyrillo-Methodějská knihtiskárna V. Kotrba: Praha 1917–1920, 150 stran. Autor dobře rozlišuje mezi vlastním sdělením prvních kapitol Geneze v náboženské oblasti a oborem přírodovědeckého bádání.

„Hlavní účel Mojžišovy zprávy o stvoření jsou pravdy náboženské (hlavně, že Bůh všecko stvořil, že sobota je posvěcena jeho úctě, že člověk, skládá se z těla a duše, je pánem světa), nikoliv pravdy o hvězdárství, zeměpisu, fysice apod. Bible jsou dějiny vykopení lidského...“¹⁵³

Následuje přehled různých druhů výkladů hexaameronu obdobně jako u Šandy. Autor odmítá doslovný výklad a přijímá Laplaceovu koncepci vzniku Slunce a planet.¹⁵⁴

17. Dokladem postoje české katolické teologie k dobové astronomii a kosmogonii je rovněž ve své době poměrně hojně rozšířená středoškolská příručka: JOSEF KAŠPAR,¹⁵⁵ *Učebnice katolického náboženství s částí čítankovou pro vyšší*

¹⁵⁰ Autor se narodil 15. 10. 1873 v Kvílicích u Slaného a zemřel 31. 12. 1953 v Praze. Srov. V. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939–1990, prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Karolinum: Praha 2007, s. 392–393.

¹⁵¹ Srov. A. ŠANDA, *Synopsis I*, s. 126–131.

¹⁵² Autor se narodil dne 15. 5. 1862 u Police nad Metují – zemřel dne 22. prosince 1934 v nemocnici Na Františku v Praze. Byl velmi činným publicistou, autorem řady románů, povídek, divadelních her, textů mešních písní, teologických textů. Studoval na Slovensku, v Rakousku, důležitý byl jeho několikaměsíční pobyt v Rusku, kde navázal řadu kontaktů. Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Různé podoby české trinitární teologie*, s. 248–258.

¹⁵³ F. ŽÁK, *O Bohu tvůrci*, s. 37.

¹⁵⁴ Srov. tamtéž, s. 43.

¹⁵⁵ Mons. ThDr. Josef Kašpar, se narodil v Častolovicích roku 1863 a zemřel 8. 6. 1938 v Praze, dosáhl titulu papežský komoří, byl středoškolským profesorem v Novém Bydžově, Jičíně a v Praze

třídy škol středních a jim rovných ústavů. Část II. zvláštní – věroučná, dogmatická, 2. vydání, Alois Wiesner: Praha 1922, 296 stran. Paragrafy 16–19 pojednávají o biblickém šestidenní.¹⁵⁶ Nejprve se hovoří o možnostech výkladu biblického hexaameronu. Daná rekapitulace nepřináší nic, co by nás vzhledem k předchozím zjištěným údajům mohlo nějak překvapit. Autorovo stanovisko je opět standardní:

„Účel šestidenní Mojžíšova, jak z hlavních výkladů jeho je patmo, je pedagogicko-náboženský... Bible nikde nechce učit vlastní vědě, například přírodním vědám (geologii nebo geologii), bible také nechce vykládati záhad astronomických a fyziologických, ani tam, kde se jich dotýká. Bible praví: Bůh svět či pralátku s jejími silami a zákony stvořil z ničeho a upravil v 6 dobách; postup pak ve vytváření země a tvorstva je od nižšího k vyššímu. Jakým podrobným způsobem, v jakém časovém postupu a za jakou dobu se to stalo, v tom všem má věda volné pole. Není a na věky nebude sporu mezi knihou zjevení, biblií, a knihou přírody, neboť původcem obou je týž pravdomluvný Bůh.“¹⁵⁷

Posléze se prezentují celkem čtyři hypotézy o vzniku Slunce a planet. Laplaceova teorie tedy nehraje dominantní roli. J. Kašpar konstatuje: „Všechny tyto hypotézy nedotýkají se v ničem Písma svatého.“¹⁵⁸ Opět ani stopa po vměšování se teologie do oblasti kompetencí přírodních věd.

18. Jestliže se na tomto místě zmiňujeme o díle: KAREL FARSKÝ,¹⁵⁹ *Stvoření. Výklad k biblickému líčení vzniku světa v duchu Církve československé*, nákladem

Libni. Sepsal řadu středoškolských učebnic a čtyřdílné pojednání o víře. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*, www.cdct.cz.

¹⁵⁶ Srov. J. KAŠPAR, *Učebnice katolického náboženství*, s. 52–68.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 56–57.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 58.

¹⁵⁹ Autor se narodil 26. 7. 1880 ve Škodějově a zemřel 12. června 1927 v Praze. Základní údaje o životě a myšlenkovém odkazu tohoto zakladatele ČČS – srov. V. KADERÁVEK – Z. TRTÍK, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Blahoslav – ÚCN: Praha 1982. Na stranách 88–89 se hovoří o Farského respektu k vědě a přírodovědě.

Následující informace o dalším vývoji Farského myšlení ohledně stvoření a zjevení Boha je klíčová, protože v mnoha ohledech potvrzuje naše hodnocení myšlenkového obsahu spisu *Stvoření*, který je podle nás v zásadě katolický: „Ale spiskem ČČS (1925) již Farský svou koncepci ze *Stvoření* nejen omezuje, ale překonává. Podává v něm zcela nový výklad řádu přírody jako řádu lásky a oběti, který už nemá s řádem vědecky poznávaných přírodních zákonů nic společného, je dokonce přehodnocením přírodovědecké teorie o výběru druhů přežíváním silnějších ve vzájemném boji o život. Úplným překonáním dřívějšího názoru je v tomto spisku úvodní úvaha »Bůh?«, v níž Farský odmítá jakýkoli důkaz Boha a poznání Boha již zcela překládá z vědy do »vnitřní zkušenosti«. ... Jediným zdrojem pravého poznání Boha je podle něj Duch Kristův.“ V. KADERÁVEK – Z. TRTÍK, *Život a víra ThDr. Karla Farského*, s. 89.

Katolicita spisu *Stvoření* se tedy obráží v tom, že Farský v roce 1920 v souladu s katolickou mentalitou stavěl na *theologia naturalis*. Následující odklon od tohoto přístupu je znakem akceptování charakteristického prvku evangelické teologické reflexe, který je patrný velmi silně například u K. Bartha.

Doktorát z teologie K. Farský obhájil v roce 1909 na Teologické fakultě univerzity v Praze. Jednalo se o práci: „*De divinatione et magia in S. Script.*“, jak o tom svědčí Farského doktorský diplom ze dne 4. 12. 1909, na němž se nacházejí podpisy Josefa Krále, Josefa Tumpacha, Antonína Vřešťála a tehdejšího děkana Teologické fakulty Karlo-Ferdinandovy univerzity v Praze, Josefa Plachty. Originál dokumentu jsem měl možnost konzultovat přímo.

vlastním: Praha 1920, 126 stran, je to vzhledem k vymezení pole našeho zájmu nutno ospravedlnit. V první řadě je evidentní, že autor na tomto díle pracoval několik let, tedy ještě jako příslušník katolické církve.¹⁶⁰ Myšlenkový obsah díla se navíc, jak uvidíme zakrátko, v zásadě vejde do pole legitimního teologického pluralismu v rámci katolické teologie. Farského vymezení vůči katolickému stanovisku je navíc ne zcela přesvědčivé, protože ve skutečnosti v jeho době neexistovalo a ani dnes neexistuje nějaké jediné katolické mínění. Kupříkladu zmínka o neudržitelnosti dosavadních katolických oficiálních výkladů první kapitoly Geneze¹⁶¹ naráží na to, že magisterium dodnes žádný oficiální výklad daného textu nepředložilo.

Struktura díla není na první pohled zřetelná, protože spis nemá obsah a Farský nečísluje jednotlivé kapitoly. V úvodní partii autor tvrdí, že judaisté se vůbec nesnaží uvádět počátek knihy Geneze do souladu s moderní vědou.¹⁶² Následuje prezentace různých přístupů k exegezi prvních kapitol Geneze, zejména vyprávění o šestidení stvoření. Farský se zde neliší od předešlých katolických autorů.¹⁶³ Jedině tvrzení, podle něhož mezi katolíky převládá konkordanční přístup, pro českou katolickou scénu rozhodně neplatí.¹⁶⁴

Základní ladění celého spisu staví na myšlenkovém odkazu Řehoře Nysského, podle něhož Stvořitel na počátku vložil do pralátky zákon, jímž se pak nutně řídí rozvoj celého světa.¹⁶⁵ Není tedy divu, že Farský věnuje primární pozornost počátku kosmu a jeho vývoji.¹⁶⁶ Daná koncepce pak umožňuje velice snadno uvést vedle sebe kompetenční pole teologie a přírodních věd podobně, jak jsme to viděli velmi výrazně v díle francouzského katolického autora jménem F. Duilhé¹⁶⁷ a jak se to také projevovalo v různých spisech českých teologů v posledních desetiletích 19. a v prvních desetiletích 20. století.

Rozdíl ovšem tkví v tom, že zatímco Duilhé a většina dalších teologů mluví o přímých zásazích Boha nejen na počátku světa, ale také v případě vzniku života a člověka, Řehoř Nysský a K. Farský vnímají tento Boží zásah jen na počátku světa. Ve spojení s touto koncepcí se objevuje námitka, že vlastně stojíme před určitou úlitbou deismu.¹⁶⁸ Podle mého soudu by však toto hodnocení v případě Řehoře Nysského a Karla Farského nebylo zcela spravedlivé jednak proto, že tito

¹⁶⁰ Srov. K. Farský, *Stvoření*, s. 124 – doslov.

¹⁶¹ Srov. K. Farský, *Stvoření*, s. 124 – doslov.

¹⁶² Srov. K. Farský, *Stvoření*, s. 10.

¹⁶³ Srov. K. Farský, *Stvoření*, s. 11–15.

¹⁶⁴ Srov. K. Farský, *Stvoření*, s. 15.

¹⁶⁵ Srov. K. Farský, *Stvoření*, s. 15–16; 59.

¹⁶⁶ Srov. K. Farský, *Stvoření*, s. 22–78. Problematice vzniku a evoluce života (s. 79–115) a konečně vzniku člověka (s. 116–124) pak poprává méně prostoru. O těchto částech Farského spisu pochopitelně pojednáme v následujících kapitolách této monografie.

¹⁶⁷ Srov. výše, položka 9.

¹⁶⁸ Srov. J. B. Webster, „Stvoření, učení o stvoření“, ALLISTER E. McGRATH, *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, Návrat domů: Praha 2001, s. 502–504, zde 503a.

autoři určitě nevyklučují přímé zásahy Boha, který se zjevuje a daruje člověku na scéně dějin spásy, jednak proto, že oba zmínění autoři nepojímali Boží věčnost jako nepřetržité proudění jednotlivých okamžiků, takže onen první okamžik existence stvořeného prazákladu našeho světa je v Boží věčnosti přítomný stejně jako každý jiný okamžik našeho času. To, co jsme právě řekli, souvisí s Farského tezí o totožnosti Božího zákona, který je stvořenému světu imanentní, s Bohem samotným, jak uvidíme níže.

Vraťme se ale k problematice kosmogonie a kosmologie. Farský velmi poctivě prezentuje poměrně rozsáhlý náčrt znalostí dobové astronomie. Následně pak podrobně interpretuje po jednotlivých verších první kapitoly Geneze. Právě tento výrazně exegetický a v jistém ohledu biblicko-teologický rys jeho spisu představuje originální prvek, protože čeští teologové pojednávali o dané problematice převážně na rovině apologetiky, případně systematické teologie. Zdá se, že dodnes aktuální je následující Farského myšlenka:

„Otázkou původu pralátky světa se systémy a hypotézy kosmogonické, jako je např. hypotéza Laplaceova, vůbec nezabývají, ježto vybočuje jaksí z dosahu vědecké zkušenosti, ... proto není správné činiti jim se stanoviska náboženského výtku atheismu, materialismu nebo pod., pokud náboženství jimi samými není dotčeno, i když se v nich se slovem a pojmem Boha Stvořitele nesetkáváme.“¹⁶⁹

Tematika vlastního stvoření pralátky tedy leží mimo kompetenční rámec přírodovědy jako takové. Uvedené tvrzení ale dobře známe jak ze spisů katolických teologů, tak také z výpovědí některých přírodovědců. Pozoruhodná je však druhá část Farského tvrzení, podle něhož přírodověda nemůže vypovídat nic o Bohu stvořiteli. Na druhou stranu ale podle Farského platí, že věřící člověk spatřuje v pravdivých údajích přírodovědy odhalení Božího zákona, s nímž je podle něj Bůh totožný, takže vlastně celá přírodověda je zároveň teologií.¹⁷⁰ Jestliže Farský ihned dodává, že tomu nesmíme rozumět panteisticky, pak bychom mohli mít za to, že nebude tak docela v rozporu s Farského pravým úmyslem, když tento přirozený zákon od Boha přece jenom odlišíme, a tak se vyhneme riziku hegelianismu. Zároveň ale řekneme, že se v tomto zákoně pravdivě odráží Boží podoba. V právě nastíněné myšlence se evidentně ozývá staré téma „knihy stvoření“ a přírodovědy jako určité formy hledání Božího úmyslu vloženého do stvoření.

Jestliže nakonec Farský velmi vehementně odmítá zejména haeckelovský monismus¹⁷¹ a staví proti němu mínění, které označuje jako „dualismus“, tedy přesvědčení, že existence tohoto viditelného světa vyžaduje věčné bytí Boha, pak se tím jen dovršuje potvrzení našeho výše uvedeného hodnocení, podle něhož se Farský v tomto díle v oblasti poměru mezi vědou a biblickým zjevením rozhodně vejde do pole legitimního teologického pluralismu v rámci katolického teologic-

¹⁶⁹ K. FARSKÝ, *Stvoření*, s. 41.

¹⁷⁰ Stov. K. FARSKÝ, *Stvoření*, s. 93–94.

¹⁷¹ Stov. K. FARSKÝ, *Stvoření*, s. 91–93.

kého myšlení. Dílo tohoto zakladatele ČČS je jen dalším dokladem toho, že česká katolická teologie a inteligentní české křesťanské myšlení zejména ve vztahu k astronomii a kosmogonii neměly s moderní vědou v zásadě žádný problém.

19. Nesporně velmi zajímavá je série článků profesora pražské Teologické fakulty, v níž se projevuje opravdový zájem katolického teologa a filosofa o v dané době největší přínos v oblasti teoretické fyziky, a tím pádem také astrofyziky a kosmologie: A. KUDRNOVSKÝ,¹⁷² „Einsteinova teorie relativity a apologetické otázky“, ČKD 1922/1–2, s. 13–18; 1922/3–4, s. 119–123; 1922/7–8, s. 220–228; 1922/9–10, s. 295–304; 1923/7–8, s. 329–336; 1923/9, s. 463–472; 1924/4, s. 259–265; 1925/7–8, s. 477–491; 1926/1, s. 23–27; 1926/3–4, s. 231–236; 1926/5–6, s. 326–330; 1926/8, s. 476–484. Rozsahem se jedná v zásadě o menší monografii, která vznikala v průběhu pěti let a vycházela v ČKD poměrně nepravidelně. Valná část díla obsahuje prezentaci a promýšlení Einsteinovy teorie, což pochopitelně nyní není předmětem našeho zájmu.

Vlastní pohnutky, které autora vedly k sepsání tohoto díla, jsou nastíněny v první části studie, kde se konstatuje, že Einsteinova teorie se setkává ve světě fyziků s nadšením.¹⁷³ Dozvídáme se například, že na UK v zimním semestru 1921 přednášel o principu relativity K. Teige, studiu tohoto tématu se věnovali F. Závíška, V. Trkal. Hlavní problémem je podle Kudrnovského to, že teorii relativity mnozí vnímají jako ospravedlňování gnoseologického relativismu:

„Na první pohled zdá se, že Einsteinova teorie hlásá, že naše poznání i vědění vůbec jest jen relativní a že všechny naše poznatky theoretické, praktické mají cenu jen relativní t. j. pro určité vztahy, osob okolnosti doby, že tedy nejsou všeobecné, nutné a objektivní... Proto chopili se jí neokantovci a pozitivisté. Ano v ní shledávají zároveň utvrzení svého agnosticismu.“¹⁷⁴

To je také hlavní důvod, proč profesor Kudrnovský podnikl toto obsáhlé studium, když se snažil prověřit, zda jde jen o domněnku, nebo o bezpečně prověřené poznatky. Následuje obsáhlá prezentace problematiky rychlosti světla, sporů ohledně existence éteru, Lorentzovy teorie, která stavěla na éteru, Einsteinova řešení daných problémů.

¹⁷² Řadu údajů lze výtěžit z gratulace redakce ČKD k sedmdesátinám tohoto autora: „Msgr. Dr. Alois Kudrnovský“, ČKD 1945/3, s. 158–159. Prof. Kudrnovský se narodil v Pecce u Nové Paky 20. 6. 1875. Studoval teologii v Římě, kde byl také v roce 1901 ordinován na kněze. Po vysvěcení pracoval jako profesor náboženství na Strakově akademii. Od roku 1922 působil jako řádný profesor filosofie a fundamentální teologie na Teologické fakultě Univerzity Karlovy, kde nastoupil na Korďačovo místo. V roce 1918 založil Klub katolického duchovenstva v Lidové straně. Byl v zemském zastupitelstvu v letech 1928–35. Byl nositelem titulu papežský komoří a byl kanovníkem u Všech svatých na Hradě. Po osvobození přednášel na Teologické fakultě UK. Zemřel 12. 4. 1955 v Praze a pochován je ve svém rodišti. Srov. V. BITNAR, „Kudrnovský Alois“, A. BENDA – S. M. BRAITO – J. CIBULKA (eds.), *Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky III/2*, J. Otto s.r.o.: Praha 1935, s. 953b; srov. také V. PATERA, *Géniové církve a vlasti* – www.cdct.cz.

¹⁷³ Srov. A. KUDRNOVSKÝ, „Einsteinova teorie“, s. 13.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 16.

V poslední části svého pojednání Kudrnovský konstatuje o Einsteinových teoriích následující:

„Všechny výsledky jsou přesně matematicky vyvozeny, je-li přece chyba v nich, není v postupu, ale pouze v zásadách a předpokladech celé teorie... Možno dokázati tožnost gravitace a setrvačnosti? Tyto otázky nejsou rozhodnuty. A proto i teorie na nich založená jest pouhou teorií. A byť by i byla obdivována všeobecně pro svoji velikost a plodnost, nutno přece vědecký boj o její správnost a pravdivost vésti dále.“¹⁷⁵

Zdá se, že nejistota ohledně platnosti Einsteinových teorií, kterou Kudrnovský v tomto pojednání konstatoval, byla jedním z důvodů, proč se s touto tematikou v následujících desetiletích v pojednáních o stvoření světa a v apologetických spisech českých katolických teologů nesetkáváme. Další důvody by mohly spočívat v tom, že Einsteinova teorie nepředstavovala problém na poli teologie stvoření, dále pak v tom, že tato látka není právě snadno uchopitelná a také není jednoduché ji vykládat srozumitelně studentům.

Zároveň se sluší dodat, že Einsteinova teorie sice nepředstavuje problém z hlediska apologetiky, nicméně jakožto významný krok kupředu v našem chápání světa má nevyhnutelně určitou vypovídací hodnotu týkající se naší představy o Bohu stvořiteli, a proto by danou záležitost neměli zcela opomíjet dogmatictí teologové, zejména když se jejich reflexe pohybuje na poli traktátu „*De Deo creatore*“ a také v oblasti charakteristik Boha stvořitele a spasitele. Einsteinova teorie totiž výrazně posouvá naše chápání prostoru, hmoty a času, což zřetelně souvisí s naším vnímáním Boží všudypřítomnosti, duchovosti a věčnosti.¹⁷⁶ Čeští systematici v následujících desetiletích ovšem tyto potenciální přínosy nebrali na zřetel, možná i kvůli tomu, že Alois Kudrnovský si danou souvislost nebyl s to uvědomovat.

I.3. Závěr první kapitoly

Pokud bychom hledali po roce 1927 nějaké specifické pojednání z pera českého teologa věnované problematice astronomie a kosmogonie, nesetkali bychom se s největší mírou pravděpodobnosti až do roku 1950, ba až do roku 1990, s ničím obzvláště pozoruhodným.¹⁷⁷ Pochopitelně v solidních dogmatických pojednáních, která se zabývají teologií stvoření, i v různých standardních apologetických spisech se daná tematika vyskytuje, nicméně se nejedná o primární předmět zájmu. Problematika kosmologie – kosmogonie bývá představována v zásadě podle stejných mentálních paradigmat, s nimiž jsme se setkali již v druhé polovině 19.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 481.

¹⁷⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 427-465.

¹⁷⁷ Následující publikace sice pojednává o astronomii, leč z teologického hlediska nepřináší nic zásadního, neboť autor příspěvku pouze informuje o dění v tehdejší astronomii. Srov. R. VRBA, „Nejnovější výzkumy v astronomii“, ČKD 1930/ 5–6, s. 474–475.

století. Určitě se ale v české katolické teologii nehovořilo o hypotetických mimozemšťanech, jak to činil již v polovině 19. století F. Havránek.

Lze jen stěží očekávat, že by se v období 1927–1990 objevily byť jen náznaky fundamentalistické lektury prvních kapitol knihy Geneze, případně nějaké napětí mezi českou katolickou teologií a astronomií, neboť nic takového v české katolické teologické tvorbě neexistuje ani v náznaku minimálně v námi podrobněji zkoumaném období, tedy v letech 1850–1926.

Snad není neskromné konstatovat, že díky našemu výzkumu vyšlo celkem jasně najevo, že v celém námi sledovaném období opravdu žádný z českých katolických teologů nečetl první kapitoly knihy Geneze striktně fundamentalistickým, tedy čistě doslovným způsobem, a to přinejmenším na rovině prvopočátečního stvoření i následného utváření vesmíru a vzniku sluneční soustavy. Naprostá většina českých autorů nevnímala obzvlášť příznivě dokonce ani konkordistickou lekturu, jejíž zastánci chtěli v každém díle příslušného biblického dne stvoření spatřovat jasnou paralelu s určitým přesně vymezeným geologickým obdobím,¹⁷⁸ a klonila se více méně k četbě ideální, kterou bychom dnes asi označovali spíše slovem „alegorická“. Písmo není vnímáno jako kniha přírodovědecká, a proto vlastní obsah zjevení se týká primárně spásy člověka a stvoření, k čemuž patří také základní sdělení ohledně toho, že vše je stvořeno Bohem jako dobré. Ostatní v Bibli obsažené popisy způsobu stvoření světa patří k dobovému kulturnímu obalu onoho základního a nadčasového sdělení, a proto nemohou být pro věřícího závaznými pravdami víry.

Rozlišování kompetenčních polí přírodovědy, v našem případě astronomie a teologie, je zcela jasně patrné a prokazatelné po celé námi sledované období, a proto rozhodně nelze hovořit o jakémkoli vměšování teologie do pravomocí astronomie. Pokud se vyskytují polemiky, pak zcela evidentně na poli filosofickém a světonázorovém. Skutečné napětí se proto objevuje nikoliv na ose teologie – astronomie, nýbrž na ose křesťanství – materialistická, naturalistická interpretace reality.

Daná zjištění mají bezesporu nemalý význam i pro naši dobu, neboť se tu na jedné straně ukazuje, že leckdy ostré a v zásadě také dokumentačně nepodložené kritické výpady a výlevy proti odkazu předchozích generací nejen českých katolických teologů za jejich „tmářský“ postoj k přínosům přírodovědy jsou v případě astronomie v období od roku 1850 dále zcela neopodstatněné. Výsledky našeho výzkumu navíc nepochybně dokládají, že ti, kdo by se dnes chtěli klonit k fundamentalistické lektuře prvních kapitol Bible, a tak upírat oprávněnou autonomii přírodním vědám, by v jimi tak často vychvalované starší české katolické teologické tvorbě zřejmě nenašli ani jednoho významnějšího spojence.

To, co jsme doposud konstatovali, nás jistě naplňuje radostí, neboť očistovat nespravedlivě pošpiňovaná jména vlastních kolegů, kteří už sami nemohou

¹⁷⁸ Výrazným příkladem konkordistické lektury v oblasti geologie a biologie je příspěvek: JOSEF OPP, „Darvinism v paleontologii“, ČKD 1878, 8, s. 571–593.

pozvednout hlas na svou obranu, v nás posiluje důvěru v to, že pravda přece jen nakonec musí vyjít najevo. Současný katolický teolog se ale nemůže vyhnout také kritickému slovu směrem k výkonům svých předchůdců, protože jejich koncepce stvoření opomíjí četné novozákonné výroky ohledně tohoto tajemství, jako kdyby se zjevení daného mystéria již v každém ohledu naplnilo v prvních kapitolách knihy Geneze. Neplatí snad, že vrcholným zjevitelem Otce, tedy i Stvořitele světa, je vtělený Syn? Neplatí snad, že ten, kdo je v Kristu, je nové stvoření? Nepovstalo všechno stvořené skrze Syna a pro Syna?

Kvalitní teologická reflexe rovněž nesmí opomíjet pneumatologický rozměr procesu stvoření, který směřuje k naplnění nejen lidských bytostí, ale také všeho tvorstva. Nebere-li se to vše adekvátním způsobem v potaz, pak není divu, že v pojetí stvoření se ve spisech českých katolických teologů projevuje v zásadě výlučně schéma jediný Bůh – svět.¹⁷⁹ Obraz tohoto jediného Boha stvořitele se pak velmi snadno ztotožňuje s tím, co se předkládá jako přirozená teologie, teodicea. Jenomže ono nedoceňování a nedostatečné promýšlení vrcholného zjevení Trojice v Novém zákoně znamenalo také komolení obrazu Boha. To ale mělo poměrně dalekosáhlé následky. Když totiž moderní ateismus odmítal a odmítá onoho striktně jediného a vnitřně nevztahového „boha“, šel pouze proti určitému konstruktu lidské mysli, který nemá s Bohem Písma a právě křesťanské víry zase tak moc společného. Zkrátka a dobře, konstatování, že takovýto striktně jediný – netrojici Bůh neexistuje, není zase až v tak jednoznačném rozporu k biblickým zjevením tajemství živého Boha, který je sice dokonalou jednotou, leč nevyhnutelně sám v sobě také meziosobovou vztahovostí, bez níž celé stvoření pozbývá svého transcendentního opodstatnění.¹⁸⁰

Právě nastíněný problém leží nikoli v oblasti apologetiky, nýbrž na poli systematicky – dogmatiky, která za apologetikou v oné době bez stínu pochybnosti kvalitativně výrazně zaostávala. Z konstatovaného ale vyplývá problém i pro apologetiku, protože mezi ní a dogmatikou přece panuje poměr vzájemného ovlivňování a podmiňování, což je znázornitelné schématem tak zvaného hermeneutického kruhu. Platí tudíž, že nedostatky v hájebství dogmatiky nemohou nemít neblahý vliv i na oblast apologetiky, protože se tam pak obhájí jako obsah víry něco, co tímto obsahem tak úplně být nemusí, anebo se někdy dokonce obhájí zkomolený obsah víry. Zmíněných souvislostí si ale naši kolegové v minulých dobách nebyli dostatečným způsobem vědomi. A právě v tom také spočívá určitý limit jejich myšlenkového výkonu.

¹⁷⁹ V jistém ohledu překračuje tento standard příspěvek: REGINALD DACÍK, „Věda odporuje víře?“ in EM. SOUKUP OP., *Sborník kontroverzí IV, Církevní problémy*, Lidové knihkupectví: Olomouc 1934, s. 119–123. Dacík konstatuje, že věda a víra si nemohou odporovat, protože mají odlišné zaměření: věda studuje stvořený svět, víra se zaměřuje k Bohu především z hlediska jeho vnitřního života. Věda může dospět k Bohu, ale jen na základě přirozeného poznání, což není totéž jako nadpřirozené poznání Boha vírou.

¹⁸⁰ Srozumitelnost výše uvedených tvrzení úzce souvisí s poselstvím zejména první kapitoly monografie: C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 31–42.

II.

Česká katolická teologie a problematika evoluce v oblasti fauny a flóry v období 1860–1935 a dále

V návaznosti na předchozí kapitolu, v níž jsme se zabývali problematikou poměru české katolické teologie k astronomii v letech 1850–1926 a dále, nyní otvíráme další téma, jímž je otázka vzniku a vývoje rostlinných a živočišných druhů v pohledu české katolické teologie druhé poloviny 19. století a prvních desetiletí století 20. Přesnější časové vymezení sledovaného vzorku studií z oblasti české katolické teologie je dáno tím, že v této době postupně vykrytalizoval postoj, jehož podstata pak vlastně od konce 19. století přetrvává v katolické teologii dodnes. Pochopitelně nestačí doložit pouze vznik tohoto postoje, nýbrž také jeho další přetrvávání, a proto sledujeme tvorbu českých teologů ještě zhruba do roku 1935.

Jestliže první kapitola představuje v jistém ohledu předeheru k tematice vzniku – stvoření člověka, kterou můžeme směle přirovnat k dramatickému opernímu dílu o řadě částí, pak tato kapitola je již jakoby prvním jednáním velkého pomyslného dramatického útvaru, protože konstatování skutečnosti evoluce v oblasti květeny a zvířeny a zejména promyšlení jeho kauzálních principů se poměrně snadno přenáší na oblast vzniku lidského rodu. Z uvedeného důvodu platí, že tuto tematiku nelze ostře oddělovat od otázky vzniku člověka. Zároveň je však pro větší přehlednost vhodné, ba dokonce nutné, obě tematiky vzájemně odlišit. Důvod této nutnosti je dán především výrazně odlišnou reakcí ze strany teologie na otázku vzniku a rozvoje fauny a flóry cestou evoluce na jedné straně a na otázku vzniku – stvoření člověka cestou evoluce na straně druhé, jak uvidíme v dalším průběhu zejména třetí kapitoly této monografie. Nerespektování této distinkce, s níž se bohužel v dnešních odborných publikacích věnovaných oné ožehavé historii relativně často setkáváme, nevyhnutelně vede k určité konfúznosti,¹ protože otevřenost evoluci u určitého myslitele z druhé poloviny 19. století ještě zdaleka nemusí znamenat přívětivý postoj k vývojové koncepci vzniku člověka,² nehledě na

¹ Ačkoli následující publikace obsahuje celou řadu zajímavých informací z oblasti dějin evangelické teologie v Británii, USA a Německu, přece jenom nedostatečné rozlišování dvou základních polí aplikace evoluční teorie danou prezentací určitě problematizuje. Navíc zde scházejí solidnější údaje o dobovém myšlenkovém pohybu uvnitř přírodních věd, případně paleoantropologie, protože jak uvidíme zejména ve třetí kapitole, právě tento kontext byl v oblasti vzniku – stvoření člověka pro představitelů profesionální či klerikální teologie nakonec rozhodující. Srov. H. SCHWARZ, *400 Jahre Streit um die Wahrheit – Theologie und Naturwissenschaft*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2012.

Hovoříme-li na tomto místě i jinde o profesionální či klerikální teologii, jedná se výhradně o rozlišující označení, protože – jak uvidíme zejména ve třetí kapitole této monografie – v prostoru kontaktu mezi vírou a přírodními vědami existuje také laická a v jistém ohledu neprofesionální teologická reflexe ze strany samotných přírodovědců, jejichž výkon však určitě není záhodno podceňovat.

to, že v případě vzniku – stvoření člověka musí do hry kromě biologie vstupovat přinejmenším také paleoantropologie, paleogenetika, lze-li výzkum genetického materiálu vyčerpitelného z prehistorických kosterních pozůstatků definovat právě uvedeným způsobem, a v poslední době rovněž molekulární biologie.

Při základním rozvržení této kapitoly budeme vcelku pochopitelně kráčet v pomyslných vlastních šlépějích, které jsme zanechali v uspořádání kapitoly předchozí. Pokusíme se tedy nejprve zasadit prezentaci a hodnocení postojů české katolické teologie do širšího dějinného a myšlenkového kontextu. Konkrétně se v prvním oddílu zaměříme na širší světový kontext z hlediska dějin biologických systémů v 18. a 19. století. Poté v druhém oddílu prvního bodu představíme prohlášení magisteria katolické církve v druhé polovině 19. století, protože v odborné literatuře naší doby se setkáváme s míněním, že zejména magisterium bylo vůči evoluční koncepci vzniku rostlinných a živočišných druhů nejen uzavřené, ba dokonce nepřátelské. Není nutné, abychom se podrobněji zabývali teologickou tvorbou zahraničních katolických teologů, protože skutečnost evoluce v oblasti fauny a flóry opravdu nepředstavovala kdovíjak zásadní problém, jak to vyplývá z analýzy textů z pera českých katolických teologů příslušného období, které představíme v celkově třetím bodu této kapitoly. Předtím ale ještě zaměříme naši pozornost na několik příspěvků věnovaných problematice evoluce a darwinismu v oblasti české odborné a vědecky popularizační literatury oné doby. Ve čtvrtém bodu pak vyhodnotíme dosažené výsledky. V exkurzu se posléze velmi stručně zmíníme o tom, jak na problematiku evoluce reagovala dobová evangelická teologie v Británii, Německu a USA.

Je vcelku pochopitelné, že s právě vymezeným polem našeho zájmu úzce souvisí poměrně rozsáhlá a specificky teologická problematika interpretace biblického hexaemeronu, jíž jsme věnovali zvýšenou pozornost v první kapitole, kde jsme na základě rozsáhlého vzorku pramenných textů dospěli ke konstatování, že v období 1850–1926 a dále se nesetkáváme ani s jedním českým katolickým teologem, který by četl úvodní pasáže Bible fundamentalisticky, tedy striktně literárně, jako kdyby bylo Písmo pro věřícího přísně závazné (neomylné) i v oblasti přírodních věd. Lze tudíž předpokládat, že přístup k interpretaci prvních stránek Bible bude obdobný i v nynějším případě.

² Vezmeme-li do rukou publikaci: U. LÜKE, „Schöpfung und Evolution. Wider den naturalistischen Kreationismus und der metaphysischen Evolutionismus“, in P. BECKER – U. DIEWALD (hg.), *Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog*, Vanderhoeck & Ruprecht: Göttingen 2011, s. 21–36, pak zjišťujeme, že z historického hlediska se opět nerozlišují dvě pole aplikace evoluční teorie. Tvrdí-li se na s. 27–28, že světoznámý kardinál John Henry Newman sympatizoval s darwinismem, je vypovídací hodnota takového výroku v zásadě nulová, protože – jak uvidíme níže – minimálně od osmdesátých let 19. století katolická teologie v Čechách neměla v zásadě problém přijímat teorii evoluce v oblasti fauny a flóry, což ovšem v dané době pro českou katolickou teologii neplatilo na rovině vzniku – stvoření člověka. Podle překladových publikací a dalších informací, které máme k dispozici, obdobná situace tehdy panovala v katolické teologii i v jiných zemích a také v anglikánské i evangelické teologické reflexi.

II.1. Nástin základních linií širšího světového a myšlenkového kontextu děl českých teologů ve vztahu k moderní evoluční problematice v oblasti květeny a zvířeny

Tvrdíme-li, že v tomto bodu předkládáme pouze nástin nejzákladnějších črt světového kontextu, pak to znamená, že si rozhodně nečiníme nárok na kompletní zpracování této velmi rozsáhlé problematiky. Spíše upozorňujeme na výrazné kontextuální prvky jak na rovině těch nejjobecnějších informací z oblasti evropské biologie 18. a 19. století, pochopitelně s ohledem na problematiku evoluce, tak na rovině magisteria katolické církve v druhé polovině 19. století, což bude předmětem našeho zájmu v druhém oddílu prvního bodu této kapitoly.

II.1.1. Směřování evropské biologie 18. a 19. století k evoluční koncepci vzniku druhů fauny a flóry

Jak jsme měli možnost vidět v předešlé kapitole, čeští katoličtí teologové pochopitelně reagovali přednostně na podněty přicházející z Německa, Anglie a Francie. Proto se zdá být vhodné zasadit níže analyzované texty do obecného rámce světových dějin biologie v 18. a zejména 19. století. V tomto úsilí nám přichází velmi vhod to, že relativně nedávno vyšel český překlad³ dodnes mezinárodně uznávaného díla⁴ z pera českého přírodovědce a filosofa Emanuela Rádl,⁵ které bylo sepsáno a také původně vyšlo v německém jazyce v letech 1905 a 1909, respektive 1913.⁶ Ačkoliv originální jazyková podoba těchto dějin je německá, přece jenom má díky osobě autora nepopiratelný vztah k českému

³ Srov. EMANUEL RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku I. Od renesance na práh 19. století*, Academia: Praha 2006, 482 stran; *Dějiny biologických teorií novověku II. Dějiny evolučních teorií v biologii 19. století*, Academia. Praha 2006, 533 stran.

⁴ Srov. T. HERMANN – A. MARKOŠ – Z. NEUBAUER, „Emanuel Rádl – náš současník. Několik poznámek k novému vydání“, in E. RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku I*, Academia: Praha 2006, s. 13–21.

⁵ 21. 12. 1873 Pyšely – 12. 5. 1942 Praha. V roce 1904 se habilitoval na tehdejší pražské univerzitě v oboru fyziologie smyslových orgánů zvířat a dějin biologických teorií. V roce 1919 byl jmenován na UK profesorem přírodní filosofie a dějin přírodních věd. Následně působil na Přírodovědecké fakultě. Byl zastáncem Masarykova realismu. V roce 1919 založil spolu se Zdeňkem Nejedlým Realistický klub. Souvisle svůj názor na filosofii vyložil ve čtyřsvazkových *Dějinách filosofie*. Srov. J. GABRIEL – L. NOVÝ, „Emanuel Rádl“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 479–482. Vzhledem k době, kdy byla publikována německá verze díla (1905, 1909), můžeme konstatovat, že první svazek publikace, z níž nyní vycházíme, má mnoho co do činění s Rádlovou habilitační prací. S danou tematikou mimo jiné souvisejí některé Rádlovy články v časopise *Živa*: srov. E. RÁDL, „Mravnost dle nauky evoluční“, *Živa* 1897, č. 6, s. 183nn.; „Blainville a Lamarck“, *Živa* 1911, č. 2, s. 33n.; 1911, č. 3, s. 68nn.

⁶ Srov. E. RÁDL, *Geschichte der biologischen Theorien, I. Teil, Seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts*, Wilhelm Engelmann: Leipzig 1905, 320 stran; *Geschichte der biologischen Theorien in der Neuzeit, I. Teil, Zweite gänzlich umgearbeitete Auflage*, W. Engelmann: Leipzig und Berlin 1913, 351 stran; *Geschichte der biologischen Theorien, II. Teil. Geschichte der Entwicklungstheorien in der Biologie des XIX. Jahrhunderts*, W. Engelmann: Leipzig 1909, 604 stran. Reeditce v němčině – 1970. Překlady do angličtiny a španělštiny.

prostředí v období, které nás nyní zajímá. Poměr k českému prostředí je umocněn i tím, že Rádlův objemný spis si jistě našel v době svého vzniku nemálo čtenářů v českých zemích, o čemž svědčí také kritická i pochvalná recenze Bohumila Němce.⁷ Dvoudílná monografie má tedy pro nás cenu rovněž jako dobové svědectví o tom, jak český přírodovědec a filosof hodnotil různé evoluční teorie své doby a zejména darwinismus, o jehož vzniku a další existenci se Rádl vyslovuje poměrně lapidárně:

„Angličané darwinismus založili, Němci jej vybudovali – a posléze jej také vyvrátili. Mocí, která darwinismus zničila, byla víra v rozum (zákonitost). Darwinova teorie, která zavrhovala víru v zákonitost organického světa a pokládala veškeré dění za nakupení náhod, sice na nějaký čas oslnila svět, ale brzy se probudila snaha překonat ji vírou v zákonitý vývoj; a tento směr rozmáhal se stále více.“⁸

Dlužno podotknout, že kvůli sice uctivému, leč také neúprosně kritickému postoji k darwinismu bylo toto velké Rádlovo dílo v letech 1948–1989 v Československu v zásadě zapovězené.⁹ Dále pro nás není bez významu, že E. Rádl se v kapitole věnované českému prostředí¹⁰ dotkl také pole našeho vlastního zájmu, tedy reakcí českých teologů na darwinismus.¹¹ Posledně zmíněným záležitostí jsme ale vyhradili následující bod, a proto se nyní pokusíme jen v nejzásadnějších rysech načrtnout onen dobový kontext, o němž nám nyní jde.

Podle Rádla by tedy mělo platit, že určité náznaky inklinace k evoluční koncepci v oblasti biologie by se měly objevovat již v díle velkého myslitele Georga Wilhelma Leibnize (1646–1716), který chápal život jako kontinuální vývoj, jehož hnací síla však nepochází zvenčí, nýbrž zevnitř živých bytostí. Ve spisech tohoto velkého myslitele se dokonce objevují náznaky domněnky, že by mohlo docházet k určité transformaci biologických druhů.¹²

Zdá se, že pro náš účel je velmi důležité rozlišení mezi do značné míry tradiční vitalistickou koncepcí vysvětlování vzniku a rozvoje života na jedné straně a tak zvanou „mechanistickou – organistickou“¹³ tendencí, která se začala projevovat se stále vzrůstající intenzitou zhruba od prvních desetiletí 18. století, na straně druhé. Uvedené trendy měly pochopitelně celou řadu variant. Souhrnně lze říci asi tolik, že vitalismus bude klást důraz na vnitřní sílu organismu, tedy na vitální princip – duši, zatímco mechanicismus se bude snažit problematiku života

⁷ B. NĚMEC, „Recenze: *Dějiny vývojových teorií v biologii devatenáctého století*, napsal Dr. Em. Rádl“, *Živa* 1909, č. 10, s. 300–301. Němec odmítá Rádlovo ostrou kritiku darwinismu. Ač s ním v řadě věcí nesouhlasí, konstatuje, že dílo si zasluhuje, aby bylo čteno. O velmi významné osobě recenzenta hovoříme níže: srov. II. 2. pol. 7.1.

⁸ E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 392. Srov. také tamtéž, s. 404.

⁹ Srov. J. M. LÓPEZ PIÑERO, „Emanuel Rádl a jeho *Dějiny biologických teorií*“ (Předmluva ke španělskému vydání z roku 1988), in E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 31–2.

¹⁰ Srov. E. RÁDL, „Darwinism v Čechách“, in E. RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, Academia: Praha 2006, s. 417–431.

¹¹ Srov. tamtéž, s. 425–426.

¹² Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 220–222.

¹³ Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 203.

redukovat na fyzikální a chemické formy.¹⁴ Vitalistické pojmání života a následně evoluce bude pochopitelně náchylné k vnímání účelovosti daného pohybu, zatímco mechanistické pojetí se bude od účelovosti odklánět stále více k nahodilosti. Aniž bychom předjímalí výsledky našeho zkoumání, zdá se být vcelku jasné, že křesťanská koncepce biologie a případně evoluce¹⁵ bude konstantním způsobem a v zásadě bez výjimek tíhnout k vitalismu.

V našem stručném popisu cesty směřující k evoluční koncepci biologie určitě nesmíme opomenout jméno velkého švédského systematika Karl von Linné (1707–1778).¹⁶ Určité náznaky evoluční koncepce biologie se nacházejí rovněž u francouzského autora jménem George Louis Leclerc, Comte de Buffon (1707–1788). Podle Rádlů dospívali přírodovědci v průběhu 18. století stále častěji k mínění, že Bůh byl čím dál tím energičtěji nahrazován přírodou. Buffon připisoval Bohu stvořitelkou moc, přírodě pak podle něho příslušela moc přetvářet organismy. Bohu byl tedy vymezován jen prvotní akt stvoření života, ostatní se dělo na základě přirozených zákonů bez přímého Božího zasahování. Buffon byl také jedním z prvních, kdo v biologii pracoval s fosiliemi. Pozoruhodné byly rovněž jeho názory v oblasti vzniku zemského povrchu.¹⁷ Naproti tomu jasným odpůrcem raných forem fylogeneze či transformismu biologických druhů byl Georges Cuvier (1769–1832), který studoval ve Stuttgartu, ale nakonec od roku 1795 působil jako profesor přírodopisu v Paříži.¹⁸

Dalším pojmem, který musíme brát v potaz, je tak zvaná „naturfilosofie“, která se rozvinula v Německu na konci 18. a v prvních desetiletích 19. století. Tento spekulativní přístup k přírodě a životu se zakládal na hledání souvislostí a analogií. Problém tkvěl v tom, že představitelé uvedeného směru svá tvrzení zásadně neproěřovali na experimentální bázi. Nelze tedy prostě tvrdit, že jejich sentence by byly jednoznačně nesprávné, zůstávají však neprokázané a v jistém ohledu neurčitě.¹⁹ Mezi představitele „naturfilosofie“ patřili například: Johann Gottfried Herder (1744–1803); Immanuel Kant (1724–1804), který kladl důraz na účelovost organismů;²⁰ Johann Gottlieb Fichte (1762–1814); Friedrich Wilhelm Johann Schelling (1775–1854);²¹ Johann Wolfgang Goethe (1749–1832),²² jenž

¹⁴ „Z historického hlediska je třeba si všimnout, že Stahlův vitalismus jakožto protiklad vůči chemikům a fyzikům, v medicíně zvláště vůči F. Hoffmanovi, vznikl v téže epoše, v níž Leibniz postavil proti Descartově mechanicismu své učení o monádě vyvíjející se svou vnitřní silou.“ E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 205.

¹⁵ Srov. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 99.

¹⁶ Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 248–260.

¹⁷ Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 261–283.

¹⁸ Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 295–305. „Cuvierovu nechut' k pokusům o fylogenetický výklad, které se v jeho době objevovaly, lze pochopit z toho, že nebyl s to myslet tvůrčí sílu přírody.“ Tamtéž, s. 303.

¹⁹ Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 321.

²⁰ Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 328–329.

²¹ Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 331–333.

²² Na tomto místě se zdá být vhodné připomenout korespondenci Purkyně – Goethe: srov. M. REMEŠ, „Jan Evangelista. Purkyně v Goetheově přírodovědecké korespondenci“, *Vesmír VI*, 1927–28, s. 66–68.

spekuloval výlučně o tvaru organismů, hovořil „o prvorostlině a o prvozvířeti“, jež obsahují jednotu všech znaků rostlin, respektive zvířat.²³

Podle Rádla existovala hlubší spojitost mezi „naturfilosofií“, romantismem a novou formou německého vlastenectví, což se pak projevilo také v českém myšlenkovém prostoru, který se tím vším nechával dlouho výrazně ovlivňovat.²⁴ Jestliže v Německu byla „naturfilosofie“ zhruba od poloviny 19. století stále zřetelněji odsouvána stranou, v Čechách přetrvával tento typ myšlení ještě několik desetiletí, což podle Rádla bránilo většímu rozvoji českého darwinismu a také materialismu.²⁵ Dlužno však podotknout, že Rádlovo tvrzení ohledně „neexistence“ českého darwinismu je více než sporné.

V odborné literatuře se dnes jako přímý předchůdce Darwinovy evoluční nauky uvádí Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet, rytíř z Lamarcku (1744–1829),²⁶ který vyložil svou koncepci vývoje v knize *Philosophie zoologique* z roku 1809.²⁷ Základní charakteristiky lamarckismu Rádl shrnuje následovně:

„1. Život se neustále snaží vlastní silou rozšiřovat objem vlastního těla a jeho částí, až do mezí, které on sám určuje. 2. Nový orgán vzniká v živočišném těle z nově nastalé potřeby, kterou zvíře trvale pociťuje, a z nového pohybu, který tato potřeba udržuje a podněcuje. 3. Vývoj orgánu a jejich síla závisí vždy na jejich cviku; vše, co tělo získalo, co během celého svého života začalo nebo změnilo, se uchovává při rozmnožování a přenáší se na potomstvo změněných rodičů.“²⁸

K tomu je třeba připočítat údajnou teleologickou koncepci evoluce, která by mohla odkazovat na transcendentní příčinu,²⁹ takže Lamarck by v oblasti evolučního myšlení mohl být prezentován jako někdo, kdo zastával teorii předběžného „inteligentního plánu“. Dlužno však zároveň připomenout, že Rádl Lamarcka výslovně hodnotí jako ateistu.³⁰ Právě nastolenou otázku interpretace světonázorového zaměření tohoto francouzského přírodovědce musíme na tomto místě ponechat otevřenou.

²³ Srov. E. RÁDL, *Dějiny I*, s. 337.

²⁴ „Naturfilosofie byla kusem našeho národního života, netoliko »poblouzením« několika duchů: pamatujme, že němečtí naturfilosofové zaváděli do své vlasti romantické vlastenectví, boj proti francouzštině, zněmčování vědeckých názvů latinských atd.: naše vlastenectví v tom šlo za německým. Pozoruhodno jest také, jak nebylo tehdy ještě té propasti mezi vědou a literaturou, jaká později nastala: vědou se křísil národní život; básníci psali o vědeckých záhadách a vědci (Purkyně) skládali básně.“ Srov. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 420. Podrobnější informace na rovině dějin přírodních věd o evolučním myšlení před Darwinem lze vyčíst z publikace: EDWARD JOHN LARSON, *Evoluce: pozoruhodný příběh dějin vědecké teorie*, Sloart: Praha 2009.

²⁵ Srov. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 420–423.

²⁶ Srov. V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, Karolinum: Praha 2004, s. 65–67.

²⁷ Srov. J. B. P. A. LAMARCK, *Philosophie zoologique ou exposition des considérations relatives à l'histoire naturelle des animaux I*, DENT, libr. rue du Pont de Lodi: Paris 1809, XXV + 422 stran.

²⁸ E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 31.

²⁹ Podle Lamarcka by mělo platit, že „sama hmota není schopna samostatného pohybu a vývoj živých i neživých systémů se řídí vnitřními »božími cíli«.“ V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, Karolinum: Praha 2004, s. 67a.

³⁰ Srov. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 446.

Opravdu obtížně přijatelná je ovšem Lamarckova hypotéza přímého přenosu vlastností nabytých organismem na základě cviku na potomstvo, a proto hovořit o oživení klasického lamarckismu asi nebude tak zcela na místě,³¹ byť i v této záležitosti se uplatňuje ono okřídlené „nikdy neříkej nikdy“.³² Ti, kdo v dalším průběhu dějin vědy inklinovali a inklinují k vnímání určitého zákonitého zacílení evolučního pohybu vyplývajícího nejenom z vnějších podmínek života, ale i z vnitřních daností – schopností organismu, jsou někdy označováni za neolamarckisty.³³ Člověk, který se alespoň rámcově orientuje v dané problematice, bez pročitání velkého množství textů poměrně snadno uhodne, že právě zmíněné charakteristiky se projevovaly a dodnes projevují v křesťansky orientovaných přístupech k interpretaci faktu evoluce. Ačkoli metodologicky není nejšťastnější předjímat výsledky kritické analýzy, v tomto případě je však vzhledem ke klíčovému významu právě uvedené možné etiketace křesťanského myšlení v oblasti evoluce i vzhledem k určitému projasnění dalšího výkladu svrchovaně vhodné učinit výjimku. Jelikož v celém rozsáhlém souboru teologických studií věnovaných problematice evoluce z pera českých a částečně také zahraničních teologů jsme se nikdy nesetkali s tím, že by nějaký křesťanský myslitel svůj přístup k evoluci definoval jako „lamarckismus“, případně „neolamarckismus“,³⁴ jeví se jako přiléhavější hovořit v dané souvislosti spíše o inklinacích k již zmíněnému vitalismu.

Hypotéza vzniku zvířecích a rostlinných druhů cestou jejich evoluční transformace (transformismus) se tedy na scéně objevila výrazně dříve než ta koncepce evolučního pohybu, díky níž tak výrazně vstoupil v roce 1859 do dějin světové vědy Charles Darwin (1809–1882) svým dílem o vzniku druhů.³⁵ Vzhledem k to-

³¹ Srov. J. ZRZAVÝ – D. STORCH – S. MIHULKA, *Jak se dělá evoluce*, Paseka: Praha – Litomyšl 2004, s. 84–88.

³² Existují autoři, kteří se domnívají, že neolamarckismus by mohl fungovat na tak zvané „epigenetické úrovni“. Srov. E. JABLONKA – M.-J. LAMB, *Evolution in four Dimensions: Genetic, Epigenetic, Behavioral and Symbolic Variation in the History of Life*, MIT Press: Cambridge (USA) 2005. Jako téměř vždy i v tomto případě má nová teorie své odpůrce: D. HAIG, „Weismann rules! OK? Epigenetics and Lamarckian Temptation“, *Biology and Philosophy* 22, 2007, s. 415–428.

³³ „Teleologický rys Lamarckova učení byl nejenom terčem četných kritik, ale také inspirací jeho pokračovatelů. Ve 20. století bylo Lamarckovo dílo rozpracováno do podoby tzv. neolamarckismu.“ V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, s. 67a. O tomto směru se hovoří již v hesle: T. NOVÁK, „Neolamarckismus“, *Ottův slovník naučný* 18, J. Otto: Praha 1902, s. 189–190.

³⁴ V dané souvislosti by mohlo být směrodatné rovněž to, že o lamarckismu se nehovoří ani ve slovníkových heslech, která jsou věnována teologickému pohledu na evoluci. Srov. např. P. OVERHAGE, „Lamarck“, in *LThK* 6, s. 755 – Rozhodně se zde nemluví o nějaké křesťanské verzi lamarckismu. Mezi Lamarckovy následníky je uváděno jméno nechvalně známého ruského přírodovědce T. D. Lysenka. Srov. dále např. P. OVERHAGE – K. RAHNER, „Evoluzione, evoluzionismo“, in K. RAHNER (ed.), *Sacramentum Mundi*, Morcelliana: Brescia 1975, s. 693–709; J. B. WEBSTER, „Stvoření, učení o stvoření“, ALLISTER E. McGRATH, *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, Návrat domů: Praha 2001, s. 502–504. Bez zajímavosti není ani to, že v obou příspěvcích není patrný byť jen náznak nástinu dějin reakce křesťanské teologie na evoluční teorii.

³⁵ Srov. CH. DARWIN, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, John Murray: London 1859, 491 stran; *O vzniku druhů přírodním výběrem: neboli uchováváním prospěšných plemen v boji o život*, E. HADAČ – H. HADA-

mu, že základní prvky Darwinova myšlenkového odkazu v této věci jsou poměrně dobře známy,³⁶ omezíme se nyní pouze na výčet jeho esenciálních charakteristik, jak je shrnuje E. Rádl: Vývoj se neděje skokově, nýbrž postupně; ke změnám – přechodům mezi biologickými druhy dochází na základě jednak přirozeného výběru spjatého s bojem o život a adaptací na prostředí, jednak pohlavního výběru. Současně je nutno podtrhnout, že Darwin vnímá evoluci jako proces, který v jeho koncepci – podle Rádla – na první pohled nevykazuje cílové zaměření.³⁷

K tomu je ale třeba předběžně podotknout, že Darwin se také výslovně nevyjadřuje proti inteligentnímu plánu, protože jeho metoda takovýto plán nedokáže identifikovat. Upřímně řečeno, vnímání, případně nevnímání přítomnosti inteligentního plánu a účelovosti v evolučním procesu není věcí přírodních věd, neboť patří do kompetenčního pole filosofie a teologie. Problematikou postoje Ch. Darwina ke křesťanství, k otázce stvoření a ke světonázorové orientaci se ovšem budeme poněkud podrobněji zabývat ve třetí kapitole,³⁸ protože tato velmi závažná témata souvisejí spíše s problematikou vzniku – stvoření člověka než s otázkou vzniku živočišných a rostlinných druhů.

Většinový postoj odborné veřejnosti ke klasické Darwinově nauce a k různým odstínům darwinismu, které se následně objevily na scéně, se v druhé polovině 19. století postupně proměňoval. Na počátku 20. století dokonce převládalo mínění, podle něhož by klasický darwinismus měl být překonanou záležitostí.³⁹ Rádl o tom říká:

„Darwinismus jako závazná doktrína, která lidstvu panovačně vnucovala své nazírání světa, je mrtvý, ale bude trvat dál jako kyklopská ideová stavba, provedená hlubo-

ČOVÁ (trsl.), Československá akademie věd: Praha 1953, 391 stran. Existuje výrazně starší překlad: *O vzniku druhů přirozeným výběrem...*, dle 6. vydání přeložil FR. KLAPÁLEK, Knihkupectví L. Kobra: Praha 1914, 387 stran.

³⁶ Přehledné prezentace jsou k dispozici jak v neteologické, tak v teologické literatuře: srov. např. H. KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 91–92; V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, s. 68–74; M. RUSE, *Charles Darwin: Filosofické aspekty jeho myšlenek*, Academia: Praha 2011, s. 35–71.

³⁷ Srov. E. RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, s. 113–121.

³⁸ Srov. níže III.1.1.

³⁹ Z mezinárodního hlediska je velmi důležitá velká studie: GEORGE JOHN ROMANES, *Darwin and after Darwin, an exposition of Darwinian theory and the discussion of post-Darwinian questions I–II–III*, Longmans: London 1897, I – 460 stran; II – 344 stran; III – 174 stran. Vzhledem k tomu, že dílo vyšlo tři roky po autorově smrti, s velkou mírou pravděpodobnosti se nejedná o první vydání. V Čechách vyšly velmi záhy první dva díly: *Darwin a po Darwinovi I*, Bursík & Kohout: Praha 1897, 191 stran; *Darwin a po Darwinovi 2, podarwinistické otázky sporné: dědičnost, užitečnost*, Bursík & Kohout: Praha 1897 – 1898 – 1920(?), 234 stran. Překladačem a zřejmě také iniciátorem edice byl profesor zoologie na pražské univerzitě, ALOIS MRÁZEK (19. 6. 1868 Příbram – 26. 11. 1923 Praha).

G. J. Romanes se narodil 20. 5. 1848 v kanadském Kingstonu a zemřel 23. 5. 1894 v Londýně. Vystudoval medicínu na Cambridge a působil jako fyziolog a také jako průkopník na poli srovnávací psychologie, lze ho tedy vnímat jako předchůdce současné evoluční psychologie. Řadí se mezi vyznavače darwinismu, který ovšem podroboval také konstruktivní kritice, a tak se jej snažil rozvíjet a v jistém ohledu dotvářet. Měl se vyslovovat také k teologickým otázkám spjatým s evoluční teorií. Srov. www.archiviapsychologica.org.

kými mysliteli, kteří usilovali o něco velkého. Potomstvo jej přiřadí k nejvýznamnějším myšlenkovým systémům minulosti, na němž budou badatelé i nadále zocelovat svou myšlenkovou sílu.⁴⁰

Pro úplnost je třeba doplnit, že dnešní biologie hledí na klasický darwinismus sice s úctou, nicméně pochopitelně jako na v řadě ohledů překonané vysvětlování evolučního pohybu. V současnosti se hovoří o neodarwinismu, který evoluci vnímá nejenom na základě klasických Darwinových principů, nýbrž také v souvislosti s Mendelovou genetikou a s molekulární biologii.⁴¹ K těmto prvkům se někdy připojuje také paleontologie.⁴² Mělo by být vcelku srozumitelné, že sám koncept neodarwinismu nevyhnutelně implikuje dynamiku, takže ve skutečnosti se jedná o otevřený myšlenkový proud. Pro důsledného neodarwinistu se evoluční pohyb odvíjí na základě nahodilosti, takže jakékoli účelové zacílení tohoto směřování je odmítáno.⁴³

Na závěr tohoto stručného nástinu myšlenkových a historických souvislostí tvorby českých teologů reagujících na darwinismus v inkriminovaném období a obdobných souvislostí našeho vlastního myšlenkového usilování se zdá být nutné podtrhnout, že právě čirá nahodilost evolučního pohybu jak v určitých verzích darwinismu, tak později v neodarwinismu byla a je určitým jádrem interpretačního sporu jednak uvnitř biologie samotné, kde se setkáváme s vitalistickými tendencemi, v nichž se objevuje také určitá sympatie k účelovému směřování evolučního pohybu, jednak v katolické i evangelické teologii,⁴⁴ pro něž je nepřijatelné, že by život vznikl a rozvíjel se bez tajemného a rozhodujícího působení stvořitelské inteligence. Nahodilost je totiž synonymem imanentismu, zatímco účelovost odkazuje na transcendentní princip, na Stvořitele. Jak již bylo naznačeno, jedná se o spor interpretační, přičemž zaujetí příslušného stanoviska je vázáno na vnitřní přílnutí k určitému světonázoru. Jelikož jedna ani druhá strana není s to nezvratně a empiricky prokázat, že opačné mínění je zcela iracionální a neoprávněné, je třeba ve vzájemném dialogu ctít svobodu osoby, která se k jednomu z výše uvedených světonázorů hlásí. Dlužno důrazně podtrhnout, že v křesťanství vždy platil princip úcty k svědomí toho druhého, byť by se toto svědomí nezavi-

⁴⁰ E. RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, s. 404.

⁴¹ Srov. např. M. RUSE, *Charles Darwin*, s. 96–123. Dlužno ovšem podotknout, že o tomto směru se hovoří již v hesle z roku 1902: srov. T. NOVÁK, „Neodarwinismus“, *Ottův slovník naučný 18*, J. Otto: Praha 1902, s. 187–189.

⁴² „Vznik neodarwinismu jako syntézy populační genetiky, evolučně zaměřené systematiky a paleontologie, završený ve čtyřicátých letech 20. století, učinil konečně z evoluční biologie vědu schopnou celkem bez problémů začleňovat naše nové znalosti o přírodě a neohrožovanou na životě každým novým objevem.“ J. ZRZAVÝ – D. STORCH – S. MIHULKA, *Jak se dělá evoluce*, s. 29. Jako příklad debaty o darwinismu v našem prostředí uvádíme: J. FLEGR, *Zamrzlá evoluce, aneb je to jinak, pane Darwin*, Academia: Praha 2006. Zatímco Darwin předpokládal, že druhy jsou evolučně plastické, pak český autor podtrhuje, že „většina druhů nic takového nečiní a ani činit nemůže“ (s. 18).

⁴³ Srov. tamtéž, s. 37–39.

⁴⁴ Srov. např. H. SCHWARZ, *400 Jahre Streit*.

něně mýlilo,⁴⁵ i když představitelé církevní moci ne vždy právě uvedené pravidlo také důsledně dodržovali.

II.1.2. Magisterium katolické církve tváří v tvář výzvam moderní přírodovědy v druhé polovině 19. století

V první řadě je třeba podtrhnout, že v papežských dokumentech dané doby jsme se nesečkali v zásadě ani s jedinou přímou zmínkou darwinismu nebo evolutionismu. Pokud se v těchto textech nachází něco, co se dotýká předmětného pole našeho zájmu, pak se jedná především o obhajobu rozlišování kompetenčních polí přírodovědy na jedné straně a filosofie a teologie na straně druhé. Až na jedinou výjimku, uvedenou na konci tohoto oddílu v položce 6, všechna níže prezentovaná a analyzovaná prohlášení univerzálního (papežského) magisteria nepřekračují úroveň tak zvaného třetího koše, pročež nemají povahu ani dogmatu, ani definitivního učení. Taková nauka z právního hlediska není také svou vlastní povahou do budoucna nereformovatelná. Věřící mají povinnost projevat vůči zmíněnému stupni magisteria uctivost rozumu a vůle, a to zejména v dobovém kontextu, do něhož taková věroučná instrukce patří. Je-li to rozumově opodstatněné, pak ale titíž věřící mohou také zastávat poněkud odlišná mínění.

1. První zmínka moderní vědy se objevuje na počátku druhé poloviny 19. století: PIUS IX., *Singulari quidem*, list rakouským biskupům ze dne 17. 5. 1856; EE 2, č. 227–242. V článku č. 232 se papež vyjadřuje v tom smyslu, že přírodověda by si neměla osobovat právo svévolně interpretovat biblické texty. Je tudíž patrné, že s problematikou materialistické a imanentistické interpretace „knihy stvoření“ se teologové setkávali již na počátku druhé poloviny 19. století a zřejmě ještě poněkud dříve. Tento přístup pak někteří myslitelé aplikovali rovněž na text „knihy zjevení“, tedy na Bibli. Proti ohrazení se vůči tomuto metodologicky neprávě korektnímu postupu by neměla nic namítat ani současná hermeneutika.

2. Z chronologického hlediska je nyní třeba připomenout odmítavé stanovisko německých biskupů z Kolína nad Rýnem v roce 1860 k aplikaci evoluční teorie na vznik člověka.⁴⁶ Toto prohlášení ale nepatří k magisteriu univerzální církve, protože se jedná o vyjádření představitelů místní katolické církve v Německu. Stojíme tudíž nikoli před řádným univerzálním magisteriem, nýbrž pouze před řádným magisteriem biskupů, které si svou vlastní povahou nemůže nárokovat, že by samo ze sebe vyjadřovalo bezchybným způsobem přesvědčení církve jako celku a není také striktně vzato pro věřící závazné mimo příslušné území a danou

⁴⁵ Srov. např. 1 Kor 8; Řím 14. Srov. také: S. PRIVITERA, „Cosicenza“, in F. COMPAGNONI – G. PIANA – S. PRIVITERA (eds.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Ed. Paoline. Milano 1990. s. 183–203, zde 187–188.

⁴⁶ O tomto stanovisku se v odborné literatuře hovoří relativně často. Poměrně ostře ho kritizuje také německý myslitel: HANS KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 95.

epochu. Poněkud jiné je to ale se silou pravdy samotné, která může být v takových výrociích obsažena. Ta se na základě své vlastní přesvědčivosti může stávat široce přijímanou směrnicí. Působnost takového druhu výroků proto výrazně závisí na recepci ze strany věřících, na jejich „smyslu pro víru“ (*sensus fidei*).

Dané stanovisko z roku 1860 zřetelně potvrzuje, že již v první fázi sporů o darwinismus šlo principiálně o antropologickou problematiku. Zároveň by bylo velmi nespravedlivé opomíjet, že ona odmítavá reakce nemířila primárně proti přírodovědě jako takové, nýbrž proti materialistické interpretaci fenoménu jménem člověk, což bylo v tehdejší době zejména v Německu spjata se specifickou politickou situací.⁴⁷ Ono odmítání materialistické koncepce vzniku člověka je pro katolickou teologii pochopitelně trvalou konstantou, a proto není nejmenší důvod se nad výrokem z roku 1860 jakkoli pohoršovat. Pokud někdo takovéto hodnocení zastává, pak tím nemíří pouze proti výroku z roku 1860, ale – a je to třeba říci zcela otevřeně a jasně – přímo proti jádru křesťanské víry.

3. Další zajímavý text je o šest let mladší: Pius IX., *Tuas libenter*, list mnichovskému arcibiskupovi jako reakce na teologický kongres konaný v Mnichově dne 21. 12. 1863; EE 2, č. 779–790.⁴⁸ V dokumentu se můžeme dočíst následující:

„I když se tyto přírodovědné disciplíny zakládají na svých vlastních rozumových principech, platí nicméně, že katolíci, kteří se jim věnují, musejí mít stále na paměti... Boží zjevení.“⁴⁹

Papež se opětně ohrazuje proti tomu, aby přírodovědci a filosofové překračovali jim vymezené kompetenční pole a vstupovali do hájemství teologie, což je opět metodologicky korektní a nemělo by se z toho vyvozovat vměšování magisteria do záležitostí vyhrazených přírodním vědám samotným.

4. S právě zmíněným listem souvisí i o rok mladší text, tak zvaný „*Syllabus*“, v němž Pius IX. uvádí pro katolické magisterium nepřijatelné nauky a názo-

⁴⁷ Ačkoliv dobře známý *Kulturkampf* mezi pruským státem reprezentovaným Otto von Bismarckem na jedné straně a katolickou církví na straně druhé se datuje do let 1871–1887, napjatá atmosféra byla ve vztahu ke katolicismu zejména v převážně evangelických částech Německa patrná již podstatně dříve. Kupříkladu německý vědec světového formátu Rudolf Virchow definoval *Kulturkampf* v roce 1873 jako určitý střet katolické církve s moderní kulturou, k němuž docházelo pochopitelně podstatně dříve, než Bismarck vydal celou řadu zákonů omezujících působnost katolické církve v Prusku. *Kulturkampf* se odehrával také ve Švýcarsku a v Rakousku, kde se mezi německy mluvícími obyvateli pod heslem „*Los von Rom*“ šířila liberální mentalita. Kupříkladu v tradičně katolickém Bavorsku se takové napětí viditelně projevovalo již po roce 1850. Srov. N. Μίκο, „*Kulturkampf*“, LThK 6, s. 674–675.

⁴⁸ Pro úplnost dodáváme, že se jednalo o teologický kongres, jehož pořádání inicioval Johan Ignác Döllinger, mnichovský profesor, který stál také u základů organizace „Učených katolíků“. Při respektu k principům víry požadoval Döllinger svobodu teologického bádání. Pius IX. tedy v tomto listu pojednává převážně o poměru mezi teologickým bádáním a magisteriální autoritou papeže a biskupů. V tomto rámci se ovšem vyslovuje také k otázce vztahu teologie k přírodním vědám. Srov. DSH, komentář na straně 1018–1019.

⁴⁹ EE 2, 782.

ry, mezi nimiž je také odsouzeno mínění, podle něhož by magisterium omezovalo svobodu přírodovědeckého bádání.⁵⁰

5. Opravdu velmi podnětný text s vysokou historickou dokumentační hodnotou, který se přímo dotýká oblasti moderní vědy, se nachází v encyklice věnované problematice výkladu Bible: LEV XIII., *Providentissimus Deus*, encyklika ze dne 18. 11. 1893; EE 3, č. 1115–1163. Nás bude zajímat pasáž obsažená v EE 3, č. 1152–1154, kde Lev XIII. pojednává o Písmu a přírodních vědách.

„Nemůže vzniknout žádné protirečení mezi teologem a odborníkem v oblasti přírodních věd, pokud se jeden i druhý drží ve svých vlastních mezích... Duch svatý, který jejich prostřednictvím [svatopisců] promlouval, neměl v úmyslu poučovat lidi o těchto záležitostech [tedy o vnitřní konstituci viditelných objektů, které nemají žádný význam pro naši spásu (odkazuje se na dílo: SV. AUGUSTIN, *De Gen. ad litt.*, I, 21, 41; CSEL 28; PL 34, 262)]... Spíše než aby [svatopisci] věnovali pozornost bezprostřednímu bádání v oboru přírody, popisovali a předkládali většinou věci pomocí metaforického vyjádření nebo takovým způsobem, jak to je běžné v obecné mluvě oněch dob...“⁵¹

Mělo by být evidentní, že zde opět není ani stopy po nějakém vměšování magisteria do kompetence přírodních věd. Také není výslovně zaujímán postoj k darwinismu. Specifikují se ale jasně kompetence biblického textu v dané oblasti. Inspirace se týká nikoliv oblasti přírodních věd, nýbrž oblasti spásy, což přesně koresponduje s pozdějším učením II. vatikánského koncilu a také odpovídá tomu, jak vnímají kompetenční pole zjevení katoličtí teologové i dnes. Z řečeného jasně vyplývá, že nejvyšší věroučná kompetence katolické církve rozhodně nestála na pozici fundamentalistické lektury zjeveného textu. Ke sporu mezi přírodovědou a teologií vlastně nemůže docházet, kompetenční pole obou druhů metodologicky ukázněné racionality jsou totiž jasně dána, a proto ani jedna z nich si nemůže obovat právo dominovat nad druhou.

V č. EE 3, 1154 se tvrdí, že při obraně Písma svatého není třeba ve stejné míře zachovávat věrnost každému výroku jednotlivých otců, neboť i oni se ve výkladu Písma drželi dobových názorů na přírodu. Výslovně se v daném kontextu hovoří o svobodě a také o tom, jak se má hájit nezávislost teologie:

„V záležitostech, které nepatří nezbytným způsobem k víře, měli svatí svobodu stejně, jako ji máme my, smýšlet o nich odlišným způsobem... Kdyby pak autoři z oblasti přírodních věd překračovali hranice své vlastní disciplíny, a tak bludnými míněními napadali oblast filosofie, teologický interpret necht' požádá filosofy, aby zmíněné výpady vyvrátili.“

Přírodovědec tedy podle Lva XIII. nemůže přímo zasáhnout do teologie, nýbrž pouze do oblasti filosofie, proto také obrana víry v takovém případě přísluší

⁵⁰ Srov. PIUS IX., *Syllabus*, ze dne 8. 12. 1864; in DSH, č. 2912. Zároveň si ale církev osobovala právo vyjadřovat se k tak zvaným omylům v oblasti filosofie, Srov. tamtéž, DSH, č. 2911.

⁵¹ EE 3, č. 1153. Texty v hranatých závorkách vysvětlující smysl sdělení pocházejí od autora této monografie.

křesťanským filosofům – apologetům, což ale znamená, že v takovémto případě by bylo neadekvátní argumentovat věroučnou autoritou Písma, která má svůj význam jen v oblasti víry samotné.

Je tedy zřejmé, že alespoň co do výroků magisteria katolická církev v druhé polovině 19. století rozhodně nezasahovala do kompetencí přírodovědy, nýbrž pouze hájila kompetenční pole teologie a filosofie. Nenajdeme zde ani jednu výslovnou zmínku darwinismu, pokud za něco takového nepovažujeme výrok německých biskupů z roku 1860. Není zde ani stopa po nějaké fundamentalistické lektuře Písma, jak se nám relativně často určití autoři na základě neadekvátní informovanosti snaží podsouvat. Na základě toho, co jsme viděli, lze tedy dát plně zapravdu českému přírodovědci a filosofovi, jehož asi nikdo nebude podezírat z upřílišněných sympatií vůči katolicismu, tedy E. Rádlovi, jenž výslovně říká: „Nejen kontinentální filosofie a teologie, ale i biologie byla od tlaku církve emancipovanější než v Anglii.“⁵² Tato větší samostatnost katolické teologie ovšem vyplývala z tolerance magisteria.

6. Nyní mimo rámec chronologické posloupnosti připomeneme velmi důležitý výrok univerzálního magisteria. Tentokrát se jedná o učení I. vatikánského koncilu v souladu s papežem Piem IX. o možnosti poznání Boha cestou pouhého přirozeného rozumu. Tento výrok se v katolické církvi považuje za dogma, tedy za zjevenou pravdu, protože se zde připomíná a formuluje to, co se výslovně tvrdí v Řím 1, 20 a v jistém ohledu také v Mdr 13, 1–8.

„Tatáž matka církev věří a učí, že Bůh, jenž je počátkem a cílem všech věcí, může být s jistotou poznáván prostřednictvím světla přirozeného poznání lidského rozumu ze stvořených věcí.“⁵³

Po tomto výroku následuje doslovná citace Řím 1, 20. Následně koncilní otcové hovoří o nadpřirozeném poznání věčných Božích úradků a odkazují na text Žid 1, 1. Daný výrok je třeba číst velmi pozorně. Říká se tu totiž nikoliv to, že rozum musí dospět ke zmíněnému poznání Boha na základě znalosti stvořených věcí, nýbrž přesně vzato to, že rozum je takového výkonu schopen a že takové poznání, jakmile k němu dojde, je pro něj bezpečné a jisté.

Když čteme příslušná biblická referenční místa pečlivě, zjišťujeme, že uvedená ekonomie poznání – zjevení v dějinách fungovala jen částečně, a proto se jeví jako sama o sobě ne zcela dostatečná. Dokonce by se v řadě ohledů dalo hovořit o selhání této cesty poznání Boha. Zároveň se ale v obou biblických textech na základě možnosti přirozeného poznání Boha hovoří o tom, že příslušná neznalost ze strany pohanů má povahu mravního poklesku, jenž je také proviněním, které lze jednotlivým subjektům více či méně přičítat na vrub. Tolik klasická katolická nauka o tak zvaném přirozeném zjevení.

⁵² EMANUEL RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku I*, s. 186.

⁵³ I. Vatikánský koncil, *Dei Filius*, dogmatická konstituce, ze dne 24. 4. 1870, kap. 2; in DSH, č. 3004.

Určitě je třeba podotknout, že interpretace této nauky se zejména po II. vatikánském koncilu v druhé polovině 20. století v katolické církvi výrazně posunula. Dnes již nehrozí přemrštěnost, která spočívá v určitém implicitním nadřazování přirozeného zjevení onomu nadpřirozenému. Spíše se dnes uznává, že člověk, který učinil rozhodnutí pro Krista, se zevnitř aktu své víry na základě argumentů přirozeného rozumu ubezpečuje, že toto jeho rozhodnutí není proti rozumu. Mnohem méně se hovoří o tom, že přirozené zjevení by bylo zcela jasné pro toho, kdo není osvícen nadpřirozenou vírou. Klade se tudíž důraz na to, že člověk může dospět k takovému bezpečnému poznání. Uvedená možnost ale rozhodně není něčím, co bychom v dotyčném subjektu mohli téměř automaticky předpokládat.

Právě nastíněný postoj ale evidentně implikuje určité vymezení onoho poznání Boha stvořitele, o němž se hovoří v Mdr 13, 1–8 a v Řím 1, 20. Je totiž zřejmé, že určitě nejde metodologicky o poznání, které by spadalo do kompetenčního pole moderních přírodních věd. Toto možné, avšak nikoliv nutné poznání se evidentně pohybuje na poli světonázoru, a proto spadá do kompetence filosofie či teologie. Jedná se totiž o souhrnnou sapienciální interpretaci reality, která může být pro jednoho subjektivně evidentní, pro druhého subjektivně nezřejmá.

Z uvedeného důvodu platí, že dané dogma katolické víry určitě nesmí být interpretováno tak, jako kdyby přírodovědci museli dospívat k poznání Boha stvořitele. Přírodovědci by dokonce metodologicky měli o této možné souhrnné sapienciální interpretaci celku naší skutečnosti v rámci své vlastní vědecké kompetence mlčet, a to jak ve smyslu teistické interpretace, tak ve smyslu interpretace ateistické. Tento metodologický agnosticismus by měli plně respektovat i teologové a ostatní věřící lidé. Přírodovědec má ale určitě právo jako každý jiný člověk přilnout ke svobodně zvolené světonázorové orientaci. Jakmile se však začne ve svých výpovědích pohybovat na tomto poli, pak by měl důrazně podotknout, že nyní nehovoří v rámci své přírodovědecké kompetence, nýbrž jako každý normální člověk vypovídá o svém přesvědčení, které metodologicky leží na poli filosofie a teologie.

Skutečnost, že tato interpretace je v souladu s úmyslem nositelů magisteria v roce 1870, je potvrzena výše uvedenými výroky učitelského úřadu, kde se neustále opakuje, že papež a biskupové se rozhodně nechtějí vměšovat do přírodovědeckých kompetencí a že od přírodovědců se očekává, že si budou počínat stejně korektně. Nejvýraznějším potvrzením je pak text z encykliky Lva XIII., kde se jasně říká, že ke sporu dochází jen na poli filosofie, nikoliv mezi teologií a přírodovědou.

V daném kontextu je opravdu smutné, když někteří i renomovaní katoličtí myslitelé toto zřejmé metodologické rozlišení nerespektují a hovoří tak, jako kdyby přírodní vědy samotné dokazovaly biblickou – křesťanskou koncepci stvoření. Problém tkví zejména v tom, že se tímto způsobem dotyční křesťanští myslitelé metodologicky dostávají na stejnou úroveň jako ti ateisté, kteří se nás snažili a snaží přesvědčovat o tom, že přírodní vědy jasně dokládají jejich „vědeckou“

světonázorovou orientaci. Věřícímu teologovi, který zažil diktát tak zvaného „vědeckého ateistického světového názoru“, z toho nemůže neběhat mráz po zádech.

II.2. Sonda do české odborné literatury věnované evoluční problematice v druhé polovině 19. století

Člověk, který se snaží zvenku poctivě proniknout do světa evoluční biologie, potažmo do dějin tohoto myšlenkového světa, musí s pokorou konstatovat, že se nachází před čímsi neskonale komplexnějším a spletitějším než v případě astronomie a astrofyziky, čímž rozhodně nemíníme nějak podceňovat právě uvedené vědní obory. Následující prezentaci je proto třeba vnímat opravdu jen jako přípravu terénu pro vlastní analýzu spisů českých katolických teologů v inkriminovaném období.

Zahledíme-li se navíc do českých publikací, které se zabývají dějinami vědy v českých zemích z obecnějšího hlediska, tak v nich zcela evidentně převažují příspěvky týkající se astronomie, chemie, matematiky.⁵⁴ Na začátku padesátých let minulého století M. Teich konstatoval, že dějiny české biologie zůstávají neprobádaným polem.⁵⁵ To však již dnes pochopitelně neplatí, neboť jsou k dispozici velmi zajímavé specializované publikace z osmdesátých a devadesátých let 20. století.⁵⁶

Na začátku předchozího bodu jsme upozornili na Rádlovu prezentaci práce českých katolických teologů v souvislosti s kritikou darwinismu.⁵⁷ Je však třeba konstatovat, že se jedná pouze o letný dotek s danou problematikou. Rádl připomíná jen časopis *Vlast'*, ale zcela opomíjí odborně nesporně kvalitnější periodikum *Časopis katolického duchovenstva*. Z knižních publikací uvádí namátkově díla F. Heuslera a F. Střebského,⁵⁸ což – jak uvidíme zakrátko – určitě nejsou texty, které by samy o sobě dostačovaly k dokumentaci celkové situace. Ten, kdo se s danou problematikou seznámil podrobněji, musí bohužel konstatovat, že Rádl v této věci zůstal spíše na povrchu.

⁵⁴ Kupříkladu v dodnes ceněné publikaci: L. NOVÝ (ed.), *Dějiny exaktních věd v českých zemích do konce 19. století*, Nakladatelství ČSAV: Praha 1961, se o dějinách české biologie nedočteme v zásadě nic. Obdobně se o dějinách české biologie mnohé nedozvíme ani z publikace: A. MIŠKOVÁ – M. FRANC – A. KOSTLÁN (eds.), *Bohemia docta. K historickým kořenům vědy v českých zemích*, Academia: Praha 2010.

⁵⁵ M. TEICH, „O nové pojetí dějin biologie“, KOMISE PRO DĚJINY PŘÍRODNÍCH VĚD ČSAV, *Sborník pro dějiny přírodních věd a techniky*, Nakladatelství ČSAV: Praha 1954, s. 257–266, zde 262.

⁵⁶ SROV. J. JANKO – S. ŠTRBAŇOVÁ, *Věda Purkyňovy doby*, Academia: Praha 1988, 292 stran; J. JANKO, *Vznik experimentální biologie v Čechách (1882–1918)*, Academia: Praha 1982, 129 stran; J. JANKO, „Darwinovo místo ve vývoji biologie a český evolucionismus“, *Časopis Národního muzea*, 102, 1983, s. 67–73; J. JANKO – E. TĚŠÍNSKÁ (eds.), *Práce z dějin Akademie věd, Serie A. Studie a materiály*, sv. 5, Archiv AV ČR: Praha 1997, 367 stran.

⁵⁷ SROV. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 425–426.

⁵⁸ SROV. F. HEUSLER, *Vědy přírodní a Bible*, Brno 1888; F. STŘEBSKÝ, *Bible a příroda*, Praha 1889.

Rovněž Rádlovo tvrzení, podle něhož český darwinismus až na několik výjimek vlastně neexistoval,⁵⁹ bylo následně podrobeno kritice. Určitě není bez zajímavosti, že za hlavní nositele darwinistických idejí v české přírodovědě druhé poloviny 19. století jsou označeny osobnosti jako botanik L. Čelakovský,⁶⁰ syn věhlasného českého literáta, v určitém ohledu fyziolog F. Mareš, který se však k darwinismu určitě nestavěl jednoznačně.⁶¹ Zejména ve třetí kapitole uvidíme, že tyto dva čeští vědci v určitém ohledu patří také do dějin české katolické teologie.⁶²

Vzhledem k tomu, že problematika evoluce v oblast fauny a flóry nepředstavovala pro katolickou teologii tak zásadní problém již v druhé polovině 19. století, není třeba, abychom z tohoto hlediska zkoumali českou odbornou literaturu kdovíjak detailně. Navíc lze tvrdit, že nejzásadnější dílo českého autora věnované evoluční problematice v oblasti fauny a flóry jsme vlastně prezentovali v bodu II.1.1, když jsme se zabývali Rádlovou dvoudílnou monografií o dějinách biologických systémů. Postačí proto, když se nyní zahledíme do příslušných ročníků periodika *Živa*,⁶³ kde v druhé polovině 19. století nalezneme několik článků svědčících o stanoviscích českých přírodovědců k dobovému darwinismu. Některé z těchto příspěvků si nyní připomeneme.

1. AUGUST EMANUEL REUSSA, „O vývinu ústrojného života v Čechách“, *Živa* 1863, č. 3, s. 193–199. Ačkoli se nejedná o příspěvek, který by pojednával bezprostředně o darwinismu, přece jenom se sluší ho zmínit, protože autor zde popisuje tehdejší znalosti o různých formách života v geologických vrstvách českých zemí. Není sporu o tom, že paleontologie měla a má co říci k potvrzení nebo zpochybnění evolučních teorií.

2. V práci špičkového českého geologa: JAN KREJČÍ,⁶⁴ „Člověk a příroda“, *Živa* 1867, č. 1, s. 1–17; č. 2, s. 81–93, se dočteme:

⁵⁹ „Nebylo českého materialismu; nebylo českého darwinismu, ačkoli českých článků o Darwinově učení jest přece několik. Veřejným mluvčím pro Darwina byl Jos. Durdík.“ E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 422. – srov. např. J. JANKO, „Darwinovo místo ve vývoji biologie a český evolucionismus“, *Časopis Národního muzea*, 102, 1983, s. 67–73.

⁶⁰ Srov. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 422.

⁶¹ Srov. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 429–431.

⁶² Srov. níže III. 2. pol. 7.1; III. 2. pol. 8.

⁶³ Přísně vzato, *Živa* nebyl první český odborný časopis. Předchůdcem *Živy* bylo periodikum *Krok – Veřejný spis vědecký pro vzdělance národu československého*, 1821–1840, jehož šéfredaktorem byl J. S. Presl. Cílem časopisu byla nejenom vyšší osvěta, ale také a především vytváření a ustalování české vědecké terminologie. Zpočátku existovala určitá rovnováha mezi příspěvky humanitními a přírodovědeckými. Po několika ročních však převládly příspěvky přírodovědeckého rázu. Srov. L. KUSÁKOVÁ – V. BECHYŇOVÁ, „Krok (1)“, in V. FORST (ed.), *Lexikon české literatury 2/II*, Academia: Praha 1993, s. 988–990. Vzhledem k tomu, že náš přednostní zájem leží v oblasti antropologie, kde se také projeví zásadní názorové třecí plochy až zhruba po roce 1860, a také vzhledem k tomu, že spory kolem Darwinovy evoluční teorie se rozpoutaly rovněž v šedesátých letech 19. století, periodikum *Krok* jsme při zkoumání kontextu tvorby českých teologů ponechali stranou.

⁶⁴ Srov. RADIM KETTNER, „Jan Krejčí a jeho význam pro českou geologii“, *Vesmír III*, 1925, s. 57–60, 92–94 – stať u příležitosti 100. výročí od narození tohoto geologa. Na s. 94 se říká: „Krejčího

„V novém přírodopytu nabývá zvýšené platnosti domněnka již dříve od Lamarcka, Geoffrey Saint Blaira a jiných hájená, že druhové rostlin a zvířat jsou změnitelní a že vyšší ústrojenci zponenáhlym postupem z nižších se vyvinují. Darwin, který Lamarckovy domněnky při výkladu nynější rozmanitosti použil, připojil k ní tři pojmy, totiž děditelnost, připodobnění a výběr, a rozšířena takto domněnka postačuje v skutku k výkladu všeho nynějšího i bývalého vývinu ústrojných tvarů.“⁶⁵

O vývoji člověka se hovoří jako o vyvrcholení nebo dokonce o účelovém zaměření celého evolučního pohybu:

„Člověk jest dle svědectví paleontologie nejmladší tvor pozemské přírody. ... Člověk jest patně cílem veškerých starších proměn přírody; k jeho vyvinutí směřovala veškerá pozemská příroda, ...“⁶⁶

Cílové zaměření člověka je ovšem popisováno striktně vnitrosvětsky,⁶⁷ což mohlo u vnímavějších teologicky vzdělaných čtenářů vyvolat určitou nevoli.

3.1. LAD. ČELAKOVSKÝ,⁶⁸ „Vyvinování se rostlinstva s ohledem na Darwinovu teorii“, *Živa – Sborník vědecký* I, 1869, s. 3–48. Jedná se o ryze odbornou práci bez jakýchkoli ideologických přesahů.

3.2. LADISLAV ČELAKOVSKÝ (JUNIOR),⁶⁹ „O zákonech fylogenetického vývoje rostlinstva“, *Živa* 1893, č. 2, s. 36–42; č. 3, s. 65–71; č. 6, s. 164–172; č. 7, s. 193–názory o geologii Čech určovaly dlouhou dobu myšlenkový vývoj pozdějších geologů, a možno říci, že mnohé ideje z Krejčího odkazu si udržely svou platnost dodnes.“

⁶⁵ J. KREJČÍ, „Člověk a příroda“, s. 13.

⁶⁶ Tamtéž, s. 85–86.

⁶⁷ „Vyvinování člověčenstva směřuje, uvážíme-li celé jevení se jeho života, ke třem účelům: k zachování jeho bojem s ostatní přírodou, k zvýšenému a utěšenějšímu užívání života a k dosažení vyšší vzdělanosti.“ Tamtéž, s. 93.

⁶⁸ Autor se narodil dne 29. 11. 1834 a zemřel 24. 11. 1902. Gymnázium studoval ve Vratislavi, kde jeho otec, významný literát, přednášel slavistiku. Po jeho smrti se o L. J. Čelakovského postaral J. E. Purkyně. Čelakovský se stal vynikajícím botanikem, působil jako profesor na pražské univerzitě, byl členem České akademie věd. Kromě odborné činnosti v oblasti botaniky L. Čelakovský překládal do češtiny literární díla, například dramata W. Shakespeara. Z uvedeného důvodu nalezneme také jeho jméno v prestižní publikaci: K. HOMOLOVÁ, „Ladislav Čelakovský 1834–1902“, in V. FORST (ed.), *Lexikon české literatury I*, Academia: Praha 1985, s. 430–431. Zdá se, že nejznámějším Čelakovského dílem je *Prodromus květeny české z let 1867–1883* (srov. Např. L. ČELAKOVSKÝ, *Prodromus der Flora von Böhmen...*, Comité für Landesdurchforschung: Prag 1867, 112 stran). Dílo vycházelo také v češtině. Srov. také L. ČELAKOVSKÝ, *Analytická květena Čech, Moravy a Rakouska a Slezska*, 3. vydání, F. Tempský: Praha 1897, 46 stran. L. Čelakovský byl botanikem evropského formátu. Srov. www.botany.cz. Srov. také A. ŠTOLC, „Čelakovský Ladislav“, *Ottův slovník naučný* 6, J. Otto: Praha 1893, s. 581–582. Jeho bratr Jaromír Čelakovský byl právním historikem, srov. V. J. NOVÁČEK, „Čelakovský Jaromír“, *Ottův slovník naučný* 6, J. Otto: Praha 1893, s. 82–583.

⁶⁹ Toto označení autora článku, by mohlo svádět k dojmu, že pisatelem je syn věhlasného botanika, který byl nositelem stejného jména: Ladislav Čelakovský (3. 12. 1863 v Praze – 31. 12. 1916 v Praze) – srov. A. ŠTOLC, „Čelakovský Ladislav, syn“, *Ottův slovník naučný* 6, J. Otto: Praha 1893, s. 583. Působil jako docent na Technické vysoké škole v Praze, byl ovšem specialistou v oboru botaniky a profesorem rostlinné fyziologie. Hlavní dílo: L. ČELAKOVSKÝ (NEJMLADŠÍ), *České myxomycety*, V komissích Fr. Řivnáče: Praha 1890, 53 stran. Jedná se o jeho disertační práci, která vyšla rovněž v německé verzi. Ve skutečnosti je ale v případě titulu článku v textu nad čarou označení „junior“ míněno vzhledem k literátovi F. L. Čelakovskému, a proto je to jen poněkud jiné označení velkého botanika J. L. Čelakovského, který byl otcem L. Čelakovského.

198. Autor uvedené studie odmítá tvrzení, že darwinismus by byl překonaný. Na konci díla nacházíme velmi zajímavé tvrzení:

„Vývoj ten nebyl čistě mechanický, nýbrž spravoval se zákonitostí vrozenou živé organické plasmě prvorodé. Odkud tato zákonitost' a odkud vůbec vyprýštily se prameny života, toť záhada, která patří na jiné pole a u které úloha přírodovědce se končí.“⁷⁰

Povšimněme si, že Čelakovský se zdráhá hovořit jako přírodovědec o původu prvního živého organismu. Odmítá také rozvažovat nad tím, odkud se vzaly zákonitosti, jimiž se evoluce řídí. Český přírodovědec zde projevuje velkou metodologickou kázeň, a odmítá proto vstupovat na pole filosofie. Zdá se, že zde stojíme před příkladem metodologického agnosticizmu, protože botanika se přece na svém vlastním kompetenčním poli s podobnými dotazy vyrovnávat nemůže.

Jak uvidíme níže, tento metodologický agnosticizmus však u Čelakovského zřejmě nevedl ke skutečnému agnosticizmu jako životnímu postoji, tedy k agnosticizmu existenciálnímu. Další příspěvky autora tohoto jména, jedná se o J. L. Čelakovského staršího, uvedené hodnocení potvrzují. Jelikož se ale zmíněné publikace vztahují přímo k otázce vzniku – stvoření člověka a nadto se nacházejí i v jiných periodikách, hovoříme o nich níže.⁷¹

3.3. S předchozími publikacemi tematicky zřetelně souvisí monografie: L. J. ČELAKOVSKÝ, *Rozpravy o Darwinově teorii a vývoji rostlinstva*, F. Bačovský: Praha 1894, 243 stran. Dílo jsme nekonzultovali.

4. F. MAREŠ, „Evoluce a boj o život“, *Živa* 1891, č. 5, s. 150–156. Tato stať je opravdu velmi zajímavá, protože český biolog a zastánce darwinismu se zde vyjadřuje k problematice poměru víry a evoluce, zejména pak k otázce vzniku – stvoření člověka překvapivě zajímavým způsobem. Z uvedeného důvodu spis podrobněji představíme v rámci druhého oddílu třetí kapitoly této monografie.⁷²

5. Následující příspěvek si zaslouhuje zmínku přinejmenším kvůli jménu jeho autora: JAN NEPOMUK WOLDŘICH,⁷³ „O nejstarším živočišstvu zeměkoule“, *Živa* 1895, č. 9, s. 257–261. Autor pojednává o problematice vzniku života z hlediska geologie a paleontologie. Podle jeho mínění život nešel kupředu rovnoměrně, neboť geologický záznam svědčí spíše o tom, že evoluce se odehrávala skokově.⁷⁴

⁷⁰ L. J. ČELAKOVSKÝ, „O zákonech fylogenetického vývoje rostlinstva“, s. 198.

⁷¹ Srov. níže. III. 2. pol. 7.1.

⁷² Srov. níže. III. 2. pol. 8. Na tomto místě čtenář nalezne také základní údaje k Marešově osobě. S otázkou pojmání evoluce souvisí také článek: F. MAREŠ, „Mechanism a mysticism“, *Živa* 1897, č. 6, s. 165–172, č. 8, s. 232–238; č. 10, s. 298–306.

⁷³ Tento autor učebnice geologie, geolog, archeolog a paleoantropolog se narodil 15. 6. 1834 ve Zdíkově a zemřel 3. 2. 1906 v Praze. Nejprve působil jako středoškolský profesor a v letech 1893–1905 jako vysokoškolský profesor geologie a paleontologie na české Karlo-Ferdinandově univerzitě v Praze. „Woldřich Jan Nep.“, *Ottův slovník naučný* 27, J. Otto: Praha 1908, s. 282–283.

⁷⁴ Srov. J. N. WOLDŘICH, „O nejstarším živočišstvu zeměkoule“, s. 259.

6. ALOIS MRÁZEK,⁷⁵ *O nauce vývojové*, J Otto: Praha 1907.⁷⁶ Kniha vznikla z univerzitních skript. Jejím účelem je podat informaci o labyrintu protichůdných názorů. Autor ale nejprve vykládá podstatu descendenční teorie. Názory byly v oné době velmi protikladné, jedni vývojovou nauku velebili jako nejsmělejší výplod lidského ducha, jiní tvrdili, že je nepodložená a bezcenná. Autor pak rozebírá názory mechanistů a neovitalistů. Následně se diskutuje o paleontologických dokladech ve prospěch evoluce. Evoluční teorie je hodnocena jako pokus na jednom základě porozumět rozmanitosti organického života.

7.1. Rok 1909 přinesl sté výročí od Darwinova narození a také padesáté výročí od vydání jeho díla o vzniku druhů. Zmíněné výročí bylo pohnutkou vznikem několika studií.⁷⁷ Vzhledem k výše uvedené recenzi Rádlova díla, není jistě náhodou, že první „hodnotitel“ Darwina byl BOHUMIL NĚMEC,⁷⁸ „Darwinova činnost přírodovědecká“, *Živa* 1909, č. 4, s. 97–102. Němec představuje v kostce Darwinovo dílo a v závěru konstatuje:

„Ať soudí kdo o Darwinově činnosti jakkoliv, tolik mu nelze upříti, že ve všech oborech zanechal po sobě památku velikou.“⁷⁹

Jak vidno, Němec choval k Darwinovi nepokryté sympatie, nemůže však zastříti, že v jeho době byl v odborné veřejnosti první darwinismus podrobován kritice.

7.2. E. RÁDL, „Přijetí Darwinovy teorie v Anglii“, *Živa* 1909, č. 5, s. 138–141. Rádl zde zkoumá, jak byla Darwinova kniha o vzniku druhů přijata ve své době v Anglii, a konstatuje, že se nesetkala s žádnými obtížemi. Velmi zajímavé je tvrzení, podle něhož Darwin byl přesvědčen o vzniku člověka vývojem již v roce

⁷⁵ Autor byl profesorem pražské univerzity v oboru zoologie, narodil se dne 19. 6. 1868 v Příbrami a zemřel dne 26. 11. 1923. Srov. „Mrázek Alois“, *Ottův slovník naučný* 17, J. Otto: Praha 1901, s. 818–819.

⁷⁶ Srov. REDAKCE, „Recenze – Profesor Alois Mrázek, *O nauce vývojové*“, *Živa* 1908, č. 1, s. 6.

⁷⁷ Pouze pro úplnost připomínáme: O. VÖLKER, „Dnešní stav darwinismu“, *Živa* 1909, č. 5, s. 129–136. Východiskem je kniha: KELLOG, *Darwinism today*, New York 1908, takže máme v rukou velký výtah, případně recenzi. Jedná se o věcné vyhodnocení stavu darwinistického bádání a věrohodnosti této teorie v prvním desetiletí 20. století. Neregistrujeme zde žádné útoky proti náboženství.

⁷⁸ Bohumil Němec byl ve své době zastáncem Darwinových idejí, jak se sluší na žáka L. Čelakovského. Svým významem ale tato osobnost překračuje hranice botaniky. Narodil se dne 12. 3. 1873 v obci Prasek ve východních Čechách a zemřel dne 7. 4. 1966 v Havlíčkově Brodu. Studoval zoologii a botaniku na pražské univerzitě. Jeho habilitace na pražské univerzitě proběhla v roce 1899, profesorem byl jmenován v roce 1907. Specializoval se na anatomii a fyziologii rostlin. B. Němec byl děkanem na Přírodovědecké fakultě a také rektorem české univerzity v Praze. V letech 1918–1920 byl poslancem parlamentu, v letech 1920–1929 působil jako senátor. Po určitou dobu redigoval časopisy *Živa* a *Vesmír* (druhá řada, od roku 1923), od roku 1933 byl šéfredaktorem *Ottova slovníku naučného*. V roce 1959 založil časopis *Biologia plantarum*. Po roce 1945 a hlavně po roce 1948 byl režimem na určitou dobu odsunut do ústraní. Má velké zásluhy o rozvoj botaniky u nás, je autorem několika set odborných prací, v nichž předkládá také nejeden objev mezinárodního významu. Srov. L. NÁTR, „Bohumil Němec, profesor anatomie a fyziologie rostlin Univerzity Karlovy“, kfrserver.natur.cuni.cz. Srov. také: „Němec Bohumil“, *Ottův slovník naučný* 28 – Doplňky, J. Otto: Praha 1909, s. 990.

⁷⁹ B. NĚMEC, „Darwinova činnost přírodovědecká“, s. 102.

1859, nechtěl to ovšem v onom roce ještě napsat otevřeně, aby se jeho dílo nese-
tkalo s odporem. Darwinův postoj v roce 1859 jasně dokládá, že otázka evoluce
v oblasti fauny a flóry je těsně spjata s problematikou vzniku člověka evolucí,
zároveň však je třeba obě otázky také dobře rozlišovat. Mezi odpůrci Darwinovy
teorie jsou zmiňováni: *High Church Party* a anatom Richard Owen.

8. Dokladem otevřenosti českých přírodovědců novým filosofickým po-
hledům, konkrétně neovitalismu, je uveřejnění překladové studie: H. BERGSON,
„Život a vědomí“, *Živa* 1914, č. 9, s. 257–264. Překlad z angličtiny pořídil F.
Pelikán, proto také ten, kdo zná Bergsonovu filosofii, nemůže nekonstatovat, že
jeho terminologie není tlumočena právě precizně. Autor se snaží evoluční proces
vysvětlovat pomocí tak zvaného „životního impulsu“ (zřejmě *élan vital*), který
vede tvora k sebepřekročení, sebepřesazení, což je podle Bergsona duševní síla
a také forma stvoření.

„Divadlo vývoje života od samého počátku až k člověku poskytuje nám obraz prou-
du vědomí, který teče do hmoty, jako do tunelu, který namáhá se, by se dostal ku předu,
dělá pokusy na všechny strany, tak kopaje chodby, z nichž většina jest zastavěna skalou,
jež jest příliš tvrdá, avšak který aspoň v jednom směru dokáže možnosti dosáhnouti konce
a dostat se na světlo.“⁸⁰

Uvážíme-li, že v této době zejména v Německu registrujeme silný nástup
monismu, není divu, že Bergsonova výrazně spirituální vize evoluce měla v do-
bové Evropě nemalý ohlas i mezi některými přírodovědci.

O právě představeném, velmi stručném vzorku studií z periodika *Živa* lze
říci, že se v něm projevuje poměrně vysoká míra korektnosti českých přírodověd-
ců v oblasti světonázorové orientace, neshledáváme tu totiž žádné otevřené útoky
proti teologii, ba dokonce se v pracích Čelakovského a Mareše objevují prvky ote-
vřenosti vůči jiné než pouze přírodovědecké racionalitě. Nakolik se jedná o výraz
osobního přesvědčení zmíněných autorů a nakolik o možnou strategii s ohledem
na poměry v tehdejší rakouské monarchii, to lze dnes již jen stěží posoudit, i když
zastávání evolučního původu druhů na rovině fauny a flóry žádného vědce asi ani
tehdy nijak zvlášť neohrožovalo.

Pozornému badateli ovšem neunikne, že na počátku 20. století se v odborné
veřejnosti projevovala určitá skepse vůči mechanickému chápání evoluce, jak
to můžeme vidět v prvním darwinismu, zejména pak v jeho materialistických
interpretacích. Jako reakci na danou výzvu můžeme chápat to, že se na scéně
objevují zastánci neovitalismu. S tím pak bude souviset záležitost, která se nám
možná bude jevit jako na první pohled paradoxní. Jestliže se v prvních desetile-
tích 20. století vedly vážné debaty o mechanismu evoluce v oblasti fauny a flóry,
pak v téže době – jak uvidíme ve třetí kapitole – se v odborném světě mnohem
jednoznačněji prosazuje konsensus ohledně zvýšené probační hodnoty paleoan-

⁸⁰ H. BERGSON, „Život a vědomí“, s. 263.

tropologických údajů, takže o vzniku člověka evolucí se mezi vědci již téměř nepochybuje. Jednou věcí je skutečnost evoluce, druhou věcí je ovšem interpretace jejího hybného principu. Právě zmíněné kritiky mechanického pojmání evoluce ukazují na to, že chápání vzniku člověka evolucí se v této době mohlo snoubit také s vitalistickou koncepcí, která rozhodně nebyla zaměřená materialisticky. Není tedy divu, že právě v tomto vědním a světonázorově otevřenějším prostředí se přijetí možnosti vzniku – stvoření člověka cestou evoluce stalo pro stále více teologů snazším krokem.

Vraťme se však ještě k výpovědím E. Rádla, které nám mohou rozšířit naše vědomosti ohledně dobového kontextu předmětu našeho nynějšího zájmu. Pozoruhodné jsou informace ohledně J. Ev. Purkyně,⁸¹ který se k darwinismu stavěl odmítavě,⁸² a také o Masarykově zamítavém postoji vůči aplikaci vývojové teorie na člověka.

„V Darwinovu teorii Masaryk nevěřil a v přednáškách dávno zamítal názor, že by srovnávací anatomie byla důkazem pro vývoj, že by t. zv. přechodní tvary mezi člověkem a opicí byly důkazem pro vývoj člověka z opice, dovolává se Platónovy myšlenky o hierarchii bytostí. Zavrhoval také názor Darwinův, dle něhož pokrok jest jen přičítáním nových prvků, věře, že se děje organickou tvůrčí syntesí.“⁸³

Aniž bychom si chtěli přihřívát vlastní „apologetickou polévku“, dané konstatování je třeba brát v potaz v zájmu pokud možno co nejspravedlivějšího obrazu názorové rozrůzněnosti v české společnosti a zejména v univerzitním světě. Potvrzuje se totiž opět, že spor o Darwinovu teorii je třeba situovat nikoli pouze mezi teology a přírodovědce, nýbrž primárně mezi přírodovědce samotné a také mezi zastánce darwinismu a představitele dobové ne-materialistické filosofie. Masaryka sice rozhodně nemůžeme považovat za člověka nakloněného dobové katolické klerikální teologii, on sám se však častokrát vyjadřoval jako upřímný ctitel Boha, a proto zásadně odmítal vulgární materialismus a indiferentismus.⁸⁴

Ukazuje se tedy, že vedle linie tak zvané profesionální teologie a vedle linie materialistické interpretace darwinismu existovala myšlenková linie, kterou bychom mohli charakterizovat jako třetí, případně střední proud vedle onoho ateistického a onoho klerikálně-teologického. Představiteli tohoto proudu byli věřící přírodovědci a určití filosofové, kteří si chtěli uchovat svůj vztah k Bohu, odmítali materialistickou koncepci evoluce, po chuti jim však více méně nebyla ani klerikální myšlenková linie. Z tohoto hlediska se pak k evoluci samotné stavěli buď jako její zastánci v oblasti fauny a flóry (Čelakovský, Mareš), anebo odmítali představu, že člověk by vlastně byl jen vyšší forma zvířete (Masaryk).

⁸¹ 17. 12. 1787 Libochovice – 28. 7. 1869 Praha. Srov. J. GABRIEL, „Jan Evangelista Purkyně“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 477–478.

⁸² Srov. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 420–421.

⁸³ E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 428.

⁸⁴ Srov. např. JIŘÍ KOVTUN, *Masarykův triumf*, Odeon: Praha 1991, s. 63–65.

Další velkou osobností, která měla v českém vědeckém světě nemalý vliv a která Darwina odmítala, byl Joachim Barrande.⁸⁵ Uvážíme-li, že na rozdíl od vřelého přijetí Darwinových idejí v Německu se francouzská oficiální věda k myšlenkám anglického přírodovědce stavěla v druhé polovině 19. století spíše chladně,⁸⁶ pak se není čemu podívat. Navíc také to, že se v české společnosti a vědě v posledních desetiletích 19. století a v prvních desetiletích století 20. projevoval vzrůstající a ne zcela zanedbatelný příklon k Francii, který mohl být některými Čechy vnímán jako vyvažování pochopitelně velmi silného vlivu německého světa, mohlo hrát určitou roli v polarizaci české společnosti ve vztahu k darwinismu. Jestliže v druhé polovině 19. století se vztahy mezi Čechy a Němci dostávaly stále více do napjaté polohy, která přerůstala i v určitou formu konfrontace, pak skutečnost, že darwinismus našel svou vlast právě v Německu, mohla sehrát svoji roli v postoji některých českých intelektuálů k tomuto myšlenkovému proudu, jenž byl tak silně poznamenán německým duchem.⁸⁷

Na obecné rovině není pro hodnocení příspěvků českých teologů bez významu Rádlovo konstatování ohledně dobové paleontologie:

„V určitém čase mizí naráz většina vyskytujících se druhů a na jejich místo stejně rychle nastupuje nová fauna, která se neskládá přímo z forem příbuzných s předcházejícími. Nastupuje nahrazení jedněch forem jinými, nikoli přetvoření. ... V paleontologii darwinismus nikdy nedosáhl zvláštního rozkvětu, i když paleontologové mu přiznávali povinný respekt...“⁸⁸

⁸⁵ „Jinak zůstává pro českou přírodovědu druhé poloviny století příznačným, že se mezi českými biology, s výjimkou L. J. Čelakovského, Fr. Vejdovského a A. Steckera téměř nikdo nezabýval vývojovými otázkami. ... Nemůže však být sporu o tom, že jednou, i když nikoliv rozhodující příčinou tohoto zjevu byla vědecká autorita v Praze od roku 1831 trvale usedlého francouzského paleontologa, Joachyma Barranda (1799–1883), který se k myšlence evoluce stavěl vysloveně odmítavě.“ F. PRANTL, „Vývoj české botaniky a zoologie v XIX. století“, AAVV, *Zdeňku Nejedlému Československá akademie věd*, Nakl. ČSAV: Praha 1953, s. 477–499, zde 496.

⁸⁶ Srov. E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 133–134. Proti Darwinově teorii se vyslovili: „Pasteur ... Flourens, Quatrefages, Milne-Edwards, Brogniart, Beaumont, Barrande, D'Archiac.“ Darwinovo přijetí do pařížské Akademie rovněž nebylo bez vážných komplikací.

⁸⁷ „Darwinismus se zrodil v Anglii, avšak vlast našel v Německu. Ačkoli v Anglii žili a učili Darwin, Huxley, Wallace, Galton, Spencer, většina mladých lidí chodí za poučením o darwinismu do Německa, k Haeckelovi, Weismannovi a dalším. To proto, že v Anglii darwinismus nikdy nebyl podáván jako vědecký systém: teprve Němci přetvořili Darwinovu individuální filosofii v »nauku«, neboť jí propůjčili dogmatickou, logicky uspořádanou formu.“ E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 134.

Zajímavou sondu do duchovního života vědyčtího českého středoškolačka a následně posluchače na univerzitě na přelomu 19. a 20. století představuje první díl paměti Vlastimila Kybala, významného českého historika a následně také diplomata. Kybal sám byl katolík, kterého bychom v oblasti etiky označili jako rigoristu, zatímco v oblasti věroučné orientace vykazoval značně liberální charakteristiky, takže by se u něho dala očekávat otevřenost evoluční koncepci vzniku člověka. Nenajdeme zde však byť jen jednu zmínku o předmětu našeho zájmu. Mnohem více místa tu má Tolstoj a Masaryk. Je tedy zřejmé, že problematika poměru mezi vírou a přírodní vědou na přelomu 19. a 20. století nezajímala zdaleka všechny intelektuálně zaměřené mladé Čechy. Srov. J. HRDLÍČKA – J. B. LÁŠEK (eds.), *Paměti Vlastimila Kybala I*, L. Marek: Brno 2012.

⁸⁸ E. RÁDL, *Dějiny II*, s. 270.273.

Jestliže tedy v druhé polovině 19. století někteří teologové argumentovali tak, že darwinistické teorii schází jasně a všeobecně přijímané potvrzení z oblasti paleontologie, pak to bylo z hlediska dobového stavu tohoto vědního oboru zcela oprávněné, jak o tom vydávají svědectví rovněž příslušné dobové články z periodik *Živa*⁸⁹ a *Vesmír*.⁹⁰

II.3. Česká katolická teologie v letech 1860–1930 a problematika evoluce v oblasti fauny a flóry

Následující soubor prezentovaných a kritické analýze podrobených článků, studií a povětšinou příslušných částí monografií, případně učebnic pochopitelně není vyčerpávající. Jednotlivé položky řadíme přednostně chronologicky, přičemž k první práci příslušného autora připojujeme i jeho další díla, která se týkají zejména problematiky evoluce v oblasti flóry a fauny, a to bez ohledu na časovou posloupnost spisů ostatních autorů. Kromě publikací dokumentujících přímo postoj českých katolických teologů k tématu evoluce v oblasti květeny a zvířeny jsme do tohoto souboru zařadili i několik pozoruhodných příspěvků spadajících do oblasti filosofie vědy, protože v dané době přímo souvisely, i když to nemuselo být výslovně naznačeno, právě s otázkou evoluce, tentokrát aplikované jak na oblast fauny a flóry, tak i na oblast vzniku – stvoření člověka. Stejně jako v předchozí kapitole pro větší přehlednost opatřujeme jednotlivé položky pořadovým číslem.

Ačkoliv se na jedné straně zdá být nanejvýš vhodné zřetelně rozlišit otázku evoluce v oblasti fauna a flóry od problematiky vzniku člověka cestou vývoje, což je dáno výrazně odlišnou úrovní reakce ze strany nejen české katolické teologie, na druhé straně je evidentní, že postoj teologů a křesťanských myslitelů k evoluci v oblasti fauny a flóry byl již v šedesátých letech 19. století výrazně ovlivněn zcela otevřenými snahami zejména určitého druhu materialistických myslitelů i některých skutečných přírodovědců v Anglii a ještě výrazněji v Německu prosazovat evolucionistický pohled na vznik člověka, pochopitelně v sepětí s výraznou ideologizací dané problematiky. Z uvedených důvodů je třeba na materiál obsažený v této kapitole pohlížet v úzké souvislosti s tematikou, jíž bude věnována následující kapitola.

⁸⁹ Srov. např. J. N. WOLDRICH, „O nejstarším živočišstvu zeměkoule“, *Živa* 1895, č. 9, s. 257–261; GUSTAV STEINMANN, „Paleontologie a učení o descendenci na konci našeho století“, *Živa* 1899, č. 9 a č. 10, s. 271–275; 301–303. Jedná se o překlad přednášky pronesené na univerzitě ve Freiburgu. Na s. 303 se konstatuje: „Krátkce, problémem samým není hnuť. Mimovolně se zdá, že by připuštěna mohla býti domněnka, zdaž vůbec náš názor o přechodu celých kmenů zvířecích jest správný.“

⁹⁰ F. NEKUTA, „O postupném vyvinování živočišstva“, *Vesmír* I, 1871, s. 158–161; 178; 211–212; 236–237; 246–248; 254–256. Na straně 256 se tvrdí: „Důkladná znalost paleontologie čili nauky o skamenělinách odporuje namnoze příliš smělým náhledům Darwinismu...“

Srov. také F. VEJDOVSKÝ, „Paleontologie a descendenční theorie“, *Vesmír* IX, 1880, 174–175 – autor informuje o sporu mezi Fuchsem a Neumayerem, dvěma paleontology z Vídně, kteří se přeli o potvrzení vývojové teorie paleontologickými nálezy. Zdá se, že autor sám se kloní spíše k tomu, že paleontologie přechodné formy odhalila, nicméně toto potvrzení není bezesporné.

1.1. Nejstarší reakce na darwinismus ze strany české katolické teologie, na niž jsme narazili, nese název: XAVER ŠKORPÍK,⁹¹ „Přírodověda a náboženství“, ČKD 1863/4, s. 241–251. Autor sice Darwina přímo nezmiňuje, leč z toho, o čem ve svém textu hovoří, jasně vyplývá, že se jedná o darwinismus. To, co se odmítá, je primárně materialismus a ateismus.⁹² Dlužno velmi důrazně podtrhnout, že X. Škorpík zcela nepopíratelně hájí svobodu vědeckého bádání, nicméně odmítá, aby přírodovědci překračovali své kompetence.⁹³ Jestliže tento autor tvrdí, že „původ hmoty vůbec a tvorstva zvláště zůstane pro ducha lidského na věky zavěšen na otázce a tato otázka nemůže být předmětem této vědy“,⁹⁴ pak bychom na tento výrok neměli hledět úkosem, protože cosi podobného, byť bez zmínky náboženství, bychom našli kupříkladu v myšlenkovém odkazu K. Poppera.⁹⁵

Zamýšlíme-li se, proč první reakce na darwinismus vychází v ČKD právě v roce 1863, pak je třeba poznamenat, že německý myslitel Karl Vogt vyslovil hypotézu o vzniku člověka z opice v roce 1862. Ernst Haeckel hovořil o opočlověku jako o vývojovém mezičlánku na veřejné konferenci lékařů v Berlíně ve stejném roce. T. Henry Huxley svou hypotézu o vzniku člověka z lidoopa předložil veřejnosti v knize, která vyšla opět v roce 1863.⁹⁶ Nedá se vyloučit, že autor příspěvku v ČKD alespoň o některých těchto publikacích věděl, nicméně ho bezesporu zasáhla rozrušená hladina veřejného mínění, a tak jeho vystoupení v inkriminovaném roce má své hluboké opodstatnění. Zároveň si takřka saháme na to, proč několik let předtím, než Darwin vydal svůj spis o vzniku člověka (1871), reakce na darwinismus jasně indikují hlavní jádro problému v nauce o vzniku člověka vývojem.

1.2. Tentýž autor publikoval na dané téma také další články.⁹⁷ Nejzajímavější je zřejmě text: XAVER ŠKORPÍK, „Zákony přírody a zázrak“, ČKD 1870/8, s. 561–570, protože zde pravděpodobně narážíme na první výslovné přijetí možnosti faktu evoluce v české teologické literatuře:

„Že svět se vyvíjel řadou period a z nižších organismův vznikaly vyšší, nepotýká se s věrou v mocnost Boží veškerenstvo tvořící, jelikož vesmír toliko primitivním působením všemoci Boží se pochopiti dá... Není tedy žádného odporu mezi křesťanským učením

⁹¹ O autorovi jsme již hovořili výše: srov. I.2. pol. 2.

⁹² „I za dnův našich ubezpečují nás, že původ a vznik veškeré organické přírody velmi snadno se dá vysvětliti působením fyzikálních a chemických sil, tvůrce prý tu netřeba; vše se děje nutností přírodní.“ X. ŠKORPÍK, „Příroda“, s. 242.

⁹³ „Rovnou však nutností žádá přírodopyskecká metoda, aby účinky, kterých jednou příčinou vyložiti nikterak nelze, jiným příčinám se připisovaly... Jestliže podstata života vůbec a činnost ducha zvláště mechanickými a chemickými zákony vyložiti se nedá, pak jest podmínka, že zde s účinky jinorodých sil se setkáváme, nejen dovolena, nýbrž zrovna nevyhnutelna.“ X. ŠKORPÍK, „Příroda“, s. 246; srov. s. 247–250.

⁹⁴ X. ŠKORPÍK, „Příroda“, 247.

⁹⁵ Srov. M. RUSE, *Charles Darwin*, s. 129.

⁹⁶ Srov. V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, Academia: Praha 2005, s. 135–137.

⁹⁷ Srov. XAVER ŠKORPÍK, „Mají-li zvířata duši?“, ČKD 1866/III, s. 161–176; „Výměšky vědecké“, ČKD 1872/7, s. 481–496.

o stvoření světa a mezi přírodovědeckými periodami o nenáhlém tvoreni se země, leč bychom tvrdili, buďto že svět najednou z lůna neobmezené moci Boží v úplné dokonalosti se vynořil, anebo že povstal beze všelikého působení vyšší duchovní moci... Bez působení ducha sebevědomého nedá se pochopiti vznikání vyšších organismův a všeho organického života vůbec, kdo ale připouští pokrokový vývoj, připouští už napřed duchový princip, jenž onen pokrokový vývoj ovládá.⁹⁸

Autor bohužel nehovoří o chronologii utváření naší planety, ale zdá se, že minimálně implicitně je otevřený převratným údajům a hodnocením z oblasti dobové geologie a paleontologie.⁹⁹ Mezi možnostmi vzniku vyšších organismů vývojem a vírou nevidí Xaver Škorpík rozpor, zásadním způsobem však odmítá princip nahodilosti. Evoluce podle něj jako pohyb v čase přímo implikuje inteligentní plán. To vše je Škorpík schopen pochopit jedině jako projev Božího působení. Když se hovoří o „primitivním“ působení Boží všemoci, Škorpík tím míní, že podle něj Bůh při stvoření musel mírnit svoji všemoc, aby tak dal tvorům prostor k jejich vlastní existenci a rozvoji. Na závěr autor hovoří o zázraku, který je vlastně hybnou silou přechodu k vyššímu stupni bytí v přírodě a ve světě. Když k tomuto zázraku jednou dojde, pak se dosažený stupeň bytí jako „znormálněný“ zázrak stane čímsi běžným, tedy novou formou přírodního zákona v takto nastalé situaci v kosmu.¹⁰⁰

Z čistě systematickoteologického hlediska je tento způsob vysvětlování evoluce velmi podnětný, protože v pojmu zázraku se setkávají dva póly židovsko-křesťanského chápání Božího působení ve světě, totiž transcendence a imanence vzhledem ke světu. Viděno v jistém ohledu vzestupně, je možno totéž vyjadřovat na základě dynamiky autotranscendence vložené do tvora jeho Původcem.¹⁰¹

Jelikož autor se jako teolog a filosof nepouští příliš na pole vyhrazené přímo přírodovědcům, jeho spis není zatížen dobovými a dnes již namnoze překonanými míněním, a proto – odhlédneme-li od jazykové formy – je jeho dílo z teologického hlediska myšlenkově svěží i dnes.

2. Dalším textem hodným zmínky je rozsáhlá studie nám již známého autora Matěje Procházky¹⁰² z konce šedesátých let 19. století, uveřejněná celkem v devíti

⁹⁸ XAVER ŠKORPÍK, „Zákony přírodní a zázrak“, s. 566–567.

⁹⁹ Právě kolem poloviny 19. století se totiž v povědomí většiny odborníků měnil obraz prehistorie a místo potopy se začalo hovořit o dobách ledových. Srov. např. DOUGLAS PALMER, *Původ člověka*, Slovart: Praha 2009, s. 68–74.

¹⁰⁰ „Zázrak jest zákon vyššího pořádku životného, jenž dle zákona o neustálém vývoji všehomíra po nynějším pořádku věcí následovati musí. Jím neruší, nýbrž k vyšší dokonalosti povznášejí se výjevy života přecházejícího, zázrak není dosud panujícím zákonem, avšak má se jím státi.“ F. X. ŠKORPÍK, „Zázrak“, s. 570.

¹⁰¹ „Vezmeme-li v ontologickém slova smyslu pojem aktivní autotranscendence, pak pojem evoluce a jeho vazba na Boží příčinnost již nepřestavuje těžkost, která by byla ontologicky nepřekonatelná.“ K. RAHNER, „Evoluzione, evolucionismo. Dal punto di vista teologico“, in K. RAHNER (ed.), *Sacramentum Mundi*, Morcelliana: Brescia 1975, s. 699–709, zde 707.

¹⁰² Srov. výše. I. 2. pol. 3.

pokračováních.¹⁰³ Od pátého pokračování tohoto rozsáhlého souboru článků se přímo hovoří o darwinismu. Překvapující je pozitivní hodnocení přírodovědných přínosů Ch. Darwina,¹⁰⁴ o němž se tvrdí, že on sám výslovně materialistický výklad světa nerazil. Tato Darwinova světonázorová „neutralita“ byla v oné době poměrně široce akceptovaným faktem.¹⁰⁵ Stojíme tak před náznakem odlišování Darwina a jeho teorie od její materialistické ideologizace.¹⁰⁶ Procházka však kritizuje Darwinův deismus, což implikuje pochopitelně protiklad mezi evolucí vysvětlovanou čistě „vzestupně“ na základě nahodilosti a evolucí pojímanou jako naplňování inteligentního plánu ze strany Stvořitele.

Dlužno však podotknout, že sám Ch. Darwin ve svých názorech kolísal, protože například v jeho vlastním životopisu nacházíme slova, v nichž se vyznává ze svého přilnutí k inteligentnímu plánu a k přesvědčení o existenci stvořitelské inteligence, a tak se tento autor sám v určité etapě svého života definoval jako „teista“.¹⁰⁷ Jak ale uvidíme níže, Darwin se v poslední fázi svého života definoval jako metodologický agnostik, takže Procházka měl do určité míry ve své kritice pravdu. Zdali Darwin metodologický agnosticismus přenášel také na rovinu své vlastní životní orientace, tedy na rovinu existenciální, toť otázka. Procházekův postoj se tedy podobal tomu, jak se k Darwinovým idejím stavěl jeho současník, anglikánský vzdělanec, biskup Samuel Wilberforce, který byl sice otevřený odborné

¹⁰³ Srov. MATĚJ PROCHÁZKA, „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české“, ČKD 1866/7, s. 502–521; 1867/1, s. 28–56; 1867/2, s. 119–138; ČKD 1867/5, s. 358–387; „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české – darwinismus“, ČKD 1868/1, s. 1–22; 1868/2, s. 95–122; 1868/4, s. 270–290; 1868/5, s. 332–356; 1868/6, s. 421–447.

¹⁰⁴ Srov. M. PROCHÁZKA, „Materialismus V“, s. 2.

¹⁰⁵ Srov. DR. J. DURDÍK, „Návštěva u Darwina“, *Osvěta* 1876, 83–86. Český filosof a zastánce darwinismu Darwina osobně navštívil. Darwin měl podle Durdíka jasně odmítat ateistické interpretace své teorie. Srov. III. 2. pol. 5.

¹⁰⁶ Pokud používáme tento poměrně ostrý termín, pak nám k tomu dává jisté oprávnění dnešní badatel, kterého jistě nikdo nebudě podezírat z antipatií k darwinismu: „Pravda je, že dokonce i Darwinovi největší stoupcí. ... nechtěli využít evoluční myšlenku k založení profesionálního, akademického pole zkoumání a bádání... Existovalo jedno využití, k němuž by se mohla [evoluční teorie] hodit, jmenovitě jako jistý druh ideologie – sekulárního náboženství, je-li vám líbo – která by mohla nahradit v myslích nových mladých mužů a žen staré předsudky minulosti (též známy jako křesťanství). Huxley správně viděl v anglikánské církvi spojence konzervativních sil v Británii, proti nimž on a další reformátoři bojovali, a evoluce zapadala do role populární vědy či světonázoru, který by je mohl nahradit.“ M. RUSE, *Charles Darwin. Filosofické aspekty Darwinových myšlenek*, Academia: Praha 2011, s. 30–31.

¹⁰⁷ Srov. CHARLES DARWIN, *The Autobiography of Charles Darwin 1809–1882*, NORA BARLOW (ed.), Collins: London 1958, s. 92–93. V této autobiografii by se daly najít další velmi zajímavé Darwinovy „teologické“ výroky. Například na straně s. 29 a 59 se anglický přírodovědec vyslovuje velmi pochvalně o tehdy klasickém apologetickém díle z pera britského filosofa a teologa, anglikánského arcidiáka jménem William Paley (1743–1805), který obdobně jako Leibniz stavěl svou argumentaci především na úžasném řádu, jenž je v přírodě patrný a jenž odkazuje na inteligentního Stvořitele. Jeho dílo z roku 1794 mělo jen do roku 1811 celkem 15 vydání. Srov. W. PALEY, *Natural Theology: or Evidences of Existence and Attributes of the Deity*, Gould and Lincoln: Boston 1860.

debatě o faktu evoluce,¹⁰⁸ odmítal však pochopitelně vysvětlování tohoto pohybu pouze na základě nahodilosti.¹⁰⁹

Vraťme se ale k dílu českého teologa. Čtenář Procházkovy studie vcelku snadno zjistí, že tento katolický publicista se velmi dobře orientoval v dobové přírodovědecké literatuře, a proto vlastně prezentuje spor, který panoval zejména uvnitř přírodních věd samotných, na němž teologie ze svého vlastního hlediska do jisté míry participovala. Že se jednalo především o střet různých svetonázorů, asi není nutno opětně připomínat.

To ale neznamená, že bychom se zde nesetkávali se skutečně přírodovědeckými argumenty, které vycházejí z opakovatelných pokusů. Z hlediska dějin vědy na českém území je bezesporu zajímavé, že Procházka již v roce 1868 využívá ve své argumentaci ve prospěch pevně daných hranic biologického druhu toho, k čemu na základě svých experimentů zejména s různými odrůdami hrachu dospěl známý brněnský přírodovědec J. G. Mendel, jehož sláva a věhlas přišly podstatně později, tedy až s počátkem 20. století. Procházka tedy ve svém hodnocení Mendelova přínosu a významu do jisté míry předběhl svou dobu.¹¹⁰

V průběhu sedmdesátých let devatenáctého století se toho na postoji českých katolických teologů k problematice darwinismu mnoho nezměnilo, jak to dokládají například další práce M. Procházky.¹¹¹ Zároveň upozorňujeme, že v dalším přehledu se nebudeme zabývat příspěvky, které svou povahou spadají spíše do oblasti přírodovědy samotné, než do vlastního hájemství teologie.¹¹² Otázkou je,

¹⁰⁸ V odborné literatuře našich dnů se notoricky opakuje jednostranný popis univerzitní disputace, která se v roce 1860 odehrála v Oxfordu mezi biskupem a profesorem S. Wilbeforcem a T. Huxleym. Představitel anglikánské církve je prezentován jako paradigmatické zosobnění zpátečnické teologie, která měla být v jeho postavě na hlavu poražena. V první řadě není rozhodně pravda, že Darwinovy ideje o evoluci by v dané době odmítali pouze teologové. Zamítavý postoj zaujímal například sir Richard Owen, přední anatom oné epochy, nebo významný fyzik lord Kelvin. Sám Wilbeforce ve svém proslovu pravil: „Nemáme žádnou sympatii pro ty, kdo namítají proti faktickým údajům z oblasti přírody ..., že odporují tomu, co se domnívají, že tvrdí zjevení.“ Z toho vyplývá, že biskup Wilbeforce, jako uznávaný renomovaný vědec, chtěl vést debatu na rovině přírodovědeckých údajů, a nikoliv na rovině teologických autorit. Vidíme zde také metodologickou otevřenost teologie vůči přínosům přírodních věd. Zprávu o Wilbeforcově zsměšnění tedy asi není z historického hlediska zcela korektní vnímat jako věrohodný popis skutečnosti, nýbrž spíše jako projev ideologicky jednostranné orientace toho, kdo toto hodnocení sepsal, a těch, kteří jej dodnes nekriticky rozšiřují. Srov. JOHN C. LENNOX, *Fede e Scienza. La teoria del big bang e l'evoluzionismo darwiniano sono in contrasto con una visione religiosa della vita?* Armenia: Milano 2009, s. 30.

¹⁰⁹ Je vcelku evidentní, že mnozí vnímali Darwinovy spisy jako alternativu: buď víra v Boha a v inteligentní plán, anebo konec s náboženstvím a přijetí vzniku všeho na základě nahodilosti. Tak podle všeho Darwinově teorii rozuměl známý anglikánský biskup a teolog Samuel Wilbeforce (1805–1873). Srov. HANS SCHWARZ, *400 Jahre Streit um die Wahrheit – Theologie und Naturwissenschaft*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen – Oakville 2012, s. 56–58.

¹¹⁰ Srov. M. PROCHÁZKA, „Materialismus VI“, ČKD 1868/2, s. 102. Je mou milou povinností podotknout, že na tuto historickou souvislost mne upozornil kolega J. Humplík.

¹¹¹ Srov. např. MATĚJ PROCHÁZKA, „Materialismus. Zdaliž jen víme, co smysly svými postřehujeme?“, ČKD 1875/4, s. 254–269; 5, s. 321–331; 1876/1, s. 26–41; 2, s. 112–126.

¹¹² Srov. např. M. PROCHÁZKA, „Hmyzožravé rostliny dle Darwina“, ČKD 1876/5, s. 337–345; 6, 417–426; 7, 493–508; „Otáčnost (*circumnutate*) rostlin dle Darwina“, ČKD 1881/8, s. 449–460.

zda v takovýchto „výstřelcích“ teolog poněkud nepřekračoval rámec své vlastní kompetence.

Dlužno podotknout, že pokud v českých teologických studiích někdy zazní ostřejší tón proti představitelům ideologického darwinismu na poli filosofie a světonázorové orientace, jde o polemický odraz toho, čemu byli vystaveni ti, kdo se k materialisticky laděnému darwinismu stavěli kriticky.¹¹³ Jistě, tvorba českých přírodovědců byla v druhé polovině 19. století v zásadě korektní, nicméně ostrá polemika mezi dvěma světonázorovými orientacemi se odehrávala v Německu. Nezapomínejme, že v oné době německá odborná literatura v naší vlasti měla tak říkajíc domovské právo jednak kvůli německému obyvatelstvu, jednak proto, že každý český intelektuál té doby musel být téměř dokonale dvojjazyčný. Navíc, jak uvidíme ve třetí kapitole, v českém prostředí se objevovaly překladové publikace, které teologii a teology určitě nešetřily. Ostřejší odpovědi ale v tomto sporu nevy-slovovali pouze teologové, neboť ne právě jemnými výrazy v něm častovali určitý typ přírodovědců také někteří doboví filosofové.¹¹⁴ Podnětem někdy poněkud vzrušenějšího tónu v dílech českých katolických teologů tedy byly zřejmě zejména německé publikace, především pak myšlenkový směr, který lze definovat jako německý maloměstský materialismus (Vogt, Büchner, Moleschott, Burmeister).¹¹⁵ Není sporu, že spravedlivá kritika ohledně nesnášenlivosti a konfrontačního rázu tohoto názorového střetu by určitě měla měřit oběma stranám stejnou mincí. Určitě pro jednu i druhou stranu platilo tehdy a platí i dnes, že úroveň věcnosti, slušnosti, metodologické korektnosti je velmi důležitým činitelem, který jde buď ve prospěch, anebo na úkor věrohodnosti obhajovaného postoje.

3. Dalším dokladem toho, že základní problém ve spojitosti s darwinismem nebyl pro teology a křesťanské filosofy fakt evoluce, nýbrž její vysvětlování bez vztahu k účelovému zaměření celého procesu, může být příspěvek: KAREL ŠMÍDEK,¹¹⁶ „Nadúčelnost v přírodě“, ČKD 1875/3, s. 190–203, jehož autor se nám představuje jako středoškolský profesor z brněnského gymnázia. Podle tohoto autora nepřátelé Božího zjevení zneužívají přírodních věd proti Kristově církvi.

¹¹³ „I počínají sobě spolu tak absolutisticky a nesnášenlivě, že všechny své domněnky čelící proti víře za nezvratné dogma vydávají, a ustavičně se honosíce volným zkoumáním, svobodnou vědou sami všecku vědeckost co monopol sobě vyhrazují, všem nábožným vědcům tutéž vědeckost upírajíce, na poštelcův a nesmyslníkův jim spílajíce.“ M. PROCHÁZKA, „Materialismus I“, s. 508.

¹¹⁴ Existují doklady o tom, že značná řevnivost panovala také mezi filosofy a přírodovědci: „Toho aby se uvaroval, musí přírodozpytec věnovati větší péči filosofii, filosof zase musí bedlivěji všímati sobě pokrokův přírodovědeckých. Tu však z jedné i s druhé strany dopuštěno se mnohých slabostí. Stydko zde opakovati, kterak potupně soudil Hegel o přírodozpytcích, s jakým opovržením mluvil Schopenhauer *von den Herrn von der Retorte und vom Tiegel*.“ XAVER ŠKORPIK, „Mají-li zvířata duši?“ ČKD 1866/III, s. 171.

¹¹⁵ Srov. výše – I. 2. pol. 3. l.

¹¹⁶ Autor se narodil dne 17. 5. 1818 v Bystřici nad Popelkou a zemřel dne 30. 9. 1878 v Brně, kde působil jako středoškolský profesor. Kněžské svěcení přijal v roce 1844. Vydal svazeček: *Wěda, národnost, církev*, Arcibiskupská knihtiskárna: Praha 1847, 40 stran. Publikoval například v *Květech*, ČKD. Projevoval vřelé vlastenecké citění. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*.

Tito odpůrci se pochopitelně „štítí“ jakékoli účelnosti v vesmíru.¹¹⁷ K. Šmídek následně odkazuje na přednášku a článek: „BRUNNER Z WATTENWYLŮ, „Über die Hypertelie in der Natur“, Vídeň 1873 – článek vyšel ve sborníku Vídeňského botanicko-zoologického spolku.¹¹⁸ Následují doklady účelnosti v biologickém světě, nicméně se zároveň ostře odmítá „naturfilosofické“ pojetí účelnosti v přírodě na základě Hegelovy filosofie. Šmídek se konkrétně distancuje od myšlenek berlínského filosofa Hartmanna.¹¹⁹

4. O charakteristikách postoje české katolické teologie k darwinismu na konci sedmdesátých let devatenáctého století svědčí i zpráva redakce ČKD o přednáškách věhlasného přírodovědce v Praze: „Přírodovědecké přednášky Dr. Brehma v Praze“, ČKD 1879/2, s. 127–128. Zpravodaj se vyslovuje pochvalně o přednášce doktora Brehma ve dnech 6. – 10. – 13. – 17. prosince 1879 na Žofině. „Ku chvále řečníkově uvéstí se sluší, že mluvil dosti objektivně, a že proti obyčejí nynějších Darwinistů se úplně zdržel všelikých nájezdů neb narážek na písmo sv. neb víru katolickou.“ Brehm dále měl konstatovat: „že soustava Darwinská jest pouhou hypothesou či domněnkou, jejížto základy doposud nejsou přírodovědecky zjištěny čili dokázány.“¹²⁰

5. Vypjatost situace na počátku osmdesátých let 19. století se obráží v článku: JINDŘICH PLACHTA (arcib. ceremoniář v Praze), „Mají-li se katolíci a zvláště kněží v době naší pilně obíratí vědami přírodními?“ ČKD 1882/8, s. 419–433; 1882/9, s. 551–562. Autor volá po tom, aby se věřící více zajímali o přírodní vědy, protože jinak je ohrožena jejich víra:

„Tak se pomalu věda odcizila křesťanské víře; zhusta útočně doráží na základy náboženství, na základy společnosti lidské. V tom boji o každého z nás se jedná; kdo nechce o poklad víry býti připraven, musí dle ochrany milosti Boží také sám naspem důkladných vědomostí se ohraditi proti útokům, musí do věd moderních zasáhnouti, protože nyní téměř ani jediné světské vědy není, jež by do článků víry nějak nezasahovala.“¹²¹

V dalším textu tohoto článku jsou výslovně zmiňováni: Haeckel, Huxley, Brehm, hovoří se o nutnosti prověřovat i vědy matematické. Církev určitě není zaměřena proti přírodním vědám a kněžím nikdo nezakazuje, aby se jimi zabývali.¹²²

6. V osmdesátých letech 19. století jsme svědky zřetelnějšího rozlišování mezi vývojem jako takovým a otázkou jeho hybných příčin, jak jsme to viděli v názna-

¹¹⁷ Srov. KAREL ŠMÍDEK, „Nadúčelnost v přírodě“, s. 190–191.

¹¹⁸ Srov. tamtéž, s. 194.

¹¹⁹ Srov. tamtéž, s. 101.

¹²⁰ Nicméně redaktor si neodpustil jízlivůstku: „Jak draho učenci přírodovědečtí výsledky svého bádání prodávají, o tom svědčí ta okolnost, že Dr. Brehm spis „Thierleben“ v 2. vydání vydává se ve 100 sešitech po 1 marce, tedy celé dílo stojí 50 zlatých ve stříbře.“ „Přírodovědecké přednášky Dr. Brehma v Praze“, ČKD 1879/2, s. 127–128, zde 128, poznámka pod čarou.

¹²¹ J. PLACHTA, „Mají-li se katolíci“, s. 419.

¹²² Srov. tamtéž, 555–556.

ku u Xavera Škorpíka již v roce 1870. Dokladem toho může být dílo: FILIP HEUSLER,¹²³ *Vědy přírodní a bible*, Knihhtiskárna rajhradských benediktinů: Brno 1888, 98 stran.¹²⁴ Tento autor nejprve hovoří o kosmogonii a nemá problém sladit Kantovu-Laplaceovu teorii se svědectvím Bible. Následně se vyjadřuje o vzniku života.

„Nesprávně chtějí descenci prostě odsuzovati. Darwinovy výklady, že vývoj druhů měl příčinu v nevědomém výběru a zápase, jsou nedostatečny a nesprávný... Descendenční teorie ovšem by se bibli přičila, kdyby ji někdo vykládal dle Darwinovy selekce jen ze příčin vnějších a nahodilých; neboť bible učí výslovně, že všeliké tvorstvo stvořeno dle jistého řádu a plánu. Avšak vývoj druhů ze příčin vnitřních je naznačen v jistém smyslu i svatými otcí.“¹²⁵

Jako doklad legitimacy přijímání evoluce ze strany teologie je uváděn Augustin, který hovořil o tom, že v zemi a půdě byla schopnost vydat tvory (*rationes seminales*), obdobným způsobem vypovídal také Tomáš Akvinský. Pochopitelně se odmítá evoluce vykládaná na základě nahodilosti: „Příroda směřuje přímo k účelnosti; nedůstojno jest představovati si ji jako loterii...“¹²⁶ Zmiňován je nám již známý český botanik a evolucionista Ladislav Čelakovský, který měl v časopise *Osvěta* 1877 na s. 278 prohlásit, že ve vývoji je patrná účelovost a že evoluce se odehrává nejen na základě vnějších příčin, ale především díky vnitřním danostem organismu.

7. Velmi obdobně jako předchozí publikace vyznívá článek z téhož roku od Jana Procházky, středoškolského profesora z Mladé Boleslavi,¹²⁷ který hned na začátku zřetelně rozlišuje mezi náboženským posláním Písma a přírodními vědami.

„Jest na mysli míti, že bible účel má učiti o Bohu, nikoliv o přírodě. Bible není k tomu, aby odchovala přírodním vědám pěstitele, nýbrž Boha ctitele.“¹²⁸

Bezproblémově se přijímá Kantova-Laplaceova teorie o vzniku Slunce a planet. O evoluci v oblasti flóry a fauny se říká:

„Nauka o volném přetvořování druhů, pokud se nevztahuje na člověka, neodporuje písmu svatému. Mohl zajisté Bůh jednotlivé druhy rostlinné a živočišné přímo stvořiti, ale

¹²³ Autor se narodil 29. 4. 1859 v Novém Městě na Moravě a zemřel dne 14. 2. 1933 v nemocnici u svaté Anny v Brně. Působil jako farář ve Střížově. Publikoval v oboru kazatelství a apologetiky. V 48 letech odešel na odpočinek a žil v Novém Městě na Moravě. Nekrolog – ČKD 1933/2, s. 196. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*, www.cdct.cz. Srov. také R. ZEJDA – H. JURMAN – H. HAVLÍKOVÁ, *Slovník spisovatelů okresu Žďár nad Sázavou*, Fibox: Třebíč 1992.

¹²⁴ Dlužno připomenout velmi důkladnou recenzi, z níž vycházíme v prezentaci tohoto svazku, který jsme neměli možnost konzultovat přímo – srov. M. PROCHÁZKA, ČKD 1888/2, s. 117–123; ČKD 1888/3, s. 187–192; ČKD 1888/4, s. 246–251; ČKD 1888/5, s. 309–315. Autor recenze se představuje jako kanovník.

¹²⁵ Citováno podle recenze: ČKD 1888/4, s. 246–251, zde s. 247.

¹²⁶ Citováno podle: M. Procházka, ČKD 1888/2, s. 191–192.

¹²⁷ Srov. JAN PROCHÁZKA, „Styky věd přírodních s biblií“, ČKD 1888/2, s. 87–94; 1888/3, s. 138–154; 1888/4, s. 215–225; 1888/5, s. 285–297; 1888/6, s. 331–343; 1888/7, s. 385–391. Autor se narodil v roce 1846 a zemřel dne 2. 6. 1889. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*, www.cdct.cz.

¹²⁸ Tamtéž, s. 89.

dojista bylo Mu též možno život vdechnouti v jeden pratvar a vyvésti z něho silami stvořenými (mediantibus causis secundis) všecku rozmanitost, kterou nyní ve tvorstvu zříme.¹²⁹

Odmítá se však darwinistické vysvětlování vývoje na čistě mechanistickém základu a na principu nahodilosti. Autor hovoří o vývoji z vnitřních příčin na základě vloh daných tvorům, přičemž se odvolává na stanoviska konkrétních přírodovědců dané epochy:

„Ovšem darwinismus hrubý, v němž ateismus se skrývá, jenž klade na místo Boha věčnou hmotu, na místo prozřetelnosti boj o život a jenž všecku niternou účelnost zamítá a toliko mechanickou adaptací připouští, darwinismus takový s biblí se nikterak neshoduje... Z té příčiny soudnější darwinisté tj. přívrženci teorie descendenční (Naegeli, Čelakovský a m.j.) vývoj organismů odvozují ze příčin vniterných.“¹³⁰

Je tedy zřejmé, že minimálně od počátku osmdesátých let 19. století čeští katoličtí teologové nezamítali možnost, případně skutečnost vývoje v oblasti fauny a flóry, nepřijímali však darwinistickou interpretaci příčin vývojového pohybu. Razili jiný výklad vývoje, kde do popředí vystupoval tak zvaný „inteligentní plán“, tedy účelové zaměření celého tohoto procesu. Lze říci, že právě nastíněný postoj přetrvává v katolické teologii dodnes.¹³¹

Publikace uvedené v dalších položkách tohoto souboru nám umožní odpovědět na otázku, nakolik byl tento postoj katolické teologie i v dalších desetiletích vůči faktu evoluce konstantní.¹³² Sluší se podotknout, že do souboru prezentovaných a kriticky analyzovaných textů zařazujeme také studie, které se týkají problematiky filosofie vědy.

8. S následující obsáhlou publikací: JOSEF POSPIŠIL, *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II – Kosmologie se zvláštním zřetelem k vědám přírodním*, Česká akademie Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění v Praze: Brno 1897, 1192 stran, jsme se již setkali v první kapitole této monografie,¹³³ přesto je nezbytné připomenout, že z metodologického hlediska spadá obsáhlá monografie do oblasti filosofie, přesněji řečeno křesťanské filosofie, kde sice Písmo není hlavní autoritou, ale přece jenom v pozadí filosofických úvah cítíme teologické předporozumění, což je také důvod, proč tuto velkou studii nemůžeme v našem přehledu opomenout.

¹²⁹ Tamtéž, s. 219. „Z kosmogonie Mojžíšovy vysvítá, že život na zemi rozvínoval se znenáhla postupem od tvarů méně dokonalých ku dokonalejším. Geologie touže pravdu hlásá.“ Tamtéž, s. 215. Evoluce tedy není rozhodně vylučována, problém tkví ve vysvětlování jejich příčin.

¹³⁰ Tamtéž, s. 221.

¹³¹ Srov. např. CH. SCHÖNBORN, „Finding Design in Nature“, *New York Times*, 22. 4. 2005. Představení tohoto text – srov. níže, II. 4.

¹³² Příkladem otevřenosti české katolické teologie zahraniční tvorbě v dané oblasti může být recenze: A. FRECR, „J. DIEBOLDER, *Darwin's Grundprinzip der Abstammungslehre*, Herder: Freiburg 1891“, *ČKD* 1892/3, s. 182 – dílo je hodnoceno jako výtečná obrana proti darwinismu v jeho materialistickém ladění.

¹³³ Srov. výše – I. 2. pol. 9.1.

Na důležitost, již tehdejší křesťanské myšlení přikládalo dané problematice, ukazuje také počet stran, který jí J. Pospíšil v tomto svém zřejmě nejvýznamnějším díle věnuje.¹³⁴ Pochopitelně se zde setkáváme s velmi podrobnou prezentací darwinismu. Pospíšil četl Darwinovy spisy v německém překladu. Základní argumenty jsou obvyklé: Umělým chovem se nepodařilo vypěstovat nový druh, ale pouze odrůdy zvířat, k čemuž však bylo zapotřebí cíleného šlechtění, pročež rezultuje otázka: Jak si tedy vysvětlovat vývoj přirozeným výběrem na základě prosté nahodilosti?¹³⁵ Geologie a paleontologie v druhé polovině devadesátých let 19. století zatím ještě nepřinesly dostatečně přesvědčivé důkazy o existenci přechodových forem.¹³⁶ Velmi důsledné pročení si dodnes zasluhuje Pospíšilova kritika Darwinovy teorie z hlediska logiky a vědecké metodologie.¹³⁷

Hlavní problém aplikace vývojové teorie na vznik člověka ovšem leží přednostně na poli lidské důstojnosti a svobody.¹³⁸ Argumentace pak staví na odlišnosti zvířecího a lidského těla, zejména však na nepřekonatelném rozdílu mezi lidským duchem a zvířecí duší. Jak uvidíme zanedlouho v příští kapitole této monografie, právě tento argument hraje v teologické argumentaci výraznou roli i dnes.

Bez zajímavosti určitě není to, že pro Pospíšila je snazší smířit se s určitou verzí umírněného a teistického evolucionismu jako věřící křesťan, nežli jako filosof:

„Všeobecně můžeme podotknouti, že darwinismus větší nebezpečí v sobě chová pro přírodovědu, než pro nauku křesťanskou. Nauka křesťanská se úplně snáší s darwinismem, pokud tento empirickými zkouškami jest potvrzen. Ano, nauka křesťanská může darwinismu činiti koncesse, kterých empiricky dosud nejen nedokázal, ale nikdy také nedokáže. Nauka křesťanská se nepřičí theorii Darwinově, podle níž všechny organické druhy obojí říše rostlinné i živočišné z jediného prvotvaru nenáhlým vývojem vznikly.“¹³⁹

Jsme opět svědky otevřenosti české teologie možnosti evoluce v oblasti rostlinstva a zvířeny, pokud se ovšem odfiltruje její výklad na rovině ateistického materialismu, což se konkretizuje v polarizaci: nahodilost – inteligentní plán.

9. Česká teologie se může opravdu chlubit textem V. Zapletala OP o prvních stranách knihy *Geneze a přínosech moderní vědy*, který vyšel o rok později.¹⁴⁰

¹³⁴ Srov. J. POSPÍŠIL, *Filosofie*, s. 336–592.

¹³⁵ „Umělým chovem lze jen tenkrát vypěstovati novou odrůdu, když tento chov důsledně se řídí určitým záměrem a úmyslem. Avšak přirozený výběr, jímž Darwin vysvětluje vznik vyšších tvarův organických ze tvarů nižších, vylučuje z vývoje organického veškeru účelnost' a dovozuje vznik a původ vyšších druhů ze druhů nižších z pouhé slepé náhody.“ Tamtéž, s. 364.

¹³⁶ Srov. tamtéž, s. 367.

¹³⁷ Srov. tamtéž, s. 562–572. Není bez zajímavosti, že velmi obdobné metodologické a logické problémy přiznávají i dnes upřímní a solidní obhájci darwinismu. Srov. M. RUSE, *Charles Darwin*, s. 72–95.

¹³⁸ „V otázce o původu člověka neběží o zájem vědecký, zde běží o čest' člověka, o jeho nejvyšší zájmy, o jeho ducha, o jeho svobodu, o jeho náboženství a mravnost', o jeho nesmrtnost' a věčnou blaženost'.“ Tamtéž, s. 424.

¹³⁹ Tamtéž, s. 578–579.

¹⁴⁰ Srov. FRANTIŠEK VINCENC ZAPLETAL, „Prvá hlava Geneze v záři nejnovějších objevů“, ČKD 1898, 6, s. 329–340; 1898, 7, s. 403–416; 1898, 8, s. 480–491.

Dlužno připomenout, že tento autor vydal několik let nato monografii s podobným titulem v německém jazyce,¹⁴¹ která měla značný mezinárodní ohlas. I v případě této předběžné studie v rodném jazyce Zapletalův zájem spadá zejména do oblasti srovnávání biblických textů s tím, co nacházíme v literatuře okolních národů dané doby, nicméně zde najdeme rovněž podnětné výroky týkající se poměru Bible k přírodním vědám.

„Především od let šedesátých hledali mnozí za příkladem Reuschovým v kosmogonii biblické všechny důsledky, jichž dodělaly v novější době vědy přírodní. Vše, co nám o stvoření vypravuje pravá astronomie, geologie a paleontologie, chtějí najít v Písmu svatém. Nadarmo svatí Otcové a slovní theologové volali, že Písmo svaté psalo o těch věcech populárně, že není učebnicí věd přírodních; exegeté katoličtí naší doby to teoreticky sice uznávají, ale v 1. hlavě Genese si tak nepočínají.“¹⁴²

Zjevené jsou tedy jen základní náboženské pravdy: Bůh stvořil vše, a to bezprostředně, na základě své svobodné vůle; vše stvořené bylo dobré; člověk je dílo Boží a je stvořen k Božímu obrazu; člověk je postaven nad ostatní tvory; stvoření je popisováno v šesti dnech, protože se tím odůvodňuje sabat.

„Ostatní pak, ne-li všecko, tož skoro všecko, náleží do říše věd přírodních, v jichž popisu auctor mohl se přizpůsobiti mluvě lidové, jakž se jistě stalo v knize Jos 10, 12–13.“¹⁴³

Zapletal velmi zřetelně odlišuje kompetenci Božího slova od kompetence přírodních věd, což dnes vyznívá jako jasná předzvěst toho, co nacházíme v *Dei verbum*, kde se praví, že Bible je neomylná v tom, co se týká naší spásy.¹⁴⁴ Aplikaci tohoto rozlišování jsme však mohli v prostoru české katolické teologie vidět již u Xavera Škorpíka, Filipa Heuslera a Jana Procházky, v jistém ohledu implicitně také u Matěje Procházky i Josefa Pospíšila. Jestliže si tedy Zapletal v první výše uvedené citaci stýská na konkordistické tendence v jemu současné teologické reflexi,¹⁴⁵ pak vůči české katolické teologii tento soud vyznívá ne právě spravedlivě.

10. O monografii: F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*, Antonín Podlaha (trsl.), Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a Nakl. V. Kotrba: Praha 1897, XIX + 382 stran, jsme již hovořili v předešlé kapitole.¹⁴⁶ Nyní se vcelku pochopitelně budeme věnovat 3. partii uvedeného díla

¹⁴¹ Srov. VINCENT ZAPLETAL OP, *Der Schöpfungsbericht der Genesis (I, 1–2, 3). Mit Berücksichtigung der neuesten Entdeckungen und Forschungen*, Friburg (Schweiz) 1902, 102 stran + IV, 2. vydání Regensburg 1910. Pokud se jedná o život a dílo tohoto významného biblisty, srov. T. PETRÁČEK, *Výklad Bible v době (anti-)modernistické krize. Život a dílo Vincenta Zapletala OP*, Krystal OP: Praha 2006.

¹⁴² Tamtéž, s. 480.

¹⁴³ Tamtéž, s. 481.

¹⁴⁴ Srov. *Dei verbum*, čl. 11; *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Zvon: Praha 1995, s. 115.

¹⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 480

¹⁴⁶ Srov. výše I. 2. pol. 10.

s titulem: „Počátek a rozvoj života. Biologie.“¹⁴⁷ Duilhé postupuje podle svého obvyklého schématu:

„K čemu zavazuje nás víra ve příčině rozvoje organické říše, ve příčině postupného projevování se života na zeměkouli? K ničemu. Stačí připomenouti, že obě nejruznější a sobě navzájem nejvíce odporná učení o té věci – stvoření jedním rázem se stavší (simultánní) a tvoření postupně (suksesivní) – sdíleli sv. Otcové církevní, učitelé církevní stejně slavní i stejně vážení.“¹⁴⁸

Autor pak prezentuje stav současné datace geologických epoch. Víra a věda se tu nedostávají do sporu. Kompletně je opuštěna nauka o trvání světa 6000 let a katolická mentalita je plně otevřena úžasným a překvapujícím odhalením a přínosům ze strany moderní přírodovědy.¹⁴⁹ Fakt evoluce je považován za cosi neoddiskutovatelného:

„Od oné doby, kdy objevily se první živé bytosti, až k člověku, vyvíjel se život podle zákona o stálém pokroku organickém... Toť jest fakt zjištěný vědecky geologii a jasně prohlášený ve zprávě biblické. Kterak tento postupný rozvoj se uskutečnil? Jest pochopitelné, že tato otázka jest velice důležitá a zajímavá.“¹⁵⁰

Autor pak prezentuje dobovou diskusi mezi různými možnostmi, jak pojímat evoluci. Jednou z těchto variant je také transformismus, tedy nauka o přechod jednoho druhu v jiný druh. Duilhé sám se na základě faktů k darwinistickému transformismu nepřiklání zejména proto, že v geologickém záznamu se druhy objevují najednou a najednou také mizí a jsou vystřídány jinými, aniž bychom nacházeli přechodové formy.¹⁵¹ Vědecké spory ohledně mechanismu evoluce se víry netýkají, a teologie by se proto do těchto polemik rozhodně neměla nechat zatahovat.¹⁵²

„S hlediska apologetického můžeme přestatí na prosté, ale velice správné zásadě: Ponechán je-li Bůh na nejvyšším počátku a vyloučen jest člověk, tu netknuta zůstává víra a vědě ponechána jest úplná svoboda.“¹⁵³

Otevřenost faktu evoluce, varování před vměšováním se teologie do striktně přírodovědeckých sporů, to vše je metodologicky korektní. Vyloučení člověka z toku evoluce je možno předběžně tolerovat, protože v roce 1896, jak uvidíme zanedlouho, nebylo po ruce dostatek faktických argumentů ve prospěch evoluční

¹⁴⁷ Srov. F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie víry*, s. 139–238.

¹⁴⁸ F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie víry*, s. 171–172.

¹⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 171–185.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 186.

¹⁵¹ Srov. tamtéž, s. 203nn.

¹⁵² „Se stanoviska metody vědecké jeví se teorie transformistická v samém základě svém osudnou chybou. Teorie ta spočívá na přechetném počtu pozoruhodných faktů, obratně vypořádaných a důmyslně seskupených, ale souhrn jejich, jakkoli imponuje důležitostí a bohatostí svou, přece vede logicky pouze k pouhým analogiím. Onen fakt, jenž jediným dovoloval učiniti přesnou indukci, totiž nade vši pochybnost konstatovaný přechod z jednoho fyziologického druhu do druhu jiného, chybí dosud.“ Tamtéž, s. 215–216.

¹⁵³ Tamtéž, s. 224.

teorie aplikované na náš druh. Zároveň ale v následující kapitole uvidíme, že sám Duilhé nebyl v této věci zcela uzavřený budoucímu rozvoji poznání ve smyslu možnosti vnímat vznik – stvoření člověka po tělesné stránce cestou evoluce. Pokud apologeta odmítá ideologicky laděné interpretace faktu evoluce, jejichž autoři si osobují právo vstupovat na pole filosofie a „teologie“, vyslovovat se tak, jako kdyby prokázali „neexistenci“ Boha,¹⁵⁴ pak je to opět plně ospravedlnitelné na základě kompetenčních polí jednotlivých vědních oborů a tak zvané hermeneutické etiky.

Nezajímavá rozhodně není zmínka o francouzském učenci a řeholníkovi jménem Delsaux, který silně inklinoval k evolucionismu proto, že podle něj lépe vyjadřoval Boží moudrost a všemohoucnost,¹⁵⁵ což dokládá nejenom legitimní pluralitu mínění katolických teologů ve vztahu k evolucionismu, ale také velmi pozitivní a pro teologii samotnou konstruktivní koncepci evoluce, což nepochybně předjímá to, s čím se setkáváme v první polovině 20. století u P. Teilharda de Chardin, který určitě nebyl prvním průkopníkem pozitivního hodnocení evoluce v rámci katolické církve.

Další zajímavostí je informace, podle níž dne 1. května 1882 Francouzská akademie prohlásila, že francouzská věda není zajedno s anglickým učencem ohledně transformismu, což potvrzuje výše zmíněné Rádlovo konstatování o chladnosti, s nímž byl darwinismus přijímán ve Francii. Duilhé však zcela upřímně přiznává, že pokud by měli hlasovat přírodovědci samotní, pak by v osmdesátých a devadesátých letech 19. století Darwin obdržel většinu hlasů.¹⁵⁶

11. Poměrně rozsáhlá apologeticky laděná studie, uveřejněná na mnoho pokračování: PATER PROF. FR. HORÁČEK,¹⁵⁷ „Záhady světa a bilance vědy“, *Vlast* XVII, 1900–1901, s. 1–10; 162–167; 258–264; 346–358; 437–445; 542–549; 654–665; 747–754; 840–847; 889–897; 985–988; 1150–1165, pokrývá prostor poměru teologie k astronomii, vývojové biologii a dotýká se také otázky vzniku člověka. Hned v první části se setkáváme s jasným rozlišením kompetenčních polí přírodovědy a filosofie. Následně autor v argumentaci proti pozitivismu a materialismu v kosmologii aplikuje například termodynamické zákony. V celkově osmém pokračování se setkáváme s přijímáním faktu evoluce:

„Byli to velikáni křesťanské vědy, sv. Augustin a sv. Tomáš, kteří dávno před Darwinem vyslovili domněnky evoluční a transformační, jakož i hájili autonomii sil přírodních.“¹⁵⁸

V závěrečných partiích studie autor argumentuje lidským vědomím, citem, svobodou proti teorii vzniku člověka z lidoopů. V závěru se tvrdí, že věda bez Boha nakonec ústí do nihilismu.

¹⁵⁴ Srov. tamtéž, s. 226–238.

¹⁵⁵ Srov. tamtéž, s. 223–224.

¹⁵⁶ Srov. tamtéž, s. 219–220.

¹⁵⁷ Katolický duchovní, který se narodil v roce 1857 ve Studenci a zemřel dne 26. 12. 1909 v Železnici z Jičína. Profesor Vojenské akademie, čestný kanovník Královéhradecké kapituly. Publikoval články v katolických periodikách. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*.

¹⁵⁸ FR. HORÁČEK, „Záhady světa“, s. 747.

Text je napsán velmi vzletným stylem, autor se výborně orientuje v odborné literatuře, prokazuje nevšední kulturní přehled, zná řadu jazyků, to vše ho ovšem svádí k někdy samoučelné exhibici a pamfletistickému triumfalismu, což pocho-pitelně kazí výsledný dojem, který text v čtenáři zanechává.

12. Výrazně na rovině filosofie se pohybuje studie: TOMÁŠ PÍCHA,¹⁵⁹ „Zákon příčinnosti a účelnost’ v přírodě“, *Vlast’* XVII, 1900–1901, s. 61–68; 120–126. Autor se určitě nestaví proti faktu evoluce, avšak vcelku pochopitelně obhajuje princip účelnosti v přírodě proti pouhé nahodilosti. Následující, ve skutečnosti výrazně teologicko-filosofická reflexe o stvořitelské příčinnosti Boží ve vztahu k druhotným příčinám, v sobě tají také jasně rozlišení kompetenčních polí příro-dovědy a teologie:

„Tvůrčí inteligence nezasahuje bezprostředně, nýbrž zřizuje přirozené příčiny, jichžto vyzpytování úlohou přírodovědy jest; vliv její jest empiricky tak zakryt, že se obyčejně říká, že ve světě jde všecko přirozenou cestou. Žádnému křesťanu nenapadne domnívat se, že tvůrčí inteligence bezprostředně, abychom tak řekli vlastními rukama všecko působí. Přijetí této inteligence jakožto prapříčiny veškerých jevů přírodních není žádnou pomůckou, jež přírodní bádání dosaditi má, nýbrž nevyhnutelný požadavek zdra-vého rozumu.“¹⁶⁰

T. Pícha ve své reflexi nejen dokládá, že pojmání Božího vlivu na druhot-né příčiny již v 19. století a na počátku století 20. mělo mnohem abstraktnější a mystériu výrazněji otevřenější formu, než jak to ve svých spisech prezentovali tehdejší kritici křesťanského myšlení. Ono nadpřirozené působení je patrné věří-címu člověku, který současně vnímá, že se jedná o požadavek zdravého rozumu. Zároveň ale vše v přírodě vyhlíží tak, jako by se to odehrávalo samovolně, neboť ona transcendentní příčinnost není bezprostředně zřetelná, a proto se vymyká dosahu vlastní přírodovědecké metodologie. Zkrátka a dobře, vnímání Božího au-torství v případě „knihy stvoření“ má obdobné předpoklady, jako vnímání Božího autorství v případě „knihy zjevení – Bible.“¹⁶¹

Článek svědčí o tom, že již v 19. století bychom zřejmě jen velmi obtížně našli nejen věřícího vzdělance, ale i prostého křesťana, který by si Boha stvořitele představoval jako stařečka, jenž by vlastními rukama z hlíny utvářel těla živoči- chů a nakonec člověka. I v těch nejzákladnějších katechismech se totiž věřícím přece vždy vštěpovalo, že Hospodin je čirý duch.

¹⁵⁹ Autor se narodil v roce 1853 a zemřel 24. 4. 1938, na duchovního byl vysvěcen v roce 1884. Působil jako děkan v Mrákově. Ve volném čase se zabýval přírodním vědami a publicistikou. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*.

¹⁶⁰ T. PÍCHA, „Zákon příčinnosti“, s. 126.

¹⁶¹ Z hlediska problematiky vztahu mezi teologií a vědou je bezesporu velmi zajímavý sborník deseti písemně zaznamenaných přednášek katolických myslitelů: JAN DROZD (ed.), *O vědě a víře. Deset řečí*, Družstvo Vlast’: Praha 1902, 109 stran. O darwinismu se v tomto svazku ale podrobněji nehovoří, a proto na spis upozorňujeme jen v poznámce pod čarou.

13. Do širšího dobového kontextu začleňuje českou scénu publikace překladových knih, o nichž vypovídá recenze: JOSEF HAVRÁNEK,¹⁶² „Recenze: T. T. CÁMARA (světící biskup toledský), *Náboženství a věda*, překlad ze španělštiny ANTONÍN GREP, V. Kotrba: Praha 1903“, ČKD 1904/3, s. 203–206; ČKD 1904/4, s. 264–267; ČKD 1904/5, s. 326–327; – odpověď na knihu: JOHN WILLIAM DRAPER,¹⁶³ *History of the Conflict Between Religion and Science*, D. Appleton: New York 1874. Draperova kniha vyšla v českém překladu: *Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou*, Vzdělávací knihovna 9, dle XXI. vydání z angličtiny přeložil S. MOKRÝ, Nakladatelství T. Sokol: Praha mezi 1875–1891?¹⁶⁴

Jedná se o velmi obsáhlou dobovou historickou apologii zabývající se problematikou poměru víry, potažmo teologie a vědy. Jak již bylo řečeno, autor díla podrobně reaguje na Draperovo dílo. Mělo by být pochopitelné, že na tomto místě nelze podrobně informovat o všech jednotlivostech. V poslední části recenze se dozvídáme, že Cámara odmítá vývojovou nauku aplikovanou na člověka, což – jak uvidíme zanedlouho – odpovídalo běžnému standardu katolické teologie koncem 19. století, i když i v této věci se našla řada výjimek. Z recenze se například dozvídáme, že církev nikdy nestanovila stáří země, pouze učí, že země je starší nežli člověk. Každý vzdělaný katolík pak dobře ví, že v haxaameronu slovo „den“ neznamená 24 hodin, ale dobu neurčitého trvání.¹⁶⁵ Draper ovšem vypovídá tak, jako kdyby všichni věřící museli přijímat materiálně a fakticky, že svět byl opravdu stvořen v šesti dnech, čímž se dopouští záměrné dezinformace, jejímž záměrem je diskreditovat křesťanství.

V dané souvislosti je ale třeba si uvědomit, že Draper byl silně ovlivněn americkým prostředím, a proto mohl v některých případech své kritiky reagovat na silně fundamentalistické myšlenkové proudy amerického protestantismu, což pak ovšem v evropském a zejména katolickém prostředí vyznívalo výrazně nespravedlivě. Upřímně řečeno, již na základě toho, co jsme doposud viděli, je

¹⁶² Autor se narodil v roce 1846 a zemřel 18. 12. 1904 v Praze. Působil jako profesor na Akademickém gymnáziu v Praze. Tento duchovní publikoval články a recenze. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*.

¹⁶³ Tento autor se narodil v Anglii v roce 1811 a zemřel v USA v roce 1882. Byl mnohostranně činný například v oblasti astronomického fotografického snímkování.

¹⁶⁴ Další vydání: Nákladem *Časopisu českého studentstva*: Praha 1892, 256 stran; Nakladatelství T. Sokol: Praha 1900, 409 stran; Osvěta: Praha 1926, 432 stran. Je dobře známo, že právě uvedená publikace rozhodně neslyne hermeneutickou a historickou korektností vůči teologii. Jestliže jsme si výše kladli otázku, proč čeští teologové nasazovali někdy poměrně vyhrcovaný polemický tón, když čeští biologové se proti víře a teologii v *Živě* a *Vesmíru* přímým způsobem ostřeji nevyjadřovali, pak by kromě vlivu německé literatury mohla být určitým důvodem i právě zmíněná publikace. Vydání překladu reakce na toto dílo ze španělštiny v roce 1903 má bezesporu návaznost na české vydání Draperovy knihy v letech 1892 a 1900.

Zřejmě na druhé vydání překladu Draperovy monografie reagoval obsáhlou recenzí studií: JAN PAULY, „Pravda a Draperovy dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou, *Vlast* X, 1893–4, s. 737–740; 827–829; 927–930; 1019–1021. Jan Pauly podrobil věcné kritice zejména četné historické a interpretační nepřesnosti daného spisu.

¹⁶⁵ Srov. J. HAVRÁNEK, „Recenze“, s. 326.

zřejmé, že běžný alespoň středoškolsky vzdělaný západo- a středoevropský katolík v 19. století evidentně nebyl fundamentalista, který by první kapitolu *Geneze* vykládal doslovně.

14.1. Následující recenze nám umožňují zachytit dvě knižní publikace, které se nám nepodařilo konzultovat přímo: A. ŠPALDÁK,¹⁶⁶ „O darwinismu“, ČKD 1906 – *Slavorum* 3, s. 161–174. Jedná se o latinsky psané pojednání, v němž autor prezentuje dvě knihy. První z nich nese titul: E. KADEŘÁVEK, *O darwinismu*, V. Kotrba: Praha 1906, 48 stran. Kadeřávek podrobuje Darwina kritice a poukazuje na problémy metodologického a logického řádu. Konstatuje, že jeho teorie není potvrzena fakty.

Následující dílo je sice recenzováno v teologickém periodiku, nicméně nepatří mezi teologické práce, ale do děl českých odborníků v oblasti přírodních věd: EDWARD BABÁK,¹⁶⁷ *O theorii vývoje*, Příroda a škola: Brno 1904, 177 stran. E. Babák představuje Darwinovu teorii a konstatuje, že jejímu potvrzení scházejí fakta.

Špaldák na konci dodává, že v průběhu času nepochybně docházelo k modifikacím organismů v souvislosti s vnějšími změnami, což však podle něj nebyla hlavní příčina oněch transformací. Tato hlavní příčina inteligentně zacílené evoluce se nachází v Bohu samotném. O vývoji člověka se přímo nepojednává.

14.2. Od téhož autora jako předchozí recenze pochází studie: AD. ŠPALDÁK, „O ceně teorie antidarwinistické“, ČKD 1907/1, s. 64–69. Autor hned na začátku konstatuje, že skutečné vyvrácení darwinistické teorie nutně předpokládá nejenom kritiku, ale také pozitivní nastínění jiné teorie, která by příslušné jevy dokázala vysvětlovat lépe. Špaldák dosvědčuje, že darwinistická teorie měla v jeho době velký úspěch. Následně poukazuje na výroky přírodovědců, kteří vidí v přírodě řád a harmonii, což svědčí ve prospěch biblického pohledu na svět. Ukazuje se tu, že spor o darwinismus probíhal uvnitř přírodovědy samotné. Zajímavá je také citace z díla: TOMÁŠ ZE ŠTÍTŇNEHO, *Řeči besední IX*:

„Svět tento jest jako obecně všem knihy jakés, ježto jsou psány Boží rukou, tj. moci Boží a moudrosti; a každé stvoření zvláště je jako slovece těch knih, ježto jsou k ukázání moci jeho a moudrosti.“¹⁶⁸

Klíčem k této knize stvoření je tedy Bible. Špaldák pak uzavírá, že apologetická práce je jako exegeze knihy stvoření. Není zřejmé, zda si A. Špaldák plně uvědomoval, co tato jeho tvrzení mohou implikovat. Jestliže platí, že od slova

¹⁶⁶ Autor se narodil 11. 6. 1877 v Bělé pod Bezdězem a zemřel 20. 12. 1955 v Praze. Byl členem jezuitského řádu, z něhož v roce 1921 přešel od Olomoucké arcidiecéze. Působil jako středoškolský profesor. Kromě přírodovědeckých témat vedl polemiku s modernisty a následně s teologií ČČS. Srov. J. GABRIEL, „Adolf Špaldák“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně, Brno 1998, s. 570; srov. také: P. AMBROS, „Špaldák Adolf“, in E. G. FARRUGIA – P. AMBROS (eds.), *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Refugium: Olomouc 2008, s. 882–883.

¹⁶⁷ Autor se narodil 8. 6. 1873 ve Smiradech u Hradce Králové a zemřel dne 30. 5. 1926 v Brně. Byl lékařem, veterinářem, fyziologem. Působil jako profesor a také jako rektor na Vysoké škole veterinární.

¹⁶⁸ AD. ŠPALDÁK, „O ceně teorie antidarwinistické“, s. 67.

lidského se k slovu Božímu v Bibli mohu zpracovat jen na základě víry, pak by v případě exegeze knihy stvoření bylo na místě přiznávat, že i zde výstup od faktů stvořeného světa k Tvůrci vykazuje velmi obdobnou gnoseologickou strukturu. To, co jsme nyní konstatovali na obecné rovině, je také důvodem, proč katolická teologie v posledních desetiletích výrazně přehodnotila tak zvanou přirozenou teologii.

Pozornému čtenáři neunikne, že tak zvaná „antidarwinistická teorie“ rozhodně není protivývojová, neboť ve skutečnosti zde nejde o nic jiného nežli o vleklý spor mezi imanentistickou interpretací evoluce na základě nahodilosti a křesťanskou koncepcí téhož evolučního pohybu na základě inteligentního plánu.

15. Opět se vracíme k apologetické monografii:¹⁶⁹ JOSEF ŠMEJKAL, *Křesťanský názor světový. Díl I. Rozumové základy víry*, nákladem vlastním, tiskárna J. Krátzera: Milevsko 1911, 226 stran. Řešení celé problematiky je velmi podobné jako v jiných spisech a slouží jako doklad toho, že česká katolická teologie v daném období s evolucí v oblasti flóry a fauny opravdu neměla problém:

„Víra sv. učí nás toliko, že původcem jejich života je Bůh – Stvořitel. Zda však vložil Bůh Stvořitel vlohu (zárodek) života do prvotní prahmoty, z které vyvinuly se světy, či teprve tehdy, když země ochladla, stvořil život novým skutkem, víra výslovně neučí. Kterak a jakým způsobem děkuje živé tvorstvo za svůj život, nenáleží v obor víry, ale spíše vědy a bádání lidského.“¹⁷⁰

Otázka, zda na počátku byly stvořeny druhy, anebo zda se druhy vyvinuly z prapůvodní buňky, opět patří nikoli do kompetenčního oboru teologie, nýbrž přírodních věd.¹⁷¹ Text opět jasně dokládá, že v dané otázce čeští katoličtí teologové plně respektovali oprávněnou autonomii přírodních věd.¹⁷²

16. Následující studie spadá do oblasti filosofie vědy a hermeneutiky: FRANTIŠEK HRACHOVSKÝ,¹⁷³ „Svoboda a věda“, ČKD 1913/1, 46–53; 2, s. 85–92; 3, s. 218–226; 4, s. 304–312.¹⁷⁴ Metodologická zásada, uvedená hned na začátku publikace, nemůže nemít trvalou platnost:

¹⁶⁹ Srov. výše I. 2. pol. 14.

¹⁷⁰ JOSEF ŠMEJKAL, *Křesťanský názor světový. Díl I.*, s. 102.

¹⁷¹ Srov. tamtéž, s. 104.

¹⁷² O problematiku poměru mezi vědou a vírou se nezajímali pouze teologové, ale také laičtí autoři, jako to dokládá spis: JAN VÁŇA, *Ideál vědy a víry*, J. Otto: Praha 1912, 114 stran malého formátu. Vzhledem ke svému obsahu nelze spis zařadit do toho, co rozumíme českou katolickou teologií. O to cennější je, když autor jako J. Váňa jasně klade základní linii sporu do oblasti světonázoru (srov. s 14). Odsuzuje průměrnou vědu i řemeslnou teologii (srov. s. 22–23), i když se zdá, že na pravověrnou katolickou teologii je poněkud přísnější. Jistě nelze nesouhlasit s tím, že teologové a přírodovědci by měli vést spořádaný dialog (srov. s. 30nn). Na následujících stranách Váňa v zásadě předkládá svou vlastní „naturální filosofii“, která vykazuje určité prvky synkretismu.

¹⁷³ Autor se narodil dne 11. 9 v Kněždubě, okres Hodonín, a zemřel dne 18. 1. 1943 v Osvětimi. Srov. H. PAVLINCOVÁ, „František Hrachovský“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 195–196.

¹⁷⁴ V ČKD 1913/4, s. 344 nacházíme zprávu o svazečku: FRANTIŠEK ŠULC, *Věda a víra*, Budějovice 1913 – přednáška ze dne 6. ledna 1913 v Českých Budějovicích. Aniž by se přímo hovořilo o přírodních vědách, autor konstatuje, že mezi pravou vědou a pravou vírou nemůže být rozpor.

„Projdeme-li díla přírodovědecká a všechna jiná, která mají s přírodovědeckými stejnou metodu, pak vidíme, že jsou plna theofobie. Přesně vzato, všechny obory vědy užívající method experimentálních a positivistických neměly by jednati o pojmech transcendentálních, jelikož to do jejich kompetence nespadá.“¹⁷⁵

Jak již bylo řečeno, s touto zásadou respektování kompetenčních polí různých vědních oborů nelze nesouhlasit. Český křesťanský filosof dále otevřeně hovoří o projevech „theofobie“ v přírodních vědách jeho doby.¹⁷⁶ Ideologické ladění takto zneužívané „vědeckosti“ se projevuje v záměrném komolení a karikování pravého obsahu víry. O křesťanech se tvrdí, že prý musejí věřit ve stvoření světa v šesti dnech, že Noe vměstnal všechny tvory do archy ..., což vše je záměrná a nechutná diskreditace víry.¹⁷⁷ Autor dále rozvíjí ideu odlišnosti kompetenčních polí přírodovědy a teologie:

„Předmětem víry jest pravda věčná – Bůh –, proto nemůže býti sporu a boje mezi vědou, která jest pravdou vázána, a mezi věrou, která o pravdě jedná. Věda jest ovocem rozumu a víra jest také aktem rozumu; jen metody mohou býti různé, a proto celý spor jest vlastně sporem o metodu. ... Věda jedná o faktech a zjevech, které se dají smysly postřehnouti, a proto se v ní může se zdarem užití metody empirické. Nikdo však zdravých smyslů nebude popírati, že mimo svět smyslům podrobený není to ještě jiný veliký svět nadmyslna, kde již nic se nepořídí metodu empirickou.“¹⁷⁸

Existuje-li vzájemný respekt mezi tak odlišnými typy racionality, jakými jsou přírodověda a teologie, pak ve skutečnosti k žádnému rozporu docházet ani nemůže. Vše je záležitostí ukázněnosti v aplikaci příslušné metody.¹⁷⁹

Autor dále hovoří o metodologických nekorektnostech na poli moderní filosofie, která tím, že popírá metafyziku, opět podniká něco, k čemu nemá metodologické oprávnění, protože tuto negaci metafyziky na základě absolutizace empirie nemůže dokázat.¹⁸⁰ Závěr celého rozboru problematiky poměru mezi teologií a přírodními vědami má opět výrazně nadčasovou platnost:

„Pramen, z něhož vyvěrá moderní boj mezi vědou a vírou, jest různý názor na svět. Názory jsou dva: dualistický a monistický. Monistický je buď pantheistický, vidící ve všem podstatu božství se vyvíjející a v různé stupně se determinující, nebo materialistický, neuznávající mimo hmotu nic duchového, nadmyslného. ... Dualistický názor uznává ducha a hmotu, a na základě tomto vysvětluje jevy tohoto světa. Dualista stejně jako monista nemohou jinak mysliti, než jak udávají jejich názory... Proto spor mezi vědou a vírou jest vlastně jen sporem dvou názorů na svět: dualistického a monistického, a ne sporem mezi vědou a věrou.“¹⁸¹

¹⁷⁵ F. HRACHOVSKÝ, „Svoboda a věda“, s. 47.

¹⁷⁶ „Theofobie jako signatura moderní vědy jest nevědecká, vyrostlá na základě nejasného porozumění vědy, svobody a víry.“ Tamtéž, s. 48.

¹⁷⁷ Srov. tamtéž, s. 224–225.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 307–308.

¹⁷⁹ Srov. tamtéž, s. 308–309.

¹⁸⁰ Srov. tamtéž, s. 308.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 309–310.

Zamyslíme-li se nad Hrachovského studii ve světle toho, co jsme již měli možnost vidět v jiných příspěvcích, pak se zde velmi ukázněně zvyšlovňuje základní předpoklad rozlišování mezi evolucionismem jako přírodovědeckým údajem na jedné straně a jeho světonázorově laděnými interpretacemi na straně druhé. Určitým zdrojem neporozumění by pro dnešního čtenáře mohla být odlišná terminologie. Jestliže pro F. Hrachovského výraz „dualismus“ označuje protiklad „monismu“, pak v teologii počátku 21. století se tímto slovem označuje spíše názor, který staví ducha a hmotu do ostrého protikladu, což není v souladu s biblickou koncepcí dobrého stvoření a také člověka, který není složeninou duše a těla, nýbrž jedinou bytostí s psychickou (duchovní) a tělesnou vrstvou.

17. Příkladem toho, jak dobová debata o darwinismu zasahovala na pole filosofie, může být studie: FILIP KONEČNÝ,¹⁸² „Ostwaldův monismus“, *Vlast' XXXI*, 1914–1915, s. 150–157; 249–253; 338–343; 431–435; 538–543; 627–630; 790–799; 862–868; 958–961; 1053–1059. Autor o darwinismu přibližně v době, kdy vznikla velká Rádlova studie, konstatuje, že není prokázán jasnými přírodovědeckými údaji. Za zmínku stojí bonmot: „Nevěřci opírají bezbožeckou nevěru o nevědeckou víru přírodopisnou!“ Opravdu totiž platí, že světonázor je nevyhnutelně spjat s určitým typem víry buď v Boha, nebo v to, že Bůh neexistuje. Autor v dané souvislosti také odmítá vznik člověka vývojem, což byla – jak uvidíme v příští kapitole – v dané době vzhledem k tehdejší úrovni údajů poskytovaných paleoantropologií více méně oprávněná názorová orientace. Otázek přírodovědeckých se autor tu a tam dotýká i jinde v souvislosti se svou polemikou s monismem. Je však opět zcela zřejmé, že problém leží na ose křesťanský názor na svět – monistický názor, tudíž v oblasti filosofie. Vzpomeneme-li na dobové hodnocení darwinismu ze strany E. Rádla, pak je tento postoj v souladu s tehdy se projevujícími trendy.

18. V souvislosti s tematickým zaměřením této kapitoly se vracíme k již výše zmíněné monografii.¹⁸³ KAREL FARSKÝ, *Stvoření. Výklad k biblickému líčení vzniku světa v duchu Církve československé*, nakladem vlastním: Praha 1920. Víme tedy již, že „duší“ spisu je idea pocházející z myšlenkového odkazu Řehoře Nysského, podle něhož Stvořitel na počátku vložil do pralátky zákon, jímž se pak nutně řídí rozvoj celého světa.¹⁸⁴ Na tomto základě pak Farský může být otevřený různým koncepcím v oblasti přírodovědy. Nemá tedy – obdobně jako většina českých katolických autorů od sedmdesátých let 19. století – problém s faktem evoluce. Zároveň ale jasně odmítá monismus a imanentismus, podle něhož by měl existovat jen materiální svět a vývoj života v něm by se měl odehrávat na základě

¹⁸² Filip Jan Konečný OP se narodil v Přestavlkách u Velkého Týnce dne 2. 7. 1862 a zemřel 8. 6. 1928 v Praze (?). Znamé jsou jeho polemiky s prof. Masarykem: srov. F. J. KONEČNÝ, *Jak píše prof. Masaryk o vědě a víře?* Vlast': Praha 1891, 239 stran; *Boj o náboženství: odpověď na stejnojmennou brožuru prof. Masaryka*, Tisková liga: Praha 1905, 96 stran.

¹⁸³ Srov. výše. I. 2. pol. 18.

¹⁸⁴ Srov. K. FARSKÝ, *Stvoření*, s. 15–16; 59.

čiré nahodilosti. Lze tudíž tvrdit, že Farský v oblasti vzniku fauny a flóry zastával to, co dnes míníme výrazem „*intelligent design*“.¹⁸⁵ Zároveň ale v duchu doby zakladatel ČČS podotýká, že darwinismus ještě nebyl exaktně prokázán. Velice významné je následující svědectví ohledně ideologizace darwinismu zejména v Německu:

„Lze se snad nadíti obzvláště nyní po nezdaru světového německého náporu, který připravován byl od let už i na poli vědeckém mohutně organisovanou filosofií monistickou, které se musilo přizpůsobovati všecko, i příroda ve své praehistorii, že i vědecké a zvláště přírodovědecké studium bude méně podléhat úmyslné tendenci, než namnoze tomu bylo dosud. Alespoň popularisace přírodovědy, jak byla pěstována Haeckelovou školou v Německu, bývala silně ovládána tendenční agitací vědě na úkor. Neboť dotyčné vědě jednalo se v duchu německého imperialismu vždy jen o to dokázati, že člověk je zvíře, aby jím byl a nestyděl se za to, až jím bude...“¹⁸⁶

Právě citovaný úryvek je bezesporu projevem korektní hermeneutiky, nepoplatnosti módě dané doby, otevřenosti transcendenci ve jménu pravdy. Autor zde jasně dokládá, že ideologizace darwinismu a následný tlak vycházely z německé oblasti, která měla pochopitelně nemalý vliv v Čechách druhé poloviny 19. století a první poloviny století 20. Bohužel ona ideologizace darwinismu se nestala pouze trpkou minulostí tak, jak doufal Karel Farský, nýbrž projevovala se i v dalších desetiletích. Farského slova nepozbývají na aktuálnosti ani dnes, kdy jsme svědky nástupu nového ateismu.¹⁸⁷

19. O přijímání skutečnosti evoluce ze strany katolických teologů nejen v českém, ale také evropském měřítku svědčí recenze zahraniční monografie, která vznikla v souvislosti s výročím sta let od Darwinova narození: Dr. H.,¹⁸⁸ „HENRY DE DORLODOT, *Le Darwinisme au point de vue de l'orthodoxie catholique*, Bruxelles, Vromant et Co 1921“, ČKD 1922/9–10, s. 338–339. Autor knihy byl v roce 1919 pozván do Cambridge na oslavy sto desátého výročí od Darwinova narození a šedesátého výročí od vydání jeho spisu *The Origin of Species*. H. de

¹⁸⁵ Srov. K. FARSKÝ, *Stvoření*, s. 78, 91–94.

¹⁸⁶ K. FARSKÝ, *Stvoření*, s. 115.

¹⁸⁷ „Je politováníhodné, že v posledních letech se dostala do módy forma ateismu, která je náboženství veskrze nepřátelská a vysmívá se každé představě objektivního smyslu a hodnoty vesmíru. Dobří vědci jako například Francis Circk, Carl Sagan, Stephen Hawking, Richard Dawkins, Jacques Monod a Peter Atkins vydali knihy, které otevřeně zesměšňují náboženskou víru a při svých útocích si činí nároky na autoritu své vědecké práce. Jejich tvrzení jsou povážlivě nemístná. Jejich vlastní práce nemá přitom nějaký zvláštní význam pro pravdu či nepravdu většiny náboženských tezí. Když už skutečně nechtěně zabloudí na pole filosofie, ignorují jak dějiny, tak rozmanitost filosofických stanovisek, a předstírají, že materialistické názory jsou takřka univerzální, zatímco ve skutečnosti je zastává mezi filosofy jen malá menšina (teolog je pro ně pochopitelně nadávka).“ K. WARD, *God, Chance & Necessity*, Oxford 1996, s. 11–12. Plně bych potvrdil výrok, podle něhož: „Není sporu, že kritika náboženství ze strany těchto nových materialistů zdaleka nedosahuje hloubky jejich klasických předchůdců.“ H. KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 58.

¹⁸⁸ Na otázku, kdo je autorem této recenze, není snadné odpovědět. Není vyloučeno, že se jedná o Františka Hrachovského – srov. výše II. 3. pol. 16.

Dorlodot byl geologem a profesorem dogmatické teologie. Na základě nauky o inspiraci obsažené v encyklice *Providentissimus Deus* z roku 1893 a výroků sv. Augustina, sv. Řehoře z Nyssy a sv. Tomáše zmíněný profesor argumentuje ve prospěch teze, podle níž věřící katolíci může přijímat tezi o stvoření vývojem, což byl v dané době v zásadě běžný postoj katolické teologie, jak to vyplývá ze svědectví tehdejších textů. Otázce vzniku – stvoření člověka se autor zatím nevěnoval, protože tomuto ožehavému tématu chtěl věnovat následující knihu.

20. Výrazně na filosofické rovině¹⁸⁹ se pohybuje spis: CYRIL JEŽ,¹⁹⁰ *Osobní Bůh a náboženství*, Praha 1922, 157 stran, který by mohl na první pohled vyznívat ve smyslu ostrého odmítání evoluce jako takové. Ve skutečnosti se ale Cyril Jež přírodovědeckou problematikou v pravém slova smyslu příliš nezabývá, protože mu jde o spor s materialistickým výkladem evoluce, který pochopitelně odmítá. Nejprve argumentuje proti nauce o věčnosti hmoty a světa i nekonečnosti fyzikálního prostoru. Autor ovšem pokojně přijímá Laplaceovu teorii.¹⁹¹ Dále se hovoří o vzniku života, což je podle Ježe nemyslitelné bez Božího zásahu. Následně se proti transformisticky pojímané evoluci argumentuje tím, že paleontologie nezná přechodové formy. Katolický filosof proto uzavírá: „Descendenční teorie je fantastická budova bez faktického základu.“ Jeho hlavním záměrem je ale především odmítnutí Vogtova a Büchnerova materialismu:

„Materialistický názor světový, jehož snahou je popřením osobního Boha všechno vysvětliti z hmoty, dostal se do nejpříkřejšího sporu s rozumem, s fakty zkušenosti vnější i vnitřní a s největšími mysliteli v oněch vědách, jichž k svému odůvodnění chtěl použiti.“¹⁹²

Mezi křesťanskou a přirozenou vírou projevovanou vůči příslušné autoritě, kupříkladu i vědecké, není z formálního gnoseologického hlediska podle Ježe podstatný rozdíl. Na tomto základě se pak rozvíjejí úvahy o tom, že víra a opravdová věda nejsou v rozporu.¹⁹³

¹⁸⁹ Na tomto místě se zdá být vhodné připomenout objemnou publikaci: JOSEF VELENOVSKÝ *Přírodní filosofie I*, nákladem vlastním, Knihkupectví Ludvíka Součka: Praha 1921, 432 stran. Autor se představuje jako profesor botaniky na Karlově univerzitě a ředitel československé botanické zahrady. Dílo sice brojí proti materialismu (srov. s. 9), autor se hlásí k ideji ohledně nesmrtnosti duše (srov. s. 183), zároveň se ale vyslovuje proti řadě prvků katolického života (srov. např. s. 196) a jeho myšlení vykazuje synkretistické charakteristiky. Autor určitě nepatří mezi české teology, a proto jeho dílo patří spíše do kontextu dějin české teologie, tedy do spisů českých přírodovědců.

¹⁹⁰ Jednotlivé kapitoly jsou upravenými popularizačními články, které byly uveřejněny v časopise *Život*. Autor se narodil 27. 7. 1876 v Kojetíně a zemřel 22. 9. 1930 na Velehradě. Tento člen jezuitské provincie v Čechách a na Moravě publikoval zejména v oblasti filosofie. Srov. www.jesuit.cz – dále srov. M. DAŇHEL, „Cyril Jež“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně, Brno 1998, s. 240; JOSEF HRONEK, *Katolická literatura česká přítomné doby*, ČAT: Praha 1924, s. 32; JOSEF HRONEK, *Přehled katolické teologie české*, Kropáč & Kucharský: Praha 1934, s. 13; připravovaná diplomová práce na KTF UK v Praze: TOMÁŠ KÁBELE, *Cesta filosofie náboženství: C. Jež – R. Schaeffler – T. de Boer*, KTF UK v Praze 2013.

¹⁹¹ Srov. CYRIL JEŽ, *Osobní Bůh*, s. 45–46.

¹⁹² Tamtéž, s. 53–54.

¹⁹³ Srov. tamtéž, s. 73–80.

Mám-li hodnotit toto dílo, jsem poněkud na rozpacích. Podle mého skromného soudu C. Jež nedokázal jasně rozlišovat filosofickou a vlastní přírodovědeckou problematiku, a tak mu odsouzení materialismu v jistém ohledu splývá s odmítáním evolucionismu, což bylo i v jeho vlastní době poněkud anachronické. Do hry zřejmě vstupoval také poněkud upřílišněný strach z byt' jen náznaku toho, co by bylo možno hodnotit jako inklinace k modernismu, o čemž vypovídá i jeho ostře odmítavý postoj vůči publikacím K. Dostála-Lutinova v roce 1899.

21. Velmi zajímavá je bezesporu učebnice, jejíž první vydání pochází z roku 1915:¹⁹⁴ JOSEF KAŠPAR,¹⁹⁵ *Učebnice katolického náboženství s částí čítankovou pro vyšší třídy škol středních a jim rovných ústavů. Část II. zvláštní – věroučná, dogmatická*, 2. vydání, Alois Wiesner: Praha 1922, 296 stran. V paragrafech 16–19¹⁹⁶ se pojednává o biblickém šestidenní. Autor přiznává, že mezi různými nám již známými přístupy k exegesi daného textu nelze nyní jasně rozhodnout. Z následující citace však vyplývá, že Kašpar určitě nebyl zastáncem doslovného výkladu biblického hexaemeronu:

„Účel šestidenní Mojžíšova, jak z hlavních výkladů jeho je patrné, je pedagogicko-náboženský... Bible nikde nechce učit vlastní vědě, například přírodním vědám (geologii nebo geologii), bible také nechce vykládati záhad astronomických a fyziologických, ani tam, kde se jich dotýká. Bible praví: Bůh svět či pralátku s jejími silami a zákony stvořil z ničeho a upravil v 6 dobách; postup pak ve vytváření země a tvorstva je od nižšího k vyššímu. Jakým podrobným způsobem, v jakém časovém postupu a za jakou dobu se to stalo, v tom všem má věda volné pole. Není a na věky nebude sporu mezi knihou zjevení, biblí, a knihou přírody, neboť původcem obou je týž pravdomluvný Bůh.“¹⁹⁷

Následuje prezentace čtyř hypotéz ohledně vzniku Slunce a naší planety Země a konstatuje se, že: „Všechny tyto hypotézy nedotýkají se v ničem Písma svatého.“¹⁹⁸ Následuje prezentace darwinismu.

„Jak Bůh živoucí bytosti stvořil, zdali všechny jejich druhy najednou, či zdali bylo s počátku stvořeno jen několik málo určitých druhů, ba snad jen jedna živoucí praforma, anebo více takových praform, prakmenů, nebo dali země sama ze zárodků Bohem v ni vložených bytosti živé vydala, o tom Písmo svaté neučí ničeho. Jestliže se věda domýšlí, že s počátku bylo jen několik živoucích druhů, není to proti Písmu svatému.“¹⁹⁹

Argumenty proti přijetí darwinismu jsou obvyklé, jednak jsme nikdy neviděli samovolný vznik nějakého druhu, jednak paleontologie nedosvědčuje postupnou transformaci jednoho druhu v jiný.²⁰⁰ Zmiňována je „theistická“ vývojová teorie a uvádějí se její představitelé z řad přírodovědců.

¹⁹⁴ Tato edice měla 289 stran. Pro analýzu jsme měli k dispozici druhé vydání z roku 1922, a proto dílo zařazujeme podle vnoření tohoto vydání. Určitě není bez zajímavosti, že druhé vydání bylo editováno znovu na počátku 21. století: Michael S. A.: Frýdek Místek 2004, 296 stran.

¹⁹⁵ O autorovi a jeho spisu jsme již hovořili výše – srov. I. 2. pol. 17.

¹⁹⁶ Srov. JOSEF KAŠPAR, *Učebnice katolického náboženství*, s. 52–68.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 56–57.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 58.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 59.

²⁰⁰ Srov. tamtéž, s. 61.

„Umírněnou teorií vývojovou, kteráž uznává Stvořitele a od něho vychází, zveme theistickou... S theistickou teorií vývojovou srovnává se sv. Augustin i sv. Tomáš.“²⁰¹

Není tedy pochyb o přijímání faktu evoluce, který je však vysvětlován na základě inteligentního plánu ze strany Stvořitele. Zajímavé je, že v dané záležitosti se odkazuje na Augustina a Tomáše Akvinského, ale ne na Řehoře z Nyssy, jak jsme mohli vidět výše.

22. Do oblasti filosofie vědy spadá evidentně studie: JAROSLAV BENEŠ,²⁰² „Poměr scholastické filosofie k filosofii moderní a k vědám exaktním“, ČKD 1926/1, s. 1–15, nicméně vzhledem k tomu, co jsme viděli výše, má určitě vztah k problematice darwinismu. Autor, jehož jméno si bezesporu zaslouhuje být zmíněno, v první řadě konstatuje:

„Vědy exaktní nejsou pouhým experimentováním. Přírodovědec nečiní pouhých pokusů. On také jevy fyzické popisuje, srovnává, třídí. Nejen to. On na základě svých zkušeností buduje teorie. Ale k tomu je třeba základních pojmů, z nichž vychází, základních principů, dle nichž dále buduje. A těch základních pojmů a principů nemůže vyvodit ze své teorie, kterou na nich buduje, ty musí postavit na všeobecném poznání (*sensus communis*).“²⁰³

Čistě pozitivní a striktně na experimentu postavená věda neexistuje, protože v ní je vždycky větší či menší interpretační složka. A právě zde se také projevuje vědcův světonázor, jeho předporozumění. Proto platí, že:

„Přírodovědec, třeba důkladný ve svých pokusech, musí býti velmi opatrný, jakmile je nucen filosofovat, aby snad na základě nejpřesnějšího pokusu nehřešil proti zásadám filosofie tím, že by z pokusu vyvozoval víc, než z něho následuje.“²⁰⁴

Prostá metodologická zásada, která si uchovává trvalou platnost, a proto její připomínání nepozbývá na aktualitě ani dnes.

23. O otázce vývoje v oblasti flóry a fauny se vypovídá také v publikaci, která tomu svým názvem přímo nenasvědčuje: ALOIS KUDRNOVSKÝ, *Apologetika I. O náboženství*, V. Kotrba: Praha 1932, 383 stran. O otázce vývoje se pojedná na stranách 174–191. Ohledně živých tvorů se staví na Augustinově nauce o „*rationes seminales*“.

„Bůh tedy nestvořil bezprostředně a přímo každý jednotlivý předmět, nýbrž ponechal přírodě, aby příčinami, jež v stvoření do ní vložil, sama vše způsobila.“²⁰⁵

Lze konstatovat, že na poli české katolické teologie se právě zmíněný přístup k faktu evoluce stal standardní.

²⁰¹ Tamtéž, s. 67.

²⁰² Autor se narodil dne 6. 4. 1892 v Praze a zemřel dne 24. 6. 1963 v Praze. Od roku 1929 působil jako profesor filosofie na Teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Jeho filosofie byla orientována novotomisticky. Srov. H. PAVLINCŮVÁ, „Josef Beneš“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 34–35.

²⁰³ J. BENEŠ, „Poměr scholastické filosofie“, s. 8–9.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 13–14.

²⁰⁵ A. KUDRNOVSKÝ, *Apologetika I*, s. 178.

24. V našem přehledu musíme zmínit i metodologicky slabší práci: JOSEF VRCHOVECKÝ, *Věda a víra podle vynikajících přírodovědců*, Matice Cyrilometodějská: Olomouc 1934, 130 stran. Na stranách 44–55 se nachází přehled výroků řady přírodovědců proti Darwinově a Haeckelově nauce. Nesetkáváme se zde však téměř se žádnou původní autorovou myšlenkou nebo jeho snahou řešit palčivé otázky. Spis by možná mohl dokladovat názorovou rozrůzněnost mezi přírodovědci, nicméně je třeba výrazně podotknout, že velká slabina podobných „apologií“ zpravidla tkví v nedostatečném rozlišování reálné autority jednotlivých vypovídajících. Často také dochází k tomu, že uvedené výroky se vytrhují ze širšího kontextu. Ukazuje se rovněž, že pozdější datum vydání rozhodně nemusí znamenat vyšší kvalitu myšlenkového výkonu, zejména když úroveň tohoto díla poměříme pracemi českých teologů o padesát let staršími.

II.4. Závěr druhé kapitoly

Ten, kdo s námi pozorně prošel tím, jak se k problematice evoluce v oblasti fauny a flóry vyslovují čeští katoličtí teologové ve výše vymezeném období, nemůže nesouhlasit s tím, že interpretační spor neexistuje na ose teologie – přírodní vědy, v tomto případě biologie, nýbrž v zásadě výlučně na ose teistický svetonázor – materialistický, imanentistický, monistický svetonázor, tedy na poli filosofického přístupu k celkové interpretaci reality, v níž se nacházíme a jejíž jsme součástí. Řada prací českých katolických teologů a křesťanských filosofů jasně dokládá, že si byli tohoto faktu plně vědomi. Koneckonců totéž se projevuje i ve výrocih katolického magisteria, které se v druhé polovině 19. století určitě nesnažilo vměšovat do nejvlastnější kompetence přírodních věd samotných. Pokud se něco zásadně odmítalo, byla to materialistická interpretace evoluce. Ve výrocih magisteria nedošlo v druhé polovině 19. století nikdy k výslovnému odsouzení evolucionismu na rovině fauny a flóry. Každopádně se ale ukazovalo, že hlavní jádro sporu se nachází v oblasti evolučního vzniku – stvoření člověka. Z metodologického hlediska je tento střet interpretací v zásadě běžnou součástí existence všech interpretačních věd.

Základním předpokladem konstruktivnosti takovéto názorové konfrontace je pochopitelně to, že účastníci sporu dodržují pravidla hermeneutické etiky. V dané souvislosti je třeba kvitovat s velkým uznáním to, že v sondě do publikací z pera českých přírodovědců jsme shledali více než uspokojivou míru hermeneutické korektnosti. Jak uvidíme v příští kapitole, která je přirozeným pokračováním a rozvinutím této kapitoly, dané hodnocení ale určitě nemůžeme vztahovat na všechny překladové publikace a zřejmě také na určitý typ německých publikací, které měly v českém geografickém i kulturním prostoru nesporný vliv. Právě tyto spisy společně s přebíráním určitých mentálních a komunikačních modelů ze strany dobové německé teologie byly s největší mírou pravděpodobnosti důvodem

ostřejšího polemického ladění spisů českých teologů, když v nejvlastnějším českém prostředí jsme důvody k takovému ostřejšímu tónu dobových teologických spisů neshledali.

Onen interpretační – světonázorový spor nemohl neexistovat rovněž uvnitř přírodních věd samotných, jak o tom svědčí kontext rozvoje biologie na světové rovině a konec konců i postoje, které se projevují v českém odborném tisku posledních desetiletí 19. století, protože i přírodovědci jsou lidskými osobami, a tudíž vnitřně vždy inklinují k určitému světovému názoru, kteréžto předpokládání se pak nemůže neprojevat v jejich vlastní práci, neboť i přírodní vědy nevyhnutelně implikují vždy větší či menší interpretační složku. Jako příklad lze uvést hodnocení objevů na poli paleontologie, protože právě zde se názory na to, zda jde o doklady ve prospěch evoluce, anebo proti ní, výrazně lišily uvnitř této disciplíny samotné.

Podstatné ale je, že překvapivě záhy, tedy již v sedmdesátých a evidentně v osmdesátých letech 19. století, se ve spisech českých katolických teologů setkáváme s převažujícím postojem, který byl možnosti vzniku živočišných a rostlinných druhů cestou evoluce více než otevřený. Dokonce se akceptují i určité prvky evolučního mechanismu, jak jej popisoval Ch. Darwin. Nicméně teologové i teisticky a vitalisticky orientovaní biologové se nemohli, nemohou a asi nikdy nebudou moci smířit s tím, že vznik první formy organického života a jeho následný vývoj by se odehrával výlučně na bázi čiré nahodilosti a bez určitého inteligentního plánu či záměru.

Mělo by být evidentní, že vnímání a hlásání, případně zamítání tohoto inteligentního záměru výrazně souvisí se zaujímaným světonázorem. Řečeno jinak, vnímání a stvrzování stejně jako nevnímání a odmítání tohoto inteligentního plánu není záležitost striktně exaktního pozorování, nýbrž spíše jde o vyhodnocování získaných dat na rovině, která výrazně zasahuje do oblasti filosofie,²⁰⁶ potažmo teologie.

²⁰⁶ V této věci se dostáváme do určitého napětí s těmi, kdo považují inteligentní plán za přírodovědecky prokazatelnou skutečnost. Uvádějí se například následující kosmologické argumenty: vyladění kosmických konstant a zákonů a jejich zacílení ke člověku (srov. JONATHAN WELLS, *Darwinismus a inteligentní plán*, Ideál: Praha 2007, s. 116–118); Země jakožto privilegovaná planeta, což je patrné z jejího umístění v kosmu, z nezvyklé pravidelnosti její oběžné dráhy kolem Slunce, z funkce Měsíce, který stabilizuje zemskou osu; Země jako ideální místo pro kosmického pozorovatele (Srov. tamtéž, s. 118–120). Problém tkví v tom, že takováto „teologie“ se vlastně staví na stejnou rovinu jako ateisté, kteří se domnívají, že jejich světonázor je přírodovědecky prokazatelný. Obě strany se ale mýlí, protože přírodní vědy jako takové nejsou kompetentní v rozhodování o teismu nebo ateismu. Podle našeho soudu však nelze tvrdit, že argumenty přinesené obhájci inteligentního plánu nemají žádnou platnost. Jejich epistemologický statut je ovšem nikoliv přírodovědecký, nýbrž interpretačně sapienciální, a proto spadá do oblasti filosofické či teologické reflexe, která může být pro subjekt přesvědčivá jen za určitých podmínek. Pokud jedna i druhá strana přijmou tento epistemologický statut svého přesvědčení, znamená to, že se tím uznává výrazně subjektivní aspekt osobního přilnutí k danému světonázoru, čímž se otvírá prostor pro empatické přijetí oprávněné možnosti světonázorové alterity. Daným způsobem se obě strany otvírají transcendentě ve smyslu dialogicko-personalistické jinakosti. Odtud je pak již jen krůček k postoji otevřenosti transcendentě

Nastal čas, abychom se poměřili s palčivým problémem: Může být křesťan darwinistou? Na tuto otázku, lze odpovědět až v okamžiku, kdy se jasně definuje, co se rozumí darwinismem. Pokud se tím míní striktní popírání inteligentního stvořitelско-evolučního plánu, pak pokřtěný, který sám sebe bude definovat jako evolucionistu, určitě nebude moci tvrdit, že je darwinistou v uvedeném slova smyslu.²⁰⁷ Pokud ovšem určitá forma darwinismu tuto alternativu výslovně nebudou vylučovat, pak by se dalo o katolické verzi darwinismu hovořit. Níže uvidíme, že sám Ch. Darwin v době vzniku svého díla o vzniku druhů vnitřně inteligentní plán vyznával a byl teistou.²⁰⁸ Známý ateistický filosof a znalec Darwinova myšlení M. Ruse dokonce výslovně tvrdí:

„Důležité je, že Darwinova teorie je zatížena přemýšlením o plánu. Řečeno slovníkem osmnáctého století: je hluboce uctívá k teleologii, tedy myšlence, že všechny fenomény na světě jsou předurčeny celkovým plánem či záměrem.“²⁰⁹

Dalo by se tedy říci, že katolík může být určitě „darwinovec“, který se hlásí k původnímu Darwinovu přístupu ke vzniku rostlinných a živočišných druhů. Výraz „darwinismus“ ovšem vypovídá spíše o tom, jak Darwinův myšlenkový odkaz uchopili a uchopují jiní, a proto určitě není jednoznačný. Ruseho výrok: „Můj vlastní názor je, že člověk může být darwinistou i křesťanem“,²¹⁰ tedy přísně vzato platí jen za výše uvedených podmínek, protože mezi oběma termíny může nastat také jasná světonázorová kontradikce.

Každopádně tedy platí, že věřící katolík může být velice dobře zastáncem evolucionismu. Nikoho by nemělo udivovat, když řekneme, že běžný západoevropský středoškolsky vzdělaný katolík s evolucí v oblasti fauny a flóry nějaké velké problémy mít nebude. Bylo by ale v přímém rozporu s jeho vlastním

ve smyslu definitivní pravdy, která nás všechny nekonečně překračuje. Je ale filosof takto otevřený transcenci ještě definovatelný jako skutečný teoretický ateista? Pokud by se podařilo prosadit na obou stranách pomyslné barikády tento filosofický přístup, rozhodně by tak došlo nejen k oboustranné de-ideologizaci, ale také de-fundamentalizaci zastávaných stanovisek.

Pohlédneme-li na daný spor z širší perspektivy, nakolik je to vůbec možné, pak se konfrontace na filosofické rovině odehrává mezi gnoseologicky velmi optimistickým zdravým rozumem teismu a gnoseologicky až sebedestruktivně pesimistickým – skeptickým rozumem ateistické negace inteligentního plánu. Jestliže jsme v úvodu této knihy řekli, že inteligentní Stvořitel je v zásadě posledním filosofickým a teologickým ospravedlněním přírodovědcova hledání inteligibilních struktur jakožto ve světě platných zákonitostí, pak se nám filosofie ateistického popírání stvořitelské inteligence projevující se v přírodě jeví jako sebedestruktivní v první řadě pro přírodní vědy samotné. To je také racionální a zároveň existenciální důvod, proč osobně lnu ke gnoseologickému a zároveň existenciálnímu optimismu křesťanského náhledu na celek světa.

²⁰⁷ „Je jasné, že tu existuje zásadní konflikt. Není mezi náboženstvím a vědou, nebo dokonce mezi křesťanstvím a evolucí, ale mezi křesťanstvím a darwinismem. Ačkoli darwinismus by mohl dovolit existenci nějakého božstva, určitě to není Bůh tradičního křesťanství, který stvořil lidské bytosti k obrazu svému. Spor už nemůže být ostřejší a většina pokusů, jak jej utopit, skončila odmítnutím tradičního křesťanství.“ JONATHAN WELLS, *Darwinismus a inteligentní plán*, Ideál: Praha 2007, s. 167.

²⁰⁸ Srov. níže III. 1. 1.

²⁰⁹ M. RUSE, *Charles Darwin*, s. 93.

²¹⁰ M. RUSE, *Charles Darwin*, s. 313.

přesvědčením, kdyby prostřednictvím přijímání čiré nahodilosti tohoto evolučního pohybu naprosto vylučoval působení Boha stvořitele, které může být koncipováno buď jako přímé zásahy Stvořitele do běhu druhotných příčin v materiálním a konec konců i duchovním světě, anebo tak, že inteligentní Stvořitel vložil hned na počátku do materiálního kosmu takové zákony a potenciality, které mohly vést ke vzniku života a nakonec vyústit do vzniku jeho inteligentní formy. Upřímně řečeno, vylučování tohoto Božího inteligentního plánu v oboru přírody nemůže být bez velmi závažných důsledků v oblasti prožívání smysluplnosti naší existence, tedy v oblasti naděje.

Čeští katoličtí teologové se minimálně již od osmdesátých let 19. století odvolávali nejen na možnost číst první kapitolu knihy Geneze evolučním způsobem, ale také na texty velkých teologů starověku a středověku. V dané souvislosti bylo již od osmdesátých let 19. století vcelku běžné citovat Augustina z Hippo, jednalo se o tak zvané *rationes seminales*, a také příslušné pasáže ze spisů Tomáše Akvinského. Někdy se setkáváme také s odkazem na dílo Řehoře z Nyssy.²¹¹ Každopádně je patrné, že určitý evolucionismus je přítomný v lidském a křesťanském myšlení již od antické epochy.

Uvážíme-li, co by mohlo být hlubším důvodem této otevřenosti křesťanského myšlení evoluční koncepci stvoření, pak by to měla být především ve starověku rozhodně velmi originální koncepce dějin, s níž se setkáváme v Bibli. Dnes je nejenom v odborné veřejnosti poměrně dobře známo, že zatímco v mimobiblickém světě převládala cyklická koncepce času, dějinný ráz biblického zjevení staví na polarizaci mezi Božím zaslíbením a jeho naplněním v budoucnosti, z čehož pak vyplývá nová – lineární koncepce dějin,²¹² která je vlastně jedním ze základních mentálních předpokladů evolučního myšlení jako takového, jak jsme to konstatovali v úvodu k této monografii.

Jestliže katolický myslitel určitě nemá problém být evolucionistou v oblasti fauny a flóry, ba za určitých podmínek i darwinistou, pak v žádném z námi analyzovaných textů nikdo z katolických myslitelů nedefinoval svůj evolucionismus jako lamarckismus nebo novolamarckismus. Možná bychom ale očekávali, že katoličtí teologové budou svou vlastní pozici výrazněji a častěji definovat jako určitou formu vitalismu, který se v biologii projevoval jako opozice k mechani-

²¹¹ O textech tří zmíněných autorů, které se používaly a používají jako odůvodnění křesťanského pojmání evoluce v oblasti fauny a flóry, hovoří: FRANTIŠEK VOJTEK, *Cesty k Teilhardovi*, Křesťanská akademie: Řím 1996, s. 22–28. Konkrétně se jedná o: ŘEHOŘ NYSSKÝ, *Explicatio apologetica in Hexaëmeron*, PG 44, 72B; AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram*, IV; PL 34, 323–324; TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa contra gentiles*, III, 22.

²¹² Biblické myšlení v oblasti vnímání dějinnosti a časovosti naší existence je pochopitelně mnohem bohatší a projevuje se v hlubinách naší evropské mentality a kultury mnohem masivněji, než jsme si často s to uvědomovat a přiznávat. Srov. A. MARANGON, „Tempo“, in P. ROSSANO – G.-F. RAVASI – A. GIRLANDA (eds), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Edizioni Paoline: Milano 1989, s. 1519–1532; C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš Kristus – Pravda dějin. Trojiční a christocentrická teologie dějin*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2009.

cismu již od 18. století dále. Křesťanská verze evolucionismu bude vždy vcelku spontánně a zároveň zákonitě inklinovat k vitalismu, protože vitalismus dobře ladí s křesťanskou pneumatologickou koncepcí života, a vitalismus bude zase inklinovat ke křesťanství nebo k jinému náboženství, které hovoří o stvoření světa vyšším duchovním principem.

Naše dosavadní hodnocení, které vychází striktně z bedlivé analýzy historických textů, se ovšem dostává do poměrně příkrého rozporu s tím, co o postojích katolické teologie v dané době tvrdí populární německý a po pravdě řečeno spíše „přirozeně teistický“²¹³ myslitel Hans Küng:

„Řím a jeho místodržící byli kvůli statické interpretaci stvoření světa Bohem po celá dlouhá desetiletí poplatní oné ideologii kreacionismu, která zastávala oproti darwinistické evoluční nauce fixismus a konkordismus...“²¹⁴

Velmi vážný problém tohoto výroku v konfrontaci s historickou realitou ovšem tkví v tom, že magisterium se proti evoluci v oblasti fauny a flóry v druhé polovině 19. století vůbec nevyslovilo. V rozsáhlém vzorku děl českých katolických teologů dané epochy jsme nenašli výrazné inklinace k fixismu ani ke konkordismu. Od osmdesátých let 19. století jsme naopak nemohli nevnímat výraznou otevřenost teologické reflexe možnosti evoluční koncepce stvoření, takže určitě nelze hovořit o jednoznačné vazbě na jakýsi statický model světa. Řečené dokládají mimo jiné také často se opakující odkazy na výroky Řehoře z Nyssy, Augustina a Tomáše Akvinského.

Zde je však nutno velmi dobře rozlišovat, protože otevřenost vůči stvoření druhů cestou evoluce ještě neznamenala bezvýhradné a nekritické přijímání evolučních mechanismů, jak je popisoval Ch. Darwin. Kritika darwinismu proto určitě nemusí znamenat fixismus a konkordismus. Jednoznačnou demarkační čarou mezi teologickou koncepcí evoluce a její materialistickou verzí je přijímání, potažmo odmítání inteligentního stvořitelského plánu. Předpoklad, že obdobná otevřenost evoluční koncepci vzniku druhů v oblasti fauny a flóry jako v Čechách panovala tehdy přinejmenším také v německé a zřejmě i francouzské katolické teologii, jak to kupříkladu dokládá dílo pocházející od F. Duilhé, je více než pravděpodobný.

V dané souvislosti je třeba si uvědomit, že podobně nepodložené soudy ohledně postoje katolické teologie v letech 1850–1950, jako je ten Küngův, bohužel výrazně utvářejí mínění, které panuje vně i uvnitř současné teologie. Ukazuje se tedy, že náš až skrupulózní přístup k dobovým textům i relativně vysoký počet zkoumaných položek jsou vzhledem k těmto zakořeněným klamným domněnkám zcela oprávněné.

Je tedy zřejmé, že celý spor se polarizoval nikoliv tolik kolem otázky, zda evoluce, případně Darwin v oblasti květeny a zvířeny ano či ne, nýbrž jedno-

²¹³ Popírá-li určitý „teolog“ Trojici, pak by zřejmě bylo přesnější hovořit o něm jako o náboženském filosofovi než v pravém slova smyslu jako o teologovi.

²¹⁴ HANS KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 101.

značně kolem inteligentního plánu nebo účelového zaměření evolučního procesu na jedné straně a koncipování evoluce na základě pouhé nahodilosti na straně druhé. V pozadí je evidentně přítomen spor dvou světónázorů. Z tohoto hlediska je ovšem postoj katolické teologie zcela konstantní, takže výrok Jana Pavla II. z roku 1985,²¹⁵ v němž se tvrdí, že evoluce již není pouze hypotéza, a zároveň se jedním dechem odmítá materialistická koncepce evolucionismu, nepředstavuje z hlediska katolické teologie zdaleka, opravdu zdaleka nic nového. Na základě toho, co jsme měli možnost vidět, dané tvrzení velmi dobře koresponduje s tím, co nacházíme v dílech českých katolických teologů již od sedmdesátých či spíše osmdesátých let 19. století.

Tuto konstantnost postoje katolické teologie velmi zřetelně dokládá také následující intervence vídeňského arcibiskupa a kardinála Ch. Schönborna z roku 2005,²¹⁶ v níž na jedné straně jasně odmítá fundamentalistický přístup k četbě prvních kapitol knihy Geneze a na druhé straně pevně obhajuje inteligentní plán, patrný v přírodě.²¹⁷ Asi nikoho nepřekvapí, že ve stejném smyslu se o inteligentním plánu vyjadřoval také papež Benedikt XVI.²¹⁸

²¹⁵ Srov. GIOVANNI PAOLO II, *Insegnamenti 1985 VIII/1*, Libreria editrice vaticana: Città del Vaticano 1986, s. 1132; výrok je ze dne 26. 4. 1985 a byl pronesen na symposiu *Fede cristiana e teoria dell'evoluzione*. Daný výrok přinášíme a podrobněji komentujeme níže – srov. III. 6. 2.

²¹⁶ Srov. CH. SCHÖNBORN, „Finding Design in Nature“, *New York Times*, 22. 4. 2005.

²¹⁷ „Když katolická církev čelí názorovým proudům, jako je neodarwinismus, ... které byly zkonstruovány, aby popíraly ohromující důkazy týkající se účelu a plánu, které shledáváme v moderní vědě, znovu bude bránit lidský rozum tím, že bude hlásat opravdovost ve stvoření přítomného a zřetelně patrného plánu.“ Tamtéž.

²¹⁸ „Nejsme pouze nahodilými a nesmyslnými produkty evoluce. Každý z nás je produktem Božího myšlení. Každý je chtěný, milovaný a potřebný.“ BENEDIKT XVI., *Proslov* ze dne 24. 4. 2005. Citováno podle: H. SCHWARZ, *400 Jahre Streit*, s. 194.

Exkurs I

Několik poznámek k reakcím anglikánské a evangelické teologie na darwinismus ve druhé polovině 19. století a později

Představit na solidní úrovni velmi komplexní dějiny reakcí křesťanské teologie na výzvu jménem evoluční teorie Ch. Darwina a její další možné interpretace určitě není z vícero důvodů právě snadné. Je evidentní, že naším primárním předmětem zájmu je česká katolická teologie, které však nemůžeme dobře rozumět a jejíž postoje nejsme s to odpovídajícím způsobem vyhodnotit bez znalosti širších vědeckých a filosofických kontextů jak na rovině mezinárodní, tak na rovině dobové české odborné literatury. Není pochyb o tom, že do takového širšího kontextu patří rovněž postoje dobové anglikánské a evangelické teologie. Mělo by být pochopitelné, že o těchto oblastech křesťanského myšlení můžeme v rámci této monografie informovat jen opravdu velmi stručně.

Na nejobecnější rovině je třeba zejména o evangelické teologii říci, že se problematikou evoluce a darwinismu zabývala a zabývá mnohem méně intenzivně než katolická teologie. Ve 20. století tento postoj určitě vyplývá z ne právě pozitivního hodnocení tak zvané přirozené teologie, s níž se v evangelickém světě setkáváme.²¹⁹ Výrazným představitelem zamítavého nebo velmi opatrného přístupu k přirozené teologii je evidentně K. Barth.²²⁰ To, co bylo právě konstatováno ve vztahu k evangelické teologii, ovšem neplatí absolutně. Navíc poměr anglikánské teologie k přirozené teologii v minulosti určitě nebyl tak vyhraněný jako v případě kontinentální evangelické teologie ve 20. století.

Mělo by být zřejmé, že v takovéto stručné informaci se musíme opřít o určité renomované dílo, v němž jsou solidním způsobem prezentovány reakce evangelické a anglikánské teologie na výzvy moderních věd, zejména pak na darwinismus. Zdá se, že k našemu účelu může velmi dobře posloužit kniha evangelického teologa, na niž také odkazujeme zájemce o detailnější informace: HANS SCHWARZ, *400 Jahre Streit um die Wahrheit – Theologie und Naturwissenschaft*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen – Oakville 2012.²²¹

²¹⁹ Srov. např. J. MACQUERIE, „Přirozená teologie“, in ALISTER E. MCGRATH (ed.), *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, Návrst domů: Praha 2001, s. 420–422. V dané souvislosti není určitě bez významu, že právě zmíněná encyklopedie neobsahuje hesla jako: „Darwinismus“, „Evoluce“, „Vývoj“.

²²⁰ „Ve škole Karla Bartha se zapovídal dialog s přírodními vědami kvůli historicky podmíněnému odporu k přirozené teologii. Škola Rudolfa Bultmanna se zase plně soustředila na osvětlení lidské existence a naprosto opomíjela kosmologii.“ H. KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 50.

²²¹ Dlužno však podotknout, že tato studie má podle našeho soudu také slabiny. V první řadě se zde

Jako příklad teologické argumentace z konce 18. století, která však měla nemalý vliv ještě ve druhé polovině 19. století, lze uvést myšlení britského filosofa a teologa, anglikánského arcidiáka jménem William Paley (1743–1805), který obdobně jako Leibniz stavěl svou argumentaci především na úžasném řádu, jenž je v přírodě patrný a jenž odkazuje na inteligentního Stvořitele. Jeho dílo *Evidences of Existence and Attributes of the Deity* z roku 1794 mělo jen do roku 1811 celkem 15 vydání.²²² Jak uvidíme níže, toto dílo hluboce ovlivňovalo i Ch. Darwina.²²³ Ve Schwarzově knize se pochopitelně najde mnohem více jmen evangelických a anglikánských teologů či myslitelů, kteří obdobně jako jejich katoličtí teologové silně podtrhovali právě inteligentní plán coby doklad svého teistického přesvědčení.

Další vcelku pochopitelnou mentální dobu s katolickými reakcemi na darwinismus nacházíme například u luteránského teologa jménem Christoph Ernst Luthardt (1823–1902), jenž již snad od roku 1856 podtrhoval, že Bible je náboženská kniha, která hovoří primárně o vztahu mezi člověkem a Bohem, a nikoli dílo směřované v oblasti přírodních věd.²²⁴ Tento myslitel ale zásadně odmítal materialismus, od něhož evoluční teorii příliš nerozlišoval.

Další luteránský profesor teologie působící v Greifswaldu, Otto Zöckler, se stavěl proti darwinismu, který odmítal jako cosi myšlenkově patologického. Zároveň se ale podle všeho stavěl na pozici konkordismu mezi údaji biblického hexaameronu a tím, co přinášela dobová geologie.²²⁵

V USA byla reakce na darwinismus zejména v evangelických kruzích poněkud ostřeji odmítavá než v Evropě. Přesto se profesor teologie z Princetonu, Charles Hodge (1797–1879), v sedmdesátých letech 19. století domníval, že mezi přírodní vědou a vírou ve stvoření nemůže nastat skutečný rozpor.²²⁶ Tím se zároveň projevovala určitá otevřenost vůči evoluci v oblasti fauny a flóry.

Zmínit je zřejmě vhodné také člena kongregacionistické církve, profesora přírodovědy na Harvardské univerzitě, jménem Asa Gray (1810–1888), který za-

hovoří o darwinismu, aniž by se jasněji rozlišovala problematika vývoje v oblasti fauny a flóry od tematiky vzniku – stvoření člověka. Není proto divu, že Schwarz kupříkladu neříká zhora nic o Darwinově kolegovi a současníkovi, původně příslušníkovi anglikánské církve G. Mivartovi, který – jak uvidíme níže – právě v otázce problematiky vzniku – stvoření člověka sehrál nesmírně významnou roli (srov. níže III. 1. 2). Nezazní také jméno německého přírodovědce Alexandra Brauna, který opět vyslovil důležitou tezi ohledně možnosti christianizace evoluční koncepce vzniku člověka (srov. níže III. 2. pol. 7.1). Nedožvíme se tu nic o důležité distinkci mezi mechanicismem a vitalismem atd. Informace poskytované ve Schwarzově studii jsou tedy spíše kusé. Užitečnost díla ale vyvstane v jasnějším světle, když si uvědomíme, že o tom, co zde nalézáme, zase zpravidla nepadne ani slovo v katolických pojednáních s podobným tematickým zaměřením.

²²² Srov. W. PALEY, *Natural Theology: or Evidences of Existence and Attributes of the Deity*, Gould and Lincoln: Boston 1860.

²²³ Srov. níže III. 1.

²²⁴ Srov. CHRISTOPH ERNST LUTHARDT, *Die christliche Glaubenslehre gemeinverständlich dargestellt*, Dörffling & Franke: Leipzig 1898, 212 stran.

²²⁵ Srov. OTTO ZÖCKLER, *Die Urgeschichte der Erde und des Menschen. Vorträge gehalten zu Hamburg im März 1868*, C. Bertelsmann: Gütersloh 1868.

²²⁶ Srov. CH. HODGE, *Systematic Theology 1–3*, B. Eerdmans: Grand Rapids 1872, 1 – 573 stran.

stával mínění, podle něhož je darwinismus pro věřícího přijatelný a přírodní vědy nemohou ohrožovat křesťanský teismus.²²⁷ Tento autor se zároveň vyslovoval v tom smyslu, že věřící by se neměli pohoršovat, když přírodovědci přenechávají otázku inteligentního plánu ve stvoření filosofům a teologům.²²⁸ Tímto způsobem Gray reagoval na teologickou knihu od autora jménem: Archibald Alexander Hodge (1823–1886), který ve svém spisu *What is Darwinism?* dospěl k tomu, že darwinismus znamená popření inteligentního plánu, a proto je pro věřícího nepřijatelný.²²⁹

Lze konstatovat, že na základě informací, které nám o evangelické a anglikánské teologii v druhé polovině 19. století podává H. Schwarz, můžeme vnímat četné a pochopitelné paralely mezi postoji katolických a evangelických teologů. I v dílech evangelických a anglikánských teologů se projevuje důraz na inteligentní plán, zamítání materialismu, určitá vyšší či nižší míra otevřenosti vůči přijímání vývoje v oblasti fauny a flóry, odmítání evoluční teorie aplikované na člověka.

Schwarz dále konstatuje, že od dvacátých let 20. století se v USA začalo v evangelické teologii výrazně prosazovat konzervativní hnutí, které bylo ostře antidarwinistické. Následně pak došlo k tomu, že například ve státě Tennessee v roce 1925 fundamentalisté prosadili zákon, který zakazoval hlásat teorie, jež by popíraly stvoření člověka Bohem. Na tomto základu pak došlo ke známému procesu, v němž byl učitel John Scopes (1900–1970) obviněn z nerespektování právě zmíněné normy. V důsledku tohoto vývoje se nejen v USA evangelická teologie stále více stahovala z oblasti dialogu s přírodními vědami.²³⁰

Je zřejmé, že vítězství konzervativních a v některých případech k fundamentalismu inklinujících skupin evangelických věřících v USA a následné stažení se tak zvaných neo-ortodoxních teologů z dialogu s přírodními vědami nese neblahé ovoce. K fundamentalistické lektuře biblického textu jsou vcelku pochopitelně náchylnější ti, kdo zastávají princip „*sola Scriptura*“, nežli ti, kdo vnímají Písmo nejen jako Boží, ale také jako lidské slovo, které je dějinně podmíněné, a proto vyžaduje interpretaci ve světle církevní tradice. Na tomto základě jsme s to jasněji chápat, že v publikacích z anglicky mluvícího světa, zejména pak z USA, se projevuje výrazně větší napětí mezi přírodovědci a některými skupinami věřících. Reálná situace v Evropě je ale naštěstí výrazně odlišná zejména v katolických kruzích, pro něž je fundamentalistická lektura Písma naprosto nepřijatelná.

²²⁷ Srov. ASA GRAY, *Natural Science and Religion*, Scribner's: New York 1880, 65 stran.

²²⁸ Srov. ASA GRAY, *What is Darwinism?* – citováno podle H. SCHWARZ, *400 Jahre Streit*, s. 77.

²²⁹ H. SCHWARZ, *400 Jahre Streit*, s. 75–76.

²³⁰ Srov. H. SCHWARZ, *400 Jahre Streit*, s. 86–88.

III.

Česká katolická teologie v období 1850–1948 (1948–1989) a problematika vzniku – stvoření člověka v kontextu dobové vědecké a teologické diskuse

Již vícekrát jsme konstatovali, že právě tento bod představuje velmi ožehavou a také nesmírně komplexní záležitost. Nikoho by tedy nemělo překvapovat, že výsledky dosažené v předchozích dvou kapitolách představují základ, na kterém budeme dále stavět. Dokonce platí, že úzká spřízněnost této tematiky s otázkou evoluce v oblasti fauny a flóry nám nyní dovolí výrazně doplnit to, co bylo o dané záležitosti řečeno v předchozí kapitole. Nutné rozlišení tematik vyplývá přednostně z toho, že katolická teologie dospěla k přijetí hypotetického vzniku – stvoření člověka cestou vývoje o několik desetiletí později, než k tomu doputovala na rovině otázky evoluce v oboru květeny a zvířeny.

Vzhledem k tomu, že na předmětném poli našeho zájmu se většinový postoj katolických teologů v průběhu doby výrazně posouval směrem k postupnému akceptování možnosti a nakonec téměř jistoty, že vznik člověka se odehrál cestou vývoje, bude třeba velmi pečlivě prozkoumat příslušné kontexty, abychom pak dokázali porozumět nejenom pohybu v rámci katolické teologie ve světovém měřítku, ale především tomu, co vypovídají texty o postupném rozvoji reflexe o daném problému na rovině české katolické teologie. V prvním bodu této kapitoly se tedy nejprve podrobněji zamyslíme nad vlastním myšlenkovým poselstvím díla Ch. Darwina a také nad tím, jak se v posledních desetiletích 19. století stavěli k této výzvě jednak věřící přírodovědci, jednak celosvětová katolická teologie, přičemž se zaměříme zejména na ty, kdo prorocky předjímalí řešení, která byla akceptována většinou katolických teologů o drasná desetiletí později.

Následně vstoupíme na pole české odborné literatury a pokusíme se na poměrně rozsáhlém souboru textů vyzkoumat, jak se v tomto prostředí rozvíjelo odmítání a zpracovávání teorie vzniku člověka evolucí. Ve třetím a také nejobsáhlejším bodu se pak pokusíme na širokém vzorku dobových publikací dokumentovat to, jak se postupně měnil přístup české katolické teologie k dané problematice. Zjištěné skutečnosti nám následně umožní, abychom ve čtvrtém bodu odpovědně a v souvislosti s dobovým kontextem vyhodnotili dvě důležitá prohlášení magisteria katolické církve z let 1909 a 1950.

Pátý bod bude vyhrazen podrobnému hodnocení a reflexi nad dosaženými výsledky. Organickým pokračováním tohoto vyhodnocení bude šestý bod, který lze vnímat jako určitý epilog nejen této kapitoly, ale celé monografie, protože v něm nejprve představíme postoj české katolické teologie k problematice

vzniku – stvoření člověka v letech 1949–1989. Následně se také zamyslíme nad dvěma dnes často citovanými výroky Jana Pavla II. z osmdesátých, respektive devadesátých let 20. století. V posledním oddílu šestého bodu se pak zamyslíme nad dalšími perspektivami dialogu mezi katolickou teologií a tím, co nám přináší současná paleoantropologie.

III.1. Širší světový kontext reakcí českých katolických teologů na evoluční teorii vzniku člověka v druhé polovině 19. století

Do zmíněného kontextu by měly patřit nejenom názory přírodovědců, případně filosofů, ale také reakce význačných teologů. Potíž spočívá v tom, že se nám nepodařilo najít vědeckou práci, která by na uspokojivé úrovni a pokud možno nezaujatečně obě záležitosti mapovala a solidně vyhodnocovala. Bylo by tedy bláhové požadovat od této publikace dokonalé zacelení právě zmíněné mezery. Za dané situace asi nikoho nepřekvapí, když se nejprve poněkud pozorněji zahledíme do epochální publikace Ch. Darwina z roku 1871. Ačkoliv nemáme šanci detailně zmapovat dobovou evropskou a americkou teologickou scénu, přece se zdá, že se nám podařilo identifikovat základní názorový přínos pocházející od anglického autora jménem St. George Jackson Mivart, který pak představoval osu, okolo které kroužily teologické debaty na dané téma.

III.1.1. Charles Darwin a evoluční teorie vzniku člověka

V předchozí kapitole jsme viděli, že teze o evolučním vzniku člověka z vyšších primátů byla z různých, někdy také výrazně ideologických důvodů v evropském vědeckém světě nastolena nejenom dříve,¹ ale dokonce mnohem

¹ Určitě je třeba zmínit Thomase Huxleyho a jeho knihu z roku 1863: T. HUXLEY (1825–1895), *Man's Place in Nature*, Harper: New York 1879, 206 stran – autor uvádí jako předchůdce ideje o vzniku člověka ze zvířat Karla von Linné, který ve své zoologické taxonomii zařadil člověka do živočišné říše mezi primáty; Lamarcka, jenž hovořil o evoluci v oblasti fauny a flóry; konečně pak Roberta Chamberse. Určitě není bez zajímavosti, že to byl právě Huxley, kdo v roce 1869 zřejmě jako první užil slova „agnostic“, aby tak charakterizoval svůj poměr k teologickým naukám. Před edicí Darwinova díla o původu člověka sehrála nemalou roli také různá prohlášení a vystoupení Ernsta Heinze Haeckela (1834–1919). Tento autor shrnul své názory v díle: E. HAECKEL, *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen*, W. Engelmann: Leipzig 1874. Podstatně dříve, přesněji řečeno v roce 1844, se objevila kniha vydaná pod pseudonymem: *Vestigies of the Natural History of Creation*, kde se výslovně popisují nejenom dávné geologické epochy světa, ale také se hovoří o vzniku člověka z lidoopů. Až ve 12. vydání z roku 1884 bylo uvedeno jméno autora: ROBERT CHAMBERS (1802–1871, skotský žurnalista a evoluční myslitel, zastávce frenologie), *Vestigies of the Natural History of Creation*, W. & R. Chambers: London and Edinburg 1884. Výše jsme ale konstatovali, že ve skutečnosti bylo autorovo jméno před veřejností odhaleno již v roce 1863 v Huxleyho knize. Na otázku, v čem – kromě Haeckelova spisu – ostatní díla za Darwinovou monografií pokulhávají, lze odpovědět tak, že žádný z výše uvedených autorů nebyl s to nastínit mechanismus evoluce aplikovaný na člověka tak jako Ch. Darwin.

dříve,² než Charles Darwin vydal svou monografii: CH. DARWIN,³ *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex I–II*, John Murray: London 1871. Kapitoly VIII–XX o pohlavním výběru u živočichů a člověka ve druhém vydání 1874 Darwin vyřadil. Český překlad: CHARLES DARWIN, *O původu člověka*, Academia: Praha 1971, překlad pořízen podle 2., značně přepracovaného vydání, 200 stran. Rozhodně není bez zajímavosti, že edice z roku 1970 je prvním kompletním a vydáním daného spisu v naší mateřštině, což má bezesporu také určitou vypo- vídací hodnotu o postoji české společnosti k evoluční teorii aplikované na vznik člověka.⁴

Zahledíme-li se na strukturu tohoto Darwinova spisu, pak zde na počátku na- cházíme kapitolu věnovanou obdobám mezi lidským a zvířecím tělem.⁵ Velká dů-

Obecně lze říci: „Německá naturfilosofie byla evoluční myšlenky plna. Goethe psal o vývoji tolik, že Haeckel ho mohl prohlásit za Darwinova předchůdce. Ačkoli byl Fichte nejméně historicky založen, jeho myšlenka, že bytí je důsledkem činnosti, že Já si vytváří jako svůj protiklad přírodu (ne-Já), představuje jistou metafyzickou embryologii přírody. ... Hegel dokonce postavil evoluční myšlenku do středu své filosofie a pojednává svět jako vývoj rozumu od předvědomé logické ideje k nevědomé přírodě, k sebevědomí člověka, k sociálnímu zřízení, k umění a vědě. Velký Hegelův vliv na historické myšlení v Německu, Francii, Rusku i jinde je všeobecně znám... Naturfilosofové, Goethe, Fichte, Schelling, Oken, Hegel, Al. Braun, V. Baer a další, si všímali událostí, jimiž vývoj procházel, jen aby z nich abstrahovali vývojový zákon, ideu.“ E. RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, s. 100.

Rádlovy informace se týkají vcelku pochopitelně zejména německé naturfilosofie. V dané souvislosti se však zdá být povinností připomenout také dědečka Ch. Darwina, jímž byl Erasmus Darwin (1731–1802). Tento přírodovědec a v jistém ohledu také naturfilosof ve svém nejslavnějším díle výslovně hovoří o stvoření světa cestou vývoje. Jeho dvousvazková monografie byla promptně přeložena do němčiny a francouzštiny a dočkala se řady vydání také v USA. Srov. ERASMUS DARWIN, *Zoonomia or the Laws of organic Life I*, London 1794; II, London 1796.

Pro úplnost připomínáme na tomto místě také velmi zajímavou publikaci: V. HLADKÝ – R. KOČANDRLE – Z. KRATOCHVÍL, *Evoluce před Darwinem, nejstarší vývojová stadia evoluční nauky*, P. Mervart: Červený Kostelec 2012. Kniha je věnována textům antických filosofů a prvním kapitolám knihy Genesis a zde přítomným náznakům či předpokladům pozdějšího evolucionismu. Monografie tudíž rozhodně nemapuje stopy evolučního myšlení v oblasti biologie a antropologie v osmnáctém a zejména v první polovině 19. století, na něž v rámci naší podrobné rešerše v oblasti české katolické teologie 1850–1950 a také na rovině dobové české odborné literatury i ve sféře dějin světové vědy narážíme my. Z uvedeného důvodu platí, že zmíněná monografie se bezprostředně nedotýká vlastního pole našeho zájmu.

² Kupříkladu profesor „přírodních dějin“ na berlínské univerzitě HEINRICH FRIEDRICH LINK (1767–1851) ve svém spisu: *Die Umwelt und das Altertum, erläutert durch Naturkunde*, Berlin 1820–1822, prohlašoval, že opice by přicházela v úvahu jako spojovací článek mezi zvířectvem a lidmi. – Srov. H. SCHWARZ, *400 Jahre Streit*, s. 31.

³ Zájemce o podrobnější pohled do života tohoto velikána světové vědy odkazujeme na: P. JOHNSON, *Darwin: portrét génia*, Barrister & Principal: Brno 2012.

⁴ V období, které nás zajímá, mohl český čtenář vzít do rukou následující edice: JOSEF BULOVA, *Výklad života ze zákonů přírodních – trest' ze spisů Darwinových a Haeckelových*, nákladem vlastním: Praha 1879, 134 stran; Praha 1904, 186 stran. Josef Adolf Bulova se narodil dne 19. 12. 1840 v Mělníku a zemřel 1. 12. 1903 v Praze. Pracoval jako lékař v Praze Karlíně. CHARLES ROBERT DARWIN, *Původ člověka*, výtah a překlad z anglické edice z roku 1906 J. STANĚK, Osvěta: Brno 1923 – výtah z *The Descent of Man*.

⁵ Srov. CH. DARWIN, *O původu člověka*, Academia: Praha 1970, s. 13–25.

ležitost se přikládá podobnosti stádií vývoje lidského embrya a zejména embrya opů, přičemž se poukazuje na určitý paralelismus mezi ontogenezí a fylogenezí.⁶ Druhá kapitola pojednává o mechanismu vývoje, který má podle Darwina stejnou platnost pro zvířata i pro lidi.⁷ Od třetí kapitoly⁸ se anglický přírodovědec zabývá problematikou odlišnosti člověka od zvířat na psychické rovině a konstatuje, že tento rozdíl je obrovský i v případě těch nejprimitivnějších domorodců.⁹ V závěrečných pasážích díla pak sám o daném problému výslovně tvrdí:

„Přijmeme-li tento závěr o původu člověka, pak největší problém, který před námi vyvstává, je vysoká úroveň našich rozumových schopností a morálních kvalit.“¹⁰

Následně se hovoří o řadě projevů lidské inteligence a lidského citu od výroby nástrojů přes jazyk až po etiku a zejména náboženství.¹¹ Darwin se snaží vše vysvětlovat evolučním způsobem. Totéž usilování pokračuje i v následující kapitole,¹² kde se setkáváme s ostrým odsouzením institutu otroctví.¹³

Následující kapitoly se týkají spíše obecnějších antropologických témat než vlastní otázky vzniku lidského rodu. V páté se hovoří o duševních a morálních vlastnostech v primitivní a civilizované společnosti.¹⁴ Jestliže v dějinách platilo, že vítězné kmeny vytlačovaly ty poražené, a tak se prosazovali ti silnější na úkor oněch slabších,¹⁵ pak naše moderní civilizace se chová vyloženě antieugenicky, čímž se z dlouhodobějšího hlediska naše populace stává méně kvalitní a odolnou:

„Na druhé straně my, civilizovaní lidé, děláme vše, co jen je v našich silách, abychom proces vymírání zarazili; stavíme ústavy pro slabomyslné, tělesně postižené a nemocné, zavádíme zákony na ochranu chudých a naši lékaři vynakládají veškerý svůj um, aby zachránili každý život tak dlouho, jak je to jenom možné. Máme důvod se domnívat, že očkovaní zachránili tisíce lidí slabého zdraví, kteří by dříve zahynuli na neštovice, a tak slabí příslušníci civilizovaných společností dále rozmnožují svůj rod. Nikdo, kdo se zabýval chovem domácích zvířat, nebude pochybovat, že to lidské rase musí velice škodit. Je překvapující, jak rychle působí nedostatečná nebo nepravdělná péče na úpadek zdomácnělé rasy – ovšem s výjimkou těch případů, které se týkají člověka samotného – a sotva se najde [chovatel] tak nerozumný, aby pokračoval v chovu těch nejhorších zvířat.“¹⁶

⁶ Srov. tamtéž, s. 15–17. Darwin v dané souvislosti odkazuje nikoli na Haeckela, nýbrž na svého přítele T. Huxleyho.

⁷ Srov. tamtéž, s. 26–48.

⁸ Srov. tamtéž, s. 49–69.

⁹ Srov. tamtéž, s. 49.

¹⁰ Tamtéž, s. 167.

¹¹ Srov. tamtéž, s. 67–69.

¹² Srov. tamtéž, 70–88.

¹³ „Otroctví, třebaže přinášelo svým způsobem za dávných dob užitek, je těžkým zločinem; avšak donedávna to neuznávaly ani vyspělejší národy. Bylo tomu tak hlavně proto, že otroci patřili k jiné rase než jejich majitelé.“ Tamtéž, s. 82.

¹⁴ Srov. tamtéž, s. 89–101.

¹⁵ Srov. tamtéž, s. 90.

¹⁶ Tamtéž, s. 93.

Je sice pravda, že na následující stránce Darwin odmítne neposkytování pomoci postiženým lidem,¹⁷ nicméně to, co vyřkl předtím, mohlo sloužit například německým nacistům jako „vědecké“ a evoluční ospravedlnění zřůdnosti, nad nimiž se soudný člověk ani dnes nemůže neotřásat hrůzou. Bohužel musíme konstatovat, že pan Darwin byl bez jakéhokoli stínu pochybnosti nakažen dobovou chorobou, jejímž jménem je rasismus, jak o tom svědčí například jím akceptované výroky o méněcenných a špinavých Irech.¹⁸ Právě problematice lidských ras je věnována sedmá kapitola.¹⁹ Máme-li Darwinovy názory hodnotit spravedlivě, pak je nutno přiznat, že hovořil o společném základu všech lidských ras,²⁰ což by mohlo ukazovat na jakousi jednotu lidského rodu. Zároveň se ale anglický přírodovědec domníval, že evoluční „genocida“ je téměř nevyhnutelná:

„Někdy v budoucnu, a ne příliš vzdáleném, měříme-li čas stoletími, civilizované lidské rasy téměř určitě vyhubí a vytlačí přírodní skupiny celého světa... nepochybně vyhynou i lidoopi.“²¹

Z hlediska evoluční koncepce vzniku člověka je nesporně velmi zajímavá šestá kapitola,²² kde Darwin bez nadsázky geniálně předpověděl, že kolébkou lidstva byla Afrika:

„Je proto pravděpodobné, že Afrika byla původně obydlena dnes již vyhynulými opicemi, které blízce připomínaly gorilu a šimpanze, a protože tyto dva druhy jsou dnes nejbližšími příbuznými člověka, lze předpokládat za ještě pravděpodobnější, že naši dávní předci žili nejdříve na africké pevnině.“²³

Osmá a devátá kapitola jsou věnovány druhotným pohlavním znakům u člověka a aplikaci principu pohlavního výběru na evoluci lidského rodu.²⁴ V závěrečné desáté kapitole pak Darwin celé dílo shrnuje.²⁵

Velmi zajímavé je, že se opět vrací k problematice lidské duše, přičemž se zdá, že ontogenetické a fylogenetické hledisko se znovu prolínají:

„Ten, kdo věří v živočišný původ člověka, se přirozeně zeptá, jak se takový vývoj shoduje s vírou v nesmrtelnost duše ... Jen málo lidí asi trápí, že není možné s přesností určit, v kterém období vývoje jedince, počínaje první stopou mikroskopického zárodečného vajíčku, se stává člověk nesmrtelným tvorem, a nevidím žádný důvod, proč bychom se tím měli zvláště trápit, protože v poznenáhlu vystupujícím organickém žebříčku se takové období nedá naprosto vymezit.“²⁶

¹⁷ „Kdybychom úmyslně zanedbávali slabé a nemocné, docílili bychom tím možná nějaké budoucí výhody, ovšem za cenu nesmírného zla v přítomnosti. Musíme proto snášet jisté zlé důsledky toho, že slabí jedinci přežívají a rozmnožují se.“ Tamtéž, s. 94.

¹⁸ Srov. tamtéž, s. 96.

¹⁹ Srov. tamtéž, s. 115–134.

²⁰ Srov. tamtéž, s. 121.

²¹ Tamtéž, s. 109.

²² Srov. tamtéž, s. 102–114.

²³ Tamtéž, s. 108.

²⁴ Srov. tamtéž, s. 135–164.

²⁵ Srov. tamtéž, s. 165–175.

²⁶ Tamtéž, s. 170.

Darwin tímto způsobem odmítá existenci lidské duše, anebo nám chce sdělit, že daná otázka leží mimo kompetenční pole jeho vědy? Je evidentní, že to, co se označuje jako lidská duše nebo lidský duch, není dost dobře uchopitelné pomocí mechanisticky koncipované biologie. Určitý náznak otevřenosti vůči tajemství, díky němuž člověk tak podivuhodně překračuje ostatní živé tvory, se nachází v následujících slovech:

„Podle mého názoru však musíme připustit, že člověk přes všechny své ušlechtilé vlastnosti, přes soucit, který cítí k těm nejponiženějším, přes laskavost, kterou projevuje nejen ostatním lidem, ale i nejprostším živým tvorům, i přes svůj téměř božský rozum, s nímž pronikl až k pohybum a složení sluneční soustavy, přes všechny tyto úžasné schopnosti, nese ve své tělesné stavbě stále ještě nesmazatelnou pečeť svého nízkého původu.“²⁷

Mám-li hodnotit Darwinův osobní postoj, jsem do značné míry na rozpacích, protože právě uvedené výroky vykazují nemalou míru dvojznačnosti. Můžeme je totiž vnímat jako odklon od náboženské, přesněji řečeno křesťanské koncepce humanity, anebo jako projev otevřenosti mystériu, které se vymyká kompetenci biologa, jenž se zabývá vnitrosvětskými zákonitostmi evoluce. Nelze se proto divit tomu, že sami teologové nebyli v následujících desetiletích tak docela jednotní v tom, jak interpretovat vlastní Darwinův myšlenkový odkaz. Naproti tomu „vědecký světový názor“ povinně vyznávaný v dobách rudé totality musel vnímat Darwina jako ateistu a evoluční teorii jako cosi zásadně neslučitelného s náboženskou vírou.²⁸ Je třeba si přiznat, že ti, kdo prošli komunistickým vzdělávacím a často „dezinformačním“ systémem, žijí dodnes v pevném přesvědčení, podle něhož nelze pochybovat o Darwinově ateismu.

²⁷ Tamtéž, s. 175.

²⁸ Srov. JOSEF WOLF, „Doslov“, in CHARLES DARWIN, *O původu člověka*, Academia: Praha 1971, s. 176–200. Tento autor pochopitelně hodnotí Darwina jako paladina ateismu: „Antropologie přináší přesvědčivé doklady pro materialistický světový názor a vědecký ateismus a proti náboženským a církevním představám o člověku a lidské společnosti. Darwin si byl těchto skutečností vědom a jeho kniha *O původu člověka* je nejen souhrnem vědeckých poznatků a důkazů pro vývojovou teorii, pro evoluci člověka, ... ale zároveň ... vyvrací dosavadní idealistické a církevní představy o lidské společnosti“ – s. 178.

Následně v době patologické „normalizace“ stalinistické ideologie v naší zemi konstatuje: „Tento ideový boj mezi vědou a náboženstvím, mezi vědeckými důkazy a křesťanskou vírou dosud neskončil ... Katolická církev byla nejprve nucena prohlásit biblickou představu o stvoření Adama a Evy za pouhý symbol lidství a papež musel uznat existenci vývoje člověka z živočichů, ovšem učinil tak jenom, pokud jde o jeho biologický vývoj, o lidské tělo. Církevní ideologové nyní učí, že lidské tělo sice pochází z živočišného světa, ale duši že dal člověku bůh. Tento bod učení je však vědecky zcela neověřitelný, takže je možné nakonec přiřknout duši kterékoli bytosti, která k tomu bude uznána za vhodnou. Nejprve byl za tuto bohem uznanou lidskou bytost prohlášen *Homo sapiens*, později byl v tomto směru veden spor o sinantropa a nyní, jak se zdá, má touto bytostí být *Homo habilis*“ – s. 179.

Ten, kdo je alespoň průměrně obeznámen s dějinami katolické teologie a s výroky magisteria, musí s trpkým pousmáním konstatovat, že pan Wolf se dopouští těžké hermeneutické nekorektnosti. Magisterium před rokem 1971 nikdy neproklamovalo, že člověk se vyvinul z nižších živočichů. Došlo pouze ke konstatování, že dané řešení je možné, leč vědecky ne zcela prokázané. Teologie ani magisterium se nikdy závazně nevslovovaly k tomu, který ze známých druhů pračlověka byl

Výše jsme měli ale možnost vidět, že Darwin ve skutečnosti nebyl výslovně antikřesťanský zaměřený myslitel. M. Procházka mu vytýkal deismus, český filosof Durdík Darwina dokonce osobně navštívil a vydal svědectví o tom, že tento význačný myslitel důrazně odmítal ateistickou interpretaci svého díla.²⁹ Dokonce se objevovalo mínění, podle něhož sám Darwin v monografii z roku 1859 původně chtěl hovořit o stvoření prvního živého organismu Bohem a teprve kvůli reakcím svých přátel od tohoto záměru upustil.

Určité světlo do celé záležitosti vnáší sám Darwin, který v autobiografii popisuje vývoj svého postoje k náboženství.³⁰ V době, kdy se plavil na lodi Beagle, byl podle svých vlastních slov plně ortodoxním křesťanem. Následně se jeho víra začala drolit, neboť jeho rozum se zpěchoval přijmout jako historickou záležitost určitá starozákonní vyprávění. Darwinův rozum se dále vzpouzel proti historické věrohodnosti zázraků popisovaných v Novém zákoně. Postupně v něm tímto způsobem křesťanská víra vyhasínala.

Upřímné Darwinovy výpovědi vedou mysl dnešního teologa k závěru, že přemrštěná a k fundamentalismu inklinující interpretace Bible rozhodně není cestou k upevnění víry, nýbrž přesně naopak k jejímu komolení, karikování, k její ideologizaci, v důsledku čehož před upřímným hledačem pravdy takto prezentované křesťanství pozbývá věrohodnosti.³¹ Základním principem kredibility křesťanské víry a teologie je skutečně bytostná otevřenost transcenci jménem pravda. Tato otevřenost ovšem leží primárně v oblasti *fides qua creditur* (víra, již věříme). Zřetelnost tohoto postoje u představitelů církve a pochopitelně u teologů je mnohem důležitějším činitelem věrohodnosti než následné prokazování jednotlivých prvků obsahu víry (*fides quae creditur* – to, več věříme).

Dalším úskalím pro přijímání existence dobrého Boha bylo pro Darwina utrpení tvorů ve světě. Jestliže u člověka se strážení a bolest mohou stát prostředkem duchovního růstu, pak u zvířat na nic takového nelze ani pomyslet. Úžas nad divy přírody nyní anglický přírodovědec vnímal jako pouhý estetický prožitek, řekli bychom „posvátná“, který nemusel odkazovat na osobního Boha. Následně však Darwin o inteligentním uspořádání celku světa říká:

„Další zdroj přesvědčení o Boží existenci je spjat s rozumem, a nikoli s citem. Tahle záležitost mne stále silněji ovlivňuje. Jedná se o extrémní obtížnost, nebo dokonce o ne-

oním prvním, který byl vybaven duší. K takovému výroku magisteria nikdy nedojde, protože k tomu nemáme kompetenci a dostatek potřebných údajů. Wolf má ale pravdu v tom, že katolická teologie i na počátku sedmdesátých let zastávala nauku o bezprostředním stvoření duše Bohem jak v případě prvního člověka, tak v případě každého jiného příslušníka lidského rodu, protože taková je její trvalá nauka od počátku existence křesťanství.

²⁹ Srov. DR. J. DURDÍK, „Návštěva u Darwina“, *Osvěta* VI, 1876, s. 717–727. – Článek podrobně prezentujeme v části III. 2. pol. 5.

³⁰ Srov. CHARLES DARWIN, *The Autobiography of Charles Darwin 1809–1882*, NORA BARLOW (ed.), Collins: London 1958, s. 85–95 (dostupné na darwin-online.org.uk).

³¹ Přesně v tomto smyslu komentuje Darwinův odklon od křesťanské víry: V. HÖSLE – C. ILLIES, *Darwin*, Hereder: Freiburg – Basel – Wien 1999, s. 16, 26–30.

možnost chápat nesmírné a úchvatné univerzum ... jako důsledek pouhé nahodilosti nebo nutnosti. Když o tom přemýšlím, cítím se přiměn k tomu, abych nahlížel první Příčinu, která je vybavena inteligentním duchem, jenž je vzdáleně podobný lidskému duchu, a proto se smím definovat jako teista.³²

Tento v zásadě teistický postoj³³ měl Darwin zastávat v době, kdy psal dílo o vzniku druhů cestou evoluce, takže informace o původním záměru hovořit o stvoření prvního živého organismu Bohem není tak docela nepravděpodobná.³⁴ Následně se anglický přírodovědec vyslovuje k problematice lidské mysli. I pro Darwina bylo jen obtížně představitelné, že by se lidská mysl mohla vyvinout z podle něj „tak nízké“ zvířecí psychiky.³⁵ To je také klíč k četbě příslušných pasáží knihy *O původu člověka*, který potvrzuje naši výše uvedenou interpretaci. V posledním stadiu svého života ovšem Darwina opravdu nemůžeme definovat jako kreacionistu teistického ražení, neboť on sám dospívá k následujícímu postoji:

„Nemohu předstírat, že jsem schopen vysvětlovat takové těžko pochopitelné problémy. Tajemství počátku všech věcí je pro nás neproniknutelné, takže člověk by se měl spokojit s tím, že je agnostikem.“³⁶

Je tedy zřetelné, že Darwinova cesta vycházela z pravověrného křesťanství, následovala fáze přirozeného teismu s přesvědčením o inteligentním plánu, kterýžto prvek myšlení Darwin ale ani v pozdějších letech zcela nezamítl. Záhadou pro něj navždy zůstal původ světa, vznik života, zejména pak vznik lidské mysli pouhou cestou vývoje. Byla to zřejmě striktně přírodovědecká metoda myšlení,³⁷ která Darwina nakonec přivedla k velmi pokornému konstatování, že on sám není s to vrhat na tajemství vzniku všech věcí jasné světlo, a proto se prohlašuje nikoli

³² Tamtéž, s. 92–93.

³³ V této autobiografii by se daly najít další velmi zajímavé Darwinovy „teologické“ výroky. Například se na stranách 29 a 59 se vyslovuje velmi pochvalně o tehdy klasickém apologetickém díle z pera britského filosofa a teologa, anglikánského arcidiákona z Carlisle, jménem William Paley (1743–1805), jenž obdobně jako Leibniz stavěl svou argumentaci především na úžasném řádu, který je v přírodě patrný a který odkazuje na inteligentního Stvořitele. Jeho dílo *Evidences of Existence and Attributes of the Deity* z roku 1794 mělo jen do roku 1811 celkem 15 vydání. Srov. např. W. PALEY, *Natural Theology: or, Evidences of Existence and Attributes of the Deity*, Gould and Lincoln: Boston 1860. Srov. S. SILLEM, „Paley, William“, in in B. L. MARTHALER (ed.), *New Catholic Encyclopedia 10*, Catholic University of America: Washington D.C. 2003, s. 803.

³⁴ M. PROCHÁZKA, „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české“, ČKD 1866/7, s. 502–521, zde 514. – Odkazuje se na londýnské periodikum „*Atheneum* 1863, s. 544.“ Darwin měl podle tohoto svědectví tvrdit: „Kárali mne, že jsem použil slova z Pentateuchu vzatého, an jsem mluvě o pratoru řekl, jemuž nejprve život vdechnut; možná, že jsem v díle čirovědeckém takového výrazu užívatí neměl; ale výraz ten nejlépe se hodí, aby vyjádřil příznání naše, že o původu života tak málo víme (sami ze sebe, exaktnou přírodní vědou), jako o původu síly a hmoty.“

³⁵ Srov. CH. DARWIN, *The Autobiography*, s. 93.

³⁶ Tamtéž, s. 94.

³⁷ Zdrojem Darwinova agnosticizmu bylo opravdu jeho přilnutí k čistě přírodovědecké metodě a opuštění pole filosofie i přirozené teologie, které mu bylo v mládí tolik sympatické. Není vyloučeno, že v tomto jeho rozhodnutí sehrála nemalou roli tragická zkušenost s utrpením a smrtí v jeho vlastní rodině. Srov. GÜNTER ALTNER, *Charles Darwin – und die Dynamik der Schöpfung*, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2003, s. 16–36. Když tento autor hovoří o reakci teologů v druhém

za ateistu,³⁸ nýbrž za agnostika, což je podstatný rozdíl. Darwin si totiž neosoboval právo dokazovat neexistenci Boha, protože kompetenční pole jeho vědeckého oboru tak daleko nesahá. Z uvedeného důvodu se zdá být vcelku věrohodné, když při rozpravě s Durdíkem v sedmdesátých letech 19. století Darwin striktně odmítl ateistické interpretace svých přírodovědeckých teorií. Anglický přírodovědec tedy kolísal mezi teismem, deismem a metodologickým agnosticismem, a proto se k světonázorovým otázkám přímo nevyslovoval.³⁹ Konečně můžeme konstatovat, že Darwinova cesta od upřímné víry k agnosticismu je s velkou mírou pravděpodobnosti paradigmatickým procesem, který se odehrával v mnoha myslích původně věřících intelektuálů v druhé polovině 19. století.⁴⁰ V pozadí tohoto procesu stál bezesporu sekularizační a emancipační aspekt, který se projevoval značným odporem k dobovému klerikalismu.

Kromě toho je ale také nutno konstatovat, že některé Darwinovy výroky o eugenice, evoluční genocidě, vyšších a nižších lidských rasách, mohly v jedněch vyvolávat pocit hrůzy a degradace lidství, a druhé zase inspirovat k osnování zrůdností, jichž byly naše dějiny svědky zejména na konci první poloviny dvacátého století.⁴¹ Lze z toho všeho ale Darwina a darwinisty vinit? Přímou určitě nikoli, nicméně za vyřčené slovo je člověk odpovědný, i když nedomyslí všechny možné důsledky svého výroku.

polovině 19. a první polovině 20. století na darwinismus, podává jako obvykle jen obecné informace se zmínkou některých protestantských autorů. Hlavní problém je v tom, že se nerozlišuje reakce teologie v oblasti evoluce fauny a flóry a v oblasti vzniku – stvoření člověka.

³⁸ „Nikdy se ateistou necítil, ani za ateismus nehoroval. Později v životě se stal agnostikem...“ M. RUSE, *Charles Darwin, Filosofické aspekty Darwinových myšlenek*, Praha: Academia 2011, s. 288; srov. s. 287–289. Je s podivem, že tento k ateismu se hlásící a mezinárodně renomovaný interpret Darwinova myšlenkového odkazu necituje pasáže autobiografie, na něž dokazujeme v této knize. Každopádně je potěšitelné, že světonázorově odlišná orientace nebrání v tom, abychom se s Rusem plně shodovali v poctivém hledání a nakonec i v dosažených výsledcích bádání ohledně Darwinova postoje k náboženství.

³⁹ K velmi podobným, ba totožným závěrům dochází: srov. S. KOMÁREK, „Darwin a teologie“, *Vesmír* 88, 2009, č. 7, s. 465. Potěšitelné je také to, že Komárek nehovoří o anglikánské teologii jako o monolitu, nýbrž upozorňuje na názorové rozrůzněnosti mezi anglikánskými teology v jejich postoji k darwinismu v druhé polovině 19. století.

⁴⁰ Kupříkladu u českého obrozence J. Jungmanna vidíme podobný vývoj od upřímné, citové, katolické zbožnosti k osvícenskému, racionalistickému odmítání historického zjevení spjatému s deistickým případně panteistickým obrazem božství. Srov. R. SAK, *Josef Jungmann. Život obrozence*, Vyšehrad: Praha 2007, s. 31.

Jako další doklad výše uvedeného tvrzení lze uvést, že již roce 1843 český Němec a odpůrce katolické restaurace, F. Schuselka, ve svém spisu: *Deutsche Worte eines Österreichers*, vydává následující znepokojivé svědectví o stavu náboženského vědomí v Rakouské monarchii před polovinou 19. století: „Polovina vzdělanců je zcela bez náboženství, nebo si vymýšlejí náboženství pokud možno nejpohodlnější, tak zvané rozumové. Ostatní masa nevzdělaných účastní se služeb Božích v bezmyšlenkovitém návyku jako každé jiné povinnosti... jaká nevěra na jedné, jaká řemeslná zvyklost na druhé straně!“ Citováno podle: E. WINTER, *Tisíc let duchovního zápasu*, Praha: L. Kuncíř 1940, s. 252.

⁴¹ Srov. např. BORJA SAX, *Zviřata ve Třetí říši, domácí mazlíčci, obětní beránci a holocaust*, STANISLAV PAVLÍČEK trsl., nakl. Dokořán: Praha 2003, s. 9, 53, 54, 59, 60, 98.

Po tom, co jsme měli možnost vidět, je třeba dát za pravdu E. Rádlovi, který vystavil darwinismu ve své době následující hodnocení:

„Jelikož Darwinův odpor vůči teologii nebyl na výši kontinentálního vědění, byl boj darwinistů proti církvi velmi povrchní. Darwinisté nepřinesli kromě empirického názoru na svět nové důvody pro nevíru a způsobili hlubším odpůrcům ortodoxie nemálo obtíží: dali církvi výhodu, že se stala oficiální obhájkyň mravních ideálů a filosofických hodnot.“⁴²

III.1.2. Pokusy o teistickou – křesťanskou interpretaci stvoření člověka cestou evoluce v poslední třetině 19. století a v prvních desetiletích 20. století

Obvykle žijeme kvůli stále se opakujícím klišé v domněnce, že zejména v posledních desetiletích 19. století panoval mezi katolickou teologií a evoluční koncepcí vzniku člověka zcela nesmiřitelný rozpor. Je sice pravda, že většina představitelů obce katolických teologů se stavěla k těm o animálním původu člověka silně kriticky a zpravidla odmítavě, nechyběly však mezi nimi také výjimky.

Velmi důležitým datem ve zkoumání dané záležitosti byl nesporně rok 1998, kdy Vatikán otevřel vědeckým pracovníkům řadu svých archivů. Dnes je díky tomuto kroku k dispozici několik publikací, které danou záležitost mapují právě z hlediska Kongregace sv. Oficia,⁴³ případně Kongregace Indexu.⁴⁴

Ještě před výčtem jmen průkopníků akceptace možnosti vzniku lidského těla cestou evoluce je třeba podotknout, že výrazným odpůrcem darwinismu v tomto ohledu bylo velmi prestižní katolické periodikum *La Civiltà Cattolica*.⁴⁵ Zmíněný odborný časopis dlouhá desetiletí v 19. století i na počátku století 20. zastával ostře antievolucionistický kurs, zejména pokud se jedná o aplikaci evoluce na lidské tělo. Výrazným antidarwinistou byl například Pietro Caterini, který v letech 1878–1880 vytvořil celkem 37 článků zaměřených proti darwinismu, jež pak shrnul v knize: P. CATERINI, *Dell'Origine dell'Uomo secondo il Trasformismo. Esame scientifico, filosofico, teologico*, Giachetti: Prato 1884. Mnozí z níže uvedených teologů, kteří se stavěli otevřeně k možnosti vzniku – stvoření lidského těla vývojem, byli zmíněným periodikem podrobena ostré a možná i nevybíravé kritice. Zároveň ale není bez zajímavosti, že žádný z nich nebyl Kongregací sv. Oficia

⁴² EMANUEL RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, s. 188.

⁴³ Jednalo se v zásadě o Inkvizici římské církve, dnes se tato instituce nazývá: Kongregace pro nauku víry.

⁴⁴ Mnohé následující údaje čerpáme z: B. BRUNELLI, „Catholic Church politics and evolution theory“, *British Journal for the History of Science* 34, 2011, s. 81–95; M. ARTIGAS – TH. GLICK – R. A. MARTÍNEZ, *Negotiating Darwin the Vatican Confronts*, The John Hopkins University Press: Baltimore 2006.

⁴⁵ Jen v letech 1871–72 vyšla v tomto periodiku řada ostře polemických článků, které darwinismus odmítaly, zejména pokud šlo o jeho aplikaci na člověka, nejen na základě teologie, ale také na základě přírodovědeckých a filosofických argumentů: srov. např. *La Civiltà Cattolica*, serie VIII, vol. 4, 1871, s. 21–35; 293–305; 530–544; vol. 5, 1871, s. 36–62 atd.

za své mínění přímo odsouzen. Uvedme nyní jména, o nichž vydaly svědectví vatikánské archivy:

1. Italský kněz a profesor matematiky, RAFFAELE CAVERNI (1837–1900), *De nuovi studi della Filosofia. Discorsi ad un giovane studente*, Carnesecchi: Firenze 1877, zastával mínění, podle něhož je možno smířit darwinismus s křesťanskou vírou, a to i v otázce vzniku lidského těla. Jeho kniha byla dána na Index zapovězených spisů, autor však nebyl výslovně odsouzen. Jaký byl konkrétní postup jeho přímých představených vůči jeho osobě, to se nám nepodařilo zjistit.

2. Dalším duchovním, jehož případem se zabývala Kongregace sv. Oficia, byl francouzský dominikánský kněz MARIE-DALMACE LEROY (1828–1905), který ve svém díle podnikl pokus o christianizaci evoluce aplikované na vznik lidského těla. Jedná se o spis: *L'évolution des espèces organiques*, Perrin: Paris 1887. Po napomenutí Kongregace své výpovědi modifikoval a hájil standardní stanovisko, podle něhož se přírodověda nemůže dostat do rozporu s vírou, když nepřekročí hranice materialistické filosofie.

3. Katolickou teologii z USA v daném přehledu reprezentuje řeholník z Kongregace sv. Kříže, JOHN AUGUSTINE ZAHM (1851–1921), který se myšlenkově vydal stejnou cestou jako jeho předchůdci ve svém díle: *Evolution and Dogma*, McBridel: Chicago 1896.

4. Mezi zastánce možnosti aplikace evoluce na vznik – stvoření lidského těla patřili také biskupové. Z chronologického hlediska je třeba uvést na prvním místě jméno monsignora GEREMIA BONOMELLIHO (1831–1914, od roku 1871 až do smrti byl biskupem v diecézi Cremona). Ve svém díle: *Seguiamo la ragione*, Cogliati: Milano 1898, zastával tezi o možnosti vzniku lidského těla vývojem a jeho bezprostředním oduševnění ze strany Stvořitele.

5. Nakonec se zdá být vhodné připomenout jméno anglického benediktina a od roku 1881 biskupa v Newportu jménem JOHN CUTLEY HEDLEY (1837–1915), který veřejně schvaloval Zahmův přístup k problematice evoluce aplikované na vznik lidského těla, za což si vysloužil ostrou výtku ze strany periodika *La Civiltà Cattolica*.

Jak vidno, scéna katolické teologie byla zejména v devadesátých letech 19. století v otázce možnosti hovořit o vzniku – stvoření lidského těla značně polarizovaná. Nejvyšší církevní magisterium však v dané záležitosti neučinilo žádné závazné rozhodnutí, i když z akt Kongregace sv. Oficia jasně vyplývá, že vatikánští teologové chovali nemalou averzi vůči darwinismu jako takovému, zejména pak vůči aplikaci evolučního modelu na vznik – stvoření lidského těla.⁴⁶

Je ale tento výčet zastánců v jistém ohledu usmiřovací teze mezi vírou a naukou o vzniku člověka cestou evoluce úplný? Víme, že historici výše připomenutá jména vytěžili z archivů Kongregace sv. Oficia a Kongregace Indexu. Dotyčnými

⁴⁶ Srov. A. PIOLA, „Quale dialogo tra evoluzione e creazione?“ in V. DANNA – A. PIOLA (eds.), *Scienza e fede: un dialogo possibile*, Effatà Ed.: Cantalupa (Torino) 2009, s. 91–118, zde s. 99.

případy se tyto úřady zabývaly jen proto, že do Říma dospělo udání od nějakého odpůrce evoluce, který se nad názory uvedených osob pohoršoval. Jestliže ale v některých případech žádné udání napsáno nebylo, pak jména takových teologů a křesťanských myslitelů historici, kteří báдали ve Vatikánu, nezachytili. Možná také proto, že jim byly k dispozici jen údaje do konce pontifikátu Lva XIII., tedy do roku 1903.

Na jednoho takového katolického teologa, který zastával zmíněnou tezi, s velkým překvapením upozorňuje Emanuel Rádl:

„V poslední době vyvolaly jakousi senzaci výklady jezuita Ericha Wasmanna (1904), který se pokusil ... smířit církev s Darwinem a Darwina s církví ... Nejenže uplatňuje a hájí evoluci všeobecně, nýbrž připouští její možnost i pro člověka. Vystačí si se zásahem Božím v pouhých dvou případech: pro začátek života a pro počátek oduševnělého člověka. Vše ostatní se už děje bez přímého zásahu Božího.“⁴⁷

Erich Wasmann (29. 5. 1859 Merano – 27. 2. 1931 Valkenburg) byl významný rakouský biolog, od roku 1875 člen jezuitského řádu. Bojoval proti monistickému pojmání evoluce a biologie, známá je jeho polemika s E. Haeckelem.⁴⁸ Ačkoliv byl zastáncem evoluce, odmítal uznávat za hybnou páku vývoje přirozený výběr, což se, jak dobře víme, zpravidla pojí s vitalistickou orientací v oblasti biologie. V odborném světě se proslavil svými pracemi v oblasti entomologie, zejména o termitech a jejich vývoji.

Rádlovo překvapení nad tím, že Wasmann přijímal evoluci v oblasti fauny a flóry, sdílet nebudeme, neboť v předchozí kapitole jsme jasně viděli, že minimálně od osmdesátých let 19. století byl tento postoj i v české katolické teologii poměrně standardní. I zde je ovšem patrné kolísání mezi otevřeností možnosti faktu evoluce z teologického hlediska a jeho kritikou z hlediska filosofického a na základě údajů, které poskytovala tehdejší paleontologie.

Pokud se jedná o aplikaci evolučního modelu na vznik – stvoření lidského těla s důrazem na skutečnost, že duše prvního člověka byla přímo stvořena Bohem, musíme předběžně konstatovat, že Wasmann opět nebyl původcem uvedeného modelu a měl řadu předchůdců. Zároveň ale patří mezi průkopníky tohoto postoje v řadách katolických duchovních, dokonce v jistém ohledu i mezi ty, o nichž víme díky aktům jejich vyšetřování římskou Kongregací sv. Oficia, neboť Wasmann vystoupil se svou tezí až v roce 1904, takže údaje o jeho případném vyšetřování zatím nejsou k dispozici, poněvadž archivy byly otevřeny jen do konce pontifikátu Lva XIII., tedy do roku 1903.

Další letmé, leč velmi užitečné svědectví nacházíme v publikaci: RICHARD ŠPAČEK, *Katolická věrouka II, O stvoření – O Bohu vykupiteli*, Dědictví svatého

⁴⁷ EMANUEL RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, s. 183. Zdá se, že by se mohlo jednat o publikace: E. WASMANN, *Menschen und Tierseele*, 2. ed., Bachen: Köln 1904, 16 stran (tuto publikaci Rádl v bibliografii neuvádí); *Die Moderne Biologie und Entwicklungstheorie*, 2. ed., Herder: Freiburg im Br. 1904, 323 stran.

⁴⁸ Srov. A. HAAS, „Wasmann, Erich“, in LThK 10, s. 962.

Prokopa: Praha 1930, kde jsou jako zastánci teze o vzniku lidského těla vývojem a o jeho bezprostředním oduševnění Bohem zmiňováni autoři „Mivart“ a nám již známí: „Leroy a Bonomelli“, přičemž se poznamenává, že poslední zmíněný byl napomenut příslušnou církevní autoritou, aby své mínění ještě promyslel.⁴⁹

V případě jména Leroy či Le Roy se zdá být vhodné uvést ještě dvě osoby, s nimiž se v odborné literatuře setkáváme, aby se předešlo záměně:

ÉDOUARD LE ROY (18. 6. 1879 Paříž – 1. 11. 1954 Paříž), byl význačný francouzský matematik a filosof, člen *Académie française*. I tento Le Roy usiloval o smíření mezi evoluční teorií a osobní křesťanskou vírou, a proto si zasluhuje, aby jeho jméno bylo uvedeno v našem přehledu. Za své postoje v této věci byl označován za modernistu.⁵⁰ Jeho příslušná publikace však spatřila světlo světa v roce 1928,⁵¹ tedy v době, kdy se dané mínění již objevovalo ve spisech celé řady katolických teologů, jak uvidíme zanedlouho. Tento Le Roy tedy určitě nebyl Wasmannovým předchůdcem.

Druhým je francouzský kněz a misionář Alexander Le Roy (1854–1938), příslušník Misijní kongregace Duchu svatého. Vědecky pracoval jako etnograf a religionista a také jako historik katolických misí v 19. století.⁵²

Zmiňuje-li se však Špaček o tom, že názor, zastávaný teology jménem Leroy a Bonomelli, byl v roce 1899 posouzen jako ne zcela srovnatelný s Písmem a katolickou filosofií, pak se to mohlo vztahovat na stanovisko vyjádřené v *La Civiltà Cattolica*,⁵³ a nikoliv na vyjádření Kongregace, neboť dobře víme, že nikdo z vyšetřovaných nebyl za své názory odsouzen, i když důrazné doporučení k přepracování díla Kongregace dotyčným autorům dávala.

Zmínku o teozích, kteří se klonili k tezi o vzniku lidského těla vývojem, nacházíme rovněž v nám již známé překladové publikaci od F. Duilhého z roku 1897. Uvádění jsou výslovně: Mivart a Leroy,⁵⁴ přičemž se konstatuje, že podle těchto autorů vývojem Bůh stvořil tělo, které pak skokově oduševnil, a teprve v tomto okamžiku se z připraveného „předlidského“ těla stalo tělo plně lidské, protože bez lidské duše nelze hovořit o opravdu lidském těle. Právě nastíněná verze Mivartovy teze představuje snahu o eliminaci z věroučného hlediska upřílišněného antropologického dualismu. Duilhé konstatuje, že Leroy byl vyzván, aby

⁴⁹ Srov. R. ŠPAČEK, *Katolická věrouka II*, s. 74.

⁵⁰ Srov. H. VORGRIMLER, „Le Roy Edouard“, in LThK 6, s. 976–977; srov. také J. M. SOMERVILLE, „Le Roy, Édouard“, in B. L. MARTHALER (ed.), *New Catholic Encyclopedia* 8, Catholic University of America: Washington D.C. 2003, s. 513.

⁵¹ Srov. E. LE ROY, *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, Boivin & Cie: Paris 1928, 375 stran.

⁵² Srov. A. J. GITTINS, „Le Roy, Alexander“, in B. L. MARTHALER (ed.), *New Catholic Encyclopedia* 8, Catholic University of America: Washington D.C. 2003, s. 512.

⁵³ Špaček uvádí jméno tohoto periodika s vročením 1899.

⁵⁴ Duilhé ještě zmiňuje jistého učeného řeholníka jménem Delsaux, který se klonil k přijetí evoluční koncepce stvoření živých organismů (Srov. tamtéž, s. 223–224). Řeč je ale o evoluci v oblasti fauny a flóry, což již v osmdesátých letech 19. století byl poměrně častý a v katolické teologii mnohými přijímaný názor.

svou tezi o vzniku lidského těla vývojem ještě promyslel, neboť se prý neshoduje s údaji Písma. Podle francouzského apologety je tato nauka církví nikoli zavržována, nýbrž v jistém ohledu trpěna.⁵⁵ Duilhé se sám k danému názoru neklonil, ale zdráhal se označovat nauku o přímém stvoření lidského těla Bohem za vysloveně zjevenou pravdu víry, proto také považoval za zcela oprávněné, aby se jeho kolegové uvedenou teorií vážně zabývali. Ačkoli Duilhého nemůžeme připočítat mezi přímé průkopníky Mivartovy teze, přece jenom u něho shledáváme v tomto směru poctivou toleranci a určitou metodologickou otevřenost vůči tomuto způsobu řešení.⁵⁶ Vyvstává ještě otázka, ze kterého vydání tato pasáž pochází, protože dílo mělo ve francouzštině celkem 4 edice. Vzhledem ke zmínce o Leroyovi by ale mělo být patrné, že Duilhé mohl tuto pozici zaujmout až po roce 1887.

Další užitečné svědectví nacházíme v díle českého teologa: ADALBERTUS ŠANDA, *Synopsis Theologiae dogmaticae specialis I*, B. Herder: Friburgi Brisgoviae 1916. Výslovně se zde zmiňuje opět G. Mivart a také to, že v dané době se toto mínění výrazně rozšířilo mezi německými teology.⁵⁷

Zdá se tedy, že pravým původcem „katolické verze“ zmíněné teze o vzniku lidského těla cestou evoluce a o přímém oduševnění tohoto těla ze strany Stvořitele⁵⁸ byl anglický lékař a přírodovědec St. George Jackson Mivart (30. 11. 1827 Londýn – 1. 4. 1900 Londýn), který byl blízkým přítelem Thomase Henryho Huxleyho, přezdíváného „Darwinův buldok“,⁵⁹ a zastáncem evolučního vzniku druhů. Mivart se narodil v anglikánské rodině, nicméně v průběhu svých studií v roce 1844 konvertoval ke katolicismu,⁶⁰ což pro něj znamenalo vyloučení z Oxfordské univerzity, která byla tehdy otevřena pouze anglikánským věřícím. Nejprve horli-

⁵⁵ F. DUILHÉ, *Apologie*, s. 245–246.

⁵⁶ F. DUILHÉ, *Apologie*, s. 245–246.

⁵⁷ Srov. A. ŠANDA, *Synopsis I*, s. 133.

⁵⁸ Na tomto místě se sluší připomenout jiného anglického biologa a antropologa, otce zoogeografie, ALFREDA RUSSELA WALLACE (8. 1. 1823 Montmouthshire – 7. 11. 1913 Broadstone), který zhruba v polovině šedesátých let 19. století dospěl k mínění, podle něhož se vyšší intelektuální výkony jako je matematika, umělecká genialita, věda nedají vysvětlovat pouze materiálním způsobem. Na tomto základě pak učil, že kosmický Duch zasáhl třikrát do běhu evoluce: na počátku při stvoření prvního živého organismu, podruhé, když se u živočichů objevily vyšší formy vědomí, konečně když člověk nabyt oněch výše zmíněných vyšších intelektuálních a duchovních schopností. Srov. M. FICHMAN, *An exclusive Victorian: the evolution of Alfred Russel Wallace*, Univ. of Chicago Press. Chicago 2004. Na otázku, proč se tedy v katolické teologii nehovořilo o Wallaceově tezi, se dá odpovědět vcelku snadno. Wallace nevycházel z toho pojetí člověka, s nímž se setkáváme v křesťanské teologii, ale z obecně spiritualistické vize člověka a kosmu, což mu pochopitelně nepomohlo k přízni ani v katolických, ani v anglikánských teologických kruzích. Zároveň se ukazuje, že to nebyl pouze Mivart, komu se v šedesátých a sedmdesátých letech 19. století vyšší duševní schopnosti člověka nezdály být vysvětlitelné pouze na základě imanentisticky chápané evoluce.

⁵⁹ Narodil se dne 14. 5. 1825 a tento svět opustil dne 29. 6. 1895.

⁶⁰ K této konverzi tedy došlo v přibližně téže době, kdy se katolíkem stal J. H. Newman (1801–1890). Je známo, že spolu s Newmanem přešla ke katolické církvi celá skupina anglikánských intelektuálů, kteří se v roce 1846 společně vypravili na pouť do Říma. Srov. www.oratoriosanfilippo.org/newman.html.

vě frekventoval Huxleyho přednášky a byl zastáncem přirozeného výběru, jakmile se ale začalo jednat o aplikaci evoluční teorie na člověka, objevily se u tohoto odborníka hluboké výhrady.

V roce 1871 publikoval na základě předchozích časopisecky uveřejněných studií své nejznámější dílo, v němž se stavěl proti Darwinově monografii⁶¹ o vzniku člověka vývojem ze zvířecího předka: ST. GEORGE JACKSON MIVART, *On the Genesis of Species*, Mac Milland and co.: London 1871.⁶² V této knize Mivart hovoří o tom, že lidské tělo povstalo vývojem, ovšem vlastní vznik člověka spočíval podle něj v tom, že v určitém okamžiku na základě přímého zásahu Stvořitele bylo vývojem připravené tělo vybaveno skutečnou lidskou duší. Mivart byl prostě přesvědčen, že evoluční teorii lze sladit s křesťanskou vírou a s teologickou antropologií, jejíž základní principy bezesporu znal.

O postoji oficiálních církevních kruhů k Mivartovým názorům vydává výmluvné svědectví to, že v roce 1876 mu Pius IX. udělil čestný doktorát filosofie. O osm let později obdržel tento autor ze strany univerzity v Lovani čestný doktorát medicíny.

Celá záležitost má však také hluboce tristní peripetii, jejímž důvodem bylo, že v letech 1885–1892 nesmlouvavý hledač pravdy Mivart publikoval sérii polemických článků, v nichž kritizoval dobový katolicismus.⁶³ Zmíněné postoje, které by soudný katolický teolog dnes vnímal jako v mnoha ohledech oprávněné a které mohly souviset se stále zřetelněji se projevující modernistickou krizí, vedly ke kontroverzi s tehdejšími představiteli katolické církve. Články byly nejprve dány na index, následně kardinál Vaughan uvalil na Mivarta v lednu roku 1900 interdikt. Je ovšem zcela evidentní, že k odsouzení nedošlo za vyslovení teorie o vzniku lidského těla vývojem a jeho následném vybavení lidskou duší přímým zásahem Stvořitele. Vyznívá tragicky, ba trapně, že v důsledku výše zmíněného církevního trestu nesměl být Mivart po své smrti pochován na katolickém hřbitově, kam mohlo být jeho tělo uloženo až jaksi dodatečně v roce 1904.⁶⁴

Je tudíž zřejmé, že teistická a křesťanská verze vzniku lidského těla cestou evoluce a jeho následného oduševnění ze strany Stvořitele se objevila jako alternativa minimálně již v roce, kdy Darwin vydal svůj spis o původu člově-

⁶¹ Srov. CH. DARWIN, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, London 1871; *O původu člověka*, Praha 1970.

⁶² Znění celé knihy je dostupné na internetu: www.gutenberg.org.

⁶³ Srov. např. „Modern Catholics and Scientific Freedom” (červenec 1885), „The Catholic Church and Biblical Criticism” (červenec 1887), „Catholicity and Reason” (prosinec 1887), „Sins of Belief and Disbelief” (říjen 1888), „Happiness in Hell” (prosinec 1892). Zmíněné články vycházely v periodiku: *Nineteenth Century*.

⁶⁴ Srov. J. W. GRUBER, *A consciousness in conflict: the life of St. George Jackson Mivart*, Columbia University Press: New York 1960; MICHAEL CLIFTON, *A Victorian Convert Quintet. Studies in the Faith of Five Leading Victorian Converts to Catholicism from the Oxford Movement*, Saint Austin Press: London 1998. J. W. GRUBER, „Mivart, George Jackson, st.,” in B. L. MARTHALER (ed.), *New Catholic Encyclopedia* 9, Catholic University of America: Washington D.C. 2003, s. 746–747.

ka.⁶⁵ Určitě není bez významu, že teologické publikace z počátku 20. století Mivarta uvádějí výslovně jako autora této teze. V dané souvislosti je vhodné připomenout, že sám Darwin spatřoval největší problém evoluční koncepce vzniku lidských bytostí právě v propastném rozdílu mezi duševními schopnostmi člověka a zvířat. Zároveň je již nyní jasné, že uvnitř katolické teologie v následujících desetiletích docházelo ke stále zřetelnější polarizaci, která dělila celou scénu na přívržence Mivartovy teze a na její odpůrce. Není obtížné vyslovit prostou domněnku, že počet příslušníků dvou zmíněných táborů se postupně přelával na stranu zastánců Mivartovy teze v závislosti na narůstající kvantitě a zejména kvalitě objevů ze strany paleoantropologie. Není tajemstvím, že k nebyvalému rozvoji tohoto vědního oboru došlo v prvních dvou desetiletích 20. století. Právě to je také doba, kdy podle V. Šandy výrazně narůstal počet přívrženců Mivartovy teze mezi německými katolickými teology.⁶⁶ Každopádně je také zcela evidentní, že nejvyšší magisterium katolické církve se v druhé polovině 19. století k otázce vzniku – stvoření člověka cestou evoluce přímo nevyjádřilo.

III.2. Problematika vzniku – stvoření člověka v české odborné literatuře 1850–1914

Po nastínění širšího mezinárodního kontextu, v jehož rámci se odehrávala reakce české teologie na tezi ohledně evolučního původu člověka v druhé polo-

⁶⁵ Není ovšem vyloučeno, že ještě před Mivartem, ba dokonce i před Darwinem, mohl otvírat cestu evoluční koncepci vzniku lidské bytosti Antonio Rosmini svou specifickou naukou o lidské duši, jejíž některé aspekty byly dne 14. 12. 1887 oficiálně odsouzeny nejvyšší církevní autoritou. Toto mínění vyslovuje: ULRICH LÜKE, „Schöpfung und Evolution. Wider den naturalistischen Kreationismus und der metaphysische Evolutionismus“, in PATRICK BECKER – URSULA DIEWALD (hg.), *Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog*, Vanderhoeck & Ruprecht: Göttingen 2011, s. 21–36, zde s. 27. Podle toho, co nacházíme v DSH, č. 3220, měl Rosmini učit, že lidská duše se předává plozením, a proto se rozvíjí ze smyslového základu a pak teprve směřuje k racionální úrovni. V DSH, č. 3222 se dozvídáme, že podle Rosminiho by intelektivní duše mohla být v člověku oddělena od svého těla, které by však zůstalo vybaveno pouze animální duší. Podle DSH, č. 3224 Rosmini hypotetizoval, že duše není sama o sobě podstatnou formou těla, ale že tuto podstatnou formu v těle duše jen jaksi následně působí.

Mělo by být zřejmé, že tyto názory by umožňovaly hovořit o vývoji lidské duše nejenom na ontogenetické rovině, nýbrž pochopitelně také na rovině fylogenetické. Ohledně tohoto soudu Kongregace je třeba přiznat, že není tak jednoduché prokázat, že Rosmini skutečně učil to, co mu bylo Svatým Oficiem připisováno. (Srov. C. V. POSPIŠIL, „Rehabilitace Antonia Rosminiho“, *Teologické texty* 14, 2003, č. 3, s. 110–111). Dané teze pochopitelně nejsou samy o sobě z hlediska katolické věrouky bez závažných problémů, protože by mohly implikovat neuměrnou inklinaci k dualismu mezi lidským tělem a duší. Z uvedených důvodů je podle našeho mínění poněkud sporné uvádět A. Rosminiho jako skutečného průkopníka evoluční koncepce vzniku člověka.

Jestliže se v téže publikaci jako přívrženec darwinismu na témže místě uvádí J. H. Newman, pak je třeba si klást otázku, zda se tento velký myslitel vyslovoval pozitivně k evoluci v oblasti fauny a flóry, což byl v druhé polovině 19. století pro katolickou teologii standardní postoj, anebo přijímal evoluci člověka na základě Mivartovy teze. To však ve výše zmíněné publikaci zmíněno není.

⁶⁶ Tento údaj potvrzuje rovněž: J. AUER, *Il mondo come creazione*, Citadella Editrice: Assisi 1977, § 21, s. 270 (originální německá verze: *Die Welt – Gottes Schöpfung*, Pustet: Regensburg 1975).

vině 19. století, se nyní zahledíme do českých odborných a v jistém ohledu také popularizačních periodik, konkrétně řečeno do *Živy*, *Vesmíru* a *Osvěty*, abychom zde hledali články a studie týkající se předmětu našeho zájmu. Především, že se opět jedná pouze o rozsáhlejší sondu, nikoli o vyčerpávající přehled.

Vymezení zkoumaného období není náhodné, protože zhruba až v období 1901–1920 paleoantropologie či prehistorická archeologie byly s to poskytnout věrohodnější doklady evoluční teorie aplikované na vznik člověka. Rok 1914 jsme zvolili jednak proto, že tímto ročníkem končí druhá série „časopisu přírodnického *Živa*“, jednak proto, že se jedná o natolik významný přelom v dějinách, že zde svým způsobem začíná konec tak zvaného „dlouhého 19. století (1789–1918)“. Na tomto místě je pro nás důležité zjistit, zda a jak se nová kvalita paleoantropologických údajů projevovала na poli české odborné literatury. Zejména teolog pohybuující se v hraniční oblasti mezi světem vlastní reflexe a světem přírodních věd totiž pracuje v rámci určitého vědomostního a názorového kontextu, na němž pak jeho argumentace pochopitelně výrazně závisí. Pokud bychom výsledky práce českých katolických teologů v daném období posuzovali mimo tento kontext, hrozilo by nám, že je budeme hodnotit anachronicky, tedy že je budeme vědomky či nevědomky vnímat ve světle dnešního stavu věděni, anebo tak, jako kdyby v jejich době bylo téměř všem vědcům kromě katolických teologů jasno, že člověk se vyvinul z vyšších primátů, což by evidentně bylo výrazně zkreslující předporozumění.

Příspěvky představujeme v první řadě na základě chronologického kritéria, zároveň však u téhož autora jeho články sdružujeme. V některých případech se zdálo být vhodné uvést v jedné skupině články s totožným nebo podobným odborným zaměřením.

1. Z historického hlediska je opravdu nesmírně zajímavý příspěvek: ED. GRÉGR,⁶⁷ „Člověk v poměru k živočišstvu“, *Živa* 1856, č. 2, s. 97–109.⁶⁸ Něhoho

⁶⁷ Autor se narodil 4. 3. 1827 ve Štýru v Rakousku a zemřel dne 1. 4. 1907 ve Lšteni. Tento lékař se stal v roce 1858 docentem na pražské Lékařské fakultě. Ještě předtím působil jako asistent J. E. Purkyně. Profiloval se jako publicista. Na počátku šedesátých let 19. století redigoval periodikum *Živa*. Ve světě české politiky se projevoval jako velmi radikální mladočech. Působil také jako nakladatel. Srov. KAREL ADÁMEK, *Památce Dra Eduarda Grégra*, Praha 1907, 39 stran.

Pokud by někomu připadalo, že implicitně „teologické“ ideje jsou u E. Grégra nepravděpodobné, pak je třeba podotknout, že v mládí na něj určitě měl vliv nábožensky silně orientovaný Purkyně. To pochopitelně nevylučuje další názorový vývoj směrem k hlubšímu agnosticismu, ba ateismu. V 19. století se totiž jednotlivci určitě nerodili jako ateisté, nýbrž se ateisty stávali teprve v důsledku svého studia, svých zkušeností a své politické (antiklerikální) orientace, jak jsme to mohli vidět na vývoji Darwinova osobního postoje k náboženství.

E. Grégr působil také jako nakladatel převážně odborných a naučně popularizačních knih. Z tohoto oboru jeho činnosti se našeho tématu týká spisek: FILIP STANISLAV KODYM (1811–1884), *Čemu učí Darwin?* Nakl. E. Grégra: Praha 1876, 32 stran. Informace o autorovi: STANISLAV ZELENKA, *Filip Stanislav Kodým, k 125. výročí narození národního buditele a prvního zemědělského novináře*, nákl. vlastním, Chrudim 1936, 6 stran. F. S. Kodým byl autorem popularizační a osvětové literatury v oblasti zdravotvědy, přírodovědy, pěstitelství a chovatelství.

⁶⁸ Další publikace související s předmětem našeho zájmu: srov. E. GRÉGR, „O lebkách člověka

by mohlo překvapit, že se zde debatuje o vzniku člověka jakýmsi vývojem, byť je tento článek o tři roky starší než Darwinova práce o vzniku druhů a dokonce o patnáct let starší než Darwinova monografie o vzniku člověka.⁶⁹ Není tedy pochyb o tom, že o vývoji v oblasti biologie se hovořilo před Darwinem a že otázka

vůbec a o slovanských zvláště“, *Živa* 1858, č. 4, s. 223–242. Autor se zabývá „lebozpytem“ neboli „craniologií“. Zastává názor, že slovanské lebky se dají na základě jejich tvaru odlišit od germánských a keltských. Autor dospívá k závěru, že většina lebek z raného středověku, které byly díky archeologické práci vykopány, má tvary typicky slovanské. V průběhu staletí se tyto typické české rysy nezměnily. Není nesnadné uhodnout, že v pozadí těchto závěrů je s vysokou mírou pravděpodobnosti národní přesvědčení o právu českého etnika na svoji vlast ve středu Evropy.

⁶⁹ Jelikož jsme náš výčet české odborné literatury omezili na počátku rokem 1850, uvádíme následující nesporně pozoruhodnou monografii, která spatřila světlo světa v roce 1846, tedy ještě deset let před Grégrovým článkem, pouze v poznámce pod čarou:

JAN SLAWOMÍR TOMÍČEK, *Doba prvního člověčenstwa*, Nákladem Českého Musseum: Praha 1846, 248 stran. Kniha je věnována hraběti „Františku Thunovi z Hohensteina“.

Dílo je rozčleněno do dvou hlavních částí, z nichž ta první pojednává o vzniku člověka a o prvotním uspořádání lidské společnosti. Druhá část popisuje různé národy světa, jejich historii, náboženství, literaturu. Autor považoval za koléčku lidstva Indii, a proto je právě indické kultuře věnována poměrně rozsáhlá pasáž díla (s. 78–116).

Zaměříme se nyní zejména na to, co Tomíček říká o vzniku člověka: „Věčný pokrok je cílem člověka, změna jeho stavu newyhnutelnau wýminkau [nevyhnutelným požadavkem]“ (s. 1). Zdá se, že český národovecký publicista byl výrazně ovlivněn hegelianismem, ne nadarmo studoval několik let filosofii na pražské univerzitě, a proto hovoří o nutném zákonu vývoje. Prvotní stav lidské společnosti se podle Tomíčka zračí v životě primitivních domorodců: „Jak podotknuto, w oněch světa dílech nalézáme člověka wíce méně w takowém stavu, jak byl z ruky přírody wyšel a během wěků nehrubě se proměnil, člověka posud žijícího buď we swém ráji newinnosti, buď we swé zlobě nebo ztupělosti“ (s. 3).

Určitě nás zarazí, že Tomíček nehovoří o stvoření člověka Bohem, nýbrž o tom, že člověk vyšel z ruky přírody. Kolébkou lidstva byl pro českého autora indický subkontinent, přesněji řečeno Kašmír. O prvních lidech praví: „... bylo dřewo a kámen jejich zbrání, strom a jeskyně autočištěm, dříve nežli zbraň dokonalejší a wystawená chata z jejich rukau byla wyšla. Co však prwní twory ty ještě na mnohem nižší stupeň sází, jest, že nijaké, i sebe chudší neměli řeči. Plachý byl život jejich, tělesný, zvířecí, swazky společenské nejslabší...“ (s. 43).

Popis prvních lidí odpovídá vědomí nebo intuici toho, co dnes popisujeme jako paleolit, případně starší paleolit. První lidé neuměli mluvit a byli skoro jako zvířata. Není to ve skutečnosti výraz Tomíčkovy přesvědčení o vzniku prvních lidí z animálních předků? Určitě není bez významu, že Tomíček se vůbec neopírá o Bibli a snaží se dospět k představě vzniku člověka na základě svého kritického rozumového uvažování. Rozvoj lidstva podle českého obrozence šel od lovu k pastevectví, pak následovalo rolnictví, na kterémžto základě se následně rozvíjela řemesla a nastala doba vzniku dnešních etnik.

Nemělo by nás udivovat, že na právě připomenutou monografii tehdejší pražský arcibiskup nereagoval právě přívětivým způsobem, což ohrozilo existenci vydavatelské instituce. Srov. R. SAK, *Josef Jungmann. Život obrozence*, Vyšehrad: Praha 2007, s. 185.

Nyní několik orientačních informací o autorovi spisu: J. S. Tomíček se narodil v roce 1806 v Branné u Jilemnice a zemřel 28. 4. 1866 v Praze. Při křtu dostal jméno Jan František. Slavomír, případně Slavomil, bylo jméno vlastenecké, pod nímž publikoval poezii, studie a učebnice z oblasti českého pravopisu a rovněž z oblasti antropologie či etnografie. Patřil do obrozeneckého kruhu kolem J. Jungmanna. Působil jako publicista, historik a národopisec. V roce 1858 se stal asistentem výuky českého jazyka na pražské univerzitě a byl také přijat jako mimořádný člen Královské české společnosti nauk. V roce 1836 vydal v *České Wěle* vcelku velmi dobře známý odsudek Máchova *Máje*. Srov. L. KUSÁKOVÁ, „Jan Slavomír Tomíček“, in L. MERHAUT (ed.), *Lexikon české literatury* 4, I, Academia: Praha 2008, s. 967–968.

evoluce v oblasti fauny a flóry byla již od samého počátku vnímána jako předpokoj problematiky vzniku člověka.

V článku nenacházíme bezprostřední antikřesťanské výpady, leč setkáváme se zde s velmi zajímavými projevy otevřenosti budoucímu směřování evropského vědeckého myšlení. Autor tvrdí, že první lidé se postupně rozvíjeli a žili v prvotní harmonii s přírodou.⁷⁰ Ona původní harmonie s přírodou odkazuje na J. J. Rousseaua (1712–1778), anebo stojíme před romantizovanou představou ráje? Grégr dále zcela korektně konstatuje, že dobová historiografie a archeologie není s to dát odpovědi na palčivé otázky:

„Z jakého stupně duševní vzdělanosti člověk původně byl vyšel, dlouho-li to trvalo, než nějakého panství nad přírodou si vydobyl, a v jakém pořádku se toto dalo, nedá se našimi nynějšími vědomostmi rozřešiti.“⁷¹

Následující myšlenka má pro nás z historického hlediska nemalý význam, protože český autor zde v roce 1856 hovoří o zvířecím lidském těle a o božském daru lidského ducha, což v jistém ohledu dobře o patnáct let předjímá výše prezentovanou Mivartovu tezi, jejíž kořeny asi leží podstatně hlouběji, než by se na první pohled mohlo zdát,⁷² obdobně jako mínění, podle něhož by lidské tělo mohlo vzniknout cestou jakéhosi vývoje, určitě nepočíná až s Darwinovou knihou z roku 1871.

„Leč člověk neskládá se pouze z těla. V tomto těle bydlí duch, částka to člověka lepší a čistě lidská, tak vznešený a nad zvířecí povahu nedohledně vysoko postavený, že hrdost naše, uražena tělem zvířecím, úplnou náhradou nalézá v božském tom daru.“⁷³

Měli bychom tedy v českém prostředí hovořit o Grégrově – Mivartově tezi? Zdá se, že nikoli, protože na tohoto českého autora se následně nikdo neodvolával. Otázkou také je, zda se jedná o myšlenku původní, anebo převzatou, nejspíše z německého prostředí. Každopádně ale můžeme hovořit směle o tom, že Mivartova teze z roku 1871 má v českém odborném prostředí doložitelnou náznakovou předjímku již v roce 1856.

Když se nad původem Grégrový myšlenky a následně nad Mivartovou tezí zamýšlí ten, kdo má alespoň jakés takés znalosti z dějin filosofie, zřejmě se mu maně vybaví výraz: „*animal rationale*“ – tedy popis člověka jako rozumem obdařeného zvířete. Určitě není bez zajímavosti, že tato definice byla přijímána hojně ve scholastické filosofii a teologii. Není tedy tak zcela vyloučeno, že Eduard Grégr mohl vyslovit tuto tezi na základě své dobové filosofické formace. Zároveň se

⁷⁰ Srov. Ed. GRÉGR, „Člověk v poměru k živočišstvu“, s. 98–99.

⁷¹ Tamtéž, s. 99.

⁷² Srov. výše – I. 2. pol. 3.1 – o nutnosti Božího zásahu při vzniku lidského ducha hovořil podle svědectví M. Procházky například geolog Georg Cotta. Takové mínění bylo tedy zřejmě již v šedesátých letech 19. století poměrně značně rozšířeno. Musíme se ale mít na pozoru, protože zastánci této teze ještě zpravidla výslovně nehlásali vznik lidského těla vývojem.

⁷³ Tamtéž, s. 108–109.

ukazuje, že takových myslitelů jako Grégr mohlo být kolem poloviny 19. století po Evropě povícero.⁷⁴

2.1. Naši pozornosti by určitě neměl uniknout článek: JAROSLAV KREJČÍ, „Člověk a příroda“, *Živa* 1867, č. 1, s. 1–17; č. 2, s. 81–93.⁷⁵ Význačný český geolog⁷⁶ zde ve svém příspěvku nejprve informuje o evoluční koncepci vzniku zvířecích a rostlinných druhů. Konstatuje, že Darwin ve své teorii navazuje na Lamarcka.⁷⁷ Následně hovoří o člověku:

„Člověk jest dle svědectví paleontologie nejmladší tvor pozemské přírody; ... Člověk jest patrně cílem veškerých starších proměn přírody; k jeho vyvinutí směřovala veškerá pozemská příroda, ...“⁷⁸

Skutečnost, že Jan Krejčí čtyři roky před tím, než vyšla Darwinova monografie o evolučním původu člověka, hovoří o člověku jako plodu vývoje, by nás vzhledem k tomu, co již víme, určitě neměla překvapovat. Zároveň je ale pozoruhodné, že český geolog vnímal evoluční pohyb jako účelově zaměřený k člověku. Cílem tohoto „vyvinování“ je podle Krejčího to, aby člověk utěšeně užíval života a aby dosahoval stále vyššího stupně vzdělanosti.⁷⁹ V této pozoruhodné stati není ani stopa po proticírkevním afektu, přestože celkové ladění by mohlo ukazovat na autorovu spíše materialistickou světonázorovou orientaci.

2.2. S velkou mírou pravděpodobnosti buď od Jana Krejčího, nebo od Jaroslava Krejčího pochází také článek: J. K., „Potopa »světa«“, *Vesmír* XIII, 1884, 254–256. V závěru studie autor dospívá ke konstatování, že z vědeckého hlediska nelze hovořit o všeobecné potopě světa.

3.1. O rodící se české prehistorické archeologii⁸⁰ a o tom, jak se poznenáhlu v české společnosti utvářelo povědomí o těchto dlouhých epochách existence

⁷⁴ Tato definice člověka má zřejmě kořeny u ARISTOTELA, *Etika Nikomach.*, I. 13.

⁷⁵ Tematicky související článek: J. KREJČÍ, „Konečné směry a účely lidské“, *Živa* 1867, č. 2, s. 93–96.

⁷⁶ Jaroslav Krejčí byl synem věhlasného českého geologa a paleontologa Jana Krejčího, oba souběžně publikovali v *Živě* v letech 1853–1868.

Jan Krejčí se narodil dne 28. 2. 1825 v Klatovech a zemřel dne 1. 8. 1887 v Praze. Srov. RADIM KETTNER, „Jan Krejčí a jeho význam pro českou geologii“, *Vesmír* III, 1925, s. 57–60, 92–94. Článek vyšel u příležitosti 100. výročí narození tohoto význačného českého vědce. R. Kettner v roce 1925 konstatuje: „Krejčího názory o geologii Čech určovaly dlouhou dobu myšlenkový vývoj pozdějších geologů, a možno říci, že mnohé z Krejčího odkazu udržely svou platnost dodnes“ (s. 94). Srov. také. C. PURKYNĚ, „Jan Krejčí“, *Ottův slovník naučný* 15, J. Otto: Praha 1900, s. 112–113.

V *Živě* publikoval v letech 1853–1867.

⁷⁷ Srov. J. KREJČÍ, „Člověk a příroda“, s. 13.

⁷⁸ Tamtéž, s. s. 85–86.

⁷⁹ Srov. tamtéž, s. 93.

⁸⁰ Hovoříme-li o počátcích, pak je třeba podotknout, že kořeny archeologické činnosti v Čechách leží v posledních desetiletích 18. století. Zdá se, že první, kdo provozoval archeologickou činnost v Čechách, byl Karel Josef Biener z Bienenberku (4. 11. 1731 Slaný – 20. 1. 1798 Jilové u Prahy). Tento inženýr pracoval jako důstojník generálního štábu rakouské armády a podílel se na vytváření

člověka na Zemi, vydává zajímavé svědectví studie: ANTONÍN FRIČ,⁸¹ „O dějinách práce“, *Živa* 1868, č. 4, s. 273–294. Ve skutečnosti se nám zde nabízí jakýsi nástin lidské prehistorie. Autor zastává mínění, že člověk se objevuje až ve čtvrtohorách, přesněji řečeno ve vrstvách spolu s mamutem.⁸² O tom, jak člověk vznikl, ovšem Frič odmítá spekulovat, neboť důsledně vychází z faktických archeologických nálezů. Následuje rozčlenění prehistorických epoch a jejich přibližná datace: Doba mamutů měla začít přibližně před padesáti tisíci lety, možná ale také před třiceti tisíci lety;⁸³ následovala doba sobů; poté autor hovoří o době kamenných mlatů; ještě mladší vrstvou je pak doba bronzová; konečně na scénu vstupuje doba, v níž člověk začal užívat železa.⁸⁴ V mnoha ohledech se zde tedy již rýsovalo to, jak členíme prehistorické epochy i dnes.

Studie byla přetištěna znovu o dva roky později: ANTONÍN FRIČ, „O dějinách práce“, *Živa – Sborník vědecký I*, 1869, 273–294. O přijímání výsledků archeologických výzkumů a jejich vyhodnocování v české odborné společnosti svědčí editorův komentář:

„Podáváje čtenářům svým tento stručný přehled tohoto odvětví vědy, musíme jim připomenouti, že tomu teprv asi deset let, co se v něm pracuje a že tudíž nelze na výsledky přikládati přísného měřítka!“

Tento komentář s velkou mírou pravděpodobnosti ovšem není z hlediska mezinárodního kontextu tak docela korektní, neboť například dánští archeologové rozčlenili dávnověk lidstva na dobu kamennou, bronzovou a železnou snad již v roce 1836.⁸⁵ Ještě o šest let dříve se objevila na scéně kniha sira CHARLESE LEYLLA (1797–1875), *The Principles of Geology*, jejíž autor na základě tehdy známých geologických vrstev a sedimentů hovořil o pradávných dobách planety Země,⁸⁶ což bylo v jasném rozporu s tehdy téměř obecně rozšířeným přesvědčením o zhruba šestitisíciletém trvání světa.⁸⁷

moderních map Čech, Moravy a Slezska. Po odchodu z armády se stal hejtmanem v Hradci Králové. Vydal soupis archeologických památek Českého království: SROV. K. J. BIENER VON BIENENBERG, *Versuch über einige merkwürdige Altenthümer in Königreich Böhmen I – II – III*, Königgratz 1778 – 1779 – 1795 (dostupné na books.google.de). Pokud se jedná o biografické údaje, SROV. K. SKLENÁŘ – Z. SKLENÁŘOVÁ, *Biografický slovník českých, moravských a slezských archeologů*, Libri s.r.o.: Praha 2005, s. 76; A. FLÍDR, „Dějiny archeologického bádání na Podorlicku“, in J. HALDA, *Orlické hory a Podorlicko*, Muzeum a galerie Orlických hor: Rychnov nad Kněžnou 2005, s. 57–84, zde s. 57.

⁸¹ Významný český geolog, paleontolog, přírodovědec, profesor univerzity v Praze, ředitel Národního muzea. Narodil se 30. 6. 1832 v Praze, zemřel 15. 11. 1932 rovněž v Praze. SROV. J. KAFKA, „Antonín Fryč“, *Ottův slovník naučný* 9, Otto: Praha 1895, s. 697–699.

⁸² SROV. A. FRIČ, „O dějinách práce“, s. 276.

⁸³ SROV. tamtéž, s. 277.

⁸⁴ SROV. tamtéž, s. 278–291.

⁸⁵ Hypotetičnost výše uvedené informace vyplývá z toho, že nemáme k dispozici příslušný pramenný text, ale pouze zprávu tak říkajíc z druhé ruky: SROV. DAVID LEWIS-WILLIAMS, *Mysl v jeskyni. Vědomí a původ umění*, Academia: Praha 2007, s. 31.

⁸⁶ SROV. CHARLES LEYLL, *The Principles of Geology 1 – 2 – 3 – 4*, John Murray: London 1830 – 1832 – 1833 – 1834.

⁸⁷ SROV. D. LEWIS-WILLIAMS, *Mysl v jeskyni*, s. 25.

3.2. Od téhož autora by s určitou mírou pravděpodobnosti mohly pocházet ještě dva články informující o nálezech prehistorických lidských lebek v Čechách: --, „O lebce lidské, nalezené v diluviální hlíně v Podbabě“, *Vesmír* XIII, 1884, s. 195–196. Autor informuje o nálezu lebky člověka z doby mamutů, kterou objevil Antonín Frič; A. FRIČ, „O druhé lebce lidské, nalezené v diluviální hlíně v Čechách“, *Vesmír* XIV, 1885, s. 197–198. Jedná se o nález u Třebechovic, kde byla vykopána lidská lebka ve vrstvě s kostmi nosorožce.⁸⁸

4.1. Informace o archeologických nálezech pozůstatků pravěkých lidí a jejich nástrojů před rokem 1900 se nacházejí také v dalších člancích:

-ý-, „O existenci člověka za doby miocaenové“, *Vesmír* II, 1873, s. 207. Autor konstatuje: „Skutkem jest, že věk lidský se nemůže více čítati na tisíce, nýbrž na statisíce let.“ Ačkoli se v tomto příspěvku nenacházejí přímé výpady proti teologii, určitý osten je v uvedeném konstatování bezesporu skryt, protože právě spor o dobu existence člověka na zemi býval spojován v této epoše s postojem k evoluční teorii aplikované na vznik člověka. Krátká doba existence lidského rodu totiž podle odpůrců zvířecího původu lidského rodu vylučovala dlouhý evoluční proces, na druhé straně zase dlouhá doba existence člověka znamenala dostatečný prostor pro postupné evoluční změny.

4.2. BŠE (BAUŠE?), „Člověk mentonský“, *Vesmír* VI, 1877, s. 76–77. V tomto článku se podává informace o objevu pravěkého člověka v Mentonu u Janova. Autor se neodvažuje nález datovat, hovoří však zcela jasně o době kamenné.

4.3. B. BAUŠE,⁸⁹ „Pravěké opice“, *Vesmír* XX, 1891, s. 40. Autor nás informuje o nálezech kamenných nástrojů z třetihor ve Francii v 60. letech 19. století. Hodnocení nálezů je však velmi sporné, s velkou mírou pravděpodobností se jednalo o eolity, tedy neopracované kameny, jejichž tvar může vyvolávat dojem záměrného formování. Bauše dále hovoří o *Dryopithekovi*. V závěru poctivě konstatuje:

„Ač jest to nejvyvinutější z předvěkých opic, musíme uznati, že palaeontologie podnes neposkytla prostředníka mezi člověkem a zvířaty.“

4.4. Kf, „Člověk pravěký v Čechách“, *Vesmír* XXI, 1892, s. 253–254. Jedná se o popis nálezů u Lubné na Rakovnicku, kde byly vykopány kosti pravěkých zvířat a lidské nástroje. Dále se hovoří o nálezů v jeskyni Svatoprokopské, kde se měly objevit pozůstatky pravěkého člověka zalité v travertinu, přesněji řečeno lidská čelist.

⁸⁸ Do oblasti prehistorické archeologie spadá také článek příbuzného A. Friče: JOSEF FRIČ ML., „Stavby kolové v Krajině“, *Vesmír* V, 1876, s. 39–41. Autor zde informuje o archeologickém nálezů kolových staveb v Krajině u Lublaně z doby kamenné, jejichž stáří odhadoval na 6000 let.

⁸⁹ Středoškolský profesor přírodopisu, který publikoval řadu knih a článků z tohoto oboru. Narodil se 17. 2. 1845 v Hradci Králové a zemřel dne 14. 11. 1924 v Praze. Srov. F. VACEK, „Bauše Bohumil“, *Ottův slovník naučný* 3, J. Otto: Praha 1890, s. 507. Srov. BOHUMIL BAUŠE, *Vývoj života na naší zemi, cyklus přednášek z oboru věd přírodních*, F. Topič: Praha 1910, 89 stran.

4.5. JAN KUŠTA,⁹⁰ „Zbytky člověka i práce jeho v českých diluviálních náplavech“, *Živa* 1892, č. 3, s. 84–85. V tomto relativně krátkém příspěvku jsme opět informováni o dobových nálezech v Čechách.

4.6. --, „Třetihorní člověk“, *Vesmír* XXII, 1893, s. 68–69. V článku se hovoří o nálezů třetihorních lidí v Argentině a také o dalších prehistorických nálezů v Americe. Dlužno podotknout, že z hlediska dnešního stavu vědění je zde předložené hodnocení nálezů nesmyslné a ukazuje také na vážná úskalí stratigrafické metody datování v raných dobách archeologie.

Jak uvidíme zanedlouho, ve studii jednoho českého katolického teologa,⁹¹ která vyšla o pět let dříve než tento článek, se nachází mnohem přesnější odhad původu domorodých Američanů, kteří podle něj dorazili na zmíněný kontinent pravděpodobně přes Beringovu úžinu, což by mnohem více odpovídalo našemu současnému poznání.

4.7. Z věcného hlediska je určitě zajímavý článek: K. J. MAŠKA,⁹² „Výzkumy na tábořišti lovců mamutích v Předmostí r. 1893“, *Živa* 1894, č. 7, s. 214–217. Známý badatel zde seznamuje odbornou veřejnost se svým vlastním nálezem.

4.8. BOHUMIL BAUŠE, „O vyhynulých antropoidech“, *Živa* 1901, č. 2, s. 37–39. Máme v rukou souhrn dobových znalostí z paleoantropologie. Zmiňován je Darwin, Huxley. Následují nálezy: *Dryopithecus* ve Francii, je člověku prý bližší než dnešní lidoopové, *Pliopithecus* – podobá se gibbonům, následuje Duboisův „*Pithecanthropus*“.⁹³

„Rozumí se, že nález tak důležitý jest předmětem stálé diskuse a sporu. První, kdož na celou věc skepticky pohlíží, jest Virchow sám, na jehož pobídku vlastně Dubois hledání v těchto místech podstoupil. Bud jak bud, *Pithecanthropus* jest nad vší pochybnost dokázán a paleontologie s ním musí počítati.“

Pozorné přečtení této citace jasně dokládá Baušeho předporozumění, či dokonce předsudek. Ačkoli existují vážné pochybnosti, on sám bez další argumentace konstatuje, že Pithecanthrop je prokázanou skutečností. Záhadou je, proč Bauše

⁹⁰ Jan Kušta se narodil v Rohovce dne 22. 5. 1845 a zemřel 1. 4. 1900 v Praze. Působil jako středoškolský profesor v Lounech, Rakovníku a Praze. Věnoval se geologii a paleontologii. Srov. F. ŘEHOŘ, „Kušta Jan“, *Ottův slovník naučný* 15, J. Otto: Praha 1900, s. 409–410.

⁹¹ Srov. J. PROCHÁZKA, „Styky věd přírodních s biblí“, *ČKD* 1888/7, s. 385–391, zde 387. Srov. níže III. 3. pol. 8.

⁹² Karel Jaroslav Maška se narodil v Blansku dne 28. 8. 1851 a zemřel dne 6. 2. 1916 v Brně. Působil jako středoškolský profesor matematiky a deskriptivní geometrie. Proslul jako prehistorický archeolog. Objevil čelist neandrtálského dítěte v jeskyni Šipka (1880), což byl první nález Neandrtálce na území rakouské monarchie. V roce 1893 objevil tábořiště lovců mamutů v Předmostí u Přerova. Srov. V. PECH, „Maška Karel Jaroslav“, *Ottův slovník naučný* 16, J. Otto: Praha 1900, s. 963–964.

⁹³ Jména různých druhů humanoidů a hominidů uváděná v latině píšeme s velkým počátečním písmenem a kurzívou. Počeštěné názvy těchto druhů uvádíme běžným písmem a opět s velkým počátečním písmenem. Dlužno však podtrhnout, že v citacích ponecháváme původní ortografii.

nehovoří o Neandrtálcích. Snad se v dané záležitosti zdá být vhodné v poznámce souhrnně upozornit na články, v nichž se projevovala vleklá odborná debata o Duboisově pitekantropovi.⁹⁴

Bauše pak konstatuje, že ještě nebyl nalezen Haeckelův „*Homo stupidus*“, který neznal oheň a nevyráběl nástroje. Dnes bychom možná mohli v „*Homo stupidus*“ spatřovat jakousi předběžnou intuici existence bipedních, propracovanější nástroje nevyrábějících a oheň neznajících Australopitéků.

5. Ačkoli následující článek není bezprostředně zaměřen na otázku evolučního vzniku člověka, přece jenom se tohoto tématu dotýká, protože doba jeho vzniku jasně odpovídá reakcím širší veřejnosti na tezi o vzniku člověka ze zvířecích předků. Spis obsahuje navíc řadu informací o Ch. Darwinovi i o názorové situaci v našich zemích. Konkrétně se jedná o námi již vícekrát zmíněný článek: JOSEF DURDÍK,⁹⁵ „Návštěva u Darwina“, *Osvěta, listy pro rozhled v umění, vědě a politice* VI, 1876, s. 717–727. Český filosof zde popisuje svůj pobyt v Londýně v prázdninových měsících roku 1876, kde se mu sice nepodařilo setkat s Herbertem Spencerem, nicméně u Ch. Darwina měl mnohem větší štěstí. O Darwinově obrazu v české společnosti Durdík tvrdí:

„U nás má jméno to tentýž asi zvuk jako pro děti jméno vydatného strašidla. Příčiny jsou mnohé. Předně lidé nevědí o Darwinovi co o znamenitém zpytateli a původci celé řady původních spisův ..., nýbrž hledí naň hranolem lecjakých filosofických důsledků a klepů.“⁹⁶

Sám Durdík se sice prezentuje jako obdivovatel darwinismu, nicméně zároveň odmítá materialismus, protože staví na první místo ducha.⁹⁷ Po popisu cesty k Darwinovu sídlu a přijetí u tohoto velkého vědce jsme uvedeni do atmosféry onoho setkání:

„Potěšení z mé návštěvy nebylo mu pouhou fráší; neb je znamenitě odůvodnil, řka, že mezi filosofy na pevnině nemá mnoho přátel. Ovšem, odvítel jsem, ježto oni chtějí chrániti vyšší interesy člověčenstva, jež vidí ohroženy vaší naukou. Neboť zrovna na pev-

⁹⁴ REDAKCE, „Otázka pithecanthropa“, *Živa* 1908, č. 5, s. 153. Zpráva ze světa. Stručné seznámení s nálezem pitekantropa. Konstatuje se, že nejde o kýžený přechodový článek a že pitekantrop nesplnil naděje, které se do něho kladly.

REDAKCE, „Stáří pithecanthropa“, *Živa* 1913, č. 2, s. 55 – původní datování do třetihor padlo, nyní je datován jako čtvrtohorní tvor. Redakce prohlašuje, že záhada se prohlubuje.

⁹⁵ Josef Durdík se narodil dne 15. 10. 1837 v Hořicích a zemřel dne 30. 6. 1902 v Praze. Vystudoval gymnázium v Hradci Králové a na pražské univerzitě se věnoval přírodovědě a filosofii. Přednášel na gymnáziu v Litomyšli a na Akademickém gymnáziu v Praze. Po habilitaci v roce 1869 přednášel také na pražské univerzitě. Profiloval se jako mnohostranně odborně i společensky aktivní osobnost. Za zmínku stojí také Marešovy spory s Masarykem a jeho stoupenci. SROV. I. TŘETERA, „Josef Durdík“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 109–111.

⁹⁶ J. DURDÍK, „Návštěva u Darwina“, s. 717.

⁹⁷ „Všechny pravdy vědecké jsou mi pouhými stupni, po kterých kráčím vzhůru, ale jaktěživ se nespletu, abych tvrdil, že ne duch ty stupně, nýbrž ony ducha stvořily.“ Tamtéž, s. 718.

nině je také oněch lidí dost, kteří užívají darwinismu k popírání ducha, mravnosti života a k potupení ideálů. To ovšem Darwin věděl dobře a příležitostně ohradil se proti tomu: »*That is a mistake*«.“⁹⁸

Darwin se tedy rázně postavil na odpor proti materialistickému výkladu svého vědeckého přínosu, což by odpovídalo tomu, co jsme našli v jeho vlastním životopisu. Durdík dále konstatuje, že Darwin rozhodně není proti náboženství a etice. Posléze se dozvídáme o Darwinově metodologickém agnosticizmu, který však vykazuje jasně známky otevřenosti alteritě ve smyslu jiné oblasti vědního myšlení.

„Zejména jest přívržencem volného zpytování, neuznáváje zde žádných mezí, než které u věci samotné založeny jsou. Než při tom při všem nedá se unášeti překotnou vášní, zůstává mudrcem, který uznává oprávnění jiných oborů a zejména tím svým »nevěděním« dokazuje, že nikdy nebude chtíti nahraditi náboženství přírodopisem, nikdy popírati etiku nebo ji vyvozovati z metafysiky. Zkrátka Darwin musí býti docelen; jeho nauka obsahuje kus pravdy, ale ne celou pravdu.“⁹⁹

Právě nastíněné svědectví jednak plně souhlasí s vlastními Darwinovými výpověďmi z jeho životopisu, jednak nám poskytuje upřesnění ohledně vlastního obsahu Darwinova agnosticizmu. Ukazuje se správné definovat tento postoj jako metodologický agnosticizmus, protože témata etiky a náboženství evidentně překračují možnosti přírodovědecké metody, a proto přírodovědec by měl k těmto věcem v rámci svého oboru mlčet. Tento agnosticizmus ale rozhodně není nihilistickým popíráním etiky a náboženského rozměru lidské existence, ba dokonce se netýká ani otázky existence, či neexistence vůči tomuto světu transcendentního Boha. Určitě můžeme konstatovat, že celé Durdíkovo svědectví je velmi věrohodné a mohlo by zaujmout i zahraniční odborníky z oblasti historie vědy.

Durdík dále Darwinovi předestřel to, jak on sám porozuměl jeho nauce, a prodiskutoval s ním svůj záměr uspořádat v Praze přednášky o darwinismu a Kantově filosofii, zejména etice.¹⁰⁰ Anglický přírodovědec o celou věc jevil zájem a s Durdíkovým záměrem souhlasil. Darwin také věděl mnohé o Praze a situaci českého národa. Projevoval zájem o pražskou univerzitu a zejména o to, jak se v Praze přednáší biologie. Durdík poskytl Darwinovi žádané informace, ale sám přiznává, že mnohé mu se studem v srdci vyjevit nemohl. Třeba to, že v té době ještě nebylo žádné Darwinovo dílo přeloženo do češtiny a že časopis *Živa* o darwinismu záměrně moc nehovoří.¹⁰¹ V závěru jsme zpraveni o Darwi-

⁹⁸ Tamtéž, s. 722.

⁹⁹ Tamtéž, s. 724.

¹⁰⁰ Na tomto místě se sluší připomenout, že posmrtně vyšla na dané téma Durdíkova monografie: srov. J. DURDÍK, *Darwin und Kant. Ein Versuch über das Verhältnis des Darwinismus zur Philosophie*, Jednota filosofická: Praha 1906, 242 stran – z pozůstalosti editoval A. Papírník.

¹⁰¹ „Chránil jsem se dále prozraditi, že posud ani jednoho spisu nemáme o jeho nauce a jak někteří naši velikáni to mají přímo za známku výbornosti literatury české; jaké báječné představy o darwinismu doma kolují, že se objevuje i v novinách politických co strašák a kyj, že má zde i své mučed-

nově velmi chatrném zdraví, Durdík hovoří výslovně o problémech se žlučníkem a o nervové slabosti, kvůli níž Darwin musel rozhovor přerušit asi na 15 minut, aby si o samotě odpočinul.¹⁰²

6.1. Ve stejném periodiku se setkáváme se dvěma publikacemi, jejichž pře-
hlédnutí by nevyhnutelně ochudilo naše poznání dobové názorové scény. Jedná
se o články: J. V. DIVIŠ, „Materialismus přírodnický“, *Osvěta* I, 1871, s. 131–143.
Určitě není bez zajímavosti, že tato význačná postava české techniky a také světa
podnikání¹⁰³ se vyslovuje výrazně pozitivně o darwinismu právě v roce, kdy vyšlo
Darwinovo dílo o původu člověka.¹⁰⁴ Zároveň ale důrazně odmítá materialistic-
kou lekturu evoluce a vývoj pouze na základě nahodilosti:

„Atheismus šedé dávnověkosti přiodíván bývá v naší době rouškou věd přírodních
a fatalismus pohanů nahrazen bývá souhrnem náhod a okolností, nezměnitelnou nutností
a podobnými vřevy, jež vylučují svobodnou vůli člověka, snižující ho na pouhý stroj.“¹⁰⁵

6.2. O pět let později se v *Osvětě* objevuje další příspěvek od téže osobnosti:
J. V. DIVIŠ, „Věra i náboženství“, *Osvěta* VI, 1877, 831–841. Nejprve jsme zpra-
veni o přínosech moderní vědy v řadě oblastí. Pochopitelně se hovoří také o evo-
luční teorii. Diviš ostře odmítá Büchnerův a Vogtův ateismus, jedním dechem se
ale staví také proti církevní klerikální teologii.

„Náboženství, zbavené všelikých přívěsků a formálností, podrží navždy svou
oprávněnou vládu v mysli člověka. Avšak jednotlivé formy jeho – různé církve a vyznání
podstupují s pozitivní vědou nerovný boj o bytí. Do posledního konce boj ten as nikdy
nebude vybojován, ale poměrnými vítězi nebudou ani výstřední materialisté ze školy
Büchnerovy a Vogtovy, ani orthodoxní dogmatikové. Smír mezi oběma tábory mohou
vyjednatí snášenliví, rozvážliví živlové, jimž jde nikoliv o autoritu nebo nadvládu, nýbrž
jedině o skutečnou humanitu.“¹⁰⁶

Kritika materialismu tedy nebyla vedena pouze církevní teologií, ale také
věřícími, kteří ztratili důvěru vůči církevní instituci, a proto nepřijímali klerikální
církevní teologii. Tento myšlenkový proud, který bychom mohli vzhledem ke kle-
rikální teologii na jedné straně a materialistické interpretaci reality na straně druhé

níky, totiž lidi nešťastné, kteří pro tu hroznou nauku měli být učiněni nemožnými, a že kdo ví, jak
muž muže poraziti míní, vrhne-li mu název darwinisty v tvář, i že všem těmto mudrcům výtahem
jeho nauky jest obsažná věta: Člověk jest opice! Zmínil jsem se sice o našem listě přírodopisném,
ale zatajil, že týž pohnut se vidí, každému hovoru o nové nauce pečlivě se vyhýbatí...“ Tamtéž,
s. 725–726.

¹⁰² Srov. tamtéž, s. 726–727.

¹⁰³ S velkou mírou pravděpodobnosti jde o Jana Nepomuka Vincence Diviše (6. 4. 1848 Pardubi-
ce – 13. 8. 1923 Praha), českého cukrovarníka, původce několika technických vynálezů, publicisty
v oboru techniky i vědy, překladatele, středoškolského profesora chemie. Někdy se podepisoval také
jako Čisteký, případně jako rytíř Čisteký ze Šerlinku. Srov. A. ČERNÝ, „Diviš Čisteký“, in *Ottův
slovník naučný* 7, J. Otto: Praha 1893, s. 669–670.

¹⁰⁴ Srov. J. V. DIVIŠ, „Materialismus přírodnický“, s. 141.

¹⁰⁵ Srov. tamtéž, s. 138.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 841.

definovat jako v jistém ohledu třetí, střední, případně jako laickou teologickou reflexi, určitě není z hlediska vlivu ve společnosti radno podceňovat.¹⁰⁷

7.1. Již v předznamenání k prezentaci následujícího spisu je vhodné důrazně podtrhnout, že nyní zřejmě stojíme před chronologicky prvním jasným vyjádřením teze o stvoření lidského těla vývojem a o jeho oduševnění ze strany Stvořitele v rámci české odborné literatury, když ovšem pomineme výše uvedenou monografii Jana S. Tomíčka a článek Eduarda Grégra z roku 1856, kde se velmi podobná idea projevila v náznakové podobě. Určitě není bez významu, že tento krok učinil věhlasný přírodovědec a snad nejvýznačnější český darwinista 19. století, jehož již známe z předchozí kapitoly¹⁰⁸: LADISLAV ČELAKOVSKÝ, „Přírodovědecké úvahy o Darwinově theorii“, *Osvěta, listy pro rozhled v umění, vědě a politice* VIII, 1877, s. 578–597; 655–674; 728–747.¹⁰⁹

Čelakovský postupuje spořádaně a předkládá celou škálu argumentů z oblasti morfologie, geografického rozšíření druhů, paleontologie atd. ve prospěch descendenční teorie, jejíž význam vidí v ustavení nového poměru člověka k ostatním tvorům, které bychom měli solidárně vnímat jako své příbuzné. Podle Čelakovského se tímto způsobem rozšiřuje poselství křesťanské víry ohledně bratrství všech lidí, protože díky darwinismu bychom si měli uvědomovat svou solidární spřízněnost se všemi živými bytostmi.¹¹⁰ Všímavému čtenáři jistě neunikne výrazná aktualita těchto myšlenek, které souvisejí s dnešní ekologickou mentalitou i s úsilím o prosazování práv živých bytostí na patřičný respekt ze strany člověka. Základní hybná síla evoluce, která je jaksi zakódována v živých bytostech a vrcholně v člověku, je podle Čelakovského zákonem „pokroku vzhůru“,¹¹¹ dnes bychom asi hovořili o nasměrování k autotranscendenci.¹¹²

Z našeho hlediska je ovšem zdaleka nejpodnětější závěrečná pasáž celé studie,¹¹³ v níž se Čelakovský snaží poctivě vyrovnat s námitkami proti evoluční

¹⁰⁷ Obdobné ladění vykazují například také výše v poznámkovém aparátu uvedená kniha: JAN VAŇA, *Ideál vědy a víry*, J. Otto: Praha 1912. Jak uvidíme níže, rovněž práce českého fyziologa a filosofa F. Mareše by mohla v jistém ohledu spadat do právě nastíněného „třetího“ myšlenkového proudu.

¹⁰⁸ Srov. II. 2. pol. 3.1; 3.2.

¹⁰⁹ Tentýž text autor editoval také jako knižní publikaci: SROV. LADISLAV JOSEF ČELAKOVSKÝ, *Úvahy přírodovědecké o Darwinově theorii*, Praha 1877, 60 stran.

¹¹⁰ Upřímně řečeno, tyto ideje ovšem nejsou v křesťanství ničím tak zásadně novým. Stačí připomenout spiritualitu patrona ekologie, svatého Františka z Assisi, která se projevuje kupříkladu v jeho „Chvalozpěvu stvoření“, jinak také v „Písni bratra Slunce“. Srov. C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Františkánské prameny I*, MCM: Olomouc 1999, s. 76–77; č. 263. Srov. také: J. B. ŠTIVAR (ed.), *Spisy sv. Františka a sv. Kláry*, Ottobre 12: Velehrad 2001, s. 145–146.

¹¹¹ Srov. L. ČELAKOVSKÝ, „Přírodovědecké úvahy o Darwinově theorii“, s. 734–735.

¹¹² Hloubka Čelakovského myšlenkového výkonu vyjde najevo, když si připomeneme hodnocení evoluce vyslovené K. Rahnerem: „Vezmeme-li v ontologickém slova smyslu pojem aktivní autotranscendence, pak pojem evoluce a jeho vazba na Boží příčinnost již nepřestavuje těžkost, která by byla ontologicky nepřekonatelná.“ K. RAHNER, „Evoluzione, evolucionismo. Dal punto di vista teologico“, in K. RAHNER (ed.), *Sacramentum Mundi*, Morcelliana: Brescia 1975, s. 699–709, zde 707.

¹¹³ Srov. L. ČELAKOVSKÝ, „Přírodovědecké úvahy o Darwinově theorii“, s. 744–747.

teorii z hlediska etiky a náboženství. Ihned na počátku se český darwinista výslovně hlásí k jasnému respektování kompetenčního pole humanitních věd a teologie, jak se s ním setkáváme v dílech katolických teologů od 19. století až podnes:

„Tím jest řečeno, že vědecká pravda ethice a pravé podstatě náboženství vůbec odporovati nemůže, poněvadž jest obor její od oboru posledních zjevů ducha naprosto rozdílný.“¹¹⁴

Dále se upřímně přiznává, že nauka o evoluci v oblasti fauny a flóry nevyhnutelně implikuje vývojový původ také u člověka.¹¹⁵ Následující Čelakovského výpověď i citace z díla německého biologa a „naturfilosofa“ Alexandra Brauna, ovšem bez uvedení citovaného díla a místa, jsou z hlediska předmětu našeho zájmu velmi důležité. Čelakovský nejprve sám za sebe říká:

„Proti první námitce pravíme, že ponětí vývoje a ponětí stvoření nikterak se nevyklučují. Či není dle učení náboženského každý člověk stvořen k obrazu božím? A přece nevychází nějakým zázračným způsobem z »ruky boží«, nýbrž plodí a rodí se způsobem přirozeným, jako všeliký jiný tvor, povstává z jednoduché buňky a vyvinuje se po způsobě vyšších savců. Proč by tedy přirozený vznik prvního člověka měl odporovati pojmu stvoření? Kdo stvoření neobmezuje toliko na minulost a na první jednotníky druhů, nýbrž co nepetržitou, ve všem čase všudypřítomnou božskou působnost si je představuje, ten nenachází stvoření nikde jinde mimo přirozený vývoj veškerého tvorstva.“¹¹⁶

Je tudíž patrné, že Čelakovský vnímal evoluční pohyb jako účelovou záležitost, za níž stojí sám Stvořitel. To pochopitelně souvisí s vitalistickou koncepcí přírodovědy a s odmítáním materialistické interpretace darwinismu. Zaujetí daného stanoviska je opřeno o následující výrok tehdy již zesnulého německého botanika vitalistického ražení, Alexandra Brauna,¹¹⁷ který se rovněž hlásil k ideji vzniku – stvoření člověka cestou evoluce:

„Podivný to předsudek, jenž se vzpírá této představě. Však nikdo se nevzpírá myšlence, že byl jednou bezvědomým děckem, ano pouhým vegetujícím zárodkem – proč tedy právě jen vzpírati se uznání oněch stupňů vývoje, které musily předcházeti člověka co

¹¹⁴ Tamtéž, s. 744.

¹¹⁵ „Původ člověka z jisté řady předcházejících tvarův zvířecích jest nutným důsledkem Darwinovy teorie. Zvláště pro tento původ stal se Darwinismus předmětem nelibosti a nevráženosti.“ Tamtéž, s. 744.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 744–745.

¹¹⁷ Jedná se o významného německého botanika, Alexandra Brauna (naroz. 10. 5. 1805 – zemřel 29. 3. 1877), který byl zastáncem vitalistické koncepce biologie. Braun mimo jiné působil jako profesor botaniky v Řezně a přispěl k upřesnění buněčné teorie. V dané souvislosti není bez významu, že Braun v roce 1869 patřil k zakládajícím členům Berlínské antropologické akademie (*Berliner Gesellschaft für Anthropologie*). Srov. J. SACHS, *Geschichte der Botanik*, München 1874, s. 185–195. Každopádně platí, že Braun se vyslovil pozitivně k možnosti proměny biologických druhů. Srov. E. RÄDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, s. 445. Lze dokonce tvrdit, že tento představitel německé naturfilosofie spolu s ostatními německými odborníky své doby rozvíjel ideu evoluce ještě před Darwinem – srov. E. RÄDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, s. 100. Není vyloučeno, že teze o vzniku lidského těla vývojem a o jeho oduševnění Bohem by se mohla nacházet v knize: ALEXANDER CARL FRIEDRICH BRAUN, *Über die Bedeutung der Entwicklung in der Naturgeschichte*, Berlin 1872.

specii, jako přecházejí mladší nedospělé stadia člověka co jednotlivce? Musíme-li uznati, že člověk v ohledu fyziologickém má v sobě zvíře i rostlinu, proč by ji neměl mít též za sebou v stupnici vývoje tvorů, ku kteréž sám náleží? Ze země stvořen jest dle biblické představy člověk, ale mezi zemí, z nížto vzaly vznik pravy ústrojně, a mezi člověkem leží přemnoho stupňů přechodních, které přeskočiti nelze, chceme-li pozemský původ člověka pochopiti. Oživující dech boží neproniká pouze člověka, on vane vši přírodou a všemi stupni jeho vývoje z prvních počátků, tak jako již v zárodku jeho nynějším duše – ač ve hluboký spánek pohřžena – přebývá.“¹¹⁸

Čelakovský neudává spis a místo, z něhož tyto myšlenky přebírá, moderní technika nám však umožnila tyto cenné údaje doplnit, a tak vzhledem k velké důležitosti tak zvané Braunovy teze v poznámce uvádíme rovněž originální znění této citace.¹¹⁹ Pozornému hodnotiteli neunikne, že zejména v závěru český vědec překládal poněkud volněji a snažil se vyjádřit to, co je v originálním znění vysloveno výše jaksi implicitně. Braunova argumentace je velmi logická a přesvědčivá, protože vychází ze zkušenosti člověka s ontogenezí, která ukazuje na některé velmi pravděpodobné charakteristiky fylogeneze. Tímto pozitivním hodnocením Braunova myšlenkového pochodu ale určitě nemíníme přijímat vyhraněnou Haekelovu tezi o úzkém morfologickém paralelismu mezi ontogenezí a fylogenezí. Následně se zdá být vhodné upozornit, že takovéto z hlediska biologie vitalistické pojetí stvořitelského a oživovatelského působení Božího dechu – Božího Ducha rozhodně není vzdáleno světu biblického myšlení (srov. např. Mdr 1, 7). Teolog bude dále hodnotit velmi pozitivně jednak to, že v takovéto koncepci nevyvstává problém dualistické koncepce poměru tělo – duše jako v případě Mivartovy teze, jednak to, že lidství po psychické stránce není definováno funkcionálně, s čímž úzce souvisí, že člověk je vybaven duchovou stránkou své bytosti i v době, kdy je nemluvnětem, ba pouhým zárodkem. Právě na tomto nikoli striktně funkcionálním vnímání lidské duchovosti, osobovosti také stojí etický požadavek ochrany lidského života od jeho počátku až do jeho přirozeného dovršení.

Určitý problém ovšem tkví v tom, že koncepce postupného evolučního výstupu od zvířete k rozvinutému lidství jak po tělesné, tak po duševní stránce, po-

¹¹⁸ L. ČELAKOVSKÝ, „Přírodovědecké úvahy o Darwinově theorii“, s. 745.

¹¹⁹ Vzhledem k významu Braunovy teze uvádíme nyní také znění citace v originálu: „Es ist ein sonderbarer Vorurteil, das sich gegen eine solche Vorstellung sträubt. Sträubt sich doch Niemand gegen den Gedanken, dass er einst ein unbewusstes Kind, ja ein bloss vegetierender Embryo war, warum also gegen die Anerkennung der Entwicklungsstufen, welche dem Menschen als Species ebenso nothwendig vorausgehen mussten, als die Jugendzustände dem Menschen als Individuum. Müssen wir doch im physiologischen Sinne zugeben, dass der Mensch das Thier und die Pflanze in sich hat, warum nicht auch, dass er sie hinter sich habe in der Stufenreihe der Geschöpfe, der er selbst angehört. Aus Erde ist der Mensch gemacht nach der biblischen Vorstellung, aber zwischen der »Erde,« aus welcher die Urformen des organischen Lebens entstanden sind, und dem Menschen liegen viele Zwischenstufen, die nicht übersehen werden dürfen, wenn wir den irdischen Ursprung des Menschen begreifen wollen. Der belebende »göttliche Odem« durchweht nicht bloss den Menschen, er geht durch alle Stufen, als die innere Triebkraft in der Entwicklungsgeschichte des Naturlebens.“ A. BRAUN, *Über die Bedeutung der Entwicklung in der Naturgeschichte*, Verlag von August Hirschwald, Unter den Linden 46: Berlin 1872, s. 50–51.

chopitelně v režii Ducha stvořitele, nevymezuje jasně hranice lidského rodu,¹²⁰ což představuje nemalý otazník zejména ze soteriologického hlediska. Platí totiž, že cílové zaměření k věčnému životu přisuzuje křesťanské učení jen člověku, avšak nikoli zvířeti. To vše má kupříkladu praktický odraz v tom, že zvířata se rozhodně nekřtí. V případě Braunovy teze, která má celou řadu nesporných výhod, tudíž vystává velmi nepohodlná otázka, co si teologicky počít s přechodovými formami mezi člověkem a zvířetem.¹²¹ I když nyní poněkud předjímáme to, co vyjde najevo níže, právě zmíněný důvod nakonec vedl k tomu, že od dvacátých let minulého století dále byli mnozí katoličtí teologové otevření možnosti akceptovat Mivartovu tezi. Právě kvůli jasnému odlišení člověka od zvířete byli nakonec ochotní přimhouřit oko nad závanem dualistického pojmání vztahu tělo – duše, což jim zřejmě připadalo jako menší zlo nežli ztráta jasné demarkační čáry, která by v nezměrných časových dimenzích naší prehistorie odlišovala člověka s nesmrtelnou duší od zvířete, které nesmrtelnou duší vybaveno podle křesťanské věrouky není. Současná teologická reflexe by si měla uvědomovat výhody a nevýhody obou verzí,¹²² přičemž jasné a přesvědčivé řešení problému v rámci teologie zatím ještě není k dispozici.

V okamžiku kdy se nám podařilo najít citované dílo i místo, je nasnadě, že Braunova teze se objevila v roce 1872, tedy chronologicky v zásadě paralelně k Mivartově tezi. Z hlediska dnešního stavu vědění a teologické reflexe se zdá oprávněné konstatovat, že Braunova pneumatologicko-vitalistická a procesual-

¹²⁰ Teolog by snad dodal, že o pravém lidství lze hovořit v okamžiku, kdy má daný tvor mravní vědomí a je schopen mravně selhat. V dané záležitosti se přímo nabízí výraz „hřešitelnost“, s nímž se setkáváme v díle českého exilového teologa: V. BOUBLÍK, *Teologická antropologie*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2001, s. 92nn. Bonaventura (1217–1274) jakožto představitel vrcholné scholastiky volí obdobný výraz: „*natura defectiva*“ – SVOV. BONAVENTURA Z BAGNOREGIA, *Breviloquium – kompendium scholastické teologie*, Vyšehrad: Praha 2004, s. 135; II, XI, 6.

¹²¹ S danou výzvou jsem se pokusil vyrovnat v dřívějších publikacích. Srov. C. V. POSPÍŠIL, „Univerzální spása a prehistoričtí lidé“, *Teologické texty* 17, 2006, s. 185–189; „Rukopis Boží v díle stvoření a v díle spásy“, *Teologické texty* 18, 2007, s. 138–140; *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vydání, Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství: Praha – Kostelní Vydří 2010, s. 348–356. V té době jsem znal Mivartovu tezi, i když jsem ještě nevěděl nic o jejím akreditovaném původci, neznal jsem však Braunovu tezi. Určitě není bez zajímavosti, že v mé vlastní reflexi se spontánně projevila inklinace k druhé z nich. Následně jsem se pokusil nastínit určité řešení problému vymezení lidského rodu. Obdobně jako Braun jsem zásadně odmítl funkcionální kritéria definování humanity. Zdá se, že místo velkého „ontologického skoku“ by bylo příhodnější hovořit o jakýchsi „ontologických schodech“, přičemž platí, že pro každého tvora má Stvořitel cílové určení, tedy jakousi specifickou formu naplnění – spásy. Jedná se ovšem pouze o soukromý odborný názor, který je pokusem o řešení nesnadné otázky. Poslední soud v dané věci na poli teologie nakonec bude patřit církvi jako celku, protože právě ona je nositelkou autentické interpretace zjevení.

¹²² Určitě není bez zajímavosti, jak s podobným problémem zápolil katolický teolog o sto let později než Čelakovský. Johann Auer na jedné straně tvrdí: „Na prvním místě jasně vnímáme, že člověk se odlišuje od zvířete nejen stupňovitě a kvalitativně, nýbrž radikálně a principiálně. V biblickém zjevení nachází tato pravda výraz v tom, že se zde hovoří o zcela specifickém stvoření člověka Bohem.“ J. AUER, *Il mondo come creazione*, Citadella Editrice: Assisi 1977, § 21, s. 268 (originální německá verze: *Die Welt – Gottes Schöpfung*, Pustet: Regensburg 1975).

ní verze řešení problému vzniku – stvoření člověka Mivartovu tezi kvalitativně překračuje. Není jistě bez zajímavosti, že mezi Braunovou tezí a myšlenkovým odkazem Teilharda de Chardin¹²³ by se daly najít výrazné paralely.

7.2. Na toto místo řadíme další Čelakovského studii, která vyšla o rok později a která je věnována problematice vzniku prvního živého organismu: L. ČELAKOVSKÝ, „Nynější stav otázky prvoplození“, *Osvěta* VIII, 1878, s. 193–200. Autor pochopitelně prezentuje celou škálu názorů svých věhlasných kolegů. V závěru se dozvídáme, že nepřítomnost samovolného vznikání živého z neživého v současnosti činí nepravděpodobným toto vznikání i v raných stadiích existence planety Země. Čelakovský pak uvažuje o tom, že planeta Země v sobě mohla obsahovat jakési zárodky života, které se pak rozvinuly do dnešní podoby, což by připomínalo nauku o *rationes seminales* Augustina z Hippo. Čelakovský ovšem nehovoří přímo o Bohu stvořiteli, neboť mu to neumožňuje přísná přírodovědecká metodologie. Z článku vysvítá, že pro přírodovědce, kteří se nespokojili laciným materialistickým vysvětlováním typu: „Ono se to nějak samo náhodou přihodilo“, zůstávala otázka vzniku prvního organismu velmi ožehavým a jen obtížně řešitelným problémem.

Určitě není bez zajímavosti, že Darwin a problém evolučního vzniku člověka byl pro periodikum *Osvěta* tématem v sedmdesátých letech 19. století, nicméně v osmdesátých a devadesátých letech bychom zde tematicky podobně zaměřené články hledali jen marně.

7.3. Nyní si položíme otázku, odkud vyvěrá onen spiritualisticky či pneumaticky laděný evolucionismus vitalistického ražení J. L. Čelakovského. Víme, že velký vliv na tohoto českého botanika a darwinovce měl J. E. Purkyně, hluboce věřící vědec a přesvědčený „naturfilosof.“ Víme také, že Čelakovský si přátelsky dopisoval s A. Braunem. K těmto zdrojům je ovšem třeba připojit ještě ten nejdůležitější, totiž básnické dílo jeho věhlasného otce: FRANTIŠEK LADISLAV ČELAKOVSKÝ,¹²⁴ *Růže stolistá. Báseň a pravda*, 1. ed. 1840,¹²⁵ in J. JAKUBEC (ed.), *Sebrané spisy F. L. Čelakovského II*, Jan Laichter: Praha 1916, s. 1–64.

Zmíněný autor však neváhá vyjevit také hlavní slabinu Mivartovy teze: „Dnes není možno, tak jako se to činilo v období po roce 1920, sladřovat dva způsoby vysvětlení vzniku člověka tak, že lidské tělo by se na jedné straně začleňovalo do evolučního řetězce hominidů, zatímco původ lidské duše by se na druhé straně připisoval výlučnému a výjimečnému stvořitelemu úkonu Božímu. Takovýto myšlenkový postup by totiž vedl k oddělování dvou vrstev lidské bytosti, tedy duše a těla, a tak by se komolilo porozumění lidské přirozenosti, která vykazuje bytostnou jednotu mezi svou tělesnou a duchovní vrstvou.“ Tamtéž, s. 270.

¹²³ Srov. níže III. 6. 1. pol. 2.

¹²⁴ Srov. K. HOMOLOVÁ, „František Ladislav Čelakovský 1799–1852“, in FORST, V. (ed.), *Lexikon české literatury I*, Academia: Praha 1985, s. 424–430.

¹²⁵ Při uvedení data prvního vydání se vynořuje problém, protože jsme porušili jak chronologickou posloupnost uváděných položek, tak jsme o deset let níže, než je nám předběžně stanovený výchozí letopočet 1850. Situování tohoto díla v našem textu na tomto místě je však okamžitě ospravedlněno, když si uvědomíme souvislost s tím, že nám nyní jde o inspirační zdroje stati J. L. Čelkovského z roku 1877.

Jestliže první oddíl spisu obsahuje vyloženě milostnou poezii, druhý oddíl představuje poetizovanou naturfilosofii, zřejmě by se dokonce dalo tvrdit, že se jedná o „naturteologii“.¹²⁶ Čelakovský se chce dopátrat původu organismů i člověka a vnímá svět jako podvojnost hmoty a oživujícího ducha, který zapřičiňuje vzestup od anorganických jsovců přes flóru a faunu až k člověku, o němž v sloce LXVI čteme:

„Člověk – nejvyvinutější
Dvojně hmoty výprava!
Člověk – nejproniknutější
Mnohožitím soustava!

K rozjímání se odkrývá
Nevyvázná studnice.
Nad obíhem, jež prochívá
Volná ducha letice

Ani bohem, ani molem.
Jak ho křtí ve šprýmu holém,
Stkvělook ten nebud' zván,
Ale tvorstva všeho pán.“

Je tedy zřejmé, že F. L. Čelakovský vnímal člověka jako vrcholný plod jakéhosi vývoje po tělesné a organické stránce. Vedle toho v něm ale vrcholí také působení oživujícího ducha. Celý tento mocný evoluční pohyb má svůj kořen v Bohu.¹²⁷ Je tudíž patrné, že velký český botanik bezesporu souzněl ve svých filosofických a náboženských názorech se svým otcem, který tyto ideje vyjadřoval formou poezie.

8. Z hlediska vlastního předmětu našeho zájmu v této třetí kapitole je třeba věnovat zvýšenou pozornost příspěvku z pera mezinárodně věhlasného českého fyziologa:¹²⁸ F. MAREŠ,¹²⁹ „Evoluce a boj o život“, *Živa* 1891, č. 5, s. 150–156.

¹²⁶ F. L. Čelakovský se měl inspirovat dílem německého profesora dogmatické teologie: JOHANN BAPTIST BALTZER (16. 6. 1803–1. 10. 1871 Bonn), *Anfänge der Organismen und die Urgeschichte des Menschen*, 2. ed., Paderborn 1869, 130 stran.

¹²⁷ Srov. zpěv LIII – „Božské moci popudem.“ Jedná se pouze o první impuls. Bůh vše vložil do hmoty, která má v sobě proto obsaženu potencialitu dalšího směřování. Jak vidno, F. L. Čelakovský tu na základě úvah německého teologa Baltzera notně předešel nejen Darwinovo dílo o vzniku druhů cestou evoluce, ale také české katolické teology, kteří o třicet, respektive čtyřicet let později odůvodňovali obdobné pojetí evoluce v oblasti fauny a flóry příslušnými idejemi z děl církevních otců. Je nanejvýš pravděpodobné, že F. L. Čelakovský znal již ve třicátých letech 19. století Augustinovy ideje o zárodečných potencialitách vložených Stvořitelem do hmoty hned v prvních okamžicích stvoření.

¹²⁸ Srov. F. MAREŠ, *Fysiologie I–III*, Bursík & Kohout: Praha 1906–1923, *Fysiologie IV*, Josef Springer: Praha 1923–1926.

¹²⁹ Jedná se o velmi zajímavou a z odborného hlediska také více než „košatou“ osobnost. Srov. MILOSLAV MATOUŠEK, *Fysiolog František Mareš a jeho idealistická filosofie*, SPN: Praha 1960. Dlužno však brát v potaz, že právě připomenutá monografie je poznamenána dobovou ideologií, a proto hodnotící soudy nelze přijímat bez příslušné kritiky. Srov. také M. NAKONEČNÝ, *František Mareš: vědec, filosof, národovec*, Národní myšlenka: Praha 2007, 160 stran. Srov. také J. GABRIEL, „František Mareš“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 368–370.

Autor zde nejprve prezentuje řeč uherského biskupa Vavřince Schlaucha pronesenou dne 16. 8. 1890 na 25. sjezdu uherských přírodopysců ve Varadině. Když se konstatuje, že zmíněný církevní představitel nemíní v žádném omezovat svobodu přírodovědy,¹³⁰ pak by nás to vzhledem k tomu, co jsme viděli v předchozí kapitole, rozhodně nemělo překvapovat. Podle V. Schlaucha platí, že evolucionismus je zatím jen hypotéza, a proto není záhodno ji předkládat jako nezvratnou pravdu.¹³¹

Následuje pak vlastní Marešova reflexe. Úsilí doložit, že všechno živé pochází vývojem z jednoho prapůvodního tvora, není v rozporu s náboženstvím, protože onen první živý tvor byl stvořen Bohem. Mareš dále jasně dokládá, že v českém prostředí bylo důsledně upuštěno od doslovného výkladu prvních kapitol Geneze. Tento křesťansky orientovaný přírodovědec a filosof rovněž zřetelně vymezuje hranici mezi kompetencí přírodovědy na jedné straně a teologie na straně druhé:

„Upustilo se bez škody pro náboženství od doslovného výkladu stvoření světa v 6 dnech před 6000 léty, když geologie jináče nalezla. Jest přirozeno, že původně všechny zjevy byly vykládány poslední příčinou, bohem, co příčinou bezprostřední. Náboženství ustupuje tedy před vědou jen tam, kde vědu zastupovalo, pokud jí nebylo totiž v celém oboru příčin bezprostředních. Nikdy však nemůže být vědou vytlačeno ze svého vlastního oboru, z oboru příčin posledních.“¹³²

Poté český vědec přistupuje k problematice vzniku člověka. Na počátku devadesátých let dokládá, že Darwinova teorie nebyla na přírodovědném poli jasně prokázána a že se zatím nepodařilo objevit pozůstatky spojovacího článku mezi opy a lidmi.¹³³ Následující pasáž Marešovy studie si zasluhuje naši zvýšenou pozornost:

„Jest výklad písmá dle evoluční theorie přípustný? Tuto otázku zodpovědí theologové. Církev neučinila dosud žádného rozhodnutí; učiní však zajisté rozhodnutí, až věc dozraje... Většina theologův hledí ovšem nepříznivě na evoluční theorii; ale jsou též

F. Mareš se narodil dne 20. 10. 1857 v Opatovicích u Hluboké, zemřel 6. 2. 1942 v Hluboké nad Vltavou. Od roku 1882 působil na české Lékařské fakultě v Praze, kde byl v roce 1895 jmenován řádným profesorem a přednostou Fyziologického ústavu. Zapojoval se do sporů o Rukopisy a patřil mezi rozhodně obhájce jejich pravosti, a tím pádem mezi výslovné Masarykovy odpůrce (srov. např. F. MAREŠ, *Pravda o rukopisech Zelenohorském a Královéhradeckém...*, nákladem vlastním: Praha 1931, 324 stran; *Klamnost důkazů podvržení Rukopisů...*, A. Neubert: Praha 1928). V roce 1913 zastával funkci rektora České Karlo-Ferdinandovy univerzity v Praze, v letech 1920 a 1921 pak byl rektorem Karlovy univerzity v Praze. Angažoval se v politice, byl členem prvního československého parlamentu, kde dne 19. 2. 1920 prosadil kontroverzní vlastenecky laděný zákon, který bývá označován jako „Lex Mareš“, podle něhož se titul Karlova univerzita vztahoval pouze na českou univerzitu, ale nikoliv na Německou univerzitu v Praze. Srov. MARIE ŠTEMBERKOVÁ, *Univerzita Karlova – historický přehled*, Karolinum: Praha 2011, s. 85–86.

¹³⁰ Srov. F. MAREŠ, „Evoluce a boj o život“, s. 151.

¹³¹ Srov. tamtéž, s. 152.

¹³² Tamtéž, s. 155.

¹³³ „Zdaž byl nalezen takový předčlověk? Nebyl. Všechny naděje, že se podaří tento scházející článek pro bezprostřední odvození člověka ze známých zvířat nalézti, ztroskotaly.“ Tamtéž, s. 155. Odkazuje se na anatoma Virchowa. Podle Mareše zatím není možné hovořit o zvířecím rodokmenu člověka.

theologové, kteří se nechovají zcela odmítavě. Tak Père Leroy jest předním theologickým zastáncem theorie evoluční, a o jeho spisu dotvrdil Père Monasbré, že není ve sporu s vírou (cf. *L'évolution del espèces organiques*, Perin: Paris 1887). Člověk mohl dle těla povstati ze zvířat nižších evolucí, ale rozumná duše byla mu přímou tvůrčí intervencí boží sdělena. Námitka, že to je degradace člověka, an by byl takto zavázán synovskou úctou k opici, zakládá se, dle Mathera S.J., na neporozumění této otázky.¹³⁴

Zmínka o tom, že většina teologů je proti evoluci, se evidentně nemůže vztahovat na vývoj v oblasti fauny a flóry, protože v této oblasti jsme na základě analýzy dobových textů dospěli ke konstatování, že v českém prostředí minimálně od osmdesátých let 19. století byla na poli katolické teologie možnost evoluce přijímána pozitivně, i když se odmítal darwinistický princip nahodilosti tohoto pohybu. Jak vyplývá z dalšího sledu Marešových myšlenek, nyní jde o aplikaci evoluce na vznik člověka. Jak zakrátko uvidíme, na počátku devadesátých let 19. století v českém prostředí opravdu nelze hovořit ani o náznaku pozitivního přijímání evoluce v oblasti antropologie ze strany katolických teologů. Tento český přírodovědec dále jasně dokládá, že církevní autorita v dané věci nevynesla žádné rozhodnutí, protože čeká na vyjasnění údajů ze strany vědy, zřejmě paleoantropologie, která prozatím spojovací článek mezi opy a lidmi neobjevila.

Mareš pak informuje o nám již známém francouzském teologovi, jménem Leroy,¹³⁵ který se ve svém díle vydaném v roce 1887 stavěl pozitivně k vzniku lidského těla cestou evoluce, přičemž tomuto tvorbu by měla být v určitém okamžiku bezprostředně Bohem vdechnuta nesmrtelná duše. Dané stanovisko pak schvalovali další význační doboví francouzští teologové. Není pro nás tajemstvím, že Mivartova teze byla v katolické theologické diskusi přítomna již opravdu velmi záhy a představovala určité jablko sváru. Zároveň je patrné, že tábor zastánců tohoto řešení byl v obci katolických teologů podstatně širší než výše uvedený seznam pěti jmen vyšetřovaných kvůli tomuto názoru ze strany Svatého Oficia. Mareš nás seznamuje výslovně s dalšími zastánci Mivartovy teze, jimiž byli teologové: „Père Monasbré“ a „Mather S.J.“, čímž se rozšiřuje seznam výše identifikovaných katolických teologů, kteří zastávali Mivartovu tezi v posledních desetiletích 19. století a na počátku 20. století.¹³⁶ Tento počet ale rozhodně není definitivní, protože na základě jednoho vzácného svědectví z pera českého teologa můžeme

¹³⁴ Tamtéž, s. 156.

¹³⁵ Srov. výše III.1.2. pol. 2.

¹³⁶ Pro větší přehlednost se zdá být vhodné příslušná jména si opět s úctou připomenout: Raffaele Caverni; Marie-Dalmace Leroy; John Augustine Zahm; Geremia Bonomelli; John Cutley Hedley; Erich Wasmann. Dále je třeba jmenovat věřící přírodovědce, kteří se snažili sladit svou víru s evoluční teorií vzniku – stvoření člověka: G. Mivart, A. Braun, v českém prostředí pak L. J. Čelakovský, F. Mareš, v jistém ohledu také E. Grégr. Všem těmto poctivým badatelům a odvážným průkopníkům v oblasti theologického myšlení činí hlasatelé všeobecných zavrhuječích soudů o jednoznačně negativním a zpátečnickém postoji katolické teologie v 19. století a na počátku 20. století vůči darwinismu v otázce vzniku člověka cestou evoluce bezesporu nemalou křivdu. Jak je to s oprávněností těchto obecných soudů vzhledem k řadě dalších představitelů české katolické teologie, uvidíme v následujícím bodu této kapitoly.

odhalit další čtyři význačné německé biblisty, kteří se k přijetí Mivartovy teze vyslovovali v letech 1877–1910 pozitivním způsobem.¹³⁷

Zdá se, že sám Mareš byl tomuto způsobu vysvětlování vzniku – stvoření člověka silně nakloněn, jak o tom svědčí jeho výše zmíněné jasné vědomí ohledně odlišných kompetenčních polí přírodovědy a teologie.¹³⁸ Dlužno podotknout, že Mareš sám jako filosof hájil existenci lidské duše.¹³⁹ Bez zajímavosti také rozhodně není to, že tento autor¹⁴⁰ byl zastáncem vitalistického výkladu evoluce.¹⁴¹ Každopádně zde stojíme před důležitou výslovnou zmínkou Mivartovy teze v českém prostředí, byť její pravý původce není jmenován.

Františka Mareše určitě nelze považovat za katolického teologa ve striktním slova smyslu. Můžeme ho však zcela po právu zařadit do tak zvaného středního proudu, jenž bojoval proti ateismu, přijímal vznik člověka cestou evoluce, ale zároveň nechtěl, aby člověk přestal být „synem Božím“. F. Mareš zároveň vyslovoval nemalé výhrady vůči dobové klerikální teologii a církevní instituci jako takové.

Právě představený článek je vzácný jednak tím, že se nachází přesně na kompetenčním rozhraní přírodní vědy a teologie, jednak tím, že autor nám vcelku

¹³⁷ Srov. níže III. 3. pol. 30. 1 – 30. 5. Jedná se konkrétně o jména: Joseph Knabenauer SJ (1877); E. Wasmann (1903); Norbert Peters (1907); Franz von Hummelauer SJ (1908); Johann Baptist Goettesberger (1910). Letopočty uvedené v závorce odpovídají roku, kdy se daná osobnost k možnosti přijetí Mivartovy teze veřejně přihlásila.

¹³⁸ „Jak viděti, není ani tuto sporu mezi vědou a náboženstvím; nemůže býti, drží-li se obě strany oboru jim vymezeného. Jsou ovšem lidé, že chtějí vědou vyvrátiti náboženství; jejich počínání jest bláhové, neboť náboženství, jednajíc o poslední příčině, nemůže nikdy býti vyvráceno vědou. Jsou ale též lidé, že chtějí náboženstvím obmezovati a vyvracet vědu v oboru jejím, v oboru bezprostředních příčin. I to počínání jest bláhové, a škodí jenom náboženství.“ F. MAREŠ, „Evoluce a boj o život“, s. 156.

¹³⁹ Srov. např. F. MAREŠ, *Psychologie bez duše. Ke kritice „Základů psychologie“ prof. F. Krejčího*, Nákladem Lidového Družstva: Praha 1912, 62 stran: „Základy psychologie jsou plod naturalismu, proti kterému bojuji u nás již mnoho let“ s. 57. „Celý naturalism jest proti povznesení člověka nad přírodu; přirozený spojenec všech mocí antikristových bránících povýšení člověka za syna božského“ (s. 61).

¹⁴⁰ Z Marešových publikací, které se týkají problematiky evoluce a vztahu přírodních věd ke křesťanské filosofii, připomínáme: F. MAREŠ, *Idealism a realism v přírodní vědě*, Fr. Řivnáč: Praha 1901, 420 stran; *Konec sporu o idealism a realism v přírodní vědě, který pozvedli profesori B. Rayman a T. G. Masaryk*, nákladem vlastním: Praha 1903, 41 stran; *Věda a náboženství: ke kritice monismu*, Edward Leschinger: Praha 1913, 52 stran; *Životní účelovost*, 2. vydání, Jos. R. Vilímek: Praha 1920, 32 stran; *Soumrak duchovní kultury před svítáním. Srovnání středověké filosofie křesťanské s přírodní vědou a filosofií nové doby*, Otakar Janáček: Praha 1939, 128 stran.

¹⁴¹ F. MAREŠ, *Život – tvůrčí síla. Přednáška, kterou proslovil při své instalaci za rektora České univerzity Karlo-Ferdinandovy 13. listopadu 1913 Dr. F. Mareš*, Lidové Družstvo: Praha 1914, 42 stran. Problém sporu mezi mechanistickým a vitalistickým pojmáním života tkví v tom, že zatímco mechanistické vysvětlování koncentruje pozornost výlučně na strukturální prvky organismů, vitalistické pojetí chápe život: „... jako svézákonnou, duchovou tvůrčí sílu“ – s. 6. „Třeba jasně rozeznávatí vývojovou theorii a theorie vývojových mechanismů. Mechanism trvá na tom, že životní pratvar, jako vznikl z nerostných látek a sil, beze všeho řízení a bez tendence, tak se též dále rozlišoval a komplikoval, čistě mechanickými příčinami... Vitalism však uznává ve vývoji působnost řídicí tendence, pudu k lepšímu a dokonalejšímu, který tvoří nové, nevypočitatelné z daného, dle pocítovaných potřeb za různých životních podmínek.“ s. 25. Mechanistické vysvětlování je podle Mareše „biologií bez života“ – s. 32.

srozumitelně vydává počet ze svého osobního zápolení o víru, kterou se snaží pozitivně sladit se svým vědeckým poznáním, a proto mu patří výrazné místo v oblasti nejbližšího kontextu české katolické teologie. Bezpochyby zde dochází k tomu, že laik pracující na poli přírodních věd dospěl k řešení ožehavé situace, které profesionální česká katolická teologie začne díky některým svým exponentům výslovně akceptovat až o pětadvacet let později. Současnému teologovi se v tomto případě nemohou nevybavit výroky II. vatikánského koncilu o prorocké úloze laiků.¹⁴²

9. Vyloženě teisticky laděný je článek: (Autor neuveden), „Člověk vládcem přírody“, *Živa* 1896, č. 5, s. 152–154. Člověk je vládcem přírody právě proto, že je stvořen přímo Bohem. Úkolem člověka je využívat všechny energie, které do něho vložil Stvořitel. „Věčnými zákony člověčenstvu vyšším Tvůrcem vočkovanými reguluje se historie světová...“ Jsme tudíž na rozpacích, zda článek zařadit na toto místo, anebo ho uvádět v části věnované české katolické teologii. Přínosnost stati je ale více méně nulová nejen z přírodovědeckého, nýbrž také z teologického hlediska, protože zde nenacházíme nic podnětného, objeveného, překvapivého.

10. Dalšího autora již velmi dobře známe, nicméně následující článek zřetelně dokresluje jeho postoje k evoluci zejména člověka, neboť hlavní otázkou je problematika etiky: E. RÁDL, „Mravnost dle nauky evoluční“, *Živa* 1897, č. 6, s. 183–185. Podle Rádla by mělo platit, že vývojová teorie zvrátila racionalistickou víru 18. století v to, že člověk je přirozeně dobrý. Máme v sobě totiž špatné zvířecí pudy, a proto bychom se měli vědomě odklánět od toho, co je v nás přirozené, abychom se tak více polidšťovali.

K tomu, co říká Rádl, si dovoluji učinit kritickou poznámku. Problém tkví v tom, že daný poměr bylo možno vnímat také opačně, totiž jako přirozené ospravedlnění všeho animálního, ba nelidského v člověku. V první řadě je třeba si položit otázku, zda vše krutě nelidské je v člověku skutečně pozůstatkem či projevem jeho animality. Není nelidskost často v rozporu i se zdravou animální přirozeností? Jak „denaturace“ člověka, tak ospravedlňování všeho „nelidského“ v nás jsou pochopitelně nepřijatelné extrémy. Narážíme zde tudíž na otázky, jejichž důkladnější promýšlení by vyžadovalo mnohem více prostoru, nežli máme nyní k dispozici, nicméně k problematice kritické recepcce evolučních idejí tato tematika evidentně patří.¹⁴³

Rádl jako příznivec masarykovského humanismu konstatuje, že „jediná správná forma zdokonalení jest zdokonalení morální“.¹⁴⁴ Rozvoj industrializace není pokrok v pravém slova smyslu, neboť generuje bídu a morální zkázu. Lidstvo se sice vyvíjí, tento rozvoj ale není vždy skutečným pokrokem, který tkví

¹⁴² Srov. např. LG, čl. 35; PO, čl. 2; AA.

¹⁴³ Srov. GS, čl. 41; MTK, „Hledání univerzální etiky: nový pohled na přirozený zákon“, čl. 71, in MTK, *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2010.

¹⁴⁴ E. RÁDL, „Mravnost dle nauky evoluční“, s. 184.

hlavně v mravnosti. Podle Rádla by tedy mělo platit, že pravá humanita je esenciálně spjata s etikou.

Bez významu určitě není, že Rádl vnímá v oboru biologie inteligentní účelovost, odmítá biologický materialismus a hlásí se k neovitalismu.

„Tímto způsobem nauka evoluční jest na tom dojíti důsledků, jakých nikdy nečekali ani Haeckelové ani Spencerové; a tak evolucionismus na konec – nedokázaný, nýbrž platný jen jako jednotný názor a jako hypotéza – přivádí nás na myšlenku predestinovaného zákona historického.“¹⁴⁵

11. Společným jmenovatelem této skupiny článků není pouze autor, ale také odborné zaměření, jímž je pohled anatoma na problematiku vzniku člověka evolucí.¹⁴⁶

11.1. K. WEIGNER (asistent normální anatomie),¹⁴⁷ „Z čeho se soudí o původu člověka“, *Živa* 1901, č. 6, s. 166–170. Český anatom se v tomto příspěvku zabývá kosterními pozůstatky Neandrtálců, které objevil Fuhlrott v roce 1856. Dále se hovoří o nálezů ze Šipky a Pitkantropovi (Dubois 1891/2).¹⁴⁸

„Byl-li nález pithecanthropa považován za sensační, bylo to při nejmenším nevčasným a neodůvodněným počináním.. V tomto směru je celá ohromná diskuse poučnou, jak lehkovážně na úplně nedostačitém materiálu řeší se otázky největšího dosahu...“¹⁴⁹

Český přírodovědec zde velmi věcně a jasně hodnotí celé desetiletí diskusí o Duboisově nálezů „opochlověka“ na Jávě. V závěru pak o paleoantropologických nálezů, které měla věda k dispozici v jeho době, konstatuje následující:

„Jak z uvedeného vidno, jsou naše známosti o fossilním člověku ještě velmi kusými a na všech stranách zeje mnoho mezer, jež nutno bude překlenouti.“¹⁵⁰

Jestliže tedy čeští katoličtí teologové v druhé polovině 19. století a v prvních desetiletích dvacátého století zaujímalí vůči průkaznosti kosterních nálezů pravěkých lidí či jejich hypotetických evolučních předků kritický odstup, pak tyto výhrady rozhodně nebyly dány jejich světonázorovou orientací, ale měly své opodstatnění v názorových sporech na poli přírodních věd samotných.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 185.

¹⁴⁶ Určitou předjímku tohoto Weignerova snažení je článek: ONDŘEJ SCHRUTZ, „Stavba lidského těla svědectvím jeho minulosti“, *Živa* 1894, č. 2, s. 46–50.

Ondřej Schrutz se narodil dne 22. 5. 1845 v Rodvínově na Jindřichohradecku a zemřel dne 28. 12. 1932 v Praze. Vystudoval medicínu a věnoval se studiu dějin lékařství. Od roku 1901 působil jako profesor na české Lékařské fakultě Karlo-Ferdinandovy univerzity v Praze. Od roku 1924 byl přednostou Ústavu dějin lékařství na Karlově univerzitě. Proslul studií o islámském lékařství.

¹⁴⁷ Pokud se jedná o biografické údaje: srov. JIŘÍ SYLLABA, *Karel Weigner 1874–1930*, nákladem vlastním: Praha 1938, 222 stran. K. Weigner se narodil 10. 4. 1874 v Batelově a zemřel 20. 11. 1930 v Praze. Pracoval na Anatomickém ústavu Lékařské fakulty UK v Praze. Kromě řady odborných publikací z oblasti anatomie projevoval zájem také o vznik člověka – srov. K. WEIGNER, *Pokroky v řešení problému původu člověka*, Praha 1909, 122 stran. Tento svazek jsme nekonzultovali. Věnoval mnoho energie také tělovýchově a spolupracoval s organizací Sokol.

¹⁴⁸ Srov. K. WEIGNER, „Z čeho se soudí o původu člověka“, s. 169.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 170.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 170.

11.2. Další článek od téhož autora dokládá, že K. Weigner byl otevřený evoluční koncepci vzniku člověka, ale zároveň se nepředpojatě snažil získat údaje, které by tuto hypotézu činily pravděpodobnější: K. WEIGNER, „Předhistorie člověka“, (Shrnutí studie G. Schwalbeho z němčiny), *Živa* 1904, č. 5, s. 132–133. Weigner zde informuje o mínění věhlasného znalce fosilií, podle něhož vývojová linie měla jít přes *Pithecanthrope* k člověku.

11.3. Svědectvím o tomto osobním vědeckém hledání je také následující studie: K. WEIGNER, „Problém o původu člověka a řešení jeho na anatomické basi“, *Živa* 1907, č. 9, s. 278–281; č. 10, 303–306. Článek vznikl jako referát pro Čs. akademii, v jejímž *Věstníku* byl také uveřejněn a v *Živě* pak přetisknut. Autor prezentuje názory různých tehdy mezinárodně renomovaných anatomů a dospívá k závěru: „Dnes stojíme na stanovisku, že člověk se z řady ostatních živočichů nevymyká.“¹⁵¹ Člověk by tedy měl podle Weignera z anatomického hlediska vzniknout cestou vývoje, zároveň je ale daná teorie v mnoha ohledech neprojasněná a řada palčivých otázek čeká na solidně podložené vědecké řešení.

11.4. V příspěvku z roku 1909 Weigner reagoval na tehdy čerstvý nález člověka poblíž Heidelbergu: K. WEIGNER, „Homo heidelbergensis“, *Živa* 1909, č. 8, s. 231–234. Jedná se o věcné hodnocení autorovi dostupných faktů. Je zřejmé, že autor se kloní k teorii evolučního vzniku člověka.

11.5. K. WEIGNER, „O rasse neadertalské“, *Živa* 1910, č. 2, s. 33–39; č. 3, s. 71–73; č. 4, s. 102–104. Český anatom seznamuje čtenáře nejen s prvním Fuhlrottovým nálezem z roku 1856, ale rovněž s řadou dalších, které byly předloženy odborné veřejnosti později, takže v roce 1910 bylo již možno hovořit o systematickém výzkumu *Neandrtálců*. Konstatuje se, že na základě nálezů je stanoven druh: *Homo neandertalensis primigenius*. Do tohoto druhu by podle Weignera měly být zařazeny i nálezy člověka poblíž Heidelbergu jako výrazně starší a primitivnější forma Neandrtálce. Dnes bychom v tomto případě pravděpodobně hovořili spíše o *Homo erectus*.

11.6. K. WEIGNER, „Mozek různých ras lidských“, *Živa* 1910, č. 8, s. 223–224. Jedná se o reakci na Kohlbruggeovu studii o různém rýhování mozku. Weigner evidentně s potěšením předkládá následující závěr německého odborníka:

„V konfiguraci povrchu mozkového není žádných stálých rasových rozdílů; každá varieta, u některé rasy zjištěná, dá se nalézt u jiné, i nedá se mozek Australce rozeznati od mozku Evropana právě tak, jako mozek muže geniálního od mozku člověka nejmeneznějšího.“¹⁵²

Důvod tohoto potěšení ze strany českého vědce tkví v tom, že se tu vědecky dokládá, že rasismus nemá v oblasti morfologie mozku pražádnou oporu. Vzhledem k dobové situaci, jak uvidíme zakrátko, to bylo poměrně významné svědectví.

¹⁵¹ K. WEIGNER, „Problém o původu člověka“, s. 306.

¹⁵² K. WEIGNER, „Mozek různých ras lidských“, s. 224.

11.7. K. WEIGNER, „Rozbor teorií o původu člověka“, *Živa* 1910, č. 10, s. 274–280. Český anatom kriticky rozebírá dobové monografie a studie o původu člověka. Autoři: Alsberg, Adloff, Klaatsch, Bonarelli, Kohlbrugge, Sokolowski, Schwalbe, Aeby, Aubrecht, Rane-Kollmann, van de Broek. Objevují se zde také různé dobové verze evolučního rodokmenu našeho druhu. Jako příklad uvádíme jedno z tehdy navrhovaných pořadí humanoidů a hominidů: *Paleopithecus – Pithecanthropus erectus – Paleanthropus heidelbergensis – Homo neanderthalensis*.¹⁵³ Weigner podotýká, že Kohlbrugge uznával vývoj člověka pouze po tělesné stránce, ale nikoliv po stránce duševní, tento paleoantropolog tedy určitým způsobem přebíral Mivartovu tezi.

K. Weigner pak v závěru konstatuje, že problematika původu člověka je nyní velmi aktuální. Mnoho nastolených otázek však ještě nelze uzavřít, a proto nejsme s to jednoznačně stanovit podobu našeho fylogenetického rodokmenu. Autor ale nepochybuje o vzniku člověka vývojem stejně, jako ostatní citovaní odborníci. Spis je dokladem jednoznačné dominance přesvědčení o evolučním vzniku člověka v odborných kruzích kolem roku 1910, což o odbornících z druhé poloviny 19. století tak docela neplatilo.¹⁵⁴

11.8. REDAKCE, „Řešení genealogie primátů“, *Živa* 1910, 6, s. 144–148; 7, s. 182–186. Autorem by mohl být podle všeho K. Weigner, případně B. Němec, anebo K. Anderle, což jsou odborníci, kteří se v těchto letech věnovali dané problematice a publikovali příslušné studie.

V této publikaci se mapují různé dobové názory na genealogii člověka. Autor se na konci ostře staví proti mínění Rielkeho, botanika z Kielu, který vznik člověka vývojem neuznával. Sám pak praví:

„Není učení o původu člověka dogmatem, nýbrž opírá se o fakta, i je nesprávné do vědy ... vnášeti ničím nepodložený nihilismus a skepsi.“¹⁵⁵

Je tedy patrné, že větší počet nálezů kosterních pozůstatků pralidů či hominidů v prvních desetiletích dvacátého století výrazně zvýšil věrohodnost hypotézy o vzniku člověka cestou evoluce, jak je to patrné z právě předložené série článků a studií, v nichž zejména K. Weigner a možná také někdo další opravdu věcně a kriticky hodnotil (hodnotili) jednotlivé nálezy, a tak postupně i u něho (nich) převládla vědecká důvěra v teorii vzniku člověka cestou evoluce. V člancích

¹⁵³ Srov. K. WEIGNER, „Rozbor teorií o původu člověka“, s. 280.

¹⁵⁴ Dodnes uváděnými věhlasnými odpůrci věrohodnosti dobových paleontologických nálezů byli anatomové: Richard Owen (1804–1892) a Rudolf Ludwig Karl Virchow (1821–1902). Posledně jmenovaný se vyznamenal zejména na poli buněčné teorie. Virchow sice v řadě věcí s Darwinem nesohlasil, projevoval skepticismus ohledně objevu kosterních pozůstatků v Neanderově údolí z roku 1856, zároveň ale zorganizoval na základě Darwinových idejí velký průzkum na šesti milionech německých dětí. Doložil tak, že zdatnost nesouvisí s rasou. Byl odpůrcem dobového rasismu, což bylo v Německu druhé poloviny 19. století velmi odvážné. Provázel Schliemanna na jeho vykopávkách v Malé Asii v roce 1871. Jako politik byl vyhraněným zastáncem demokracie.

¹⁵⁵ REDAKCE, „Řešení genealogie primátů“, s. 186.

uvedených v této dlouhé položce bychom nenašli ani náznak překračování vlastní vědecké kompetence.

12. V této položce shrnujeme značné množství kratších i středně dlouhých publikací v periodiku *Živa*, v nichž se poskytují informace o nových nálezech z oblasti paleoantropologie a z oblasti primatologie.

12.1. REDAKCE, „Duševní stránka veleopů, *Živa* 1908, č. 4, s. 114. Jedná se o abstrakt ze zahraniční studie z *Umschau* od autora Sokolovského, „Pozorování psychických schopností lidoopů.“

12.2. REDAKCE, „Boj s opicemi“, *Živa* 1908, č. 4, s. 120–121. Krátká zpráva, kde se na začátku se konstatuje, že v druhé polovině 19. století se rozpoutal boj s opicemi ze strany odpůrců Darwinových idejí. Následuje zpráva o krevních testech, které ukazují na příbuznost člověka a opic. Nejbližší by měl být podle krve příbuzný člověku orangutan. Autor bohužel dospívá k závěru: „Tedy jsou skutečně rasy inferiorní, o tom nelze pochybovati více.“ Stojíme před jasným dokladem konkrétního propojení darwinistické koncepce vzniku člověka a rasismu.

12.3. REDAKCE, „Mozek diluviálního člověka“, *Živa* 1911, č. 3, s. 85. Příspěvek je vlastně zprávou o pokusu rekonstruovat mozek Neandrtálce, který podnikli antropologové ve Francii. Jednalo se o sádrový odlitek pořízený z lebky Neandrtálce.

12.4. KAREL ANDERLE,¹⁵⁶ „Příspěvek k antropologii praehistorické“, *Živa* 1912, č. 7, s. 205–207. Český autor prezentuje nové názory některých německých paleoantropologů a vyslovuje se k nim kritickým způsobem.

12.5. R., „Ipschwichský člověk“, *Živa* 1912, č. 8, s. 248. Redakce zde informuje o objevu *Eoantropa*. Okamžitě se tu projevují rasistické interpretace evolučního vzniku lidského rodu:

„Nález ipschwichský považuje se za potvrzení theorie, dle které vedle lidí ve vývinu opožděných, k nimž patřil neandertálský člověk, žila před mnoha tisíci lety v Evropě také plemena daleko vyvinutější.“

12.6. REDAKCE, „Diluviální člověk na Jersey“, *Živa* 1912, č. 9, s. 284. Jde o informaci o nález nástrojů a zubů pračlověka na ostrově Jersey. Mělo se jednat o člověka heidelberského.

12.7. REDAKCE, „Systematický poměr člověka k opicím“, *Živa* 1913, č. 6, s. 185. Jedná se o zprávu o Friedenthalových výzkumech v oblasti krve a srsti. Všichni se vyskytují podle tohoto autora pouze u lidoopů a lidí. I to by mohl být doklad evoluční spřízněnosti mezi lidoopy a lidmi.

¹⁵⁶ Karel Anderle, narozen dne 19. 11. 1882 v Chrudimi – zemřel dne 14. 11. 1929 v Plzni, působil jako středoškolský profesor v Hradci Králové, Třeboni, Táboře, Plzni. Publikoval v oblasti prehistorie.

12.8. KAREL ANDERLE, „Vliv křížení na krásu ženy“, *Živa* 1913, č. 8, s. 245–246. Máme před sebou zcela nepokrytý projev rasismu, což v české odborné literatuře dané doby představuje určitě výjimku. Podle evolucionisty Anderleho platí, že k stáru u kříženců převažuje vždy „rasa nižší“. Autor hovoří o zušlechtování jiných ras bělochy, kteří se s nimi kříží. Krása takto zplozených žen je dokladem tohoto zušlechtování. Anderle ostře odmítá stanovisko velkého mezinárodního antropologického kongresu z roku 1911, který hovořil o rovnosti ras.

Jak vidno, snaha o propojení humanitního ideálu se snahou o emancipaci českého národa byla pro Anderleho v roce 1913 již dávnou minulostí.

12.9. KAREL ANDERLE, „Coitus mezi člověkem a opicí“, *Živa* 1914, č. 1, s. 24–25. Autor referuje o realitě únosů žen gorilami, což by měl být opětný doklad spřízněnosti obou živočišných druhů.

12.10. KAREL ANDERLE, „Falsifikáty paleontologické“, *Živa* 1914, č. 1, s. 26–27 – zpráva o amerických podvrzích koster diplokoků. Zmíněn je francouzský abbé Burgeois, který nechal vyrobit u kameníka kamenné čepele, zakopal je a pak slavně objevil. Na podvrh mu tehdy skočili i význační odborníci.

12.11. KAREL ANDERLE, „O domnělém terciérním objevu v Piltdownu v Anglii“, *Živa* 1914, č. 9–10, s. 302–303. Anderle informuje o tom, že němečtí odborníci se postavili proti přehnané dataci nálezu z Piltdownu. Angličané to postupně přijímají. Uvádí se popis nálezu s nečekaně velkou mozkovnou, ale s čelistí velmi archaickou. Piltdownský člověk byl považován za předka Cromagnonců a přesně pak bílých Evropanů. Existence třetihorního člověka zůstala neprokázána a je velkým otazníkem.

13. Bezesporu spíše regionální význam měl ve své době spisek filosofa Augustina Krausera,¹⁵⁷ který publikoval všechna svá díla pod pseudonymem: A. K. DOBRUSKÝ, *Theorie Darwinova a ideje křesťanské*, nákladem vlastním. Opočno 1909, 15 stran. Svazček se nám nepodařilo konzultovat.

14. O možných projevech evolucionistické mentality vypovídá článek: BOHUMIL NĚMEC, „Vývoj lidského ducha“, *Živa* 1911, č. 6, s. 181–183. Jedná se o reakci na přednášku MAXE VERWORNA, *Die Entwicklung des menschlichen Geistes*, Jena 1910. Ve třetihorách podle Verworna člověk nevyráběl nástroje, a proto tuto epochu označuje jako dobu „eolithickou“. Následovala epocha, kdy člověk vyráběl nástroje, tedy doba kamenná. Dále se hovoří o údobí, kdy člověk začal umělecky tvořit obrazy, rytiny, řezby. Poté přichází etapa teoretického myšlení – zde se prý od konce paleolitu až po renesanci projevuje dogmaticko-spekulativní stupeň teoretického myšlení. Poté nadchází epocha kritického ducha se stále větším

¹⁵⁷ Narodil se v roce 1862 v Dobrušce, kde také v roce 1927 zemřel. Je autorem celé řady filosofických spisů v oblasti metafyziky, etiky, filosofie náboženství. Některá jeho díla zasahují do oblasti religionistiky a teologie. Autor sympatizoval s křesťanstvím, leč ne zcela souzněl s oficiálními církevními strukturami své doby.

důrazem na experiment. Podle mého soudu je tato stať projevem laciného evolutionismu pozitivistického ražení. Děti mají být výchovou zbavovány zastaralých forem ducha a získávány pro novou přírodovědeckou mentalitu. Když se český autor a vlastenec nesoucí příjmení Němec pohoršuje nad tím, že Němci si připisují všechny zásluhy o vznik nové mentality, působí to poněkud komicky.

15. J. BABOR,¹⁵⁸ *Palaentologie člověka*, Věstník klubu přírodovědců v Prostějově 1911.¹⁵⁹ V této publikaci se popisují tehdy známé objevy pralidí – Cro-magnonci, Neandrtálci, Pitekanthrop, pak následují veleopi jako Neopithecus, *Dryopithecus*... Pod miocén nelze zatím jít.

Publikace je dokladem toho, jak se v dané době v české odborné veřejnosti i společnosti obecně šířilo přesvědčení o evolučním vzniku člověka. Četnost publikací a jejich ráz vydávají svědectví o tom, že situace kolem roku 1910 byla výrazně odlišná od situace například v roce 1890. V této době již určitě neplatilo, že přijímat evoluční vznik člověka by dotyčného vyřazovalo ze slušné společnosti.

16. Řadu velmi cenných údajů ohledně vývoje prehistorie v 18. a 19. století poskytuje článek: JAN VRATISLAV ŽELÍZKO,¹⁶⁰ „Paleolit Německa a jeho vztah k některým lokalitám západoevropským“, *Živa* 1913, č. 8, s. 237–241. J. V. Želízko nás seznamuje s přínosy monografie: R. R. SCHMIDT, *Die diluviale Vorzeit Deutschlands*, Nákladem Schweizerbartscheho knihkupectví: Stuttgart 1912. Dozvídáme se zde, že k prvním prehistorickým nálezům, které jsou historicky doložitelné, docházelo již v 16. století. Jednalo se o hledání kostí jednorožce (*unicornis fossilis*), s čímž byly spjaty pověrečné praktiky. Kolem roku 1730 vystoupil německý učenec Eccardus s míněním, podle něhož lidé na počátku své existence znali jen kamenné nástroje, následně bronz, pak teprve železo.¹⁶¹ Dozvídáme se o nálezu „Canstattské“ (Kanstadt poblíž Stuttgartu) lebky z roku 1700, kterou Eccardus již ve třicátých letech 18. století považoval za doklad současnosti člověka s mamutem. V roce 1734 ve Francii mělo vyjít Mandelovo pojednání o prehistorických kamenných výrobcích člověka.¹⁶² Počátkem 19. století se již velmi živě diskutovalo o diluviálním člověku. Následně je zmiňován rok 1856, kdy došlo k Fuhlrottovu objevu neandertálských kostí, které Schaffhausen určil jako pozůstatky vývojového předka člověka a přechodový stupeň mezi lidmi a opy až v roce 1888.

¹⁵⁸ Se značnou mírou pravděpodobnosti se jedná o pseudonym. Pravá identita autora: JOSEF FLORIÁN, narozený 4. 5. 1872 v Praze, zesnulý 11. 1. 1951 v Bratislavě. Tento lékař, zoolog a antropolog pracoval jako profesor biologie v Bratislavě, jako neurolog a vojenský lékař v Praze.

¹⁵⁹ Srov. Ř. S., „Anotace – J. BABOR, *Palaentologie člověka*, Věstník klubu přírodovědců v Prostějově 1911“, *Živa* 1913, č. 3, s. 92. Dlužno upozornit na to, že dílo není dohledatelné na souborném katalogu ČR. Nalezneme zde: J. BABOR, *Diluvialní člověk*, Praha 1904, 3 strany.

¹⁶⁰ JAN VRATISLAV ŽELÍZKO, narozen 22. 2. 1874 ve Volyni, geolog a spisovatel. Zabýval se středověkým silurským útvarem. Pracoval jako úředník Říšského geologického ústavu. Srov. P. PAPÁČEK, „Želízko Jan Vratislav“, in *Ottův slovník naučný* 27, J. Otto: Praha 1908, s. 796–797. Překládal do češtiny Machiavelliho spisy.

¹⁶¹ Srov. J. V. ŽELÍZKO, „Paleolit Německa“, s. 237.

¹⁶² Srov. tamtéž, s. 238.

V šedesátých a osmdesátých letech 19. století pak došlo k dlouhé řadě objevů lidských kostí spolu s mamutími, což bylo jasným potvrzením existence lidí v prehistorii. J. V. Želízko se pak zmiňuje o explozi prehistorických nálezů, také v Čechách. V závěru se srovnávají pomocí tabulky objevy v Německu a v jiných evropských zemích.

I z tohoto přehledu vyplývá, že popírání prehistorie, případně vědomý příklon k výrazně kratší dataci existence lidského rodu, se záměrem eliminovat časový prostor pro evoluci ze strany řady českých katolických teologů, nebylo již v období 1870–1910 vzhledem k tehdejšímu stavu vědy bez problémů, které pochopitelně s vyšším číslem letopočtu výrazně narůstaly.

17. Do poslední položky sdružujeme nejobecnější informace o vzniku a prvním rozvoji eugenického hnutí u nás, což se projevuje také na stránkách námi přednostně sledovaného periodika *Živa*. Není pochyb o tom, že eugenické snahy úzce souvisejí s darwinistickou koncepcí člověka, jak jsme to koneckonců mohli vidět při rozboru Darwinova spisu o vzniku člověka. Zároveň je kvůli spravedlnosti třeba podotknout, že eugenické snahy bychom neměli vždy a za všech okolností vnímat jako synonymum rasismu a striktně nehumánní diskriminace, nicméně – jak dokládají některé následně uvedené publikace – potenciální riziko spjaté s těmito snahami není právě zanedbatelné.¹⁶³

17.1. Dlužno předeslat, že eugenické snahy sdružují vcelku pochopitelně odborníky v oblasti lékařství a specialisty v oblasti sociologie, proto také jedna z prvních publikací tohoto typu pochází od profesora sociologie: BŘETISLAV FOUSTKA,¹⁶⁴ *Slabí v lidské společnosti: ideál humanitní a degenerace národů*, Laichter: Praha 1904, 218 stran.

¹⁶³ V dané souvislosti se zdá být vhodné připomenout, že v roce 1915 vznikla Česká eugenická společnost (srov. *Stanovy České eugenické společnosti*, Třeboň: K. Brandeis 1915, 4 strany). Ze strany společenských věd podpořil eugenickou společnost filosof František Čáda, který obhajoval etický rozměr péče o zdraví populace. V letech 1904–1910 vycházela: *Revue v neurologii, psychiatrii, fyzikální a diaetické terapii*, která pak v letech 1911–1923 nesla název: *Revue v neuropsychopatiologii, terapii, veřejné hygieně a lékařství sociálním, dědičnosti a eugenice*. Od roku 1923 se eugenické problematice věnovalo také periodikum: *Anthropologie: časopis věnovaný fyzické antropologii, nauce o plemenech, demografii, eugenice a tělesné výchově se zvláštním vzhledem ke Slovanům*, 1923–1941. Srov. také: VLADISLAV RŮŽIČKA (1870–1934, lékař, profesor biologie), *Biologické základy eugeniky*, Praha: Fr. Borový 1923, 779 stran. Autor díla se také v roce 1924 stal přednostou právě založeného Státního ústavu československé národní eugeniky.

Jakmile se začala v Německu projevovat rasisticky zaměřená eugenika, čeští vědci v daném oboru se od toho rázně distancovali: K. WEIGNER (ed.), *Rovnocennost evropských plemen a cesty k jejich ušlechťování*, ČSAV: Praha 1934, 146 stran. Jak ale napovídá titul sborníku, rovnost mimoevropských lidských plemen čeští eugenikové zase až tak horlivě neobhajovali. Čeští eugenikové se bohužel vyslovovali pochvalně o německém sterilizačním zákonu ze dne 1. 1. 1934. Když se pak v českých zemích začaly uplatňovat norimberské rasové zákony, čeští eugenici jako příslušníci „méněcenného etnika“ pochopitelně umlkli. Podle mého skromného soudu není lepšího léku proti rasismu než být od jiných a mocnějších označován jako méněcenný, případně vývojově překonaný typ člověčenství.

Srov. J. JANKO, „Diskuse k eugenickému hnutí v českých zemích“, *Dějiny vědy a techniky* 30, 1997, 1–4, s. 237–249; J. ROKYTA, „Nacisté, křesťané a eutanazie“, *Theologická revue* 84, 2013/1, s. 48–91.

¹⁶⁴ 1862–1947, od roku 1905 docent na pražské univerzitě, od roku 1919 profesor sociologie

17.2. CH. B. DAVENPORT,¹⁶⁵ „Eugenika, nauka o zušlechtování lidstva dokonalejším křížením“, *Živa* 1912, č. 1, s. 8–10; č. 2, s. 44–47; č. 3, s. 78–80. Autor je světově známý propagátor eugeniky a inspirátor někdy dost ostrých eugenických zákonů v USA na počátku 20. století. Následující myšlenka po zkušenostech s nacistickou koncepcí eugeniky vyvolává v člověku mrazení:

„Tyto tři nebo čtyři procenta našeho zalidnění jsou strašlivou skvrnou naší civilizace (choromyslní, postižení, zločinci)... Neučiníme raději opatření k tomu, aby vědecká práce dala pokyny, co je třeba činiti, aby se zastavily prameny, které živí proud choré a degenerované plasmý zárodečné.“¹⁶⁶

V úvodní poznámce k překladu nás redakce informuje o bouřlivém rozvoji eugeniky zejména v anglosaském světě:

„V Anglii a v Americe před několika lety vzniklo hnutí, směřující k tomu, aby využito bylo výsledků nových objevů biologických k zušlechtění lidstva. Davenport v Americe a Pearson v Anglii jsou předními pěstiteli této nové nauky, je označována jako eugenika. Důležitost předmětu opravňuje *Živu*, aby přinesla překlad přednášky Davenportovy, v níž hlavní jsou cesty eugeniky naznačeny.“¹⁶⁷

17.3. REDAKCE, „Degenerace lidstva“, *Živa* 1910, č. 1, s. 26. Jedná se o stručnou informaci o přednášce Maxe Grubera, která byla pronesena na kongresu v Budapešti. Podle tohoto německého antropologa je třeba zajistit, „aby plození nedostatečných bylo zabráněno.“

17.4 JAROSLAV STUHLÍK,¹⁶⁸ „O mendelujících vlastnostech člověka“, *Živa* 1914, č. 1, s. 23–22. Máme před sebou informace o poznatcích z oblasti dědičnosti s jasným eugenickým zaměřením.

17.5. REDAKCE: „Anotace na knihu: J. MATIEGKA,¹⁶⁹ *Duše a tělo*, F. Topič: Praha 1913 – *Živa* 1914, č. 1, s. 29. Autor se zajímal o vztahy mezi tvarem těla

na Karlově univerzitě, žák T. G. Masaryka. Založil popularizační revue: *Vyšší národ*, která měla propagovat hygienickou osvětu a popularizaci abstinentismu. Napsal historické a kritické studie o Masarykovi a Benešovi. Srov. F. POČTA, „Foustka Břetislav“, B. NĚMEC (ed.), *Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému 2/1*, J. Otto s.r.o.: Praha 1932, s. 657.

¹⁶⁵ Charles Benedict Davenport, 1. 6. 1866 Stamford v Connecticutu – 18. 2. 1944. Profesor zoologie na Harvardu, propagátor vědecké eugeniky v USA. 1910 založil Record Eugenics Office a v roce 1925 na jeho popud vznikla mezinárodní koordinační eugenická organizace: *International Federation of Eugenics Organizations* (IFEEO). Srov. A. JEŘÁBEK, „Davenport, Ch. B.“, *Ottův slovník naučný nové doby – Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému II/1*, J. Otto s.r.o.: Praha 1932, s. 1406. Po II. světové válce byl jeho myšlenkový odkaz podroben kritice jako výraz vědecky založeného rasismu. Dlužno však podotknout, že Davenport se ostře ohrazoval proti praktikám německých nacistů.

¹⁶⁶ C. B. DAVENPORT, „Eugenika“, s. 80–81.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 8.

¹⁶⁸ Jaroslav Stuchlík, narozen dne 22. 4. 1890 v Uhlířích – zemřel dne 8. 12. 1967 v Praze. Působil jako profesor psychologie a sociologie. Srov. V. BAKOŠ, „Jaroslav Stuchlík“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 534.

¹⁶⁹ Jindřich Matiegka, narozen dne 31. 3. 1862 v Benešově – zemřel dne 4. 8. 1941 v Mělníku. Působil jako lékař, v roce 1897 se habilitoval v oboru antropologie, dosáhl profesury a zastával také post rektora UK. Známe jsou jeho vědecké práce o kostrách významných postav českých dějin a také

a psychickými vlastnostmi člověka. V jeho myšlení jsou patrné silné eugenické tendence.¹⁷⁰

17.6. REDAKCE, „Náboženství a eugenika“, *Živa* 1914, č. 5, s. 183–184. Jedná se o anotaci knihy: W. C. WETHAMA, který vidí v náboženství prostředek, jak motivovat postižené k tomu, aby se zřekli vlastního potomstva, a tak se nemuselo přistupovat k donucovacím prostředkům. Náboženství je tak součástí evoluce člověka. Redakce si klade otázku, zda je důstojné vnímat náboženství jen jako prostředek ozdravení lidstva, když jeho posláním je produhovňovat vesmír.

17.7. KAREL ANDERLE, „Z hnutí eugenického“, *Živa* 1914, č. 8, s. 241–242. Autor s velkou osobní sympatií informuje o tom, že v některých státech USA byly vydány eugenické zákony. Pohlavně nemocným se přísně zakazoval sňatek. V jedenácti státech Unie byla uzákoněna povinná sterilizace pro: duševně choré, recidivisty, alkoholiky ... Podobné kastrace se dělaly v této době také ve Švýcarsku. Anderle pak propojuje tyto vzory hodné podle něj následování s ideou sokolské organizace, protože jde o zdraví národa.

17.8. B. B., „Alfred Russel Wallace proti eugenikům“, *Živa* 1913, č. 9, s. 280–281. Jedenadevadesátiletý přírodovědec se ostře staví proti zvrácenosti eugeniky a domáhá se nápravy za to, že jeho jméno bylo uvedeno v souvislosti s touto hanbou moderní vědy.

Dílčí hodnocení souboru analyzovaných publikací v oddílu III.2.

Hodnocení publikací, které jsme analyticky prezentovali v tomto krátkém přehledu,¹⁷¹ vyznívá obdobně jako v předchozí kapitole, protože v tomto souboru studií jsme nenarazili ani na militantní ateismus, ani na nějaký vyloženě vyhra-

monografie z oboru antropologie. Stál za periodikem: *Anthropologie: časopis věnovaný fyzické antropologii, nauce o plemenech, demografii, eugenice a tělesné výchově se zvláštním vzhledem ke Slovanům*, 1923–1941. Zdroj: JIŘÍ MALÝ, *Jindřich Matiegka*, ČSAV: Praha 1949, 39 stran.¹⁷⁰ I když jsme náš průzkum české odborné literatury v oblasti věd, které se zabývají vznikem a vývojem člověka omezili rokem 1914, přece jenom se zdá být vhodné upozornit na publikaci: J. MATIEGKA, *Původ a počátky lidstva*, Státní nakladatelství: Praha 1924, 159 stran.

¹⁷¹ Dlužno připomenout některé obsáhlejší zjištěné publikace, jež jsme přímo nekonzultovali: Srov. např. CAMILLE FLAMMARION (1842–1925, francouzský astronom), *Svět před stvořením člověka: původ země, počátky života, počátky lidstva*, překlad BOŘIVOJ WEIGERT – KAREL DYRINK, Hejda – Tuček: Praha 1909, 298 stran.

EDUARD ŠTORCH (10. 4. 1878 v Ostroměři – 25. 6. 1956 v Praze), *Vývoj tvorstva a původ člověka: anthropogenie*, A. Batěk: Plzeň 1912, 255 stran. Právě zmíněný spisovatel bojoval o to, aby se evoluční koncepce vzniku druhů a člověka zavedla do učebních osnov základních a středních škol již na počátku 20. století. Srov. B. KAKÁČ, *Kdo byl Eduard Štorch*, Albatros: Praha 1986.

E. Štorch je autorem celé řady spíše popularizačních a také povídkových a románových publikací o prehistorii. Srov. např. EDUARD ŠTORCH, *Člověk diluviální*, Dědictví Komenského: Praha 1907, 31 stran. Jedná se o popis prehistorie od dob lovců mamutů po mladší dobu kamennou s poukazy na archeologické nálezy. Autor od věčné expozice volně přechází k literárnímu útvaru, jež bychom mohli definovat jako prehistorická povídka.

něný projev antikřesťanské názorové orientace, i když v publikacích českých odborníků zejména po roce 1910 zaznívají také poněkud ostřeji materialistické a monistické podtóny.¹⁷² Bohužel se v některých případech po roce 1910 setkáváme s projevy otevřeného rasismu, určité znepokojení mohou vyvolávat eugenické tendence v prvních desetiletích 20. století.

Výraznou slušnost publikací českých přírodovědců před rokem 1910 bychom ale měli vnímat také v hlubších dobových souvislostech, protože například dne 24. 3. 1908 Nejvyšší kasační soud v konkrétním právním případě rozhodl, že ten, kdo se veřejně vyslovuje proti nesmrtnosti lidské duše, jedná v rozporu s paragrafem 122 tehdejšího trestního zákoníku a dopouští se trestného skutku hanění náboženství.¹⁷³ Neúčinnost spisů některých českých přírodovědců dané epochy tedy mohla mít i jinou motivaci než slušné vychování. V uvedené souvislosti si ale vzhledem k existujícím publikacím musíme položit otázku, zda se právě zmíněný právní postup aplikoval vždy a za všech okolností, zejména v případě překladové literatury, kde se setkáváme s díly, která vykazují výraznější polemic-
ký a také antikřesťanský ráz.¹⁷⁴

Štorchova názorová orientace byla pozitivistická, masarykovská, ale zároveň také otevřená tehdy nové hermeneutice (Dilthey) – srov. EDUARD ŠTORCH, *Filosofické východisko nového dějepisu*, Družstvo knihtiskárny: Zábřeh 1908, 34 stran. Ostře ateistické výpady se v jeho dílech neobjevují. Když působil jako učitel, byl za své nekonformní postoje neustále překládán z místa na místo.

Z hlediska dějin české paleoantropologie a prehistorie je třeba připomenut publikace: JAROSLAV PETRBOK, *Pračlověk*, V. Vortel – R. Rejmon: Praha 1923, 325 stran; J. PETRBOK, *Doba ledová*, Praha 1929. Ve skutečnosti se jedná o sborník věnovaný paleontologii, kde se na straně 18–200 nachází poměrně rozsáhlá Petrbokova studie. Vývojovou řadu člověka tento autor začíná „pithecanthropem“. Nesmírně zajímavý je podrobný přehled tehdy známých paleoantropogických nalezišť ve světě a také v Československu. Kniha jasně dokládá, že kolem roku 1920 už byly údaje paleoantropologie na docela jiné úrovni než v posledních desetiletích 19. století. Z dalších studií uveřejněných v témže svazku zmiňujeme: J. AXAMIT, „Umění v pravěku“, s. 203–214. Ostatní příspěvky se týkají spíše zoologické a botanické paleontologie.

Nezajímavá rozhodně není ani monografie o evolučním vzniku řeči: srov. KAREL HEŘMAN, *Jazyky pravěké*, LEV: Ružomberok 1929, 178 stran.

¹⁷² Ve studii: A. SAMEK, „Mechanický materialismus v české biologii“, in J. KAMARÝT (ed.), *Filosofické problémy moderní biologie*, Nakladatelství ČSAV: Praha 1963, s. 212–226, se na straně 214 dozvídáme, že nositeli materialismu v české biologii byli zejména: F. VEJDOVSKÝ, *Zoologie všeobecná i soustavná I*, Praha 1899; V. RŮŽIČKA, *Nárys nauky o dědičnosti*, Praha 1914; B. NĚMEC, *Úvod do všeobecné biologie*, Praha 1919. Je tedy zřejmé, že dané světonázorové tendence se v české biologii 19. století příliš neprojevovaly, tedy spíše jde o to, že se začaly otevřeněji projevovat až v prvních desetiletích 20. století.

¹⁷³ Srov. ČKD 1908/7–8, s. 552.

¹⁷⁴ Z předchozí kapitoly je nám kupříkladu známa překladová monografie: JOHN WILLIAM DRAPER, *Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou*, Vzdělávací knihovna 9, dle XXI. vydání z angličtiny přeložil S. MOKRÝ, Nakladatelství T. Sokol: Praha mezi 1875–1891, srov. výše II. 3. pol. 13; V. F. A. ZIMMERMANN, *Dívy prasně, prstonárodní vypsání dějin stvoření a prvotného stavu země jakož i převratův jejich, rostlinstva a obyvatelstva až do času nynějšího na základě výsledkův bádání a vědy*, přeložil FRANTIŠEK VYMAZAL, František Karafiát: Brno 1876, 526 stran; první vydání tamtéž v roce 1866 – srov. níže III. 3. pol. 9.; Výrazně polemic-
ký ráz vykazuje překladová monografie: A. DODEL, *Mojšiš či Darwin? Školní otázka*, překlad ARNOŠT WINTER, Tiskové družstvo Československé strany sociálně-demokratické: Praha 1902, 166 stran, další vydání 1907.

Zároveň je třeba si uvědomit, že být označen v české společnosti druhé poloviny 19. století v prvních desetiletích století 20. za neznaboha či bezbožníka asi neznamenal mít všude otevřené dveře. Výše jsme se již zmínili o odmítavém postoji k aplikaci evoluční teorie na vznik člověka ze strany J. Barrandeho, J. E. Purkyně a T. G. Masaryka,¹⁷⁵ pročež asi nikoho nepřekvapí, že obdobně ostře se proti vzniku člověka cestou evoluce z animálních předků stavěla také jedna z nejvyšších dobových národních autorit, „Otec národa“, František Palacký.¹⁷⁶

Atmosféra druhé poloviny 19. století se ale podle rázu a četnosti publikací začala výrazně měnit v průběhu prvního desetiletí 20. století. Jak dosvědčují ročníky 1910–1914 periodika *Živa*, problematika vzniku člověka evolucí byla v oněch letech velmi aktuální. V této době už rozhodně neplatilo, že přijímat evo-

O jednom českém autorovi, který působil katolickým duchovním nepřijemnosti, vydává v dané souvislosti svědectví E. Rádl: „Jen Alf. Šťastný pohoršoval tehdy naši církev názory, které byly ozvěnou víry ve hmotu a sílu.“ Srov. E. RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku II*, s. 420. Jenomže Alfons Ferdinand Šťastný (19. 4. 1831 – 8. 11. 1913 Padařov), jeden ze spoluzakladatelů Mladočeské strany a zastánce právních sedláků, sice proklamativně vystoupil z katolické církve, kterou ostře podroboval kritice, a vystupoval jako ateista, nicméně v jeho publikacích se podle našeho mínění o evoluci moc nehovoří. Srov. např. ALFONS FERDINAND ŠŤASTNÝ, *Ježíš a jeho poměr ku křesťanství*, Nakl. Edv. Grégr: Praha 1873, 195 stran. Reakce na toto dílo ze strany katolického teologa: ANTONÍN LENZ, *Jan Brázda, sedlák ze Zlámané Lhoty, v púťce se sedlákem Alfonsem Šťastným, čili Kratochvilné a velmi poučné dopisy o přeukrutné učenosti kandidáta filosofie Alfonse Šťastného, sedláka v Padařově, uložené v jeho nejnovějším spisu „Ježíš a jeho poměr ku křesťanství“*, Nakl. A. G. Steinhasuser: Praha 1873, 128 stran.

¹⁷⁵ Masaryk upozorňuje na rozdíl mezi evolucionismem a darwinismem. Již na počátku 20. století konstatuje: „Dokonce i theologové, kteří vždy byli proti darwinismu, se uspokojí: Co se budem rozčilovat – jako Bůh stvořil člověka z hlíny, tak ho mohl stvořit z opice.“ T. G. MASARYK, *Ideály humanitní*, Čin: Praha 1945, s. 49 (první vydání 1901). V české katolické teologii by Masaryk otevřeného zastánce této teze nenašel, mohl se ale opřít o střední proud věřících přírodovědců, jako byl Čelakovský a Mareš. Není vyloučeno, že Masaryk věděl o i některých zahraničních katolických teologech hlásících se k Mivartově tezi. Ve stejné kapitole připomenuté knihy ovšem velmi dobře mapuje etické problémy spjaté s darwinismem.

V jiné knize Masaryk o Darwinovi tvrdí: „Po mém rozumu je darwinism jedna z forem historicismu a relativismu, proti kterému jsem vždycky hájil realism. Nevěřím, že se, jak to chce Haeckel, množství živočichů vyvinulo z několika pradruhů, nebo dokonce pradruhu jednoho, a nevěřím, jak pravím, v rozduhování nahodilá a mechanická.“ K. ČAPEK, *Rozhovory s T. G. M.*, Fragment: Praha 2009, s. 53.

¹⁷⁶ „K tomu dodejme, že v dodatku ke své politické závěti otištěné v *Gedenkbletter* (1874) se Palacký projevil jako zapřisáhlý nepřítel darwinovské teorie o výběru druhů. Domníval se totiž, že teze o tom, že »člověk není nic jiného než leč povýšená opice,« není jen hlavním zdrojem otupování individuální mravnosti v moderní době, nýbrž i podporovatelem materialistické myšlenky o evoluční prospěšnosti neustálého boje mezi jednotlivými národy. Tento myšlenkový postup mu pak umožnil, aby metodou prudkého kontrastu zdůraznil, že Slované jako mírumilovný národ své charakterové vlastnosti rozvíjeli na rozdíl od Germánů nevybojně, neboť prý o své vlastní vůli nikdy neútočili ve snaze podrobit si je.“ J. ŠTALF, *František Palacký, život, dílo, mýtus*, Vyšehrad: Praha 2009, s. 285.

Je patrné, že základním motivem odmítání darwinismu byla obava o důstojnost lidské osoby, mravnost a také strach z možných rasistických interpretací evolučního vzniku člověka. Vzhledem k hluboce náboženskému založení F. Palackého (14. 6. 1797 Hodslavice – 26. 5. 1876 Praha) je třeba si ovšem položit otázku, zda by jeho názor neměl být zařazen spíše do následujícího bodu, kde budeme analyzovat postoje českých katolických teologů, i když Palacký příslušel k evangelické duchovní a věroučné tradici.

luci v oblasti antropologie by člověka vyřazovalo ze slušné společnosti. Paleoantropologie totiž v prvních dvou desetiletích 20. století učinila gigantické pokroky jak co do počtu nálezů, tak co do schopnosti vědecky je datovat a zařazovat. Je evidentní, že právě v posledních letech před I. světovou válkou se ve vědecké obci bez ohledu na světonázorovou orientaci odborníka přestalo více méně pochybovat o tom, že člověk vznikl cestou evoluce.

Pikantní na celé záležitosti je skutečnost, že právě v této době se velmi intenzivně a kriticky diskutovalo o darwinistickém výkladu evoluce. V předchozí kapitole jsme mohli vidět odklon nezanedbatelné části přírodovědců od mechanistního, materialistického, monistického a čistě imanentistického vysvětlování evolučního procesu. Vzrůstající jistota ohledně animálního původu člověka tedy nebyla automaticky u všech přírodovědců provázána příklonem k materialismu, jak jsme toho svědky například u E. Rádl. Není tedy divu, že právě v letech 1910–1920 se – jak uvidíme níže – katoličtí teologové odvážili v mnohem větším počtu než před rokem 1910 projevovat otevřenost vůči vzniku – stvoření člověka cestou evoluce, a to na základě tak zvané Mivartovy teze. Jak a kdy se tato tendence konkrétně projevila na scéně české katolické teologie, to budeme zjišťovat v následujícím bodu této kapitoly.

Odborná úroveň studií a příspěvků analyzovaných v tomto oddílu spíše odpovídá dobovému standardu a je povětšinou velmi dobrá, v některých případech (Grégr, Čelakovský, Mareš) jsou tyto texty pro teologa dodnes inspirativní. Bohužel po roce 1910 se setkáváme také s příspěvky, které nesou znaky podprůměrnosti a laciné tendenčnosti (například K. Anderle). Je zřejmé, že přístup české odborné veřejnosti k problematice vzniku člověka evolucí kolísal mezi odmítáním z důvodů obav o důstojnost člověka, obav z možného narušování základů etiky a také z různých forem rasismu na jedné straně a obezřetnou a kritickou otevřeností na straně druhé. Tato otevřenost vůči přijetí evoluční koncepce vzniku člověka pochopitelně narůstala v letech 1900–1914. Bohužel to ale také bylo v některých případech provázáno menší obezřetností na poli etiky, jak jsme toho svědky v některých názorech českých eugeniků a v projevech módního dobového rasismu (K. Anderle).

Určitě není bez zajímavosti, že četba českých textů nám pomohla objevit jednak předzvěst Mivartovy teze (Grégr), jednak její alternativu, již je myšlenkově velmi kvalitní teze Alexandra Brauna o stvoření lidského těla cestou evoluce a o jeho oduševnění, či spíše postupném oduševňování ze strany Stvořitele. Braunovu tezi uvedl na českou scénu již v sedmdesátých letech 19. století L. Čelakovský. Mivartova teze se objevuje v české odborné literatuře v devadesátých letech 19. století díky Františku Marešovi. Přírodovědci, kteří se snažili sladit osobní víru se svou vědeckostí, předběhli profesionální české katolické teology v dané věci o bezmála padesát, respektive o pětatřicet let. Zmíněné konstatování v nás ale může oprávněně vyvolávat určitý podiv, neboť filosoficky za Mivartovou a Braunovou tezi

stojí stará aristotelovsko-scholastická definice člověka jako „*animal rationale*“, kterou profesionální teologové v průběhu své formace nemohli nezaslechnout.

S tímto neopomenutelným a v jistém ohledu prorockým teologickým výkonnem věřících přírodovědců souvisí také profilace tak zvaného středního proudu, který přijímal pozitivně stvoření člověka cestou evoluce, přičemž na jedné straně odmítal materialismus, ale na druhé straně se stavěl více méně kriticky k oficiální církvi a také k profesionální katolické teologii.

Určitě není na závadu opět zdůraznit, že česká odborná veřejnost začala vnímat paleoantropologické názory kosterních pozůstatků pralidí a jejich hypotetických předků jako stále věrohodnější doklad evolučního původu člověka zejména v průběhu prvních dvou desetiletí dvacátého století, přičemž se poctivě přiznávalo, že existuje celá řada otevřených otázek. Pokud se tedy katoličtí teologové vyjadřovali k probační hodnotě paleoantropologických nálezů v období před rokem 1920 výrazně kriticky, bylo to plně v souladu se stavem dobové vědy.

O rodící se prehistorické archeologii se hovoří v české odborné literatuře již v šedesátých letech 19. století, kdy se dozvídáme také o prvních významných nálezech českých archeologických nadšenců. Periodizace prehistorických základních období byla dostatečně doložena již v posledních desetiletích 19. století, takže případné nepřijímání těchto údajů ze strany české katolické teologie v daném období nelze hodnotit pozitivně. Jak jsme měli možnost vidět, o době kamenné, bronzové a železné někteří průkopníci v Německu hovořili již kolem roku 1730. Zároveň je ale třeba podotknout, že datace stáří lidstva i mezi specialisty na prehistorii výrazně kolísala, neboť do odpovědi na danou otázku se promítala světonázorová orientace dotyčné osoby.

III.3. Česká katolická teologie v letech 1860–1948 a evoluční teorie aplikovaná na vznik člověka

Navzdory tomu, že jsme nuceni neustále opakovat totéž, metodologická kázeň nás nutí opět důrazně podtrhnout, že následující soubor prezentovaných monografií, učebnic, studií a článků rozhodně není kompletní a že zde předkládáme pouze velmi rozsáhlou sondu, která by nám měla umožnit zachytit myšlenkové struktury i různá názorová směřování české katolické teologie v období, které jsme vymezili v nadpisu této části třetí kapitoly.

Podle toho, co jsme zjistili výše o světovém kontextu a české odborné scéně zejména v druhé polovině 19. století,¹⁷⁷ lze očekávat, že právě v tomto období se v rámci české katolické teologie odehrálo to nejpodstatnější, na což budou následující desetiletí zřetelně navazovat. Jelikož již z předchozí kapitoly dobře víme, že o vzniku člověka vývojem se začalo v dobových médiích polemizovat na počátku šedesátých let 19. století mnohem vzrušeněji než dříve, zdá se být lo-

¹⁷⁷ Srov. III.1.2; III.2.

gické započít náš výzkum právě rokem 1860. Vymezení daného intervalu z druhé strany vychází z toho, že rok 1948 představuje zcela zásadní tragický zlom v dějinách našeho národa, české katolické církve a pochopitelně také české katolické teologie, a proto ho upřednostňujeme jako předěl, byť z hlediska dějin světové katolické teologie se na první pohled jeví jako mnohem důležitější rok 1950, kdy Pius XII. pronesl první přímý výrok nejvyššího magisteria katolické církve o problematice možnosti evolučního vzniku – stvoření člověka.¹⁷⁸ Z uvedeného důvodu zkoumáme tvorbu českých katolických teologů v právě vymezené epoše mnohem podrobněji než v letech 1949–1989. Jednotlivé položky pro větší přehlednost opět číslováme. Pořadí položek je jako v předešlých případech primárně chronologické, zároveň ale sdružujeme do téže položky díla jednoho autora, i když se tím narušuje celkový chronologický pořádek.

1. Ačkoliv jsme v titulu této části třetí kapitoly vymezili dobu našeho zájmu rokem 1860, zdá se být nanejvýš vhodné učinit jednu opodstatněnou výjimku. V roce 1848 totiž vyšel v *Časopisu katolického duchovenstva* pozoruhodný článek, jehož autor není uveden, s titulem: „Věrohodné-li jest Mojžíšovo vypravování o stvoření člověka? A pochází-li pokolení lidské od jedněch toliko rodičů?“ ČKD 1848/1, s. 22–49. Právě zmíněný spisek jednak dokládá, že názory, podle nichž člověk nebyl stvořen, ale vznikl jaksi náhodně a samovolně z materie planety Země, existovaly, byť nikoli v tak průbojně podobě, dávno před Darwinem, Huxleym a Vogtem, jednak obsahuje zapálenou obhajobu jednoty lidského rodu a především důrazné odmítnutí jakékoli formy rasismu. Rozdíl v barvě kůže autor vysvětluje vlivem podnebí a pigmentací, což byl dobový názor těch, kdo odmítali rasismus v jakékoli jeho podobě.¹⁷⁹ Když ovšem český katolický teolog v roce 1848 nemá pochybnost ohledně rovnocenných duševních schopností barevných a Evropanů, a staví se tak proti názorům některých tehdy věhlasných zahraničních autorit, pak to určitě stojí za pozornost:

„Nejvíce se ukazují na mouřeniny, že vzhledem na duchovní vzdělání tak hluboko jsou pod Evropany, že se téměř ani pravdě nepodobá, aby s nimi byli jednoho původu. Nevzdělání jsou arci, když ale po dnešní den neměli žádné příležitosti, aby nabyli vzdělání duchovního, nelze jim jest jinak, než aby zůstali ve své hrubosti. Ostatek ale ani jim žádný nemůže upřít lidskou paměť, lidský rozum a lidskou soudnost ... Že však i mouřenin má s námi schopností stejné, ukázalo se již nejednou, když mu k tomu příznivé okoličnosti pomáhaly.“¹⁸⁰

Právě prezentovaný článek jednak dokládá, že problematika rasismu byla v 19. století velmi aktuální, jednak ukazuje na to, v jaké mentální atmosféře se ro-

¹⁷⁸ Srov. PIUS XII., *Humani generis*, encyklika ze dne 12. 8. 1950; textem se zabýváme níže – srov. III. 4. 2.

¹⁷⁹ Tento argument ale dnes pochopitelně nelze brát vážně, protože barva kůže má poněkud jiné příčiny než „opalování“ nebo nedostatek slunečního svitu. Je jasné, že černoch zůstane po dlouhé generace černochem i daleko za polárním kruhem. Pozorný čtenář si uvědomí, že výše zmíněné názory by mohly mít leccos společného s tím, co hlásal pan Lamarck.

¹⁸⁰ „Věrohodné-li jest Mojžíšovo vypravování o stvoření člověka? A pochází-li pokolení lidské od jedněch toliko rodičů“, ČKD 1848/1, s. 41–42.

díl a prosazoval darwinisticky laděný pohled na vznik člověka. Zároveň se tu jasně projevuje to, že nejhlubším motivem, kvůli němuž – jak zakrátko vyjde najevo – nenajdeme mezi českými katolickými teology tohoto období ani jednoho, který by neobhajoval monogenistickou koncepci původu lidského rodu, je bytostný odpor českých katolických teologů k rasismu, což vzhledem k širšímu světovému kontextu některých myšlenkových směrů dobové i pozdější „křesťanské“ teologie určitě není charakteristika, již bychom mohli zcela samozřejmě předpokládat.¹⁸¹

Pokud bychom se začali až příliš dmout národní hrdostí, pak je třeba si uvědomit, že česká kotlina nedávala v oněch dobách tolik možností setkat se s výraznou kulturní odlišností přírodních kmenů, což s sebou pochopitelně neslo také mnohem menší „pokušení“ k jejich posuzování jako „nižších“ ras. Vedle toho ale mohl mít rázný antirasistický postoj českých katolických teologů ještě jednu podstatnou motivaci. V 19. století si totiž Češi nemohli neuvědomovat, že většina Němců na ně pohlíží v jistém ohledu jako na méně rozvinutý,¹⁸² možná dokonce „podřadný“ národ.¹⁸³ Odtud možná pramenila také ona hlubší sympatie k těm, kdo byli vystaveni opovrhování kvůli svému původu v ještě mnohem větší míře než příslušníci našeho národa.

Dlužno podotknout, že zhruba od šedesátých a sedmdesátých let 20. století se katoličtí teologové zpravidla odmítají vyslovovat k problematice alternativy monogenismus – polygenismus, protože řešení dané otázky není v jejich kompetenci. To ale rozhodně neznamená, že by se tím otevíraly dveře rasistickým ideologiím, neboť se shodneme na tom, že zpráva o jednotném původu všech lidí (srov. Gn 1–2) implikuje jako zjevenou pravdu to, že všichni lidé se těší stejné důstojnosti.¹⁸⁴

¹⁸¹ „V jihoafrických koloniích v 19. století často docházelo k tomu, že se podmaňování domorodých etnik ospravedlňovalo pomocí mýtu o Chámovi a jeho synu Kanaanovi (srov. Gn 9–10).“ NICO VORSTER, „Christian Theology and Racist Ideology: A case Study of Nazi theology and Apartheid theology“, *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 7, 19 (Spring 2008) s. 144–161, zde 151. Černí obyvatelé Afriky byli představováni touto „teologií“ jako potomci Cháma, zatímco bílí kolonizátoři měli být potomky zbývajících Noemových synů, na nichž neulpělo zlořečení kvůli zneučtění vlastního otce (srov. Gn 10, 18–27). Autor představované studie prezentuje také další příklady zneužívání Bible k ospravedlňování apartheidu a nacistického vyhlazování nižších ras. Typickým rysem rasistické teologie je identifikace příslušnosti k církvi s rasou nebo národností.

¹⁸² Je zcela evidentní, že o skutečné rovnoprávnosti Čechů a Němců v českých zemích na přelomu 18. a 19. století nemohlo být ani řeči: „...“, ale pouze v církevním prostředí, vyznačujícím se národní nestranností, se příslušníci českého etnika mohli považovat za rovnoprávné s Němci.“ R. SAK, *Josef Jungmann. Život obrozence*, Vyšehrad: Praha 2007, s. 46. Ačkoli kupříkladu vzhledem k obrozeneckým aktivitám mnoha českých jezuitů a diecézních duchovních je toto tvrzení určitě směrodatné, přece jenom by ale nebylo zcela spravedlivé, kdybychom nepoukázali na prosakování nadřazenosti Němců nad Čechy i do života církevních institucí, jako byly například řeholní společnosti, v jejichž dějinách by se v 19. století nalezlo dost konkrétních případů řevnivosti mezi oběma etniky.

¹⁸³ S antirasistickou tendencí v české katolické teologii druhé poloviny 19. století souzní také to, že národně emancipační snahy F. Palackého byly nesené ideou rovnoprávnosti všech národů. Srov. J. ŠTAJF, *František Palacký: Život, dílo, mýtus*, Vyšehrad: Praha 2009, s. 239.

¹⁸⁴ Srov. GS, čl. 12; MTK, *Společensví a služba. Lidská osoba stvořená k Božimu obrazu*, dokument z roku 2004, čl. 22; 70 – český překlad: Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2005.

2. Určité, pochopitelně odmítavé nářky na šíření názoru, podle něhož člověk vznikl z vyšších primátů evolucí, se nacházejí v člancích Xavera Škorpíka, o nichž byla řeč v předchozích kapitolách.¹⁸⁵

3. Čtyři roky po první Škorpíkově replice se setkáváme s poměrně vzrušeným textem: K. K., „Věda nevěry a věda víry“, ČKD 1867/8, s. 607–615. Autor reaguje na názor, že člověk je pouze „vycvičená opice“.¹⁸⁶ Hlavní problém odmítání tohoto mínění tkví v možných antropologických, etických a sociálních důsledcích uvedené koncepce antropogeneze:

„Neboť navykli jistí lidé, leccos vědou jmenovati, co vlastně vědou není, jsouc ono spíše návodem k zdivočení člověčenstva a původem mravní zkázy pro společnost lidskou.“¹⁸⁷

4. V zásadě stejné důvody proti aplikaci evoluce na vznik člověka se nacházejí roztroušeny v dlouhé sérii článků Matěje Procházky, věnované problematice dobového materialismu, která byla uveřejněna na konci šedesátých let 19. století v *Časopise katolického duchovenstva*.¹⁸⁸ Procházka v první řadě projevuje obavy, že darwinistická koncepce povede k degradaci člověka.¹⁸⁹ Jako původce názoru o paralelismu mezi fylogenezí a ontogenezí je uváděn německý myslitel Oken, obvykle ale dnes zaznívá v této souvislosti jméno E. Haeckela, profesora z Jeny.¹⁹⁰ Český teolog toto mínění pochopitelně nemůže akceptovat. Jeho postoj k možnosti vývoje člověka ze zvířecích předků je jednoznačně zamítavý.¹⁹¹

5. Na tomto místě se sluší upozornit na spis: JAN EVANGELISTA EYBL,¹⁹² *Povrchní pohledy na přírodu*, B. Stýblo: Praha 1881, 62 stran.¹⁹³ Autor pojednává o vzniku kosmu, země, života a člověka. Nejde mu ale na prvním místě o vyrovnávání se s údaji přírodních věd, protože jeho záměr je spíše teologický a spirituální. V přírodě nazírá jasnou účelovost jako projev Boží moudrosti a všemohoucnosti. Právě řád, patrný ve stvoření, podle Eybla ukazuje na nevyhnutelnost existence dobrého Stvořitele. Dílo má v jistém slova smyslu kazatelský ráz.

¹⁸⁵ Srov. I. 2. pol. 2; II. 3. pol. 1. Viz např. XAVER ŠKORPÍK, „Přírodověda a náboženství“, ČKD 1863/4, s. 241–251; XAVER ŠKORPÍK, „Mají-li zvířata duši“, ČKD 1866/3, s. 161–176.

¹⁸⁶ Srov. K. K., „Věda nevěry“, s. 608.

¹⁸⁷ Srov. tamtéž, s. 615.

¹⁸⁸ Srov. výše II. 3. pol. 2.

¹⁸⁹ „Nepovažujit' ve své krátkozrakosti, že tím ničí důstojnost člověka a s ní všechna práva a povinnosti jeho. Nebo je-li člověk pouhá hmota a nikoli obraz Boha..., pročby se neměl člověk prodávati a kupovati, pročby se neměl jako hovada zabíjeti, pročby se nemělo s ním zacházeti jako s každou jinou věcí?“ M. PROCHÁZKA, „Materialismus IV“, s. 385.

¹⁹⁰ Srov. M. PROCHÁZKA, „Materialismus VI“, s. 104.

¹⁹¹ „Jim nestačí, člověka bezděčným otrokem hmoty učiniti, aby co nejdříve zezvířečtěl, nýbrž oni také všemožnou dávají si práci, přemluvití nás, že člověk vlastně jen zvíře jest.“ Tamtéž, s. 516.

¹⁹² Autor se narodil v roce 27. 12. 1840 v Němčicích a zemřel dne 1. 10. 1901 v Křečhoři, kde také řadu let působil jako farář. Publikoval především články v různých českých periodikách. Srov. V. PATERA, *Geniové církve a vlasti*, www.cdct.cz.

¹⁹³ Srov. FRANTIŠEK XAVER KRYŠTŮFEK, recenze, ČKD 1881/4, s. 254–255.

6. V témže roku jako předchozí publikace spatřila světlo světa objemná monografie Antonína Lenze¹⁹⁴ věnovaná antropologii,¹⁹⁵ již se sluší věnovat zvýšenou pozornost. Na obecné rovině platí, že autor se v uvedeném díle vůbec nezabývá stvořením světa a v zásadě ani problematikou evoluce v oblasti fauny a flóry. Lenz tedy ideu vývoje vnímal v podstatě jen ve spojitosti s otázkou stvoření člověka, a snad právě proto k ní byl tak silně a v jistém ohledu až jednostranně kritický.

Když Lenz hovoří o původu člověka, zastává mínění, podle něhož je Bible neomylná i v tom, jak Bůh stvořil člověka: „Bůh stvořil Adama bezprostředně i podle těla i podle duše, neboť čteme v Písmě dále... (srov. Gn 2, 7).“¹⁹⁶ Lze tento způsob práce se zjevením pokojně sladit s již v té době rozšířenou tezí, podle níž je Bible neomylná v tom, co se týká naší spásy, a nikoli v záležitostech, které spadají do kompetence profánní vědy? Jestliže Lenz odmítá vývoj člověka i po tělesné stránce, není vyloučeno, že se jedná o nepřímou narážku na Mivartovu tezi ze sedmdesátých let 19. století, o níž se v německé teologické literatuře té doby diskutovalo. Pokud se jedná o Braunovu tezi, ta byla již v roce 1877 zpřístupněna české odborné veřejnosti L. Čelakovským.¹⁹⁷

K přesvědčení o přímém stvoření lidského těla Bohem je třeba říci, že by bylo rozhodně nespravedlivé podsouvat Lenzovi i jiným českým teologům, kteří se vyjadřovali podobným způsobem, představu Stvořitele, jenž by jaksi fyzicky, čili vlastníma rukama „uplácal“ lidské tělo z hlíny. Takové pojetí vždy bylo, je a bude v příkrém rozporu s křesťanským obrazem duchového Boha, neboť již od prvních staletí křesťanství bylo teologům jasné, že biblická výpověď je v tomto případě výrazně antropomorfní a metaforická. Jak je třeba vnímat onu bezprostřednost stvoření lidského těla, které se podle všeho odehrálo pomocí využití tak zvaných druhotných stvořených příčin (*causae secundae*), zůstávalo a v jistém ohledu zůstává tajemstvím. Není tedy divu, že již v posledních desetiletích 19. století se objevoval spor o to, zda je nauka o bezprostředním stvoření lidského těla Bohem zjevenou pravdou, či pouze úctyhodným přesvědčením křesťanské tradice.

¹⁹⁴ Antonín Lenz se narodil dne 20. 2. 1829 na samotě Bartlův dvůr u Netolic a zemřel 2. 10. 1901 v Praze. Další podrobnosti ze života tohoto profesora teologie v Českých Budějovicích a následně kanovníka a probošta na Vyšehradě lze najít v publikaci: T. VEBER, *Teolog – polemik Antonín Lenz (1829–1901). Počátky teologické antropologie v českých zemích v 19. století*, JU v Českých Budějovicích, České Budějovice 2008. Autor citované monografie se také poměrně podrobně zabývá obdobnými otázkami, o nichž pojednáváme v této poloze, a nemůže se vyhnout kritickému tónu (srov. s. 22–37). V této naší analytické prezentaci ovšem klademe důraz na poněkud jiné aspekty dobové polemiky, a proto na Veberově knize a jeho hodnoceních přímo nezávisíme.

¹⁹⁵ Srov. A. LENZ, *Anthropologie katolická. Skromný příspěvek ku dogmatické teologii*, 1. vydání: Dědictví svatého Prokopa – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna: Praha 1881; 2. vydání: Nakl. J. Zeman a spol. – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna: Praha 1882, 644 stran. Velmi pochvalná recenze na první vydání: F. KRÁSL, ČKD 1882/3, s. 180–186. V této prezentaci vycházíme z edice v roce 1882.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 3.

¹⁹⁷ Srov. výše III. 2. pol. 7.1.

V zásadě se tu tedy teologickou mluvou neříká nic jiného nežli to, že lidské tělo nevzniklo nahodile a bez přímého záměru Boha stvořitele. V posledním důsledku tato nauka nemusí tak docela odporovat vzniku – stvoření lidského těla vývojem.

Lenz dále ze zpráv o stvoření a z rodokmenů ve Starém zákoně jednoznačně vyvozuje monogenismus,¹⁹⁸ což by nás určitě nemělo překvapovat. Darwinova teorie je Lenzem hodnocena jako součást materialistické myšlenkové soustavy.¹⁹⁹ Zmíněný autor tudíž neumí zřetelně rozlišovat vývoj jako takový a různé druhy jeho vysvětlování. Vyšehradský kanovník ví o Darwinově mínění, podle něhož měl člověk povstat „z opic skrovnonosých“.²⁰⁰ Poměrně zásadní problém ovšem tkví v tom, že Lenz necituje přímo Darwinovo dílo, které v té době již bylo dostupné v německém překladu, a informuje o něm pouze zprostředkovaně přes německou odbornou literaturu. Proti vývoji jako takovému se argumentuje obvyklým způsobem, totiž že vývojová přeměna druhu se nikdy empiricky neprojevila před lidským zrakem.

„Neboť jak daleko sahá lidská zkušenost, nikdy jinak nebylo, leč že z byliny povstávala bylina téhož druhu, a zvíře ze zvířete téhož druhu, a tak člověcká bytost nejnak leč z matky člověcké... Přeměna tato nestala se z opice ani podle těla, neboť mezera mezi člověkem a opicí jest neskonale větší, nežli mezi ní a ssavci druhými.“²⁰¹

Autor první rozsáhlé české teologické antropologie se pochopitelně také zabýval otázkou stáří lidského rodu, k němuž dospívá na základě součtu věku biblických patriarchů, a tak se klání k hodnotě přibližně šesti tisíc let. Přiznává ale zároveň, že to není dogmatizovaná nauka církve.²⁰² Ti, kdo se domnívají, že lidstvo je výrazně starší, sledují podle Lenze záměr podvracet pravou víru.²⁰³ Český teolog se proto stavěl zásadně odmítavě k údajům dobové geologie a také archeologie, které podávaly informace o výrazně větším stáří Země a také lidstva. Lenz dokonce popírá oprávněnost dělení prehistorie a rané historie na dobu kamennou, bronzovou a železnou, protože je prý známo, že národy používaly tyto nástroje současně.²⁰⁴ Je sice pravda, že ve vědecké komunitě posledních desetiletí 19. století panovaly spory ohledně datování stáří prehistorických nálezů, nicméně striktní odmítání dělení prehistorie na dobu kamennou, bronzovou a železnou se zdá být v roce 1881 po tom, co jsme měli možnosti vidět výše,²⁰⁵ vskutku problematické.

¹⁹⁸ Srov. A. LENZ, *Anthropologie*, s. 14; 50.

¹⁹⁹ Srov. tamtéž, s. 9; 52; 127.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 10.

²⁰¹ Tamtéž, s. 10.

²⁰² Srov. tamtéž, s. 52.

²⁰³ „Za příčinami snadno pochopitelnými protivují si v této nauce pantheisté, materialisté a Darwinisté, zveličující starobylost' člověčenstva do nekonečna. S nimi jsou a byli za jedno racionalisté a encyklopedisté, aby lehkověrným věřícím svým poněkud učinili záživným učení své o poznenáhlem vývoji člověčenstva z barbarismu, nebo dokonce ze zvířecosti, a zároveň jednou ranou porazili zprávu Mojžíšovu, a podvrátili oporu zjeveného náboženství, jež měli a mají v nenávisti.“ Tamtéž, s. 52; srov. s. 61.

²⁰⁴ Srov. tamtéž, s. 60.

²⁰⁵ Srov. výše II. 2. pol. 3. 1.

Zajímavá je určitě zmínka o nálezích z USA, jejichž stáří bylo tehdy odhadováno na 57 600 let. Když Lenz tento údaj odmítá,²⁰⁶ pak další vývoj vědy mu v tomto případě dal za pravdu. Český teolog v dané souvislosti pochopitelně přivolává argumentaci odborníků, kteří zpochybňovali přesnost datování podle vrstev, což opět mělo v jeho době určité opodstatnění. Jestliže se hodnotí další nálezy kosterních pozůstatků lidí z prehistorie,²⁰⁷ zaráží, že zde není uváděn objev z Neanderova údolí z roku 1856. Pozoruhodná je zmínka o nálezích z Guadeloupe z roku 1804, kde byly objeveny kosterní pozůstatky lidí ve vápenci.²⁰⁸ Vyšehradský kanovník argumentuje, že v oné krajině se prý vápenec tvoří velmi rychle, a proto z toho nelze vyvozovat, že lidstvo by bylo starší než stanoví biblické údaje. Tato argumentace ovšem nemohla vyznívat přesvědčivě ani v roce 1881.

Kvalita Lenzova výkonu byla podle našeho soudu problematická již v době, kdy kniha spatřila světlo světa, protože autor nedokázal jasněji rozlišovat evoluci jako takovou od jejích materialistických interpretací a rovněž nečetl přímo Darwinovy spisy, které kritizoval. Nemalým problémem je také Lenzův výslovně negativní postoj k tehdejší prehistorii, konkrétně odmítání základních epoch tohoto nejdelšího období existence lidí na Zemi, s čímž byl spjat výrazně konzervativní přístup k datování stáří lidstva. Důvodem tohoto stanoviska byl evidentně zájem vyloučit ze hry dlouhé časové období, které je nutným předpokladem evolučního procesu vzniku člověka. Dlužno však podotknout, že zejména materialismu a immanentismu naklonění hlasatelé „dlouhé“ doby trvání lidského rodu na Zemi s tím spojovali zcela opačný ideologický zájem, aniž by přinášeli jednoznačné doklady. Zaujetí stanoviska v dané věci bývalo motivováno světonázorovým předporozuměním či předsudkem na jedné i na druhé straně názorového spektra.

7. Dílo: FILIP HEUSLER, *Vědy přírodní a bible*, Knihotiskárna rajhradských benediktinů: Brno 1888, 98 stran,²⁰⁹ již známe z předešlé kapitoly, kde jsme zmínili pasáže týkající se přijímání Laplaceovy teorie a pozitivního hodnocení evoluce v oblasti fauny a flóry, přičemž se ale pochopitelně odmítá její výklad na základě pouhé nahodilosti.²¹⁰ O vzniku člověka a s tím spjatých problémech hovoří F. Heusler ve třetí části své studie, o čemž nás důkladně informuje kanovník Matěj Procházka ve své obsáhlé recenzi, uveřejněné na pokračování v ČKD 1888.

Heusler nejprve odmítá zařazování člověka jako biologického druhu mezi zvířecí druhy,²¹¹ protože diference oddělující lidi od zvířat je obrovská. Zvířata nemají kulturu, vědu, náboženství ani morálku. Základní odlišnost tedy tkví

²⁰⁶ „Yankeeové jsou vůbec nad míru náchylní k domněnce, že Amerika od pradávna své autochtonní obyvatelstvo měla, a svou na Evropě nezávislou osvětu, a proto jim nelze věřití...“ Tamtéž, s. 59.

²⁰⁷ Srov. tamtéž, s. 58–61.

²⁰⁸ Tamtéž, s. 59.

²⁰⁹ Podrobná recenze – srov. M. PROCHÁZKA, ČKD 1888/2, s. 117–123; ČKD 1888/3, s. 187–192; ČKD 1888/4, s. 246–251; ČKD 1888/5, s. 309–315.

²¹⁰ Srov. výše II. 3. pol. 6.

²¹¹ Srov. M. PROCHÁZKA, ČKD 1888/4, s. 247.

v tom, že člověk má na rozdíl od zvířete ducha.²¹² Velmi zajímavé a z určitého hlediska také dodnes aktuální je zcela zásadní odmítnutí tvrzení, podle něhož by kulturně nerozvinuté lidské rasy z Austrálie nebo Ohňové země měly představovat vývojový mezičlánek přemostující propast mezi lidoopem a člověkem.²¹³ Opět stojíme před zcela jasným dokladem výrazně antirasistické orientace české katolické teologie v námi zkoumaném období. Aplikace vývojové teorie na člověka je podle Heuslera vynálezem materialistických myslitelů, z nichž uvádí nám již známé: Vogta, Büchnera, Haeckela, Rolleho...²¹⁴ Zmiňován je Darwin a jeho dílo z roku 1871. Nelze zastírat, že český autor nedokázal jasně rozlišovat mezi evulucí aplikovanou na vznik člověka a jejími materialistickými interpretacemi. I česká odborná literatura v té době mu ale toto rozlišování mohla výrazně usnadnit.²¹⁵

Heusler ve své expozici opětne opakuje již uvedené argumenty ohledně lidské řeči, kultury, vědy, náboženství a mravnosti, což je dokladem obrovského rozdílu mezi lidmi a zvířaty. Heusler dospívá k závěru, že Bůh stvořil člověka bezprostředním způsobem. Nepadne ještě ani zmínka o Mivartově, případně Braunově tezi jako alternativním způsobu řešení. Upřímně řečeno, v roce 1888 to nebylo nutné, protože paleoantropologie ještě neposkytovala dostatečný počet kvalitních nálezových argumentů ve prospěch evoluční koncepce vzniku člověka.

Heusler pak ještě prezentuje různé způsoby možné interpretace biblického hexameronu. Následně se pak opět vrací k odmítnutí „evolucionistického rasismu.“

„Ale byť si byl Australan sebe bestiálnější a pithekoidnější, proto přece ještě není ani opem, ani nějakým proanthropem Darwinovým, protože naopak jest pravým člověkem.“²¹⁶

8. Rovněž na pokračování uveřejněnou, poměrně rozsáhlou studii: JAN PROCHÁZKA, „Styky věd přírodních s biblí“, ČKD 1888/2, s. 87–94; 1888/3, s. 138–154; 1888/4, s. 215–225; 1888/5, s. 285–297; 1888/6, s. 331–343; 1888/7, s. 385–391, již známe, přesněji řečeno ty její pasáže, v nichž se hovoří o kosmogonii a evoluci v oblasti fauny a flóry.²¹⁷ V posledních třech pokračováních se ovšem mladoboleslavský teolog věnuje problematice vzniku – stvoření člověka.

Páté pokračování nese podtitul: „O původu člověka“. Argumentace proti vývojové koncepci vzniku člověka kráčí opět touž cestou jako u Heuslera, totiž hromaděním poukazů na zásadní odlišnosti tělesného, a především duševního rázu mezi člověkem a zvířetem. Zmiňováni jsou také přírodovědci, kteří odmítali evoluční koncepci vzniku lidí (Quatrefages, Baer, Virchow, Wallace).²¹⁸

Velmi zajímavá je následující část, která nese podtitul: „O stavu prvotního člověka.“ Autor se nejprve brání rozlišování starší a mladší doby kamenné.²¹⁹ Do-

²¹² Srov. tamtéž, s. 248.

²¹³ Srov. tamtéž, s. 250.

²¹⁴ Srov. M. PROCHÁZKA, ČKD 1888/5, s. 309–315, zde 309.

²¹⁵ Srov. výše III. 2. pol. 6.

²¹⁶ Citováno podle: M. PROCHÁZKA, ČKD 1888/5, s. 314.

²¹⁷ Srov. výše II. 3. pol. 7.

²¹⁸ Srov. J. PROCHÁZKA, „Styky věd přírodních s biblí“, s. 296.

²¹⁹ Srov. tamtéž, s. 333.

konce se uvádí názor, podle něhož by lidstvo mělo znát dříve železo než bronz.²²⁰ Jan Procházka se však sám k tomuto mínění naplno nepřipojuje, neboť neodmítá absolutním způsobem existenci doby kamenné, jak jsme toho byli svědky v Lenzově případě. Podle Procházky je dále naprosto jisté, že výrobci kamenných nástrojů, které nacházejí archeologové, byli bezesporu lidské bytosti, o čemž svědčí naše vlastní zkušenost:

„Potomci těch, kdo nástroji kamennými pracovali a v jeskyních bydlili, jsou lidé osvícení, duchové geniální..., avšak zvířata stojí nepohnutě na témže místě, na kterém byla za doby kamenné.“²²¹

Prehistoričtí výrobci kamenných nástrojů, jejichž lebky se našly, byli lidmi, o čemž svědčí existence nás, jejich potomků. Zatímco u člověka je patrný obrovský kulturní a vědní pokrok, zvířata podle J. Procházky ve stejné době žádný pokrok – vývoj nevykazují.

Velmi důležité je Procházdkovo konstatování, že Bible nám neumožňuje stanovit stáří lidstva na zemi a že věda zatím na tuto otázku nedokázala dát uspokojivou odpověď.²²² Odmítá se mínění, že stáří lidstva by mohlo čítat 50.000 let a více. Český teolog odkazuje na stockholmský kongres z roku 1873, kde dobové kapacity dospěly k domněnce, že by stáří lidstva mohlo být 8.000 let.²²³ Ukazuje se, že i mezi odborníky v oboru archeologie se v dané době projevovaly různé světonázorové orientace spjaté s přijímáním nebo odmítáním „dlouhého“ trvání prehistorické fáze existence lidstva. U Procházky však, na rozdíl od Lenze, již vidíme určitý odstup od diskuse v odborných archeologických kruzích, o níž jsme informováni. Vlastní Procházdkovo mínění se omezuje na odmítnutí cifer vyšších než 50.000 let.

Poslední oddíl studie, která je nyní předmětem našeho zájmu, nese podtitul: „Fyzická jednota lidstva.“ Proti rasismu svědčí skutečnost, že potomci z rasově odlišných rodičů jsou dále plodní.²²⁴ Uvedený argument má svou platnost i dnes. Monogenismus („monogenie“) a polygenismus („polygenie“) podle J. Procházky bývají spjaty na jedné straně s antirasistickou a na druhé straně zase s evolučně rasistickou koncepcí lidstva. Jako rasisté polygenistického ražení jsou uváděni Vogt a Büchner.²²⁵ J. Procházka se domnívá, že různé rasy vznikly v důsledku migrací lidských skupin ze společného ohniska vzniku lidstva. V roce 1888 vyslovuje domněnku o osídlení Ameriky přistěhovalci přes Beringovu úžinu, což je jistě pozoruhodné.²²⁶ Následují úvahy o historicitě biblické potopy. J. Procházka mapuje dobová mínění, z nichž vyplývá inklinace k výrazně omezenému vnímání

²²⁰ Srov. tamtéž, s. 334.

²²¹ Tamtéž, s. 335.

²²² Srov. tamtéž, s. 337–339.

²²³ Srov. tamtéž, s. 342.

²²⁴ Srov. tamtéž, s. 385–386.

²²⁵ Srov. tamtéž, s. 386.

²²⁶ Srov. tamtéž, s. 387.

rozsahu potopy.²²⁷ Mladoboleslavský teolog tedy rozhodně nevnímal biblickou zprávu o stvoření, a dokonce ani další biblické pradějiny fundamentalisticky. Jeho spis je i dnes pozoruhodným dokladem otevřenosti teologie přínosům přírodních věd na sklonku osmdesátých let 19. století.

9. O rok později spatřilo světlo světa názorově velmi podobně laděné dílo: TOMÁŠ STŘEBSKÝ, *Bible a příroda. Časové poznámky*, J. Zeman a spol. – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna: Praha 1889, 375 stran. Spisem jsme se již zabývali v první kapitole, která je věnována problematice poměru katolické teologie a astronomie.²²⁸

Vzhledem k nynějšímu předmětu našeho zájmu určitě není bez významu, že Střebský se snažil reagovat na překladovou knihu: V. F. A. ZIMMERMANN, *Divy prasně, prstonárodní vypsání dějin stvoření a prvotného stavu země jakož i převratův jejích, rostlinstva a obyvatelstva až do času nynějšího na základě vysledkův bádání a vědy*, přeložil FRANTIŠEK VYMAZAL,²²⁹ František Karafiát: Brno 1876, 526 stran; první vydání tamtéž v roce 1866. Dle českého duchovního měla právě zmíněná kniha nemalý úspěch u mládeže, což vedlo k šíření darwinismu a také ke ztrátě víry mnoha lidí.²³⁰ Jak vidno, ostřejší apologetický a polemický ráz děl českých katolických teologů byl vyvolán nejen německy psanými díly, ale v neposlední řadě rovněž překladovou literaturou.

Pro přístup tohoto autora k evoluční teorii aplikované na člověka určitě není bez významu to, že projevuje otevřenost přínosům paleontologie, kterážto věda podle něho dokládá, že první kapitoly Geneze nelze vykládat doslovně.²³¹ T. Střebský jasně vymezuje podstatný obsah zjevení. V Písmu jde o to, že Bůh stvořil člověka jako střed světa. Ostatní prvky biblického vyprávění o vzniku člověka jsou určitým literárním „obalem“ této základní sdělované pravdy.²³² Český teolog dále podtrhuje, že přírodověda neumí uspokojivě vysvětlit vznik prvního živého organismu, neboť se jedná o nepředvídatelný projev Stvořitelovy svobody.²³³ Následuje popis Darwinovy teorie a také její kritika a odmítnutí.²³⁴

Proti teorii vzniku člověka ze zvířete se argumentuje poukazem jednak na tělesné, jednak na psychické odlišnosti mezi lidoopy a lidmi.²³⁵ Tematicky se tedy postup velmi podobá tomu, co vidíme v Darwinově díle z roku 1871, nicméně interpretace porovnávaných skutečností má v tomto případě vcelku pochopitelně

²²⁷ Srov. tamtéž, s. 388–390..

²²⁸ Srov. výše I. 2. pol. 6.

²²⁹ Překladatel se narodil dne 6. 11. 1841 v Topolanech u Vyškova a zemřel dne 4. 4. 1917 v Brně. Překladatel z němčiny a ruštiny, editor mnoha jazykových učebnic, české gramatiky atd.

²³⁰ Srov. T. STŘEBSKÝ, *Bible a příroda*, s. 1–2.

²³¹ Srov. tamtéž, s. 115–116.

²³² Srov. tamtéž, s. 144–145. Je třeba si uvědomit, že Střebský nyní hovoří o vzniku člověka, a proto se jeho výpovědi nevztahují na tajemství prvotního hříchu.

²³³ Srov. tamtéž, s. 201.

²³⁴ Srov. tamtéž, s. 211–249.

²³⁵ Srov. tamtéž, s. 250–282.

tak říkajíc místo kladného záporné předznamenání. Střebský pak věnuje nemalou pozornost obhajobě monogenismu:

„Původ všeho člověčenstva od jedné prarodičů jest zřejmým zjevením písma sv. a jest zároveň naprostou podmínkou křesťanského článku víry o hříchu dědičném.“²³⁶

Empirickým dokladem jednoty lidského rodu je to, že zástupci jednotlivých ras mohou mít potomky, kteří nejsou neplodní, jak tomu bývá mezi kříženci dvou příbuzných živočišných druhů.²³⁷ Český apologeta se v dané souvislosti zmiňuje také o tezi, podle níž by lidské tělo mohlo být stvořeno cestou vývoje, zatímco lidská duše by byla v určitém okamžiku přímo vdechnuta prvnímu člověku. Střebského postoj k tomuto mínění ale není vstřícný.²³⁸

Český teolog se dále věnuje problematice datování prehistorie. Odmítnutí názoru, podle něhož by mělo stáří lidstva být příliš vysoké, je evidentně spjata s negativním postojem k evoluci aplikované na člověka:

„Domnění o mnohotisícovém stáří pokolení lidského sduružují mnozí učenci s domněním o vývoji člověka z antropoida neb z opice, jež byla předkem člověka; a zajisté nebyl-li by člověk jakožto rozumná bytost' od Boha stvořen, nýbrž byl-li by se vyvinul z opa dle zákonů Darwinem stanovených, bylo by třeba 100.000 let, jimiž bychom vysvětliti mohli zjevných rozdílů mezi člověkem a jeho domnělým opičím předkem.“²³⁹

Střebský obdobně jako Lenz nepřijímá dělení pravěku na dobu kamennou, bronzovou a železnou.²⁴⁰ Lidstvo bylo podle něj stvořeno asi poněkud dříve než 4000 let před Kristem, ale rozhodně se nepřijímá odhad na dobu před 50 nebo dokonce 100 tisíci lety.²⁴¹

Střebského dílo odpovídá tomu, co nacházíme v obdobných spisech českých katolických teologů oné doby. Navzdory otevřenosti přínosům geologie a paleontologie jsme ale opět svědky v dané době již stále povážlivěji diskutabilního odmítání členění pravěku lidstva na základní epochy a lpění na co nejkratší možné době existence lidstva, aby se tím vyloučila možnost evolučního procesu jeho vzniku.

10.1. O významu otázky stáří lidského rodu svědčí také publikace: VINCENC DRBOHLAV,²⁴² „O stáří lidském“, *Vlast'* VI, 1889, s. 462n.; s. 540n.; s. 607n.; s. 694n; s. 759n. Jedná se o apologetickou studii, v níž jsou čtenáři seznamováni s významnými dobovými archeologickými nálezy. V prezentaci se projevují značné interpretační spory při vyhodnocování například nálezu kostí u Bordeaux

²³⁶ Tamtéž, s. 283.

²³⁷ Srov. tamtéž, s. 288.

²³⁸ Srov. tamtéž, s. 252.

²³⁹ Tamtéž, s. 341–342.

²⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 343–353.

²⁴¹ Srov. tamtéž, s. 373–374.

²⁴² Katolický kněz, narodil se 26. 8. 1861 v Rovensku u Turnova, zemřel dne 4. 1. 1937 ve Všeni u Turnova. Absolvoval Kněžský seminář v Litoměřicích. Působil 23 let jako duchovní ve Světlé pod Ještědem, pak byl farářem v již zmíněné Všeni. Byl aktivní na vlasteneckém poli, publikoval v oblasti kazatelství a apologetiky. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*.

v roce 1836, v Chartres z roku 1863, v Mont-Apperto u Sieny v roce 1876. V Drbohlav obdobně jako jiní čeští katoličtí teologové té doby inklinuje k mínění, že biblické údaje ohledně věku praotců sice nelze brát jako exaktní historické měřítko, nicméně skutečné stáří lidstva podle něj nebude o mnoho překračovat několik tisíc let.

10.2. Od téhož autora pochází stat': VINCENC DRBOHLAV, „Člověk v předsíni dějin“, *Vlast'* X, s. 1893–4, s. 879–881; s. 978–985; s. 1079–1085. V Drbohlav zde podrobuje kritice nejen dobovou prehistorii, ale pochopitelně také teorii evoluce aplikovanou na vznik člověka, řeči a kultury. Autor odmítá delší stáří lidstva, jak to bylo v české teologické literatuře osmdesátých a počátku devadesátých let vcelku běžné. Příbuznost lidských jazyků podle Drbohlava ukazuje na jedinou prapůvodní řeč lidstva. Bůh měl člověka stvořit jako rozumem vybavenou, a proto také mluvící bytost.²⁴³

Obecně lze říci, že Drbohlavova až příliš sebejistá, triumfalisticky laděná argumentace kritičtějšího čtenáře nemohla uspokojit ani na sklonku 19. století, tím spíše dnes. Jestliže níže uvedený Paulyho článek je z řady hledisek zajímavý a podnětný i dnes, pak o Drbohlavově příspěvku nic podobného tvrdit nelze.

11. Jasný doklad povědomí o Mivartově tezi v prostředí české katolické teologie se nachází ve studii: JAN PAULY,²⁴⁴ „Jak zachoval se Darwin a jeho stoupenci k náboženství?“ *Vlast'* IX, 1892–1893, s. 57–64. Jan Pauly nejprve dokládá, že Darwina nelze považovat za ateistu. V dané souvislosti cituje známou Darwinovu myšlenku z doby sepsání knihy o vzniku druhů, podle níž první živý organismus měl být stvořen Bohem.²⁴⁵ Následně se Pauly odkazuje na Durdíkovo přímé svědectví.²⁴⁶ Pauly dále odkazuje na články českého darwinisty Čelakovského,²⁴⁷ který tvrdil, že samovolný zrod prvního živého organismu z neživé látky je nepravděpodobný.²⁴⁸

Pauly pak informuje o Alexandru Braunovi, který již v sedmdesátých letech 19. století zastával mínění, podle něhož Bůh stvořil lidské tělo cestou evoluce a tomuto tvoru pak také vdechl lidského ducha. Určitě není bez významu, že český teolog ve skutečnosti Braunovu tezi nepředkládá v její autentické podobě a „přistříhuje“ ji k obrazu svému, tedy do podoby skokového oduševnění, takže se vlastně jedná o tezi Mivartovu. Pauly zároveň podotýká, že stejnou tezi hájil v sedmdesátých letech 19. století v českém prostředí nám již známý český botanik a zastánce Darwinovy evoluční teorie Ladislav Čelakovský.²⁴⁹ Český teolog ale k této hypotéze zaujal negativní postoj:

²⁴³ Srov. V. DRBOHLAV, „Člověk v předsíni dějin“, s. 984.

²⁴⁴ Informace o autorovi viz výše, I. 2. pol. 7.

²⁴⁵ Srov. J. PAULY, „Jak zachoval se Darwin a jeho stoupenci k náboženství?“ s. 58.

²⁴⁶ Srov. DR. J. DURDÍK, „Návštěva u Darwina“, *Osvěta* VI, 1876, s. 717–727. Srov. výše III. 2. pol. 4.

²⁴⁷ Studie prezentujeme výše – srov. III. 2. pol. 6.1 a 7.2.

²⁴⁸ Srov. J. PAULY, „Jak zachoval se Darwin a jeho stoupenci k náboženství?“ s. 60.

„Církev ovšem neuznává správným výklad Genese o stvoření prvního člověka ad litteram, jako by byl Bůh prvního člověka skutečně svými rukama udělal a svými rty mu ducha vdechl, to přece naprosto se přičí správnému ponětí Boha, a proto nikdy bohoslovec místo to si takto nevykládal a nevykládá. Avšak žádný katolický bohoslovec nemůže uznati správným výklad darwinistů tak, jak výše uveden. ... Kdybychom uznali výklad darwinistů o původu prvního člověka za správný, tu nutně bychom musili uznati ve člověku trichotomii nebo alespoň Güntherův²⁵⁰ dualismus.“²⁵¹

Pauly jasně odmítá naivní, doslovný, tedy fundamentalistický výklad popisu stvoření člověka v prvních kapitolách knihy Geneze. Nauka o stvoření lidského těla Bohem tedy určitě nebyla ani v 19. století spojována s představou jeho „uplácání“ Božíma rukama, protože to křiklavě odporuje křesťanskému obrazu Boha. Hlavní důvod odmítnutí tak zvaně usmiřující teze stojí na principu analogie víry, tedy na požadavku logické nerozpornosti mezi klíčovými výroky, jimiž se vyjadřují základní pravdy víry. Konkrétně jde o to, že teze o vzniku lidského těla vývojem a o jeho skokovém vybavení lidskou duší ze strany Stvořitele opravdu implikuje výrazně dualistickou koncepci lidské bytosti, která je jen velmi obtížně slučitelná s jednou z výrazných konstant biblické antropologie, již je právě nedualistické pojmání člověka. Řečeno jinak, biblická antropologie nevnímá člověka jako složeninu z těla a duše, nýbrž jako jedinou bytost, která má tělesnou a duševní vrstvu. Dlužno podotknout, že Paulyho argumentace je sice oprávněná ve vztahu k Mivartově tezi, která ale zmiňována výslovně není. Kdo si však pozorně přečte Braunovu tezi v Čelakovského podání, ten musí konstatovat, že zde

²⁴⁹ Srov. L. ČELAKOVSKÝ, „Přírodovědecké úvahy o Darwinově teorii“, *Osvěta*, VII, 1877, s. 578–597; 655–674; 728–747. Touto publikací jsme se podrobně zabývali výše – srov. III. 2. pol. 7.1.

²⁵⁰ Anton Günther se narodil 17. 11. 1783 v Lindavě u České Lípy z nemajetných rodičů. Studoval na gymnáziu v Litoměřicích a pak na univerzitě v Praze. Působil jako vychovatel u knížete z Bretzenheimu ve Vídni. Věnoval se dobové německé filosofii, což ho přivedlo ke ztrátě víry. Ke katolické víře se vrátil pod vlivem Klementa Hofbauera. Vystudoval teologii a v roce 1820 se stal knězem. Snažil se vypracovat nový filosoficko-teologický systém, který by smířil dobovou vědu a filosofii s vírou. Chtěl také apriorním způsobem dokázat všechna tajemství křesťanské víry, takže upadl do racionalismu. Vedle nauky o Trojici, která by měla směřovat k triteismu, se mu vytýkalo rozdělování Krista na dvě osoby, protože učil o dvojím vědomí v Kristu. Je-li osoba ztotožňována s vědomím, pak se tato hrozba opravdu stává reálnou. Pokud se vědomí s osobou neztotožňuje, pak nauka o dvojím vědění odpovídá nauce o dvou Kristových přirozenostech. Mezi dalšími pochybeními mu byl vytýkán také dualismus v oblasti poměru těla a duše. V Německu a v rakouských zemích měl A. Günther mnoho zastánců, mezi něž se řadil i kardinál Schwarzenberg. Od roku 1853 se na stránkách odborných periodik diskutovalo o jeho nauce. Dne 8. ledna 1857 papežská kurie dala Güntherovy knihy na index. 13. ledna 1857 kardinál D'Andrea vyzval Günthera, aby se podrobil církevnímu výroku. Autor odsouzených knih to pokorně učinil. 15. června 1857 vydal papež Pius IX. *breve*, v němž se odsuzuje Güntherova nauka, autor však nikoliv. Nepřijal profesuru v Bonnu, Vratislavi a Mnichově, které mu byly nabídnuty. Zemřel v chudobě dne 24. února 1863 ve Vídni. Srov. FRANTIŠEK XAV. KRÝSTŮFEK, *Dějiny církve katolické ve státech rakousko-uherských s obzvláštním zřetelem k zemi Koruny české II*, Nakl. V. Kotrba: Praha 1899, s. 234–241; JOSEF KUBALÍK, *Papežská neomylnost a její ohlasy v zemích slovanských*, Universum: Praha 1947, s. 81–86; J. GABRIEL, „Anton Günther“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova Univerzita v Brně: Brno 1998, s. 149–150.

²⁵¹ Srov. J. PAULY, „Jak zachoval se Darwin a jeho stoupenci k náboženství?“ s. 61.

nebezpečí dualismu nehrozí. Problém Braunovy teze tkví v nejasné demarkační linii mezi zvířetem a člověkem.

Dalším důvodem Paulyho obav z tvrzení, podle něhož lidské tělo vzniklo evoluční cestou, tkví v tom, že by mohla implikovat výraznou inklinaci k polygenismu, sčímžsi český teolog spontánně spojoval velké riziko evolucionistického rasismu.²⁵²

Bylo by ale chybou domnívat se, že Pauly Darwinovy myšlenky zcela zavrhne. Jsme totiž svědky přinejmenším implicitní otevřenosti Darwinovu myšlenkovému výkonu, jak o tom svědčí následující hodnotící soud:

„Darwin dále neupřel člověku ducha, uznal vyšší ideály člověčenstva, ale tito stoupenčí jeho ducha nazvali silou hmoty, která s přetvořující se hmotou vzniká a s jejím rozpadnutím zaniká, a o nějakém učení náboženském slyšení vůbec nechtěli. Tak byla tato theorie upravena proti Bohu; z ní chtěli urobiť jasný důkaz o nepravdě našeho náboženství...“²⁵³

Pauly tedy velmi jasně rozlišoval mezi Darwinovou teorií aplikovanou na vznik člověka a tím, jak jeho přínosy interpretovali materialističtí filosofové. To, co jsme konstatovali výše o Darwinově díle pojednávajícím o vzniku člověka z roku 1871,²⁵⁴ nás vede k závěru, že Paulyho lektura není tak docela neoprávněná. Pauly jako autor ve své studii prokazuje velmi dobrou informovanost, dokáže rozlišovat Darwinovy ideje od jejich materialistické interpretace, uvažuje teologicky korektně a jeho postoje jsou nejen dobově ospravedlnitelné, ale dokonce implikují otevřenost následujícímu rozvoji interakce mezi evoluční antropologií a katolickou teologií.

12. Přímý dotyk české teologické tvorby s oblastí paleoantropologie se objevuje v ČKD v polovině devadesátých let 19. století. Antonín Podlaha informuje o nálezu E. Duboise, který v roce 1891/2 objevil na Jávě kosterní pozůstatky tvora, jehož nazval „*Pithecanthropus erectus*“,²⁵⁵ protože v něm spatřoval spojovací článek mezi člověkem a opy podle představ E. Haeckela, jenž považoval za předky lidí orangutany, a proto se domníval, že ohnisko hominizace je třeba hledat v jihovýchodní Asii. Jestliže objev vrchní části lebky a stehenní kosti nebyl přijímán jednoznačně v obci paleontologů, pak se nelze divit, že sporný výklad fosilního materiálu vedl k opatrnosti i kritické myšlení českého teologa a historika. Problémem byla datace nálezů, dále také otázka, zda vrchní část lebky a stehenní kost představují pozůstatky jednoho jedince, anebo dvou, zda na základě neúplné lebky lze hovořit o člověku, anebo spíše o nějakém vyšším primátovi.

V dané souvislosti je třeba podotknout, že paleoantropologie je na jedné straně sice vědou nálezovou, faktickou, na druhé straně se však také jedná o vědu

²⁵² Srov. tamtéž, s. 62.

²⁵³ Tamtéž, s. 63–64.

²⁵⁴ Srov. výše III. 1.

²⁵⁵ Srov. A. PODLAHA, „Duboisův *Pithecanthropus erectus* – nejnovější »vymoženost« darwinismu“, ČKD 1895/6, s. 259–360.

výrazně interpretační,²⁵⁶ k níž vždy nevyhnutelně patřil a patří spor různých interpretací nalezeného materiálu. Kdo zná jen trochu dějiny paleoantropologie, ví velmi dobře, že jednou věcí je doba odkrytí fosilií a artefaktů, a jinou věcí bývá doba ustálení datace, určení nálezů a jejich zařazení do širšího kontextu. V některých případech bývaly dvě uvedené záležitosti od sebe vzdáleny i několik desetiletí. Jestliže A. Podlaha informuje o nejednoznačném přijímání tohoto objevu, pak to potvrzují i jiné zdroje.²⁵⁷

Spory o interpretaci nálezů z počátku devadesátých let 19. století na Jávě se protáhly až do dvacátých let 20. století, kdy do hry vstoupil také vynikající český antropolog Aleš Hrdlička, který spolu s H. H. McGregorem dospěl ke konstatování, že kosterní pozůstatky nepatří opočlověku, nýbrž raným formám lidského rodu. Takový je i dnešní pohled na zmíněné nálezy. E. Dubois až do své smrti právě nastiněné hodnocení neuznal. Javánský člověk se z řady důvodů dnes neoznačuje „*Pithecanthropus*“, nýbrž „*Homo erectus erectus*“.²⁵⁸ Ukazuje se tedy, že opatrný postoj českého teologa byl v roce 1895 více než opodstatněný.

13.1. Do souboru publikací, které se ve vymezené epoše týkají problematiky vzniku – stvoření člověka, patří také studie: TOMÁŠ PÍCHA,²⁵⁹ „Zdánlivá inteligence zvířat“, *Vlast* XII, 1895–1896, s. 1–11; s. 105–113; s. 209–218. Autor konstatuje, že:

„Darwinisté snaží se totiž popírat – činí tak ovšem zcela důsledně na základě své teorie – že by v příčině duchovního života byl podstatný rozdíl mezi člověkem a zvířaty. Rozdíl prý jest jen takový, že stupněm síly své liší se prý duševní život člověka od duševního života zvířat.“²⁶⁰

Po pravdě řečeno, i dnes se u některých hlasatelů evolučního vzniku člověka setkáme s obdobným předporozuměním, které se pak projevuje v posuzování projevů lidské inteligence.²⁶¹ T. Pícha pochopitelně nepopírá, že zvířata určitý stupeň

²⁵⁶ O této skutečnosti vydává velmi zřetelné svědectví například kniha: ANN GIBBONSOVÁ, *První lidé. Závody v hledání nejstaršího předka*, Academia: Praha 2011.

²⁵⁷ „V roce 1895 se na třetím mezinárodním zoologickém sjezdu v Leydenu Duboisův nález setkal s rozporuplným přijetím. Sjezdu předsedal německý anatom Rudolf Virchow, proslulý svou nechutí uznat existenci fosilních předků člověka. Podle Virchowa velikost i tvar lebeční klenby nepředstavují jednoznačný důkaz, že se jedná o tvora, který byl evolučním mezičlánkem mezi fosilními lidoopy a člověkem. Mnohem pravděpodobnější je, že předložená část lebky patřila velkému gibbonu a stehenní kost nějakému těžce nemocnému člověku. Také další účastníci kongresu byli na rozpacích.“ V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, s. 197b.

²⁵⁸ Srov. V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, s. 198–199.

²⁵⁹ O autorovi – srov. výše II. 3. pol. 12.

²⁶⁰ TOMÁŠ PÍCHA, „Zdánlivá inteligence zvířat“, s. 2.

²⁶¹ Srov. např. R. DUNBAR, *Příběh rodu Homo. Nové dějiny evoluce člověka*, Academia: Praha 2009; L. BARRET – R. DUNBAR – J. LYCETT, *Evoluční psychologie člověka*, Portál: Praha 2007. Nelze popřít, že se jedná o publikace obsahující celou řadu nesmírně zajímavých podnětů, nicméně redukce motivací v zásadě všech pochodů, které se odehrávají v našem mozku, na co největší uplatnění vlastních genů v následujících generacích lidského rodu se nezdá být zcela věrohodná. Pochybnost v daném záležitosti vzbuzuje prostá introspekce a reflexe nad pohnutkami vlastního jednání. Daný interpretační model je podle mne křiklavě neuspokojivý zejména v oblasti skutečné lidské svobody, s ní spjaté mravní odpovědnosti a reálných projevů altruismu.

inteligence vykazují, a proto se nejedná o pouhé biologické „stroje“, nýbrž o živé tvory. Dále pak ovšem systematicky poukazuje na značné odlišnosti mezi zvířecí a lidskou psychikou. Nejzřetelněji se podle Píchy odlišnost lidského intelektu od onoho zvířecího projevuje v tom, že člověk má mravní vědomí a stojí před etickou odpovědností.²⁶² Autor ze shledaných odlišností vyvozuje podstatnou diferenci mezi lidským a zvířecím intelektem a také to, že člověk se nevyvinul z vyšších primátů.

Připomeneme-li si údiv, který zakoušel sám Charles Darwin, když přemýšlel o „božsky vznešeném lidském intelektu“, pak nám nebude hrozit, že bychom argumentaci českého teologa vnímali jako něco nepatřičného. Nezapomínejme na to, k čemu nakonec může vést „degradace“ člověka na pouhé vyvinutější zvíře a nastolení absolutní nevyhnutelnosti evolučního mechanismu „práva silnějšího, nadřazenějšího“ v rámci tak zvaného sociálního darwinismu, jak to dokládá nacismus a v jistém ohledu také komunismus. Odmítání těchto názorů na člověka ze strany českých katolických teologů je třeba vnímat jako součást jejich usilování o lidskou důstojnost, svobodu a v neposledním důsledku také o naději. Lze takto zaměřené zápolení nálepkovat výlučně jako zpátečnictví, tmářství, zabraňování pokroku?

13.2. TOMÁŠ PÍCHA, „Pithecanthropus erectus“, *Vlast'* XV, 1898–1899, s. 46–53; s. 137–147. Autor reaguje na článek z roku 1896, který přinášel informace o nálezu Pithecanthropa. Podle uvedené publikace by se mohlo jednat o střední článek mezi lidoopem a člověkem. T. Pícha se nejprve odvolává na německého anatoma Virchowa, který ještě v roce 1892 označil lebky z Neanderova údolí, objevené Fuhlrottem v roce 1856, za ostatky zdravotně postižených jedinců našeho druhu.²⁶³ Pro Píchu nebylo nesnadné najít v dobové odborné diskusi autory, kteří vyslovovali vážné pochybnosti o Duboisově až příliš „optimistickém“ a jeho vlastním přáním neseném hodnocení vlastního objevu. Ve druhé části studie se setkáváme s celou plejádou argumentů proti aplikaci vývojové teorie na člověka. Nenalézáme zde ale nic zásadnějšího, co bychom již neznali z jiných dobových publikací.

14. Pro přehlednost na tomto místě připomínáme nám již známé, velmi rozsáhlé filosofické pojednání: JOSEF POSPÍŠIL, *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II – Kosmologie se zvláštním zřetelem k vědám přírodním*, Česká akademie Františka Josefa pro vědy, slovesnost' a umění v Praze: Brno 1897, 1192 stran. Jelikož v tomto případě nebylo dost dobře možno rozdělit autorovy výpovědi o darwinismu v oblasti fauny a flóry a v oblasti vzniku člověka, představili jsme již Pospíšilovy názory výše.²⁶⁴

15. O monografii přeložené z francouzštiny: F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*, Antonín Podlaha (trsl.), Cy-

²⁶² Srov. TOMÁŠ PÍCHA, „Zdánlivá inteligence zvířat“, s. 218.

²⁶³ Srov. T. PÍCHA, „Pithecanthropus erectus“, s. 49.

²⁶⁴ Srov. výše I. 2. pol. 9.1; II. 3. pol. 8.

rillo-Methodějská knihtiskárna a Nakl. V. Kotrba: Praha 1897, XIX + 382 stran,²⁶⁵ jsme již hovořili v obou předchozích kapitolách této knihy.²⁶⁶ Nyní budeme věnovat pozornost 4. části analyzovaného spisu, v jejímž nadpisu nacházíme slova: „Původ, dějiny a účel člověka. Antropologie.“ Ještě předtím, než se pustíme do rozboru právě vymezené části, připomeneme slova, jimiž sám Duilhé v předmluvě ke 4. vydání svého díla hodnotil ožehavost dobových polemik o vzniku člověka:

„O problému anthropologickém pojednává se ze všech problémů nejhojněji a nejživěji. Zdá se, že věda materialistická má jediný cíl: setřítí ony význačné rysy, jež z lidské duše činí zvláštního tvora Božího ve přírodě, a ukázati, že člověk jest pouhým posledním stupněm v neustálém vývoji. Vyvracení tohoto základního bludu jest předmětem čtvrté části naší Apologie přírodovědecké; ba, můžeme směle říci, že vlastně celá naše apologie se jím zabývá.“²⁶⁷

Francouzský apologeta dosvědčuje, že vyhocenost střetu nikoli mezi přírodními vědami a teologií, nýbrž mezi teismem a ateistickým materialismem na rovině interpretace vzniku člověka vykazovala v jeho době nesrovnatelně vyšší intenzitu než v případě problematiky vzniku kosmu a života na rovině fauny a flóry, což plně koresponduje s tím, co jsme měli možnost konstatovat v přededšlých dvou kapitolách na základě rozboru nejenom spisů českých teologů, ale také děl českých přírodovědců. Zároveň lze říci, že oblasti kosmologie, kosmogonie a biologie vlastně zcela logicky představovaly tenkrát a představují i dnes jakousi predehru ke kapitole pojednávající o vzniku – stvoření člověka.

Když sestoupíme z obecné roviny sdělení obsaženého v citovaném textu k jednotlivostem, pak určitě stojí za pozornost důraz kladený na určující význam lidské duše, což by mohla být skrytá narážka na Mivartovu tezi. Naproti tomu zmínka o „materialistické vědě“ nám dnes bude zaznívat jako cosi nepřístojného, neboť přírodní věda sama o sobě by měla být bez jakéhokoli světonázorového předznamenání. V osobě přírodovědce ovšem světonázor vyloučit nelze, a proto je třeba, aby ho přírodovědec přiznával a při výkonu svého badatelského poslání dával vědomě do pomyslné závorky.

Duilhé postupuje i nyní svým obvyklým způsobem, tedy nejprve vyloží, co je vlastním obsahem víry: „Člověk, co do duše, jest bezprostředním tvorem Božím!“²⁶⁸ Víme již, že G. Mivart a M.-D. Leroy OP jsou zmiňováni jako zastánci teze, podle níž Stvořitel přivedl k existenci tvora, do něhož v určitém okamžiku vložil lidskou duši, a tak se toto předpřipravené tělo stalo lidským tělem. Je velmi pravděpodobné, že Duilhé zde prezentuje to, jak recipoval Mivartovu tezi Leroy, protože za uvedenou verzi je cítit intelekt profesionálního teologa tomistického ražení, který přece dobře znal výroky Tomáše Akvinského o tom, že rozumem vy-

²⁶⁵ Monografie byla recenzována: FRANTIŠEK VANĚČEK, „Recenze: F. DUILHÉ, *Apologie*“, ČKD 1898/2, s. 117–119.

²⁶⁶ Srov. výše – I. 2. pol. 10; II. 3. pol. 10.

²⁶⁷ F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*, s. XI.

²⁶⁸ Tamtéž, s. 245.

bavená duše je podstatnou formou těla, a věděl také, že tato nauka byla prohlášena na Vienském koncilu v roce 1312 za zjevenou pravdu víry, tedy za dogma.²⁶⁹

Duilhé pak staví argumenty proti právě nastíněné nauce a konstatuje, že toto učení není církvi přímo odsouzeno, nýbrž je jí v jistém slova smyslu trpěno. Dominikán Leroy byl sice vyzván Kongregací sv. Oficia, aby své dílo ohledně vzniku těla vývojem revidoval, nebyl však odsouzen. Víme také, že Mivart rozhodně nebyl v sedmdesátých ani osmdesátých letech 19. století katolickým magisteriem za své názory nikterak kárán. Duilhé však ještě dodává:

„Tradicionalní nauka o bezprostředním od Boha utvoření těla prvního člověka náleží k těm naukám, o nichž dlužno pojednávat s největší opatrností a šetrností. [...] Avšak podle svědomí a vědomí svého myslíme, že nemáme práva prohlašovat ji za nepochybný článek víry Božské. Ani my nedovolujeme si pronést nepříznivého úsudku o mínění opačném; nemyslímeť, že by nám volno bylo říci katolickému učenci, jenž v dobré víře vyhledává pravdy a upřímně jest ochoten podrobiti se rozhodnutí neomylné autority: Není vám dovoleno, abyste jinak smýšlel, není vám dovoleno v té věci bádati.“²⁷⁰

Ačkoliv Duilhé následně předkládá vzhledem ke své době standardní argumentaci proti nauce o vzniku člověka cestou evoluce, která pochopitelně staví na odlišnosti mezi člověkem a opem po tělesné a zejména duševní stránce,²⁷¹ přesto neváhá obhajovat oprávněnou svobodu teologického bádání a projevuje uctívou solidaritu s kolegy, jehož čest byla ohrožena. Byl-li totiž v oné době někdo vyšetřován Kongregací sv. Oficia, činilo jej to nevěrohodnou osobou, která se pak stávala snadným terčem pro vždy přítomnou smečku vyhledavačů zásluh v očích církevní vrchnosti. Nebyl-li Leroy a jemu podobní oficiálně prohlášen za bludaře, pak to neznamená, že církevní prostředí jim prostřednictvím velemoudrých posudků ze strany „přejících“ spolubratří a postupu konkrétních představených nemohlo výrazně ztrpčovat život.

Rozhodně bychom neměli přejít bez povšimnutí tvrzení, podle něhož je nauka o přímém stvoření lidského těla Bohem sice úctyhodná, nicméně Duilhé ji nemůže považovat za zjevenou pravdu, tedy za dogma pravé víry. Potenciální otevřenost Mivartově tezi je tedy dána tím, že katoličtí teologové vnímají nauku o bezprostředním stvoření každé lidské duše jako pravdu víry, nicméně v otázce bezprostředního stvoření lidského těla Bohem již v osmdesátých a devadesátých letech 19. století se u odborníků projevovala názorová rozrůzněnost.

Poté francouzský apologeta obhajuje jako pravdu víry monogenismus.²⁷² Dobře víme, že nejzásadnější praktickou vypovídací hodnotu tohoto postoje

²⁶⁹ Srov. VIENSKÝ KONCIL, *Fidei catholicae*, věroučná konstituce ze dne 6. 5. 1312; DSH, n. 902; srov. G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, EDB: Bologna 1991, s. 361 – „Aby všem byla známa pravda čisté víry a aby se tak zabránilo bludům, definujeme, že kdokoli by se v budoucnosti opovážil tvrdošijně zastávat, že rozumová nebo intelektem vybavená duše není sama sebou a esenciálně formou lidského těla, byl považován za bludaře.“

²⁷⁰ F. DUILHÉ, *Apologie*, s. 246.

²⁷¹ Srov. tamtéž, s. 251–312.

²⁷² Srov. tamtéž, s. 312.

lze vyjádřit jako radikální antirasismus. V dané souvislosti se objevuje rovněž argument, který přetrvával v teologických pojednáních až do šedesátých letech 20. století, totiž že monogenismus je nutný kvůli nauce o prvotním hříchu. Až K. Rahner v šedesátých letech 20. století pronikavou teologickou argumentací prokázal, že nauku o prvotním hříchu rozhodně není nutno vázat na striktní monogenismus.²⁷³

V českém prostředí bylo v druhé polovině devadesátých let 19. století v určitém ohledu průlomové to, jak se Duilhé stavěl k prehistorickým epochám a k datování stáří lidstva:

„Čemu učí víra o době, v níž se objevil člověk na zemi? Co se týče většího nebo menšího stáří pokolení lidského, víra ničeho nepředepisuje; stáří lidstva nikdy nebylo předmětem výslovného rozhodnutí dogmatického.“²⁷⁴

Následuje přehled mínění teologů o genealogiích a shledává se, že opravdunelze hovořit o přesném výčtu skutečných let. Francouzský apologeta uznává chronologii ledových dob a také dělení prehistorie na dobu kamennou, bronzovou a železnou. Sám Duilhé vyslovuje domněnku, že stáří by snad mohlo obnášet 15–20 tisíc let.²⁷⁵

Obecně můžeme konstatovat, že tato kniha je příkladem metodologické kázně. Poskytuje nám celou řadu vzácných historických informací a hlavně ukazuje na to, jaký byl v oné době standardní postoj opravdu kvalitní katolické teologie. Překlad tohoto spisu do češtiny na sklonku 19. století určitě podpořil ty české teology, kteří se k možnosti vzniku – stvoření člověka cestou evoluce stavěli otevřeněji. Mezi ně s velkou mírou pravděpodobnosti patřil také A. Podlaha, který byl iniciátorem přetlumočení díla do naší mateřštiny.

16. V témže roce jako dvě předchozí knihy se objevila monografie profesora české teologické fakulty v Praze: EUGEN KADEŘÁVEK,²⁷⁶ *O původu tvorstva na*

²⁷³ Srov. např. K. RAHNER, „Riflessioni teologiche sul monogenismo“, in K. RAHNER, *Saggi di antropologia supranaturale*, Ed. Paoline: Roma 1965, s. 169–289. Adam plní v biblickém vyprávění, podle K. Rahnera, roli korporativní osoby představující lidstvo, jako třeba král v Izraeli zastupoval před Bohem celý národ. K výkonu této funkce však není nutné, aby všichni lidé byli biologickými potomky tohoto Adama.

²⁷⁴ Srov. F. DUILHÉ, *Apologie*, s. 325.

²⁷⁵ Srov. tamtéž, s. 334.

²⁷⁶ Autor se narodil dne 26. 7. 1840 v Havlíčkově (tehdy Německém) Brodě a zemřel dne 3. 5. 1922 v Praze. Gymnázium studoval v Jihlavě, teologii a filosofii v Praze. Po maturitě vstoupil k želivským premonstrátům. V roce 1864 byl vysvěcen na kněze. V letech 1866–1891 přednášel filosofii na gymnáziu v Německém Brodě a v Olomouci, byl také učitelem angličtiny a francouzštiny. V roce 1883 se habilitoval a stal se soukromým docentem filosofie na teologické fakultě v Olomouci. V roce 1891 byl povolán jako profesor na teologickou fakultu v Praze. Na přelomu 19. a 20. století byl několikrát děkanem teologické fakulty a dokonce také rektorem univerzity. Od roku 1904 byl převorem Želivského kláštera. Zemřel dne 3. 5. 1922 v Praze. Srov. J. GABRIEL, „Eugen Kadeřávek“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně, Brno 1998, s. 245–246. Další díla od téhož autora, která mají vztah k předmětu našeho zájmu: srov. E. KADEŘÁVEK, *O darwinismu*, Praha 1906, 48 stran (srov. výše: II. 3. pol. 14.1); E. KADEŘÁVEK, *Je-li spor mezi vědou a vírou?*, Spolek sv. Bonifáce: Praha 1914, 68 stran. Autor zde pojednává o vztahu věd a víry obecně, přírodovědeckých témat se přímo nedotýká.

základě zpráv biblických, V. Kotrba: Praha 1897, 68 stran.²⁷⁷ O darwinismu se hovoří na stranách 31–47 v souvislosti s obhajobou monogenismu. Pokud by se darwinismus překrýval a polygenismem, Kadeřávek považuje za svoji profesní povinnost ho odmítnout. Další otázkou je stáří lidstva. Autor hovoří o asi šesti tisících letech podle Bible, pak prochází údaji dobové archeologie a uzavírá:

„I zřejmo z toho všeho, že nelze z výzkumů geologických a nálezův antropologických usouditi s jistotou stáří pokolení lidského. Ale toliko jest jisto, že 6000 let až po naši dobu sběhlých nelze pokládati za stáří úplné, a že tedy více klásti dlužno. Většimu letopočtu Písmo sv., jak jsme se přesvědčili, nebrání. Ony však tisíce, o kterých někteří geologové a archaeologové bájí, nutno odmítnouti.“²⁷⁸

Z hlediska tehdejší vědy je tedy Kadeřávkovo konstatování korektní, otázka byla otevřená a autor si jasně uvědomoval, že biblický údaj není směrodatný, neboť Písmo není učebnicí geologie a přírodovědy. V tomto ohledu Kadeřávek vykazuje mnohem větší otevřenost dobové prehistorické archeologii a geologii než o šestnáct let dříve A. Lenz.

17.1. Příkladem dobové apologetické publicistiky je stat': PROF. FRANTIŠEK HORÁČEK,²⁷⁹ „O původu lidské řeči“, *Vlast'* XIV, 1897–1898, s. 428–434; s. 520–527; s. 626–632; s. 734–740; s. 849–860; s. 905–917. Autor zmiňuje velmi zajímavou a později poněkud opomíjenou Darwinovu tezi, podle níž člověk nejprve zpíval, a pak teprve začal hovořit.²⁸⁰ F. Horáček považoval jazykovědu za velmi pádný argument proti aplikaci evoluční teorie na vznik člověka:

„Vždy a všude budeme bojovati proti falešnému učení, dle něhož člověk prý ze stavu zvířecího pochodem evolučním dospěl výše kulturní! Linguistika je při tom zbraní nejvydatnější, ana nepřímou dokazuje, že první člověk byl již obraz Boží, že mluvil od počátku řečí metaforickou...“²⁸¹

Otázkou není jen dnes, ale bylo to i na sklonku 19. století, jak chtěl František Horáček své tvrzení prokazovat.

17.2. Od téhož autora pochází studie: PATER PROF. FRANTIŠEK HORÁČEK, „O příčině života“, *Vlast'* XVI, 1899–1900, s. 401–409; s. 497–501; s. 593–600; s. 689–699; s. 801–817; s. 897–908; s. 993–1002. Tato rozsáhlá apologetická studie je primárně zaměřena proti materialismu. Autor věnuje hodně prostoru různým názorům na lidskou duši. Horáček se nakonec kloní k Aristotelovu mínění, podle něhož je příčinou života duševní princip.²⁸² Syntetizujeme-li na maximum, pak lze říci, že Horáček dokládá inklinaci katolického myšlení k tomu, co sami přírodovědci ve vlastním oboru myšlení definují jako vitalismus.

²⁷⁷ O tomto spisu jsme se zmínili také výše v souvislosti s problematikou kosmologie, srov. I. 2. pol. 11.

²⁷⁸ Tamtéž, s. 63.

²⁷⁹ O autorovi – viz výše II. 3. pol. 11.

²⁸⁰ Srov. F. HORÁČEK, „O původu lidské řeči“, s. 626.

²⁸¹ Tamtéž, s. 917.

²⁸² Srov. F. HORÁČEK, „O příčině života“, s. 817.

18. ADOLF ŠPALDÁK,²⁸³ *Člověk a zvíře*, V. Kotrba: Praha 1907, 154 stran. Kniha začíná filosoficko-teologickým pojednáním o duši „ústrojenců“ (živých organismů).²⁸⁴ Následují kapitoly o životě a inteligenci ptáků, potažmo mravenčů.²⁸⁵ V závěrečné partii²⁸⁶ autor porovnává člověka a opici a dospívá k závěru, že původ člověka z vyšších primátů není pro jeho mysl přijatelnou alternativou.²⁸⁷

19. Na první pohled obdobným způsobem jako předešlá kniha je zaměřena brožura, která vyšla o rok později: JOSEF HOFER,²⁸⁸ *Volná myšlenka čili je-li člověk zvířetem*, Zaorálek – Tuček: Holešov 1908, 112 stran menšího formátu.

Na titulní straně ještě můžeme číst: „Josef Hofer, kooperátor ve Slatěnicích u Olomouce.“ A níže: „Věnováno universitním profesorům Dru. Masarykovi, Dru. Drtinovi, všem volným myslitelům a všem, kteří neuznávají Boha.“ Již tyto informace soudnému čtenáři mnohé naznačují. Kupříkladu označení Masaryka jako nezaboha nelze kvalifikovat jinak než jako nehoráznou dezinformaci, případně jako projev ignorantství nejhrubšího zrna.²⁸⁹

Jedná se o velmi „lidovou“ apologii, která má povětšinou formu vyprávění nebo fiktivního rozhovoru. Autor se staví velmi ostře proti evoluční teorii aplikované na člověka. Hofer argumentuje většinou velmi jednoduchým způsobem, například: Člověk myslí – zvíře nikoliv, takže člověk se ze zvířete nevyvinul. Autor jde dokonce tak daleko, že častuje zastánce opačného mínění vulgarismy.²⁹⁰ Hlubší znalosti z oblasti biologie nebo paleoantropologie autor vcelku pochopitelně neprokazuje. Podle našeho soudu se jedná snad o úplně nejslabší dílo v celém tomto souboru. Spis ani v době svého vzniku nesloužil svým obsahem ani formou katolické teologii ke cti.

²⁸³ Základní informace o autorovi viz výše – II. 2. pol. 14.

²⁸⁴ Srov. A. ŠPALDÁK, *Člověk a zvíře*, s. 4–47.

²⁸⁵ Srov. tamtéž, s. 48–141.

²⁸⁶ Srov. tamtéž, s. 142–154.

²⁸⁷ Latinsky psaná recenze – srov. F. ŽÁK, ČKD 1907/1, s. 301–304.

²⁸⁸ Autor se narodil ve Snovídkách u Vyškova v roce 1871. Po neúspěšném studiu teologie v Brně absolvoval teologická studia v Olomouci a byl v roce 1900 vysvěcen. V roce 1902 vydal pod pseudonymem Rectus článek proti arcibiskupu Theodoru Kohnovi, který přispěl k jeho sesazení. Patřil do okruhu modernistů. Srov. RADEK MATULKA, „Josef Hofer, rodák ze Snovídek, a aféra kolem arcibiskupa Kohna“, *Lyškovský deník*, 10. 6. 2007. Vydával apologetické spisky. V roce 1920 odešel z katolické církve a stal se členem ČČS, již po několika letech také opustil. Po roce 1920 psal ostře pamfletistické texty proti katolické církvi. Zemřel v roce 1947.

²⁸⁹ Srov. např. J. KOVTUN, *Masarykův triumf*, Odeon: Praha 1991, s. 51–65. Masarykova blízkost k unitářům byla dána nejenom zaměřením jeho manželky, ale také humanistickým nasazením unitářů v oblasti charitního díla. Srov. K. VEVERKOVÁ, „Americké unitářství a filantropie v období devatenáctého století“, *Theologická revue* 83, 2012/3, s. 211–221, zde 216.

²⁹⁰ Srov. např. J. HOFER, *Volná myšlenka*, s. 111. Hulvátství namířené proti zastáncům jiného názoru v době, kdy byl Hofer katolickým knězem, se pak obrátilo proti katolické církvi a jejímu myšlení s ještě vyšší prudkostí ve dvacátých a třicátých letech 20. století. Jedná se o názorný příklad toho, že extrémní fundamentalismus a ateistická ideologie vykazují nakonec téměř totožnou mentalitu bez ohledu na to, že její nositelé přísluší k protikladným názorovým táborem.

20. V této položce prezentovaná a poměrně rozsáhlá studie upozorňuje na závažná rizika spjatá s přenášením principů darwinismu na pole sociálních věd.²⁹¹ Jedná se o práci brněnského katolického profesora, odborníka na sociální vědy a jednoho ze zakladatelů křesťanské sociální nauky u nás,²⁹² ROBERTA NEUSCHLA,²⁹³ „Darwinistický evolucionismus ve vědách společenských“, ČKD 1908/1, s. 59–65.²⁹⁴ Závažnost a kvalita této práce ospravedlňují, že jsme se rozhodli toto dílo prezentovat poněkud podrobněji.

Hned v první části své studie Neuschl konstatuje:

„Tím však napovídáme a již opakujeme vlastní a nejhlavnější příčinu dosavadních neúspěchů moderních sociologů, totiž jejich nesprávný filosofický světový názor. Málem všichni moderní sociologové přísahají na prapor světového názoru evolucionismu darwinistického, podle něhož svět a lidstvo a společnost prý jsou účinem přemocného procesu vývojového náhodového, který bez pomoci osobního Tvůrce vlastními imanentními silami, náhodou řízenými, tento vesmír ze sebe vyčaroval.“²⁹⁵

Autor rozlišuje v sociologii intelektuální školu Augusta Comteho, biologickou školu Herberta Spencera a ekonomickou školu Karla Marxe. Ještě před rozбором postojů představitelů zmíněných škol se ale pochopitelně musí vyslovit k problematice darwinismu a evolucionismu. Pokud se jedná o darwinismus ve

²⁹¹ Pokud se jedná o současné vymezení a hodnocení sociálního darwinismu, srov. JAN SEDLÁČEK, „Darwinismus sociální“, in M. PETRUSEK (ed.), *Velký sociologický slovník*, Karolinum: Praha 1996, s. 165–166. Podle tohoto hesla by mělo platit, že sociální darwinismus se objevuje v druhé polovině 19. století a jde o snahu aplikovat darwinistické principy na oblast společenského života člověka. Projevuje se nejenom v sociologii, ale také v literatuře a v politice.

„Darwinismus sociální sehrál a dodnes v některých případech hraje negativní úlohu v různých nacionalistických a rasistických politických hnutích. Biologické vědy nepřinášejí žádné důkazy pro tvrzení, že lidem jsou vrozeny instinkty nebo sklony ke vzájemné nenávisti, ani pro tvrzení, že boj o život a přirozený výběr v biologickém významu vedou v lidských společnostech k pokrokovým změnám. V rámci současných sociologických směrů nepřipadá darwinismu sociálnímu významné místo“ – s. 165.

²⁹² Srov. ROBERT NEUSCHL, *Křesťanská sociologie I*, Tiskárna rajhradských benediktinů: Brno 1898, 645 stran; *Křesťanská sociologie II*, Tiskárna rajhradských benediktinů: Brno 1900, 662 stran. Na stranách II/636nn; 642nn. nacházíme letmé zmínky o darwinismu jako o inspiračním zdroji sociálního myšlení K. Marxe a B. Engelse. Ve skutečnosti se zde ale hovoří o materialismu a o evolučním pojmání společnosti a náboženství v dějinách. Lze tedy říci, že studie publikovaná v ČKD 1908–1909 doplňuje rozsahem monumentální dvoudílnou Neuschlovu monografii. Již v prvním díle se na čelní straně autor představuje jako: „Dr. Robert Neuschl, professor theologie v Brně.“ Tento odborník se narodil dne 20. 1. 1856 v Novém Jimramově a zemřel dne 5. 8. 1914 v Nedvědicí pod Pernštejnem, byl profesorem morální teologie a křesťanské sociální etiky v Brně. Další jeho publikace patří do oboru kazatelské literatury, jako příklad lze uvést: R. NEUSCHL, *Kázání postních cyklus III – kázání christologická*, Papežská tiskárna rajhradských benediktinů: Brno 1910, 111 stran.

²⁹³ Mnozí čtou toto jméno spontánně jako německé [Nojšl], což je však hrubý omyl. Podle osobního svědectví Jiřího Skoblíka se jedná o české příjmení slovesné.

²⁹⁴ Další pokračování studie: ČKD 1908/2, s. 131–137; ČKD 1908/3, s. 205–212; ČKD 1908/5, s. 334–341; ČKD 1908/6, s. 430–436; ČKD 1908/7–8, s. 510–522; ČKD 1908/9, s. 596–601; ČKD 1908/10, s. 662–668; ČKD 1909/1, s. 52–57; ČKD 1909/2, s. 129–135; ČKD 1909/3, s. 181–188; ČKD 1909/4, s. 284–290; ČKD 1909/5, s. 332–339; ČKD 1909/6, s. 396–402; ČKD 1909/7–8, s. 453–460; ČKD 1909/10, s. 572–577.

²⁹⁵ Tamtéž, s. 64–65.

formě světového názoru spjatého s materialismem, je Neuschl pochopitelně nesmlouvavý:

„Darwinismus jakožto filosofický názor světový, vzniklý generalizováním teorie Darwinovy, tedy realistický monismus, materialistický ateismus, je zlořád a humbug, který se jménem vědy provozuje; haeckelianismus je oporou anarchismu a sociálního demokraticismu... Darwinismus jakožto aplikace selekční teorie na člověka je zlořád ještě větší. Nebo, je-li člověk pouze vyšší, náhodou lépe vyvinutá bestie, která nezná Boha, duše nesmrtné, odplaty záhrobní, pak je společnost bez milosti vydána anarchismu.“²⁹⁶

Bylo by však hrubým omylem usuzovat z toho na tvrdošíjnou uzavřenost skutečnosti evoluce v oblasti biologie.

„Vývoj však vnitřní, ze zákonů vnitřních, který spatřuje hlavní příčiny vývoje uvnitř, jež podmíněny jsou konstrukcí a přirozeností každého organismu, a který uznává rozdíl mezi organickým a anorganickým, spočívající nejen v anatomické a morfologické struktuře organismu, nýbrž ve zvláštním životním principu, názor křesťanský milerád přijímá, poněvadž v něm moudrost a moc Tvůrceva velkolepějším způsobem vystupuje a se jeví. Mimo to žádáme před všelikým vývojem vnitřním tvůrčího konu ku vzniku pralátky a prvních organismů, vložení vývojové síly Tvůrcem do všeho, co po svém vzniku se dále vyvíjeti mělo, a tvůrčího konu ke stvoření člověka.“²⁹⁷

Nejde tu tedy rozhodně o popírání faktů a uzavřenost skutečnosti objevené v rámci přírodních věd, neboť jádrem sporu je vysvětlování příčin vývojového pohybu, které je zcela evidentně interpretací faktů. Je velmi dobře známo a uznává se, že střet interpretací k interpretačním vědám nevyhnutelně patří. I dnes křesťanská interpretace vývoje staví na určitém Božím plánu, záměru, na stvořitelském působení Trojjediného, a proto Neuschlovy výroky²⁹⁸ současný teolog nebude hodnotit nikterak negativně. Navíc koncepce „vnitřních“ důvodů evoluce by dnes možná nalézala spojence v teorii molekulárního vývoje.²⁹⁹ Prokáže-li se fakt evoluce, rozhodně to podle Neuschla nebude znamenat důkaz o neexistenci Boha, ale právě naopak projev jeho velkolepé moudrosti a moci.³⁰⁰ Pochopitelně se v textu setkáme s odvolávkou na Augustinovu nauku o „*rationes seminales*“. Následující stanovisko k možnosti vývoje člověka ze zvířecích předků bychom měli číst velmi pozorně:

²⁹⁶ Tamtéž. s. 132.

²⁹⁷ Tamtéž, s. 135–136.

²⁹⁸ „Zcela správně učí tudíž stoupenci vývoje vnitřního, ... že evoluce ta dítí se může a mohla jenom dle určitého plánu mocí vnitřního zákona vývojného a pod vlivem popudu tvořivého, a že nemožno mysliti si postup vývoje onoho bez ustavičného spolupůsobení rozumu, který jej vymyslíl, bez vůle, která ho chtěla, a bez moci, která jej ve skutek uvedla.“ Tamtéž, s. 136.

²⁹⁹ Srov. např. V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, s. 95–96. Tento model vysvětlování evoluce forem života staví na genetice.

³⁰⁰ „Nestvořil-li Tvůrce jednotlivých zvířecích druhů v jejich podobě nynější, nýbrž dorůstí je nechal samostatným vývojem v nynější podobě, je jeho moudrost a moc tím větší... Theorii evoluční nikterak nebude Tvůrce odstraněn; naopak přesně, jakožto příčina vývoje organických druhů stává se velemoudrý a všemohoucí Stvořitel tím nutnější a nezbytnější.“ R. NEUSCHL, „Darwinistický evolucionismus“, s. 207.

„Ze zákona vývoje, jak jej pojmáme, ze všeobecné evoluce na zemi vyjímáme však hmotu původní, jakož i vývoj organismů z neorganické hmoty; podobně ze zákona vývoje dlužno naprosto vyjmouti člověka ... Tvrdíme tedy, že objevení se prvního člověka nestalo se vývojem, nýbrž vyžadovalo konu stvořitelského, a to proto, že duše člověka ani všemohoucností Boží nemohla býti ze hmoty učiněna, tím méně se vyvinouti mohla. ... Proto musila duše býti stvořena, jsouc duchovou a tím podstatně a ne pouze stupňově od duše zvířecí rozdílnou, z níž tedy se vyvinouti nemohla. Poněvadž však duše a tělo člověka jedinou bytost tvoří, proto také zaujímá celý člověk postavení výjimečné v celé přírodě. Člověk člověkem se stává teprv tenkrát, když jeho duchová duše stvořena a s tělem ze země spojena byla. Zoologie může člověka považovati po stránce tělesné právem za nejvyššího reprezentanta třídy ssavců. ... Jaký je život člověkův duševní a jakého původu, v tom zoologie naprosto kompetentní není. ... Její kompetence omezena je na část somatickou, tělesnou v člověku, a ani o té nemůže dáti odpověď definitivní, protože duše a tělo člověkovy k jedné bytosti spojeny jsou. ... Otázka o původu člověkově je tudíž otázka smíšená.“³⁰¹

Pozornému čtenáři neunikne, že Neuschl byl v jistém ohledu otevřený možnosti „ontologického skoku“, tedy tomu vysvětlení, podle něhož by lidské tělo bylo stvořeno cestou vývoje a v určitém okamžiku vybaveno duší pocházející bezprostředně od Boha, protože ve svém textu klade jednoznačný důraz na nutnost původu lidské duše přímo z rukou Stvořitele. V přijetí možnosti stvoření lidského těla vývojem a jeho následného oduševnění mu ale brání nedualistická koncepce lidství, která prostupuje celým zjevením. Následně pak autor dodává, že vývoj lidského těla ze zvířecích předků zatím není empiricky prokázanou skutečností, což odpovídá stavu údajů, které byla s to tehdejší paleoantropologie poskytnout.³⁰² Významné je i to, že autor uznává kompetenci přírodních věd v oblasti lidského těla a že otázka původu člověka je „smíšená“.

Aplikace zásad darwinismu na uspořádání společnosti je podle Neuschla zhoubná. Není vyloučeno, že dnešní čtenář po dvaceti letech zkušeností s ekonomikou, která nedbala příliš na etiku a v zásadě stavěla na principech „přirozeného výběru“, dá Neuschlovi hluboce zapravdu:

„Již jsme řekli, že také poměry hospodářské, výrobní, vliv mají a mítí mohou na útvar života člověka. Nepodceňujeme jich. Odvozovatí však všechny instituce sociální jedně a výlučně v první řadě z poměrů výrobních znamená odvozovatí kořen ze stromu a ne strom z kořene, protože každé spořádané hospodářství čili každý ekonomický řád předpokládá již nutně nějaký řád právní a jakýsi, byť sebe primitivnější řád společenský. Pravdou je historickou a nepopíratelnou, že vývoj společnosti lidské vedle poměrů výrobních řídily a určovaly ještě mnohé jiné příčiny, a že jednou z nejpřednějších bylo náboženství.“³⁰³

Je tedy zřejmé, že Marxova nauka o ekonomické základně a kulturní nadstavbě má svůj původ mimo jiné v biologické – darwinistické koncepci vývoje a v jejím promítání do sociálního inženýrství. Pokud se uvedené přesvědčení přenáší do

³⁰¹ Tamtéž, s. 209–210.

³⁰² R. Neuschl rozhodně znal paleoantropologické nálezy své doby, na určitém místě totiž nalézáme výrazy: „Dryopithecus, pithecanthropus erectus ... neanderská lebka“, ČKD 1908/7–8, s. 518.

³⁰³ Tamtéž, s. 453–454.

epochy tržního hospodářství, nevyhnutelně to vede k hluboké ekonomické krizi. Tam, kde totiž nepanuje důvěra, protože se jedná přednostně podle práva silnějšího a lstivějšího, nemůže kvést řádná a společnosti opravdu prospěšné podnikání.

„Vědecky překonaný bludný předpoklad podstatné rovnosti člověkovy a zvířete je jedinou příčinou, proč vývojné zákony biologické na člověka se přenášejí. Zákon ekonomie sil ... a zákon konkurence o sobě dlužno prohlásiti naprosto nedostatečným ke zdárnému vývoji společnosti. Nejenom že není dokázáno, ba spíše tisíckrát vyvráceno, jako by v boji existenčním vždy vítězi zůstávali lidé »lepší«... Konkurence, rivalita, boj končí až příliš často vítězstvím sprostých, rafinovaných, lstivých, násilných a nikterak nejzdatnějších, nejlepších, o blaho a pokrok společnosti nejvíce zasloužilých údů. A proto záluďdem je a zůstane, domáhati se pouze právní ochrany individuální, a v ostatním volně pole ponechati boji konkurenčnímu... Učení pak, v němž podmínkou pokroku člověčenstva je zkáza slabých, chudých, tedy největší části lidstva, to že má býti zváno lidským!? Každá vývojová theorie, která v první řadě neklade důrazu na zachování a povznesení slabých, ani povšimnutí nezasluhuje, pokud jde o pravý pokrok lidský.“³⁰⁴

Mělo by být pochopitelné, že zde se nehovoří jen o marxismu, nýbrž o všech sociologických systémech, které se výrazně inspirují darwinismem v jeho materialistické formě. Jestliže Neuschl nemilosrdně kritizuje marxismus, pak stejně ostře se vyslovuje proti pojetí kapitalismu na bázi Spencerova učení.³⁰⁵ Na základě Neuschlových vývodů lze tedy uzavřít, že křesťanská sociální nauka a praxe se nemůže smířit se sociálním darwinismem jak v jeho socialistické, tak v jeho kapitalistické podobě.

21. Chronologický postup nás opět vrací k již dvakrát výše připomenuté práci:³⁰⁶ JOSEF ŠMEJKAL, *Křesťanský názor světový. Díl I. Rozumové základy víry*, nákladem vlastním, tiskárna J. Krätzera: Milevsko 1911.

Je vcelku pochopitelné, že Šmejkal nepřijímá aplikaci darwinismu na vývoj člověka.³⁰⁷ Autor ví o nálezů v „Neanderském údolí“ z roku 1856. Cituje řadu jeho interpretací, mezi nimiž převažují názory typu „pozůstatky postiženého jedince“. Základní argument proti darwinismu tkví v tom, že zastánci této koncepce stavějí vše na náhodě.³⁰⁸ Zkrátka a dobře, Šmejkal odmítá takovou interpretaci života a člověka, v níž absentuje inteligentní plán a účelnost.³⁰⁹ Český farář rovněž nepřijímá tezi, podle níž by ontogeneze byla opakováním fylogeneze.³¹⁰ Následně Šmejkal formuluje stanovisko víry:

³⁰⁴ Tamtéž, s. 576.

³⁰⁵ „Hlavní činitel sociální dynamiky v učení Spencerově, požadavek totiž svobodného, neomezeného, nevázaného hospodářství, neomezené konkurence... Přirozený zákon jak sociologie, tak biologie neúprosně žádá, aby pro boj o bytí lépe vyzbrojení a poměrům výhodněji připravení zvířezili, kdežto nezpůsobilí zahynouti musí.“ ČKD 1908/7–8, s. 520.

³⁰⁶ Srov. výše I. 2. pol. 14; II. 3. pol. 15.

³⁰⁷ Srov. J. ŠMEJKAL, *Křesťanský názor světový. Díl I.*, s. 117nn.

³⁰⁸ Srov. tamtéž, s. 121.

³⁰⁹ „Z tohoto pojednání zřejmo, že darwinismus jest hypothesis, která ve světle vědeckého bádání se ukázala býti domněnkou klamnou.“ Tamtéž, s. 126.

³¹⁰ „Darwinisté rádi se odvolávají na biogenetickou zásadu, kterou vyslovil Bedřich (Friedrich) Müller: Vývin jednotlivce není nic jiného než zkrácené opakování vývinu druhu.“ Tamtéž, s. 125.

„O původu člověka víra učí hlavně dvěma pravdám: předně že člověk jest tvorem Božím s duší nesmrtnou, dále že veškeré lidstvo povstalo z jednoho páru muže a ženy ... Jak učinil Bůh tělo z prachu? Na to Písmo svaté neodpovídá. Přímo či nepřímou vzato jest ze země? Učiněno tělo jest najednou v okamžiku, či vyvinulo se postupem času? Nevíme!“³¹¹

Zejména poslední formulace ukazuje na to, že autor byl výrazně otevřen možnosti formování lidského těla prostřednictvím vývoje, který byl pochopitelně chápán jako proces vycházející ze Stvořitelova působení. Šmejkal tedy jde ve své vstřícnosti tezi o vzniku lidského těla rozhodně dále než F. Duilhé. Právě citovaná pasáž je z hlediska dějin české teologie poměrně důležitá, protože se jedná o jeden z nejstarších dokladů tohoto postoje v dějinách české katolické teologie, když nebereme v potaz spisy středního proudu, jehož reprezentanty byli věřící přírodovědci, jako Čelakovský a Mareš.

22.1. Dokladem toho, na jakých pozicích se ocitla standardní česká katolická apologetika na počátku světové války, je obsáhlá apologetická monografie: DR. JOSEF NOVOTNÝ,³¹² *Světlem k Bohu*, Politické družstvo tiskové: Hradec Králové 1914, 460 stran, o níž jsme se v předchozích kapitolách nezmiňovali, protože jak v oblasti astronomie, tak na rovině postoje k evoluci v oboru fauny a flóry J. Novotný zastával stanoviska, v nichž se odrážel stav, k němuž česká katolická apologetika dospěla již o několik desetiletí dříve.

Vesmír podle Novotného nemůže být dílem náhody a odkazuje na inteligentního Stvořitele.³¹³ Pochopitelně se setkáváme s pozitivním postojem k Laplaceově teorii a jejím dalším variantám. Přijímá se také moderní rozlišování různých stadií vývoje zemské kůry.³¹⁴

Vůči možnosti evoluce v oblasti fauny a flóry je Novotný otevřený, zastává však jasné mínění, podle něhož první organismus pochází od Boha, a také poukazuje na řád a inteligentní účelnost, s níž se setkáváme v biosféře. Pochopitelně se ostře staví proto monismu a materialismu.³¹⁵

Zajímavé je jméno původce tohoto názoru, v odborné literatuře bývá obvykle za prvního hlasatele tohoto mínění označován Ernst Haeckel, kterého ovšem Šmejkal dobře znal.

³¹¹ Tamtéž, s. 105–106.

³¹² Autor se narodil dne 5. 10. 1872 v Topolu u Chrudimi a zemřel dne 16. 4. 1926 v Olomouci. Byl doktorem teologie a přednášel na Teologické fakultě v Olomouci morální teologii. Dosáhl titulu Monsignor a zastával funkci biskupského rady v Hradci Králové. Používal pseudonym: Josef Topolský. Byl autorem knih a statí o morálce, svobodě svědomí, spiritismu, filosofické etice a zasahoval také na pole apologetiky. Srov. J. ZOUHAR, „Josef Novotný“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 421. Z jeho dalších spisů: J. TOPOLSKÝ, *Index a věda*, Politické družstvo tiskové: Hradec Králové 1910, 210 stran. Kniha je v jistém ohledu dostupná v podobě série článků v ČKD na adrese www.depositum.cz. Srov. JOSEF NOVOTNÝ, „O četbě zapovězených knih dle nyní platných zákonů církevních.“ ČKD 1909/1, s. 26–35; celkem osm pokračování. V témže periodiku bychom našli dlouhé série jeho článků o spiritismu, svobodě svědomí a svobodě člověka.

³¹³ Srov. J. NOVOTNÝ, *Světlem k Bohu*, s. 25–27.

³¹⁴ Srov. tamtéž, s. 9–84.

³¹⁵ Srov. tamtéž, s. 85–172.

Více než polovina knihy je věnována problematice vzniku člověka,³¹⁶ z čehož lze snadno usuzovat na to, kde leží pravé těžiště celého díla. Jelikož dobře víme, jak sporná byla v posledních desetiletích 19. století pro české katolické teology otázka stáří lidského rodu, pak oceníme následující výrok J. Novotného:

„Otázka stáří pokolení lidského je jedna z těch, jež možno řešiti důvody pouze vědeckými ... veškeré tudíž modifikace biblických chronologií, jichž by vědecké výzkumy vyžadovaly, jsou přípustny.“³¹⁷

Náš autor pak připomíná, že jezuité na základě čínských spisů usilovali již v polovině 18. století o výraznou revizi biblických chronologií. Zmíněn je Dominique Parennin,³¹⁸ který se měl 20. září 1740 obrátit s příslušnou žádostí na Pařížskou učenou společnost. Vzhledem k tomu, co bylo řečeno, nás neudiví otevřenost vůči členění prehistorie na dobu kamennou, bronzovou a železnou.³¹⁹

Následující citace ukazuje na skutečnost, že kolem roku 1914 již bylo pro českého katolického teologa běžné projevovat větší či menší implicitní otevřenost Mivartově tezi, protože otázka prostředecného nebo bezprostředního stvoření lidského těla Bohem zůstává otevřena.

„Víra nám praví, že Bůh stvořil člověka; člověk se skládá ze hmotného těla a z duše nehmotné, duchové, rozumem a svobodnou vůlí obdařené, nesmrtelné. Člověk, co se týče duše, je bezprostředně tvorem Božím; to je článek víry. Co se týče těla Adamova, zda bezprostředně či prostředecně od Boha stvořeno, není nepochybným článkem víry.“³²⁰

Zároveň se ale důrazně odmítá možnost vzniku člověka cestou evoluce pojmávané vzestupně, monisticky a materialisticky, přičemž o eventualitě faktu evoluce člověka nepoznamenané materialismem a monismem český apologeta nehovoří. Jak si ale potom vysvětlovat přípuštění možnosti stvoření lidského těla prostřednictvím druhotných, tedy stvořených spolupříčin? Není to vlastně teologická šifra pro alternativu vzniku – stvoření těla evolucí? Novotný podtrhuje, že obdobně jako panteismus povyšuje nezřízeně člověka na „boha“, tak zase materialismus ho degraduje na pouhé zvíře.³²¹ Opět se tak projevuje základní motiv odmítání evolučního vzniku člověka, jímž je obhajoba lidské důstojnosti a zejména svobody. Argumentace proti evoluční koncepci vzniku člověka je jako obvykle vedena poukazováním na podstatné odlišnosti mezi člověkem a zvířetem. Výslovně se tvrdí, že paleontologie nepodává důkazy o existenci spojovacího článku mezi člověkem a opy. Takže podle Novotného je třeba konstatovat:

³¹⁶ Srov. tamtéž, s. 172–422.

³¹⁷ Tamtéž, s. 176.

³¹⁸ Jedná se o francouzského jezuitu, který se narodil dne 1. 9. 1665 poblíž Besançonu a zemřel v dne 29. 9. 1741 v Bei-jing (jedná se o dnešní Peking), kde působil jako výrazná postava tamní jezuitské misie.

³¹⁹ Srov. tamtéž, s. 241–246.

³²⁰ Tamtéž, s. 193–194.

³²¹ Srov. tamtéž, s. 200–220.

„Materialistický názor o vývoji člověka ze zvířete spočívá nikoliv na dokázané pravdě, nýbrž na nedokázaných hypotézách.“³²²

Určitě nás nepřekvapí, že Novotný věnuje poměrně velký prostor obhajobě monogenismu.³²³ Důvod je nabíledni:

„Učení, že z jedněch prarodičů od Boha stvořených pocházejí všichni lidé a všichni národové ... tvoří základ pravé rovnosti, bratrství, svobody a vzájemné lásky.“³²⁴

Ačkoliv zde sledujeme určité kroky kupředu vzhledem k dílům z osmdesátých let 19. století zejména v oblasti přijímání prehistorické datace a otevřenosti k vyšším cifrám vyjadřujícím stáří existence lidstva, přece jenom musíme konstatovat, že dílo výrazně nepřekračuje dobový průměr. Zároveň ale nelze tvrdit, že by se v tomto spisu projevovala nějaká autorova zpozdilost nebo metodologická nekorektnost.

22.2. JOSEF NOVOTNÝ, „Bůh Stvořitelem a Pánem světa“, *Časové úvahy XX*, Tiskové družstvo: Hradec Králové 1916, 32 stran. Určitě není bez zajímavosti, že autor se představuje jako profesor bohosloví v Hradci Králové. Hlavní argument ve prospěch přijetí víry v Boha stvořitele tkví ve vnímání řádu, harmonie a účelového zaměření stvoření jak na rovině neživého kosmu, tak na rovině života.

22.3. JOSEF NOVOTNÝ, „Věda a víra o původu světa“, *Časové úvahy* č. 266, Tiskové družstvo: Hradec Králové 1920, 75 stran.³²⁵ Obsah spisku se velmi podobá velké monografii z roku 1914. Opakuje se prezentace učení víry, podle něhož je lidská duše stvořena přímo Bohem, zatímco tělo mohlo být stvořeno skrze druhotné stvořené příčiny.³²⁶ Poukazuje se na skutečnost, že raní darwinisté hledali spojovací článek mezi člověkem a zvířaty v lidech na úrovni divochů, což nevyhnutelně implikovalo zcela neúnosnou dávku rasismu a krutosti ke konkrétním lidem, kteří pocházeli z méně rozvinutých kulturních oblastí světa.³²⁷ Opět se tvrdí, že paleoantropologie nedoložila existenci spojovacího článku mezi člověkem a zvířetem.³²⁸ Určitou implicitní otevřenost Mivartově tezi lze vyčíst z výroku:

„Rozdíl mezi člověkem a zvířetem musí se hledat v duši zvířecí a v duši lidské, a ne ve hmotě, ze které se skládají, nebo v zevnější některé podobě.“³²⁹

22. 4. Monografie: J. NOVOTNÝ,³³⁰ *Víra a věda o původu člověka*, Československá akciová tiskárna: Praha 1925, 192 stran, nepředstavuje v zásadě žádný

³²² Tamtéž, s. 219.

³²³ Srov. tamtéž, s. 404–422.

³²⁴ Tamtéž, s. 422.

³²⁵ Anotace: JOSEF HRONEK, „JOSEF NOVOTNÝ, *Věda a víra o původu světa*, Adalbertinum: Hradec Králové 1920, 75 stran“, ČKD 1920/9–10, s. 316.

³²⁶ Srov. J. NOVOTNÝ, „Věda a víra o původu světa“, s. 58.

³²⁷ Srov. tamtéž, s. 65.

³²⁸ Srov. tamtéž, s. srov. s. 68–69.

³²⁹ Tamtéž, s. 72.

³³⁰ Do oblasti antropologické literatury apologetického zaměření patří také dílo: J. NOVOTNÝ, *Víra a věda o cíli člověka*, Československá akciová tiskárna: Praha 1928. V tomto spise autor pojednává

názorový posun oproti předchozím publikacím téhož autora. Datace stáří světa a lidstva není věcí víry a spadá podle Novotného výlučně do kompetence vědy, nicméně opět jsme svědky vědomého příklonu k tak zvané kratší dataci.³³¹ Autor do textu zařazuje pochopitelně řadu citací z literatury, která vyšla po publikaci jeho díla z roku 1914.

O záležitosti vzniku člověka se tvrdí, že stvoření duše přímo Bohem je pravdou víry, ve věci přímého či zprostředkovaného stvoření lidského těla se teologové podle Novotného názorově různí, většina jich ale podle něho hájila bezprostřední stvoření těla Bohem.³³² Jestliže v roce 1914 by Novotného hodnocení počtu zastánců dvou protikladných mínění bylo zřejmě plně přijatelné, pak v roce 1925 – jak to koneckonců dokládá i přehled prací českých katolických teologů – by se pomyslná váha vychylovala stále více na stranu přijetí nauky o stvoření lidského těla evolucí v souladu s Mivartovou tezí. Je ovšem snadno pochopitelné, že mezi oběma názorovými skupinami existovalo nemalé napětí.

Dále se dozvídáme, že skutečná přechodná forma mezi člověkem a zvířetem ještě nebyla nalezena.³³³ S tímto konstatováním by v oné době souhlasili jistě i odborníci v oboru paleoantropologie. Nicméně by zřejmě dodali, že archaické formy Neandrtálského člověka a také nálezy *Homo erectus* poměrně zřetelně na vznik člověka vývojem ukazovaly. Novotný také poctivě informuje o proměnách názorů na Neandrtálce, kteří byli nejprve vydáváni za přechodový článek, posléze bylo konstatováno, že jde o plně lidský druh. Zmiňovány jsou také nálezy v Heidelbergu a v Piltdownu. Nehovoří se o Duboisově Pithekanthropovi.³³⁴

Následuje vyrovnávání se s evolucionismem. Evoluce v oblasti fauny a flóry nečiní problém, ovšem je pojímána pneumatologicko-vitalistickým způsobem.³³⁵ Poté se tvrdí, že věda konstatuje pouze to, že člověk se objevuje na zemi nenadále. Pak se pochopitelně velmi zešíroka hovoří o zásadních odlišnostech mezi zvířetem a člověkem (rozum, řeč, svoboda, etika, náboženství...). Zajímavá je teorie tak zvaného psychologického paralelismu, jehož základem je tvrzení o souběhu funkcí mozku a nesmrtelné duše.³³⁶

23. V této položce sdružujeme dva příspěvky budoucího pražského arcibiskupa a kardinála: KAREL KAŠPAR,³³⁷ „*Pithecanthropus erectus*“, ČKD 1915/4,

spíše o problematice smyslu života, o etice, milosti, o posledním cíli člověka. Jedná se tudíž spíše o tak zvanou nadpřirozenou antropologii, která by spadala do oblasti dogmatické teologie.

³³¹ Srov. J. NOVOTNÝ, *Víra a věda o původu člověka*, s. 3–12.

³³² Srov. tamtéž, s. 12–13.

³³³ Srov. tamtéž, s. 23–25.

³³⁴ Srov. tamtéž, s. 26–33.

³³⁵ Srov. tamtéž, s. 67.

³³⁶ Srov. tamtéž, s. 138–142.

³³⁷ Kardinál Kašpar JUDr. a ThDr. se narodil dne 16. 5. 1870 v Mirošově u Rokycan a zemřel 21. 4. 1941 v Praze. V letech 1931–1941 by arcibiskupem pražským. Publikoval díla z oblasti práva a liturgiky, je autorem řady studií v ČKD. Srov. ČKD 1941/3, s. 129. Dne 8. března 1920 byl jmenován papežem Benediktem XV. za titulárního biskupa betsajdského. Dne 11. dubna 1920 přijal biskupské

s. 336–341; „Žil-li člověk ve třetihorách“, ČKD 1916/5–6, s. 281–290, které dokládají zájem české teologie o nové objevy v oblasti paleoantropologie. Autor těchto textů poctivě prezentuje různé názory v oboru právě zmíněné vědy a konstatuje, že celá záležitost ještě zdaleka není jasná a už vůbec ne jednoznačná, což dokladuje citacemi odborníků s příslušnou vědní kompetencí, jejichž názory na vyhodnocení objevů se výrazně liší. Oba příspěvky vyznívají věcně a metodologicky korektně.

24. Ve druhém roce první světové války spatřil světlo světa první díl latinsky psané dogmatiky od Vojtěcha Šandy: ADALBERTUS ŠANDA,³³⁸ *Synopsis Theologiae dogmaticae specialis I*, B. Herder: Friburgi Brisgoviae 1916. Když tento autor pojednává o stvoření člověka, projevuje přímou znalost knihy G. Mivarta. Šanda dále podotýká, že v prvních desetiletích 20. století se toto mínění znatelně šířilo mezi katolickými teology v Německu.³³⁹ Sám se však k uvedenému řešení stavěl opatrně, protože měl na mysli jako většina českých teologů této doby, že zmíněná koncepce implikuje pro teologa jen obtížně přijatelnou míru dualismu mezi tělem a duší. Šanda ovšem upřímně uznává, že darwinistické zákony (z nichž sám uvádí: přirozený výběr, dědičnost, proměnlivost) mají určitou platnost, ale podle jeho mínění jen uvnitř určitého druhu, v jehož rámci takto vznikají příslušné variety. Šanda se domnívá, že sám Darwin vliv těchto mechanismů výrazně nadhodnotoval.³⁴⁰ Následuje obhajoba monogenismu – jednoty celého dnešního lidského rodu,³⁴¹ což je konstantní mínění ve všech dílech českých katolických teologů od šedesátých let 19. století. Pokud se jedná o stáří lidského rodu na zemi, Šanda na základě údajů některých dobových geologů a archeologů konstatuje, že by nemělo překročit 10.000 let. Zároveň však odmítá stanovovat stáří lidstva na základě součtu věku biblických patriarchů.³⁴²

25. Další věroukou, v níž musíme opětně³⁴³ zalistovat, je dílo: FRANTIŠEK ŽÁK, *Soustavná katolická věrouka pro lid II/V O Bohu tvůrci; VI O Bohu vyku-*

svěcení. Působil dále jako světitel biskup v Hradci Králové. Dne 13. června 1921 se stal diecézním biskupem v Hradci Králové. Dne 28. října 1931 byl povolán k úřadu pražského arcibiskupa. Intronizace proběhla dne 15. listopadu 1931. Podnikl cestu do USA, do Egypta a Svaté země. Srov. B. JIRUŠ, „Kašpar Karel“, *Ottův slovník naučný nové doby, Dodatky 3/1*, J. Otto s.r.o.: Praha 1934, s. 426a.

³³⁸ Autor se narodil 15. 10. 1873 v Kvílicích u Slaného a zemřel 31. 12. 1953 v Praze. Srov. V. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939–1990, prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Karolinum: Praha 2007, s. 392–393; L. NOSEK, „Vojtěch Šanda jako dogmatik“, *Studia Theologica XI*, 2009, č. 2, celkově č. 36, s. 50–60; srov. také L. NOSEK, *Christologická a soteriologická analýza díla Synopsis theologiae dogmaticae specialis od ThDr. Vojtěcha Šandy*, diplomová práce na KTF UK: Praha 2007.

³³⁹ Srov. tamtéž, s. 133.

³⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 133.

³⁴¹ Srov. tamtéž, s. 135–136.

³⁴² „Ultra 10 000 annorum in aestimanda antiquitate generis humani nimis procedi non debere fatentur etiam sobrii inter geologos.“ Tamtéž, s. 137.

³⁴³ Srov. výše I. 2. pol. 16.

piteli; O milosti, Cyrillo-Methodějská knihtiskárna V. Kotrba: Praha 1917–1920, 150 stran. Autor dobře rozlišuje mezi vlastním sdělením prvních kapitol Geneze v náboženské oblasti a oborem vědeckého bádání.

„Hlavní účel Mojžišovy zprávy o stvoření jsou pravdy náboženské (hlavně, že Bůh všecko stvořil, že sobota je posvěcena jeho úctě, že člověk, skládá se z těla a duše, je pánem světa), nikoliv pravdy o hvězdářství, zeměpisu, fysice apod. Bible jsou dějiny vykoupění lidského...“³⁴⁴

Následuje přehled různých druhů výkladů hexameronu obdobně jako u Šandy. Autor odmítá doslovný výklad a přijímá „Laplaceovu“ hypotézu.³⁴⁵ Zdá se, že Žák upřednostňuje určitou verzi „visionářského“ výkladu biblického šesti-dení, tedy že Hospodin zjevil zprávu o stvoření svatopisci ve vizi šesti dnů. Zároveň velmi zřetelně odděluje sféru přírodovědy a zjevení náboženských pravd.³⁴⁶ O stvoření života se nepojednává a Žák hned míří k otázce stvoření člověka. Velmi ostře se odmítá jak darwinismus, tak transformismus. Žák bohužel neprojevuje ani náznak otevřenosti vůči Mivartově tezi.³⁴⁷

„Když darwinismus jako zlý duch posedl přemnohé učené i neučené, vymyslíl Mivart svou prostředkující soustavu transformismu. Dle ní bylo tělo prvního člověka tělem velmi vyvinutého zvířete, jemuž Bůh věnoval zvláštní péči, aby je pro budoucí povolání připravil, a jemuž v určitých letech vdechl nesmrtnou duši. Co na to odpovíme? Rozum řekne: Věda nepodává jediného vážného důvodu pro přirozený přechod těla zvířecího v tělo člověčí... A jak máme si mysliti výměnu duše zvířecí za lidskou? Je-li zdravému rozumu naprosto nemyslitelný stav bytosti, jež by byla zpola ještě zvíře a zpola již člověk, a vůbec stav zvířete s probleskujícím rozumem, kde by např. matka byla ještě opice a dcera už dívkou člověkem, je neméně nemyslitelná přeměna duší.“³⁴⁸

Žákův výkon v otázce vzniku – stvoření člověka není tím lepším, co v dobové české teologii nacházíme, protože tento autor nerozlišuje mezi evolucí a jejím výkladem, nedává si práci, aby odlišil mechanistickou a na nahodilosti postavenou koncepci evoluce od transformismu, který mnozí čeští autoři dávno před ním přijímali jako právoplatnou alternativu popisování vzniku flóry a fauny, shodnou se zjevením. Když jednoznačně odmítá Mivartův transformismus, vůbec si nedává práci s informací o možných kosterních pozůstatcích pralidí, což v roce 1917 už tak docela ospravedlnit nelze.

26. O monografii: K. FARSKÝ, *Stvoření. Výklad k biblickému líčení vzniku světa v duchu Církve československé*, nákladem vlastním: Praha 1920, 126 stran textu, jsme hovořili v obou předchozích kapitolách,³⁴⁹ kde jsme konstatovali, že

³⁴⁴ F. ŽÁK, *O Bohu tvůrci*, s. 37.

³⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 43.

³⁴⁶ „Ale vyzkoumati, jak svět vznikl, Bůh ponechal důvtipu lidskému.“ Tamtéž, s. 42.

³⁴⁷ „Hlavní blud o původu člověka, nemluvě ani o hmotařství a všebožství, Boha vůbec neuznávajících, zove se darwinismus a transformismus. Onen učí, že celý člověk, podle těla i duše vyvinul se ze zvířete, tento míní, že aspoň podle těla je z něho.“ Tamtéž, s. 48.

³⁴⁸ Tamtéž, s. 48–49.

³⁴⁹ Srov. výše I. 2. pol. 18; II. 3. pol. 18.

dílo svým myšlenkovým obsahem, názorovým vymezením i dobou svého vzniku, neboť doktor Farský ho sepisoval řadu měsíců před vznikem CČS s plánem habilitovat se jako římskokatolický teolog, patří zcela po právu do našeho přehledu publikací z pera českých katolických teologů věnovaných problematice poměru víry a vědy. Nyní se tedy budeme věnovat partii, která pojednává o stvoření člověka, již náš autor navzdory její nesporné problematičnosti věnuje mnohem méně prostoru než vzniku světa a života.³⁵⁰

Nejprve se pojednává o paleoantropologických nálezech a zmiňuje se Du-boisův „*Pithecanthropus*“. Farský v roce 1920 konstatuje, že se určitě nejedná o spojovací článek mezi opy a lidmi, a uvádí hodnocení, podle něhož by se mělo hovořit o ostatcích gibbona.³⁵¹ Farský také prezentuje bizarní a v české katolické literatuře ojedinělou hypotézu, podle níž by lidoopové mohli být upadlými lidmi. Nezdá se však, že zakladatel CČS by se k tomuto názoru sám klonil.³⁵² Klíčové hodnocení má následující podobu:

„Jisto jest, že celá příroda i člověčenstvo existuje a žije týmž jednotným zákonem. I člověk tedy náleží nějak v jednotu všehomíra. Historicky jest tato sounáležitost dosud neznána nebo alespoň vědecky nedosti prokázána. Jakmile prokázána bude, nastane člověku povinnost vzítí ji na vědomí.“³⁵³

Není tedy tak docela pravda, že K. Farský by velmi odvážně přijal darwinismus v oblasti vzniku člověka jako prokázanou skutečnost. Jeho postoj je opatrný a v jistém ohledu otevřený budoucím objevům v oblasti paleoantropologie. Určitý posun oproti tomu, co jsme měli možnost vidět výše, lze vidět v tom, že Farský odhaduje stáří lidstva na 100.000 let,³⁵⁴ nicméně není zde ani stopa po Mivartově nebo Braunově verzi řešení problému napětí mezi evolučním vznikem člověka a jeho stvořením. Zkrátka a dobře, K. Farský byl v dané otázce plně v linii římskokatolické teologie, jak o tom svědčí srovnání s ostatními dobovými spisy českých katolických teologů v dané záležitosti.

Pro někoho bude možná překvapivé konstatování, že v zásadě totéž hodnocení lze vyslovit i o postojích Farského následovníků k problematice vzniku – stvoření člověka. Jejich díla ovšem patří plnoprávně do linie teologické školy CČS(H), a proto je uvádíme v poznámce pod čarou.³⁵⁵

³⁵⁰ Srov. K. FARSKÝ, *Stvoření*, s. 116–124.

³⁵¹ Srov. tamtéž, s. 119–120.

³⁵² Srov. tamtéž, s. 121.

³⁵³ Tamtéž, s. 121.

³⁵⁴ Srov. tamtéž, s. 123.

³⁵⁵ (26.1.) Z chronologického hlediska je třeba uvést na prvním místě dílo: ALOIS SPISAR, *Věrouka v duchu církve českomoravské I*, Blahoslav: Praha 1941. Tento autor na straně 140 bohužel výslovně odmítá to, co bychom mohli definovat jako stvořitelskou Trojici, tedy trojiční rozměr mystéria vzniku kosmu a života a jejich trvání v čase. Na straně 141 se konstatuje, podobně jako v katolických pracích již z osmdesátých let 19. století, že Bible nás nepoučuje o vývoji světa, geologii, o původu člověka z tělesného hlediska. Bůh je zde představen jako absolutní důvod a příčina všeho jsoucího. S katolickým pojetím je zcela v souladu následující forma akceptování faktu evoluce a zároveň odmítnutí její čistě imanentistické a materialistické interpretace:

27. Stejně jako v předchozích dvou kapitolách přichází nyní řada na učebnici: JOSEF KAŠPAR,³⁵⁶ *Učebnice katolického náboženství s částí čítankovou pro vyšší třídy škol středních a jim rovných ústavů. Část II. zvláštní – věroučná, dogmatická*, 2. vydání, Alois Wiesner: Praha 1922, 296 stran.

„Vývoj možno se stanoviska víry chápat jako pohled v část mechanismu přírodního, jehož používá Bůh, první příčina, jako druhotných příčin při své činnosti ve světě, při svém tvoření. Naprostým protikladem stvoření byl by vývoj tehdy, když by byl chápán ve smyslu nejužším, totiž když by zneuznával všechnu cílovost, plánovitost, účelnost a když by vysvětloval tvary pozdější čirou náhodou z tvarů předchozích. ... Takový byl kdysi darwinism, a proto ten odpor proti němu“ – s. 149.

Je tedy zřejmé, že klasický darwinismus, který striktně odmítá inteligentní plán, byl pro představitele teologické školy ČČS nepřijatelný stejně jako pro katolického teologa.

Prvotní stav člověka je uváděn v soulad s evoluční teorií, a proto byl podle Spisara jednoduchý a nerozvinutý, měl však ve své počáteční spravedlnosti všechny možnosti dalšího rozvoje – sebe-transcendování (srov. s. 203). Určitý problém pro katolického teologa představuje fakt, že Spisar rezolutně odmítal dědičnou vinu a redukoval toto temné tajemství pouze na kategorii „hříchu světa“, případně hříšné struktury světa (srov. s. 210).

(26.2.) Následující monografie, v níž se hovoří také o problematice vzniku – stvoření člověka cestou evoluce, chronologicky sice spadá do následujícího období (1949–1989), o němž pojednáváme v bodu III.6.1, zároveň se ale zdálo být vhodné neoddělovat od sebe význačné představitele teologické školy ČČS(H), což je důvodem, proč představujeme Trtíkovy myšlenky na tomto místě.

ZDENĚK TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu I*, Husova československá bohoslovecká fakulta: Praha 1954. Na otázku, jak sladit víru ve stvoření a evoluci, autor odpovídá více méně klasicky:

„Stvoření je neviditelným pozadím vývoje, kdežto vývoj je popředím stvoření. Neviditelné pozadí uchopuje jen víra, viditelné popředí vidí a zkoumá věda“ – s. 120.

Zdeněk Trtík dále odmítá čirou nahodilost vzniku první formy života a jeho dalšího evolučního směřování. Dalo by se říci, že Trtík stejně jako K. Farský a po něm dále i A. Spisar hájí „inteligentní plán“. Na straně 121 se, opět ve shodě s katolickým stanoviskem, tvrdí, že:

„Nejdůležitějším skokem v tomto vývoji je člověk, vznik lidského ducha, který se nedá vyložit ani z instinktu, ani z dojmu, protože se v něm objevují principy, které chybí na podlidské biologické úrovni.“

Obdobné formulace se nacházejí také na straně 130. V pozadí těchto výroků cítíme Mivartovu tezi, i když akreditovaný původce daného řešení není výslovně zmiňován. Níže pak uvidíme, že Trtíkova slova o „skoku“ se výrazně podobají výrokům Jana Pavla II. z osmdesátých a devadesátých let o tak zvané „ontologickém skoku“ v případě srovnání člověka s podlidskou úrovní biologické existence. O implicitní přítomnosti Mivartovy, případně Braunovy teze v Trtíkově myšlení svědčí i následující myšlenka:

„Celá bouře nad darwinismem vznikla ze záměny dvou zcela odlišných otázek, z logické chyby nerozlišování mezi otázkou fyzického původu *Homo sapiens* a otázkou podstaty a počátku lidské osobnosti v tomto tvor. I když se člověk fyzicky vyvinul ze zvířecích předků, jako humanum je něčím zcela novým a jiným nejen vůči opici, ale i vůči celé přírodě“ – s. 131.

I v tomto případě nám nezbyvá než konstatovat, že pozice význačného představitele teologické školy ČČS(H) rozhodně nevybočuje z mezí, v nichž se pohybovala dobová katolická teologie stvoření. Originalitu teologické školy ČČS(H) vzhledem k římskokatolické teologii tudíž určitě nemůžeme hledat na ose poměru k přírodním vědám, konkrétněji pak na ose poměru k evoluční koncepci vzniku – stvoření člověka.

³⁵⁶ O autorovi a jeho spisu jsme již hovořili výše – srov. I. 2. pol. 17; II. 3. pol. 21.

Výše jsme viděli, že tento autor hovořil o tak zvané teistické verzi evoluční teorie. Obdobně jako další čeští katoličtí teologové z druhého desetiletí 20. století J. Kašpar opatrně pootevírá pomyslná dvířka možnosti vzniku – stvoření lidského těla cestou evoluce, když klade jednostranný důraz na přímé stvoření lidské duše, i když zároveň aplikaci evoluce na vznik člověka odmítá:

„Dlužno však podotknouti, že theistická teorie vývojová hledí jen vysvětliti vznik druhů u rostlin a živočichů, nikoli původ člověka. Pro původ člověka, bytosti složené z těla a nesmrtelné duše, žádá pro sebe zvláštního, přímého tvůrčího činu Stvořitelova. Zejména duše žádá pro sebe zvláštního činu Tvůrce, neboť nemohla žádným způsobem povstati z hmoty.“³⁵⁷

28. Následující publikace pochází od autora, jehož jsme již zmínili výše v souvislosti s jeho filosofickým dílem.³⁵⁸ Jelikož teologické pojednání, které je nyní předmětem našeho zájmu, vyšlo o dvacet šest let později než výše připomenuté filosofické dílo téhož autora, zdálo se být nyní vhodné obě položky oddělit. Jedná se o spis: JOSEF POSPÍŠIL, *O Bohu Stvořiteli. Traktát spekulativně dogmatický*, Cyrilo-Methodějský spolek na Velehradě: Velehrad 1923, 725 stran.

Ačkoliv Pospíšil darwinismus kritizuje, opětně připouští, že za určitých podmínek je vývojová teorie s vírou slučitelná, tedy když nebude popírat základní pravdy víry.³⁵⁹ Zároveň nám poskytuje znepokojující informaci o tom, že již ve dvacátých letech minulého století se zejména v Německu začaly projevovat určité rasistické a k eugenicé inklinující interpretace darwinismu.³⁶⁰ Pospíšil nyní zaujímá jasný postoj k Mivartově tezi:

„Někteří teologové ... připadli na myšlenku, že Adam podle těla má původ svůj v tvaru zvířecím, snad v nynějším člověku nejvíce podobné opici, a že Bůh s tělem tohoto zvířecího tvaru spojil duši, kterou z ničeho stvořil a učinil ji principem nejen duševního, nýbrž i vegetativně animálního života lidského.“³⁶¹

³⁵⁷ Tamtéž, s. 67.

³⁵⁸ O moderní nauce o vzniku člověka se pojednává: J. POSPÍŠIL, *O Bohu Stvořiteli*, s. 403–413. Srov. I. 2. pol. 9.1; II. 3. pol. 8.; III. 3. pol. 14.

³⁵⁹ „Jest sice pravda, že evolucionismus do jisté míry dá se velmi dobře srovnati s naukou křesťanskou. Kdyby připustil, že světová hmota byla stvořena z ničeho a v čase Bohem, příčinou tedy transcendentní, a že tato příčina svým přímým zasahováním v činnosti sil hmotných způsobila vznik prvých organismů a řídila jejich další vývoj podle svého ideálního plánu, až vytvořila obě říše organické s nesčetnými jejich druhy, a že z tohoto povšechného vývoje vyňala člověka, kterého přímě stvořila podle obojí jeho stránky, tělesné i duchové, pak nemá nauka křesťanská, co by proti evolucionismu namítala.“ Tamtéž, s. 407.

³⁶⁰ „Mnozí stoupenci darwinismu evolucionistického neštítí se zcela otevřeně tvrditi, že lidé podle těla a ducha slabí a neuživí nemají vůbec ani práva na existenci. A proto má lidská společnost nejen právo, nýbrž i povinnost, zbavovati se všech členů, kteří jsou jí v jejím pokroku a vývoji na překážku. Slabé dítky, všechna dvojčata, jakož i dítky zplozené z otce přes 50 a z matky přes 40 roků staré mají se hned po narození zabíjeti. Lidé tělesně a duševně slabí aneb dědičně nějakou chorobou zatížení nemají právo na spojení tělesné, a proto aby se mu předešlo, mají být pohlavně vykleštěni. K těmto darwinským šílencům náleží mezi Němci hlavně Haykraft, Ammon, Tille, Schallmayer, Plötz a jiní. Není-li však člověk než nejdokonalejším ssavcem, pak jsou tyto praktické konsekvence, které se z darwinismu odvozují, zcela oprávněny.“ Tamtéž, s. 408–409.

³⁶¹ Tamtéž, s. 411.

Pospíšil se k tomuto názoru staví zamítavě zejména proto, že se tu nerespektuje fundamentální jednota lidské bytosti, která není složeninou těla a duše, nýbrž jejich ontologicky „dvouvrstevnou“ jednotou. Po pravdě řečeno, na tuto námitku z oblasti teologické antropologie proti Mivartově tezi, která je dnes mezi věřícími poměrně rozšířeným míněním, nebylo v katolické teologii dodnes uspokojivě odpovězeno. Další Pospíšilovy výhrady, totiž že se takové řešení nesrovnává s textem prvních kapitol Geneze a že přírodověda neposkytla nálezy přechodových forem hominidů, i na počátku dvacátých let 20. století začínaly vyznívat poněkud anachronicky, neboť množství kosterních nálezů i z chronologicky nám výrazně vzdálených epoch starší doby kamenné v této době již nebylo tak zcela zanedbatelné. Pospíšil rovněž aplikoval výroky Písma až úzkostlivě také na způsob vzniku člověka zejména po jeho tělesné stránce, což odpovídalo spíše konzervativnímu přístupu k exegezi. Zkrátka a dobře, tento vynikající křesťanský filosof se oproti svému dílu z roku 1897 v následujícím čtvrtstoletí názorově a argumentačně nikam neposunul.

29. Uvážíme-li celkový kontext názorů českých teologů, působí následující publikace do jisté míry jako blesk z čistého nebe: BEDŘICH AUGUSTIN,³⁶² *Základní náboženská nauka (Apologetika)*, Československá akciová tiskárna: Praha 1926. V první řadě je třeba si uvědomit, že se jedná o středoškolskou učebnici, a nikoliv o názor odborníka, který má spíše soukromou povahu. Kniha navíc nese určitý punc oficiality, protože je opatřena příslušným biskupským „imprimatur“. B. Augustin nejprve prezentuje zprávu o stvoření člověka v Gn 1–2. Následuje pasáž: „O původu člověka podle vývojové teorie.“ Český profesor náboženství velmi přehledně představuje Darwinovy a Haeckelovy názory. Poté jsou studenti na velmi solidní úrovni seznámeni s dobovou úrovní paleoantropologie. Uvádí se nález „*Dryopitheka*“ a „*Pithecanthropo*“. Konstatuje se, že věda není v hodnocení těchto kosterních pozůstatků pralidí jednotná a poctivě se uvádějí různé názory na tyto nálezy. Zmiňován je také světově proslulý český antropolog a vlastenec, který žil a působil v USA, Aleš Hrdlička.³⁶³ Následují argumenty ve prospěch vývojové teorie aplikované na člověka a proti ní.³⁶⁴ Závěr zní následovně:

³⁶² Tento autor se narodil dne 25. 2. 1885 v Nových Dvorech a zemřel 24. 5. 1960 v Novém Městě nad Metují, byl doktorem teologie a nositelem titulu monsignor. Vydal řadu středoškolských učebnic z oblastí fundamentální teologie, morální teologie, liturgiky. Lze celkem snadno zjistit, že v letech 1945–1946 zastával funkci starosty v Novém Městě nad Metují.

³⁶³ Narodil se dne 30. 3. 1869 v Humpolci – zesnul dne 5. 9. 1943 ve Washingtonu. Bedřich Augustin odkazuje na dílo vydané v českém překladu: ALEŠ HRDLIČKA, *O původu a vývoji člověka a jeho budoucnosti*, Kočí: Praha 1924, 79 stran, z něhož se cituje věta: „Člověk se nevyvinul přímo z opů, ani z nejdokonalejších, nýbrž ze zvláštního druhu pračlověka“ (s. 56). Je ovšem nepopíratelnou skutečností, že Hrdlička byl přesvědčený o vývoji pračlověka ze zvířecích předků. Dlužno podotknout, že Aleš Hrdlička byl velmi ostrým odpůrcem zneužívání vývojové nauky k ospravedlňování rasismu. Srov. VOJTĚCH FETTER, *Dr. Aleš Hrdlička, světový badatel ve vědě o člověku*, Orbis: Praha 1954, 32 stran. Jedním z jeho hlavních přínosů bylo nahromadění důkazů o tom, že američtí Indiáni pocházeli prapůvodně z Asie, což je dodnes přesvědčení většiny antropologů. Srov. V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, Academia: Praha 2004, s. 78.

„V názorech, jak připojiti člověka k ostatnímu tvorstvu, není, jak patrnó, jednoty. Nepodařilo se dosud zjistiti, kde se člověk oddělil od ostatního tvorstva. Není také jednotného názoru o tom, který lidský typ jest nejstarší, a tudíž člověku nejbližší.“³⁶⁵

Na téže straně je pak uváděn objev neadertálského člověka a různé nálezy *Cromagnonců*, protože se již evidentně jedná o zcela lidské formy. Celkový závěr je vůči vývojové teorii aplikované na člověka velmi otevřený, v pozadí cítíme Mi-vartovu zprostředkující hypotézu o vývoji lidského těla a vdechnutí duše prvnímú člověku přímo Bohem:

„Pokud vývojová teorie, aplikovaná na člověka, nepopírá Boha stvořitele a podstatného rozdílu mezi duší lidskou a duší zvířecí, není v rozporu s náboženskou pravdou obsaženou v Písmu svatém. Písmo svaté o tělesném vývoji člověka nehovoří, ale také ho nevyklučuje. Poučuje pouze lidovým způsobem, že člověk jest dílem Božím a že se svou duší podstatně liší od ostatního tvorstva.“³⁶⁶

Bedřich Augustin nejenže možnost vzniku lidského těla vývojem nepopírá, ale tuto alternativu ani nepodrobuje ze své strany kritice. Dokonce se zdá, že sám se k tomuto mínění přiklání. Konstatuje pouze, že vývoj vznik – stvoření lidského těla vývojem ještě není skutečností, která by byla plně potvrzena vědeckými nálezy, což pro dobu vzniku jeho díla vsutku platilo.

Důležité je, že podle této učebnice se skutečně na řadě středních škol dlouhá léta na mnoha českých středních škol postupovalo při výuce, jak to vyplývá ze svědectví několika pamětníků, s nimiž jsem měl možnost tuto otázku konzultovat. O konstatovaném svědčí rovněž skutečnost, že dílo mělo ještě vícero dalších vydání, k čemuž by u nepoužívané nebo odmítané učebnice bezesporu nedošlo. Nyní se zahledíme do oněch dalších edicí:

2. vydání – Školní akciová tiskárna: Praha 1928, totožné s první edicí. Odlišnost – na prvním vydání se autor představuje jako profesor státního učitelského ústavu v Jičíně. Ve druhém jako profesor reálky v Praze XI.

3. vydání – Československá akciová tiskárna: Praha 1929, totožné.

4. vydání – Československá akciová tiskárna: Praha 1934, totožné.

5. vydání – Československá akciová tiskárna: Praha 1937, totožné.

6. a 7. vydání – Vyšehrad: Praha 1939; Vyšehrad: Praha 1946 – kapitola o vzniku člověka je v paragrafu 7, kde nacházíme v podstatě tentýž text a tytéž

Ačkoli se objevují zprávy o nálezech stop pravěkých obyvatel Ohia před 30.000 lety a obyvatel Brazílie z období před zhruba 40.000 let (srov. S. MITHEN, *Konec doby ledové. Dějiny lidstva od 20 000 do r. 5000 př. Kr.*, BB/art s.r.o.: Brno 2006, s. 246–250), stále převládá mínění, podle něhož je nutno hledat pravlast Indiánů v severovýchodní Asii. Hovoří se o několika vlnách osídlení, z nichž ta nejstarší by měla do Ameriky přijít přes Beringovu úžinu zhruba ve 12. tisíciletí před naším letopočtem (srov. tamtéž, s. 252–257). Ukazuje se ale, že někteří předci Indiánů by mohli připlout do Ameriky někdy v devátém tisíciletí př. n. l. přes Tichý oceán z východní Asie, případně z Austrálie (srov. tamtéž, s. 258–259). Jak vidno, otázka, odkud odevšad v paleolitu a mezolitu dospěli lidé do Ameriky, je stále pootevřena.

³⁶⁴ Srov. B. AUGUSTIN, *Základní náboženská nauka*, s. 56–57.

³⁶⁵ Tamtéž, s. 58.

³⁶⁶ Tamtéž, s. 59–60.

závěry. Výklad je nyní provázen znázorněním koster gorily a člověka a některými černobílými vyobrazeními lebek z paleoantropologických nálezů a nástrojů pravěkých lidí. Podstata výuky je stejná, totožný je i závěr jako v prvním vydání.

30. Příkladem i v této době přetrvávajícího striktně odmítavého postoje vůči začlenění evoluční teorie do teologické antropologie je článek: DR. JOSEF MIKLÍK,³⁶⁷ „Člověk ve světle prvních tří kapitol Genese“, ČKD 1930/1–2, s. 1–11; ČKD 1930/3–4, s. 145–154. Autor nejprve interpretuje texty knihy Geneze, v nichž se hovoří o stvoření člověka. Zásadně odmítá naivní představu, že by Hospodin skutečně vlastníma rukama uhnětl Adamovo tělo. Ke stvoření člověka přece došlo pouhým Božím rozkazem stejně, jako tomu bylo při stvoření vesmíru a jiných tvorů.³⁶⁸ Následuje vyvozování tradičních představ o ráji a způsobu života prvních lidí z biblického textu. Podle Miklíka biblický text zcela vylučuje aplikaci darwinisticky pojiímané evoluce na vznik člověka.³⁶⁹

V rámci své studie se J. Miklík zmiňuje o tehdejší brněnské výstavě o vzniku člověka. Velmi zajímavé je pro nás konstatování, že darwinismus v české společnosti na počátku třicátých let 20. století představoval dominantní názor.³⁷⁰ Následně Miklík připomíná výroky prvních kapitol Geneze a uzavírá: „Tento popis vylučuje jakoukoli evoluci z těla zvířecího, i když její možnost připustili někteří badatelé katoličtí.“³⁷¹

Opravdu velice zajímavý je pro nás z historického hlediska výčet několika německých a rakouských autorů, kteří podle Miklíka výslovně tvrdili, že vznik – stvoření lidského těla evolucí je přijatelná a s Písmem slučitelná idea. Následující jména tedy výrazně rozšiřují výše uvedený seznam katolických teologů, kteří na přelomu 19. a 20. století poměrně odvážně otvírali cestu přijetí Mivartovy (velmi omezeně také Braunovy) teze do běžného katolického diskursu.³⁷²

³⁶⁷ ThDr. Josef Miklík, 1886–1947, redemptorista, absolvent věhlasného Papežského biblického institutu. Za války byl vězněn v Terezíně. Srov. J. HANUŠ, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století*, CDK: Brno 2005, s. 99. Snadno by mohlo dojít k záměně s rodným i řeholním bratrem Konstantinem Miklíkem.

³⁶⁸ Srov. J. MIKLÍK, „Člověk ve světle prvních tří kapitol Genese“, ČKD 1930/1–2, s. 4.

³⁶⁹ Srov. tamtéž, s. 154.

³⁷⁰ „Právě brněnská výstava (Pithecanthropus) dokázala, že oficiální kultura česká přisáhá dosud na darwinismus. Zemřelý dr. Karel Farský prohlásil jej dokonce všemi důsledky za článek své nové víry, ikdyž se v katechismu otázce obratně vyhnul.“ J. MIKLÍK, „Člověk ve světle prvních tří kapitol Genese“, s. 1.

³⁷¹ Tamtéž, s. 2.

³⁷² Pro větší přehlednost se zdá být vhodné připomenout si v průběhu našeho bádání zjištěná jména těch, kdo projevovali odvážně svou otevřenost k přijetí Mivartovy, případně výjimečně také Braunovy teze: Raffaele Caverni (1877); Joseph Knabenauer SJ (1877); Marie-Dalmace Leroy OP (1887); John Augustine Zahm (1896); Geremia Bonomelli (1898); John Cutley Hedley (po roce 1896); Erich Wasmann SJ (1903 a 1904); Norbert Peters (1907); Franz von Hummelauer SJ (1908); Johann Baptist Goettesberger (1910). Blíže se nám nepodařilo identifikovat jména, která uvádí F. Mareš (srov. III.2. pol. 8) – „Père Monasbré; Mather SJ.

Dále je třeba jmenovat věřící přírodovědce, kteří se snažili sladit svou víru s evoluční teorií vzniku – stvoření člověka: G. Mivart (1871), A. Braun (1872 – srov. výše III.2. pol. 7.1.), v českém prostředí pak L. J. Čelakovský (1877), F. Mareš (1891), v jistém ohledu možná také E. Grégr (1856).

30.1. Možná, že chronologicky prvním profesním katolickým teologem, který se veřejně vyslovil o možnosti akceptování Mivartovy teze, by mohl na základě svědectví, které nám poskytuje Miklík, být: JOSEPH KNABENAUER SJ, „Glaube und Deszendenztheorie“, *Stimmen aus Maria-Laach* 13,³⁷³ 1877, s. 69–86; s. 121–138, zde s. 125. Autor se narodil 19. 3. 1939 v bavorském Deggendorfu a zemřel 12. 11. 1911 v Maastrichtu. Působil jako přední dobový exegeta na katolických kolejích v Anglii a Holandsku. Jeho komentáře jsou dnes hodnoceny jako spíše konzervativní, mají však význam kvůli autorově práci s texty církevních otců, středověkými komentáři a přínosy teologie 16. a 17. století.³⁷⁴ Za postoj vyjádřený v roce 1877 J. Knabenbauer nebyl nikterak postihován, což odpovídá dlouhodobému stanovisku katolického magisteria k Mivartovi před rokem 1885.

30.2. Jméno Erich Wasmann SJ je nám již dobře známo. Svůj pozitivní postoj k Mivartově tezi tento vynikající přírodovědec, řeholník a kněz vyjádřil také ve studii: E. WASMANN, „Zur Anwendung der Deszendenztheorie auf den Menschen“, *Stimmen aus Maria-Laach* 65, 1903, s. 387–409.

30.3. NORBERT PETERS, *Glauben und Wissen im ersten bibl. Schöpfungsbericht*, Paderborn 1907, s. 57. Autor byl katolický presbyter a exegeta, narodil se 5. 8. 1863 v Allendorfu a zemřel 20. 1. 1938 v Paderbornu, kde působil jako profesor exegeze.³⁷⁵

30. 4. FRANZ VON HUMMELAUER SJ (15. 8. 1842 ve Vídni – 12. 4. 1914 v Heerrenbergu – Holandsko), *Commentarius in Genesim*, Leitheilleux: Paris 1895–1897; 2. vydání 1908, s. 129. Komentář byl součástí tehdy vysoce ceněného „*Cursus Scripturae Sacrae, auctoribus R. Conely, I. Knabenbauer, F. de Hummelauer aliisque Soc. Iesu presbyteris*“. Jako věhlasný biblista byl v roce 1903 odborným poradcem Papežské biblické komise v záležitostech inspirace Písma svatého. Zdá se, že k Mivartově tezi se přiklonil jako k možnému řešení až ve druhém vydání svého komentáře v roce 1908. Podle nám dostupných informací zaplatil tento odvážný krok tím, že se musel stáhnout z oblasti tehdejší vědecké exegeze.³⁷⁶

30.5. JOHANN BAPTIST GOETTESBERGER, *Adam und Eva. Ein biblisches Lehrstück über Werden und Wesen der ersten Menschen*, Münster 1910. Autor se narodil 31. 12. 1868 v hornobavorském Schnaitsee a zemřel dne 11. 8. 1958 v Mnichově. Působil jako profesor exegeze ve Freisingu a Mnichově. Propojoval vědecké biblické bádání s kněžskou zbožností, má zásluhy o překonávání neudržitelného tradicionalismu v dobové katolické exegezi.³⁷⁷

31. V roce 1930 se objevila česky psaná vysokoškolská učebnice dogmatické teologie: RICHARD ŠPAČEK,³⁷⁸ *Katolická věrouka II, O stvoření – O Bohu vykupiteli*, Dědictví svatého Prokopa: Praha 1930. O problematice vzniku – stvoření člověka pojednává autor na stranách 72–77. Základní teze zní: „První lidé byli co do duše i co do těla stvoření od Boha přímo.“³⁷⁹ Odsuzuje se darwinismus, který učí, že celý člověk, tedy s tělem a duší, je plodem vývoje. Následuje vyjádření k teorii „ontologického skoku“:

³⁷³ Jedná se o odborné periodikum, které v letech 1871–1914 vycházelo měsíčně ve Freiburgu im Br.

³⁷⁴ Pokud se jedná o osobní údaje – srov. W. KOESTER, „Knabenbauer, Joseph, SJ“, in LThK 6, s. 535.

³⁷⁵ Pokud se jedná o osobní údaje – srov. O. SCHILLING, „Peters Norbert“, in LThK 8, s. 315.

³⁷⁶ Pokud se jedná o osobní údaje – srov. J. HASPECKER, „Hummelauer, Franz v., SJ“, in LThK 5, s. 535.

³⁷⁷ Pokud se jedná o osobní údaje – srov. V. HAMP, „Goettesberger, Johan B.“, in LThK 4, s. 1143.

³⁷⁸ Tento významný český biblista a dogmatický teolog, který působil na olomoucké teologické fakultě, se narodil 23. 11. 1864 v Laškově na Prostějovsku a zemřel dne 23. 9. 1925 v Olomouci. Posuzovaná monografie vyšla posmrtně. Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800–2010*, s. 323–344.

³⁷⁹ R. ŠPAČEK, *Katolická věrouka II*, s. 72.

„Věta, pokud tvrdí, že první lidé byli i co do těla stvoření od Boha bezprostředně, není článkem víry, avšak je obecná nauka v církvi... Někteří katoličtí bohoslovci (G. Mivart) vykládali, že těla prvních lidí nebyla stvořena najednou a rázem, nýbrž že dva živočichové se znenáhla po stránce tělesné vyvinuli tak, že Bůh jim vdechl rozumné duše. Tato domněnka není bludařská, ale Leroy a Bonnomelli, kteří ji ve svých spisech pronesli, byli příslušnou církevní autoritou upozorněni, že ji nelze srovnati ani s Písmem ani se zásadami filosofie (*Civiltà cattolica* 1899, 49).“³⁸⁰

R. Špaček sice uvádí Mivartovo jméno a upozorňuje na M.-D. Leroye a Bonnomelliho, zároveň se však dopouští nepřesnosti, když Mivarta hodnotí jako profesionálního teologa. Kritiku v periodiku *Civiltà cattolica* pravděpodobně zaměňuje za verdikt Kongregace. Je sice potěšitelné, že teze o přímém stvoření lidského těla Bohem je hodnocena nikoli jako zjevená pravda, ale pouze jako úctyhodná společná sentence teologů (*sententia communis*). Také Mivartova teze není označena jako bludná. To jsou ovšem stanoviska, která byla více méně standardní již v posledních desetiletích 19. století.

Jestliže čeští katoličtí teologové postupně a jaksi pokradmu projevovali stále větší otevřenost Mivartově tezi, což svým způsobem vyvrcholilo v do určité míry odvážném kroku Bedřicha Augustina v roce 1926, čekali bychom možná od publikace z roku 1930 poněkud více. Nesmíme ovšem opomíjet skutečnost, že tato učebnice dogmatické teologie vyšla pět let po autorově smrti, takže se zde prezentují postoje, které jsou ve skutečnosti o několik let starší než je zmíněná publikace B. Augustina.

Pozornému čtenáři by nemělo uniknout, že Špaček Mivartovu tezi nejenom jaksi trpně toleruje, ale také ji vnímá jako alternativu pro budoucnost, pokud by paleoantropologie přinesla více dokladů o vzniku lidského těla vývojem:

„Kdyby se jediné tělo prvních lidí byla vyvíjela ze zvířecích organismů, pak by k tomu nebyly stačily podmínky a příčiny přirozeného vývoje. Bůh sám byl by musil do takového vývoje přímo zasáhnouti a tento pak svou zvláštní prozřetelností řídit, aby se pouze ony dva zvířecí organismy staly schopnými přijmouti a oživeny býti rozumnou duší... Od nauky katolické o přímém utvoření těl prvních lidí, jež se shoduje s vypravováním Písma i se zásadami filosofie, nelze tedy upustiti, dokud opačná domněnka nebude podepřena přesnými důkazy.“³⁸¹

Řečeno jinak, Bůh mohl stvořit lidské tělo vývojem, ovšem nikoliv takovým, jaký se odehrával v případě ostatních organismů. Vzhledem k lidské duši to musel být speciální vývoj, který byl přímo zacílen k oduševnění. V pozadí této rozvahy o specifičnosti evoluce v případě lidského těla je pochopitelně dualistická koncepce lidské bytosti. Formulace myšlenky je ovšem poněkud šalamounská, protože specifičnost hypotetického stvoření lidského těla cestou evoluce je podle Špačka vlastně jen jinou formou přímého stvoření lidského těla Bohem, k čemuž bezesporu došlo tak, že Hospodin jako primární stvořitelská příčina svým rozhod-

³⁸⁰ Tamtéž, s. 74.

³⁸¹ Tamtéž, s. 76.

nutím vedl působení druhotných příčin stvořených. Přijetí Mivartovy teze se tak vlastně z hlediska vlastní dogmatické formulace o stvoření člověka stává výrazně podružnou záležitostí. Koncepti oduševnění lidského těla vzniklého evolucí ovšem podle Špačka v letech 1920–1925 nebylo nutné přijmout, neboť paleoantropologie ještě nepodala o vzniku člověka evolucí jasné doklady.

Právě v tomto hodnocení přínosů dobové paleoantropologie tkví pochopitelně metodologické jádro pudla, protože z hlediska evolucionistů oněch nálezů již bylo více než dost. Každopádně můžeme konstatovat, že ve dvacátých letech sice byly známy archaické formy *Homo sapiens* a také kosterní pozůstatky *Homo erectus*, zdaleka však ještě nebyly k dispozici doklady přechodových forem mezi vyššími primáty a nejarchaičtějšími lidskými tvory. Špaček tedy měl právo zaujmout dané stanovisko, nicméně vzhledem k tomu, že katolických teologů, kteří přijímali Mivartovu tezi, ve 20. letech zejména v Německu výrazně přibývalo, mohl český dogmatik projevít poněkud více odvahy.

32. V této položce se opět jedná o dílo, které je nám již známo z předchozí kapitoly.³⁸² ALOIS KUDRNOVSKÝ,³⁸³ *Apologetika I. O náboženství*, V. Kotrba: Praha 1932, 383 stran. Když se autor dostává k otázce vzniku člověka, připouští možnost ontologického skoku jako teologicky akceptovatelnou:

„Čistě abstraktně vzato bylo by možno, že Bůh použil k tělu člověka již vyvinutého těla nějakého zvířete, jež je také hlinou země, a je v tělo člověkovo přetvořil. Ano, můžeme theologicky po příkladu sv. Augustina nechat tuto otázku nerozluštěnou, očekávající postup víry a vědy.“³⁸⁴

Autor tedy nevidí žádný problém na straně teologie, ovšem když pohlíží na to, co předkládala tehdejší paleoantropologie, konstatuje: „Leč dnešní stav vědy nevyžaduje tohoto vysvětlení...“³⁸⁵ Hlavním argumentem je to, že „paleontologie a geologie nenašla posud žádného přechodu ze zvířete k člověku ani nějakého společného předka člověka a opice ani přechodného tvaru mezi oběma.“³⁸⁶ Následuje výčet nálezů pravěkých lidských forem, není však uváděn Duboisův *Pithecanthropus*, který byl v české literatuře již dlouho dobře znám. Kudrnovského mínění, že lidstvo na zemi neexistuje déle než 10.000 let, bylo na počátku třicátých let 20. století však již značně anachronické.³⁸⁷

³⁸² Srov. II. 3. pol. 23.

³⁸³ Autor se narodil v Pecece u Nové Paky dne 20. 6. 1875 a zemřel dne 12. 4. 1955 ve svém rodišti, kde je také pochován. Od roku 1921 působil jako profesor na Katolické teologické fakultě UK v Praze, kde přednášel po Kordačovi fundamentální teologii. Od roku 1931 byl kanovníkem Kolegiátní kapituly u Všech svatých na Pražském hradě. Srov. C. V. POSPIŠIL, *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800–2010*, L. Marek. Brno 2011, s. 245–247.

³⁸⁴ Tamtéž, s. 182.

³⁸⁵ Tamtéž, s. 183.

³⁸⁶ Tamtéž, s. 183.

³⁸⁷ Srov. tamtéž, s. 187.

33. V roce 1934 spatřil světlo světa vícesvazkový „*Sborník kontroverzí*“ s výrazně apologetickým zaměřením. Jednalo se o několikastránkové odpovědi na sporné otázky. Našeho tématu se týkají následující příspěvky:

33.1. KONSTANTIN MIKLÍK,³⁸⁸ „Zvířata mají rozum jako člověk?“ in EM. SOUKUP OP,³⁸⁹ *Sborník kontroverzí I, Bůh a člověk*, Lidové knihkupectví: Olomouc 1934, s. 119–125. Příspěvek se nepřímo dotýká problematiky vzniku člověka, protože se zde dokazuje podstatný rozdíl mezi lidmi a zvířaty, což se týká zejména duchovních mohutností, především intelektu. Článek se zařazuje plně do linie takto tematicky laděných publikací. Není zde ani náznak otevřenosti Mivartově tezi.

33.2. OTAKAR TAUBER,³⁹⁰ „Adam nebyl prvním člověkem?“ in EM. SOUKUP OP, *Sborník kontroverzí III, Co je v Bibli?* Lidové knihkupectví: Olomouc 1934, s. 5–7. Autor se zmiňuje o těch představitelích vývojové teorie, kteří popírají monogenetický původ lidstva v Adamovi. Jednota původu všech lidí je základním důvodem odporu proti rasismu. Podle O. Taubera byla společná kolébka lidstva v Asii, odtud se lidé měli šířit na ostatní kontinenty, do Ameriky se měli lidé dostat přes Beringovu úžinu asi 3.000 let před Kristem. Konstatuje se, že Hospodin stvořil člověka, ale nijak se to dále nerozvádí. O možnosti evolučního vzniku – stvoření lidského těla a o jeho následném oduševnění se nehovoří. Je zřejmé, že český teolog dále setrvává na vědomém podhodnocování stáří lidstva, aby se tak chronologicky vyloučil prostor pro dlouhodobější evoluční proces.

34. O situaci ve třicátých letech vypovídá, že v ČKD nenajdeme téměř žádné studie zaměřené na předmět našeho zájmu.³⁹¹ Z tohoto konstatování lze vyvodit, že téma již nebylo považováno za tak brizantní jako dříve a že celá situace se výrazně zklidnila.

Dokladem toho je také vícedílná věrouka pro laiky z pera R. M. Dacíka OP,³⁹² který se o problematice vývoje a zejména o vztahu mezi zjevením a vznikem člo-

³⁸⁸ Josef Konstantin Miklík – narodil se 21. 3. 1895 v Žopec u Holešova a zemřel 31. 12. 1966 v Rio de Janeiro. Vstoupil do řádu redemptoristů, kněžské svěcení přijal v roce 1920. Působil jako filosof a publicista. V roce 1948 emigroval do Španělska a po dvou letech do Brazílie. Srov. J. HANUŠ, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století*, s. 100.

³⁸⁹ Emilián Soukup se narodil roku 1886 v Malešicích a zemřel 5. 2. 1962 na Moravci. Studoval v Itálii, Německu, Francii a Španělsku. Byl převorem dominikánského kláštera v Olomouci. Redigoval český překlad *Summy* sv. Tomáše. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*.

³⁹⁰ Mons. ThDr. O. Tauber se narodil v roce 1877 ve Veselí u Litovle, zemřel 27. 10. 1940. Tento kněz působil především jako středoškolský profesor v Olomouci. Publikoval v oblasti apologetiky a kazatelství. Srov. V. PATERA, *Géniové církve a vlasti*.

³⁹¹ Zajímavá by snad mohla být recenze: ANTONÍN SALAJKA, „JAN MARTINOVSKÝ, *Základy přírodovědeckého názoru světového, učebnice pro střední školy*, Kropáč a Kucharský: Praha 1937“, ČKD 1937/5, s. 491–482. Autor knihy konstatuje o vývojové teorii: „Není ovšem dosud vědecky dokázaným faktem, nicméně jest vysoce pravděpodobnou, opírajíc se o řadu dokladů“ – s. 72. Salajka knihu velice chválí, což je doklad postoje katolického teologa k dané otázce.

³⁹² Autor se narodil 21. 1. 1907 v Uherském Brodě a zemřel dne 21. 4. 1988 na Moravci. Srov. H. PAVLINCOVÁ, „R. M. Dacík“, in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 94; srov. také C. V. POSPIŠIL, *Různé podoby české trinitární teologie*, s. 346–359.

věka podle vývojové teorie vyslovuje v druhém díle své dogmatiky: R. M. DACÍK OP., *Věrouka pro laiky II. Bůh ve svém díle*, Krystal: Olomouc 1938, 134 stran. O problematice vzniku – stvoření světa nemá smysl hovořit, neboť dobře víme, že katolická teologie je otevřená různým kosmogoniím, pokud není napadáno učení o nevěčnosti – časovosti světa a nauka o Bohu stvořiteli. Písmo je náboženská kniha, a proto není vodítkem pro přírodovědce.

„Předmětem katolické víry je skutečnost stvoření celého vesmíru z ničeho, kdežto způsob stvoření je ponechán volně debatě.“³⁹³

Biblické šestidenní se určitě nechápe doslovně, protože jde o nábožensko-výchovný text zdůvodňující slavení sabatu.³⁹⁴ Škoda, že Dacík tu necituje svého spolubratra Vincenta Zapletala, který by si zasluhoval zmínku i určitý projev kolegiální úcty.³⁹⁵ O vzniku člověka se dočteme následující:

„Smysl textu (Gn 1, 26–27; 2, 5) je ten, že tělo prvního člověka je složeno z těchže látek, jako tělo zvířat a každé hmoty, že jsou v něm prvky země a že tvůrčím působením Božím přišel na svět první člověk, jehož nesmrtelná duše, v níž je právě podoba a obraz Boha Stvořitele, je bezprostřední dílo stvořitelské moci Boží. Bylo by zbytečné chtít na Písmu dokonalé vyřešení otázky: Kdy přišel na svět člověk a jakým způsobem? Jsou theologové, kteří připouštějí teorii evolucionismu vzhledem k nauce o stvoření člověka. Podle nich Bůh použil ke stvoření člověka nejvyvinutějšího zvířete, jehož tělo svou mocí připravil, aby bylo schopno přijmout racionální duši.“³⁹⁶

Stojíme tedy před otevřeností vůči vzniku lidského těla vývojem. Dacík v roce 1938 však konstatuje, že dané mínění sice neodporuje katolické nauce, leč mohlo by odporovat tomu, co ve třicátých letech 20. století tvrdily přírodní vědy, „které dnes stále více opouštějí tvrzení, že člověk je vrcholný vývoj zvířete, pro nedostatek náležitých dokladů.“³⁹⁷ Nadto se opět objevuje námitka, která se vyskytovala již dříve například v dílech českých teologů: J. Paulyho,³⁹⁸ V. Šandy³⁹⁹

³⁹³ R. M. DACÍK, *Bůh ve svém díle*, s. 27. Autor zde odkazuje na německou monografii: JOHANNES PETER JUNGLAS, *Die Lehre der Kirche. Eine Laiendogmatik*, Verlag Buchgem.: Bonn 1936, s. 75. J. P. Junglas se narodil dne 2. 4. 1876 ve Wirfusu a zemřel dne 16. 12. 1937 v Bonnu. Vysvěcen na kněze byl dne 31. 3. 1900 v Trevíru; 1907–1921 působil jako středoškolský profesor; následně v letech 1922–1937 jako univerzitní profesor dogmatické teologie v Bonnu. Význačný autor teologických publikací, zejména studie z oblasti dějin dogmatu a z patristiky, ale také spirituality, christologie a fundamentální teologie.

³⁹⁴ R. M. DACÍK, *Bůh ve svém díle*, s. 28.

³⁹⁵ Tato neuctivost ke kolegům z předchozích generací a neznalost jejich přínosů je ovšem v dějinách české katolické teologie posledních dvou staletí typickým jevem, v jehož důsledku se pak česká katolická teologie jeví jako obor chudý na osobnosti i na historické sebevědomí. Potvrzením konstatovaného je mimo jiné i to, že v pracích českých teologů věnovaných problematice výzev z oblasti přírodních věd není snadné najít odkaz na knihu nebo článek některého jiného českého katolického teologa, pomineme-li ovšem recenze.

³⁹⁶ R. M. DACÍK, *Bůh ve svém díle*, s. 28–29. Odkazuje se opět na: J. P. JUNGLAS, *Die Lehre der Kirche*, s. 90.

³⁹⁷ R. M. DACÍK, *Bůh ve svém díle*, s. 29.

³⁹⁸ Srov. výše III. 3. pol. 11.

³⁹⁹ Srov. výše III. 3. pol. 24.

a J. Pospíšila,⁴⁰⁰ totiž že tento model nerespektuje jednotu lidské bytosti, která je vnímána v jistém ohledu příliš dualisticky.⁴⁰¹

Na tomto místě před námi vyvstává otázka, jak vysvětlovat úbytek zájmu o dané téma a zejména relativně často se opakující tvrzení, podle něhož přírodověda ve třicátých letech upouštěla od nauky o vývoji aplikované na člověka. Dlužno podotknout, že zrození klasické genetiky na mendelovských základech na konci 19. a v prvních desetiletích 20. století vedlo k „nárůstu antidarwinovského hnutí v biologii“.⁴⁰²

Zdá se, že určitou roli v tomto ohledu mohl sehrát podvodný nález z roku 1912 v Anglii, označovaný jako Piltdownský člověk, jindy jako *Eoanthropus Dawsoni*.⁴⁰³ Jednalo se o velmi zdařilou kombinaci středověké lidské lebky s čelistí orangutana. To komplikovalo aplikaci evoluční teorie na vznik člověka, protože na paleolitické scéně se objevil lidský druh s mozkovnou v podstatě dnešního člověka, který však měl být podle datace starší než jiné druhy tehdy známých pralidí, jež dnes řadíme převážně do skupiny *Homo erectus*. Tohoto nálezu bylo bohužel také zneužíváno k rasistickým záměrům, neboť bílí Evropané a Američané měli být potomky vyvinutějšího *Eoanthropa*, zatímco mimoevropské rasy by zase byly potomstvem méně rozvinutých erektoidních hominidů. Podvrh byl odhalen až v roce 1949 pomocí fluorového testu, který prozradil zcela odlišné stáří mozkovny a čelisti i křiklavou nepřiměřenost původní datace nálezu. Dále je třeba si uvědomit, že přemrštěných interpretací různých archeologických nálezů bylo v druhé polovině 19. století i na počátku století 20. povícero, což následně vedlo ke zvýšené opatrnosti i v případech solidních a správně datovaných objevů.

Jak vidno, paleoantropologie měla také své názorové vlny. Negativní vliv výše zmíněného falsu mohl být jednou z příčin, že odborná veřejnost reagovala velmi chladně, ba odmítavě na publikaci Raymonda Arthura Darta⁴⁰⁴ z roku 1925 v periodiku *Nature*, kde oznamoval nález Australopitéka.⁴⁰⁵ Dart zahořkl a ve vykopávkách nepokračoval. Až ve třicátých letech v jeho díle pokračoval Robert Broom,⁴⁰⁶ který se v roce 1937 opět setkal s tím, že teorie ohledně Australopitéka

⁴⁰⁰ Srov. výše III. 3. pol. 27.

⁴⁰¹ S tímž hodnocením Mivartovy teze se setkáváme i u mezinárodně uznávaného německého teologa z první poloviny sedmdesátých let 20. století: Srov. J. AUER, *Il mondo come creazione*, § 21, s. 270.

⁴⁰² V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, Academia: Praha 2004, s. 94b.

⁴⁰³ Pokud se jedná o zprávy o tomto objevu v českém odborném tisku – srov. výše III. 2. pol. 12.5; 12.11.

⁴⁰⁴ Dart se narodil v roce 1893 v australském Queenslandu, zemřel v roce 1988 v Jihoafrické republice. Vlastní profesí byl lékařem. Titul získal v Anglii. Sloužil jako lékař v I. světové válce. Následně získal místo na univerzitě v jihoafrickém Johannesburgu, kde pak žil až do své smrti. Jeho objev Australopitéka inspiroval vstupní scény slavného filmu Stanley Kubricka *2001: A Space Odyssey*.

⁴⁰⁵ Srov. R. A. DART, „Australopithecus africanus: The Man-Ape of South Africa, *Nature* 1925, February, s. 195–199.

⁴⁰⁶ Narodil se ve Skotsku v roce 1866 a zemřel v Jihoafrické republice v roce 1951. V roce 1892 se vydal ze Skotska do Austrálie, kde pracoval a pozoroval živočichy. V roce 1897 se přestěhoval do Jihoafrické republiky. Zde musel opustit kvůli svému evolucionistickému přesvědčení univerzitní

jako předchůdce člověka byla přijímána velmi chladně.⁴⁰⁷ Nesmíme se proto divit, že čeští teologové ve třicátých letech 20. století o těchto nálezech nevěděli a nehovořili. Uznání se Dartovi a Broomovi dostalo až výrazně později.

Je tudíž patrné, že i na poli paleoantropologie se vyskytovala období silného názorového kolísání. Nelze se proto divit, že v dané situaci se teologové vyjadřovali z dnešního hlediska paradoxně, totiž tak, že teologie sama již sice našla řešení, jak v rámci křesťanské víry přijímat možný vznik – stvoření lidského těla vývojem, zároveň však jedním dechem dodávali, že paleoantropologie nic takového od teologie vlastně ani nepožaduje. Jsme-li upřímně otevření oprávněnosti názorové plurality a oproštění od ideologických zjednodušení, vede nás to k závěru, že kolísavost v hodnocení přínosů dobové paleoantropologie ve prospěch evoluce a v její neprospěch v případě vzniku – stvoření člověka byla ve třicátých letech metodologicky ospravedlnitelná, takže postoje katolických teologů v dané věci bychom neměli cejchovat jako zpátečnictví a uzavřenost přínosům vědy. Zároveň si ale nebudeme zastírat, že bychom u našich předchůdců raději viděli poněkud větší odvahu a otevřenost přicházející budoucnosti, která se při troše prozíravosti a odvahy dala možná již tehdy do určité míry odhadovat. Každopádně platí, že opatrný postoj lze ve třicátých letech 20. století tolerovat, nicméně ke cti katolické teologii dnes slouží mnohem více ta díla, v nichž se projevuje ona zodpovědná otevřenost, neideologičnost a odvaha.

35. O čtyři roky později vyšel článek: JOSEF KUBALÍK,⁴⁰⁸ „Neovitalismus a bohověda“, ČKD 1942/6, s. 352–355. Kubalík vychází z Bergsonova nejznámějšího díla „Vývoj tvořivý“, které vyšlo v roce 1919 také v češtině.⁴⁰⁹ Český teolog připomíná, že Bergson chce vyřešit problém vývoje jinak než mechanisticky a materialisticky jako projev pouhé hmoty. Život je podle něho projevem jediného rozmachu – „elánu“. Na tomto základě se objevuje názorový směr zvaný neovitalismus, jehož představitelem byl kupříkladu Hans Driesch, který vycházel s nesrovnatelností anorganického a živého. Podle Kubalíka má neovitalismus velký význam pro teologii jako alternativa k materialistické koncepci evoluce.⁴¹⁰

Po tom, co již známe, můžeme vcelku snadno konstatovat, že ve skutečnosti se nejednalo o nic epochálně převratného, neboť inklinace teologie k vitalistic-

dráhu, a proto působil jako praktický lékař. Od roku 1938 se více věnoval Australopitékům. Díky novým nálezům a monografii z roku 1946 nakonec vědecká obec dospěla k uznání Australopitéků jako možného předchůdce člověka. Článek mezi opy a lidmi.

⁴⁰⁷ Srov. V. SOUKUP, *Dějiny antropologie*, s. 148–149.

⁴⁰⁸ Autor se narodil 28. 6. 1911 ve Vrhavči na Klatovsku a zemřel 5. 5. 1993 v Praze. Byl významným představitelem katolické apologetiky, fundamentální teologie a v jistém ohledu zasahoval také na pole religionistiky. Od roku 1946 do roku 1976 působil jako profesor teologie na CMBF v Praze a následně v Litoměřicích. Srov. V. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939–1990*, s. 361–363.

⁴⁰⁹ Srov. HENRI BERGSON, *Vývoj tvořivý*, FERDINAND PELIKÁN – FRANTIŠEK ŽÁKOVEC (trsl.), Jan Laichter: Praha 1919, 497 stran.

⁴¹⁰ Srov. JOSEF KUBALÍK, „Neovitalismus a bohověda“, s. 355.

kým koncepcím biologie jsou její trvalou charakteristikou od prvních okamžiků, kdy se v 18. století na scéně začaly profilovat mechanistické přístupy k biologii. Výše jsme mohli vidět, že již od sedmdesátých let 19. století teologové přijímali možnost vývoje, jenomže ho chtěli vysvětlovat nikoli pouze na základě vnějších mechanických sil, nýbrž přednostně pomocí vnitřních dispozic organismů. Škoda jen, že autor nehovoří přímo o vzniku – stvoření člověka. V neovitalismu z roku 1942 cítíme tendence, které již v sedmdesátých letech 19. století vykazovalo myšlení A. Brauna,⁴¹¹ jenž byl představitelem původního vitalismu ve smyslu přístupu k biologii jako takové. Tyto souvislosti však Kubalík ve svém článku neuvádí.

36. V roce 1948, který nebyl pro naše národní dějiny právě blahodárný, vyšla učebnice: ANTONÍN SALAJKA,⁴¹² *Ve světle víry. Katolická věrouka*, Velehrad: Olomouc 1948. Salajka nejprve představuje vývojovou teorii aplikovanou na vznik lidského druhu, zmiňuje jména jako: Vogt, Haeckel, Huxley, Büchner. Český teolog odmítá názor, podle něhož by ontogeneze měla kopírovat fylogenezi.⁴¹³ Následuje přehled důležitých paleontologických nálezů: *Pithecantropus erectus* (1891/2), *Pitldownský člověk* (1912), *Sinanthropus* (1929), *Africanthropus* (1937–39). U všech těchto objevů není podle Salajky jasné, zda se jedná o lidi, nebo o předky lidského druhu na rovině zvířete.⁴¹⁴ Následují nálezy pralidí, kteří by měli být předky dnešního lidstva: Člověk heidelberský (1907), což by měl být nejstarší Evropan a současník *Sinanthropa*; Neandrtálec (1856); dnešní *Homo sapiens*. Na závěr tohoto přehledu se konstatuje: „Jaký je tedy vývoj člověka, není dosud vědecky zjištěno. Různé názory o tom jsou pouhé domněnky, nikoliv dokázané vědecké pravdy.“⁴¹⁵ Salajka na konec své expozice zařazuje výpověď, která silně připomíná to, co jsme viděli v knize B. Augustina již v roce 1926:

„Pokud vývojová theorie, vztahuje-li se na původ a vývoj člověka, nepopírá Boha Stvořitele a podstatného rozdílu mezi duší lidskou a zvířecí, není vlastně v rozporu s náboženskou pravdou, obsaženou v Písmě sv., které o tělesném vývoji člověka nemluví, ani ho nevyklučuje.“⁴¹⁶

Český teolog v tomto svém pojednání projevil poměrně solidní znalosti z oboru paleoantropologie. Na jedné straně mu názorová rozrůzněnost v tomto oboru dovoluje zastávat vývoj v neovitalistickém slova smyslu, a proto nemá problém projevít otevřenost vůči tomu, co dnes teologie definuje jako „ontologický skok“, tedy vůči Mivartově tezi z roku 1871. O Braunovu tezi se vcelku pochopitelně jednat nemůže, protože citovaný výrok implikuje jednorázový přechod

⁴¹¹ Srov. výše III. 2. pol. 7.1.

⁴¹² Autor se narodil 25. 4. 1901 v Moravské Nové Vsi a zemřel 2. 8. 1975 v Praze. Srov. V. NOVOTNÝ, *Katolická teologická fakulta 1939–1990*, s. 388; LUKÁŠ NOSEK, *Eklesiologie Antonína Salajky (1901–1975)*, disertační práce KTF UK v Praze: Praha 2011.

⁴¹³ Srov. A. SALAJKA, *Ve světle víry*, s. 92.

⁴¹⁴ Srov. tamtéž, s. 93–94.

⁴¹⁵ Tamtéž, s. 95.

⁴¹⁶ Tamtéž, s. 95.

k lidské duši, která je podstatně odlišná od oné zvířecí. Právě nauka o podstatném rozdílu mezi zvířecí a lidskou duší je hlavním důvodem, proč teologové nejen ve čtyřicátých letech 20. století, ale i mnohem dříve a také v následujících desetiletích na Braunovu tezi nepohlíželi právě přívětivě, pokud o ní vůbec tehdejší čeští katoličtí teologové věděli.

37. O situaci na teologické scéně na konci čtyřicátých let i o názorové rozrůzněnosti v oblasti paleoantropologie v téže době vypovídá článek: V. BOGNER,⁴¹⁷ „Pochází člověk po stránce tělesné ze zvířat?“ ČKD 1949/1–2, s. 12–17. Bogner reaguje na článek: „Křesťan a vývojová nauka“, *Vyšehrad* 1948, č. 4, kde se informuje o pojednání kardinála Liénarta z roku 1947, v němž autor poukazuje na odlišné oblasti kompetence Bible a přírodních věd. Kardinál připouští, že je prokázán vývoj člověka po tělesné stránce ze zvířat. Tvrdí dále, že tím nejsou ohroženy pravdy víry. Bogner na to replikuje:

„Dosavadní katolický názor byl: Třebaže učení o zařazení člověka po stránce tělesné do vývojové stupnice s ostatními živočichy není proti dogmatu, přece není katolickým, neboť odporuje tisícileté tradici, že Bůh je přímým, bezprostředním původcem lidského těla.“⁴¹⁸

Dále se dozvídáme, že Liénartovo mínění kritizoval mezinárodně známý františkánský učenec z Milána – Agostino Gemelli.⁴¹⁹ Bogner pak informuje o dobovém stavu paleoantropologie. Ve čtyřicátých letech se mělo za to, že vývojová linie sledovala následující škálu: *Pithecanthropus*, *Sinanthropus*, *Homo neanderthalensis*.⁴²⁰ Pak se zmiňuje nový nález z Piltdownu – stáří 500.000 let s velkou lidskou mozkovnou. Jak jsme konstatovali o něco výše, zanedlouho na to byla lebka z Piltdownu odhalena jako podvrh. Jsou zmiňováni odborníci jako Clark a Oakley, citován je Weidenreich, který tvrdil: „Homo sapiens existoval ve východní Africe, Evropě a Malé Asii již za rané doby čtvrtohorní a prožil všechny periody ledové.“⁴²¹ Dále se uvádí nález člověka z Konga z roku 1944 (abbé de Breuil), který podle tehdejšího mínění měl svědčit o tom, že dnešní člověk žil v jižní a střední Africe již na konci třetihorní doby, z čehož Bogner vyvozuje:

„Nejstarší lidé z Anglie a východní Afriky ukazují se od začátku zcela lidští a zcela vzdálení od antropoidů jako lidé dnešní ... J. Kálin soudí, že lidstvo povstalo v době daleko starší, než jsou antropoidi, náhlou změnou.“⁴²²

Český teolog dále odkazuje na P. Teilharda de Chardin a konstatuje, že názory současných paleontologů o vzniku člověka se podivuhodně přibližují učení

⁴¹⁷ Autor se narodil 11. 6. 1911 v Plzni a zemřel v roce 15. 10. 1988 v Praze. Působil již před II. světovou válkou na Katolické teologické fakultě UK v Praze, kde přednášel biblické jazyky. Na začátku padesátých let 20. století na fakultě dále nepůsobil. Byl duchovním na v pražském kostele P. Marie Vítězné. Pracoval na katolickém překladu Písma svatého.

⁴¹⁸ V. BOGNER, „Pochází člověk po stránce tělesné ze zvířat?“ s. 12.

⁴¹⁹ Srov. tamtéž, s. 12–13.

⁴²⁰ Srov. tamtéž, s. 13.

⁴²¹ Tamtéž, s. 14.

⁴²² Tamtéž, s. 16.

Bible, podle níž člověk i po stránce tělesné povstal zvláštním stvořitelským konem Božím. Nesmíme ovšem zapomínat na to, že Teilhardovy názorově brizantní spisy tehdy ještě nebyly publikovány.

Bognerův článek jasně dokumentuje poměrně vyhraněnou názorovou polarizaci v rámci obce katolických teologů, z nichž někteří se hlásili otevřeně k Mivartově tezi jako k více či méně pravděpodobnému řešení problematiky vzniku – stvoření člověka cestou evoluce, jiní se nacházeli jaksí uprostřed a tuto alternativu uznávali jako možnou, leč nepovažovali ji z hlediska dokladů dobové paleoantropologie za prozatím aktuální, na opačné straně názorového spektra se vyskytovali více či méně vyhranění odpůrci evoluční koncepce vzniku – stvoření lidského těla. Kardinál Liénart představoval zastánce vzniku lidského těla vývojem a jeho skokového oduševnění přímým zásahem Božím, tedy tak zvané Mivartovy teze, jejíž původ jsme vystopovali již v roce 1871 a možná u některých myslitelů ještě o nějaké desetiletí dříve. Český biblista se stavěl proti tomuto mínění a dokázal najít skutečné nebo domnělé spojení i v řadách dobových paleoantropologů. Mezi představiteli zmíněných názorových proudů pochopitelně nepanovala křesťalsky příkladná křesťanská láska a vzájemné porozumění.

Jestliže zastánci vývojového vzniku lidstva byli před II. vatikánským koncillem leckdy vystaveni šikaně ze strany odpůrců evoluce, pak jejich odplata spočívala v tom, že odpůrce evolučního vzniku člověka označovali jako zpátečníky. Toto neblahé a také ne zcela spravedlivé hodnocení postoje katolické teologie k evoluční koncepci vzniku – stvoření člověka v období před Teilhardem de Chardin⁴²³ bohužel přetrvává v mnoha myslích až dodnes.

III.4. Vyhodnocení dvou výroků magisteria univerzální církve z roku 1909 a 1950

Představení a vyhodnocení dvou důležitých výroků římského magisteria z let 1909 a 1950 zařazujeme právě na toto místo, protože znalost světové teologické tvorby z posledních desetiletí 19. století, výpovědi magisteria z druhé poloviny 19. století o přírodních vědách obecně, konečně postojů českých katolických teologů v letech 1860–1948 nám umožňují vnímat tyto poměrně často připomínané zásahy vrcholného katolického magisteria v širším kontextu, a tak je interpretovat hermeneuticky korektním způsobem. Na tomto základě pak budeme s to vyjádřit souhrnné hodnocení toho, k čemu nás přivedla kritická analýza souboru textů z dějin české katolické teologie.

⁴²³ Toto označení doby je poněkud paradoxní, protože onen teilhardovský zlom vlastně nastává až po Teilhardově smrti, kdy v první polovině šedesátých let 20. století začala vycházet jeho filosoficko-teologicko-spirituální díla. Není tedy obtížné konstatovat, že celý Teilhardův život se vlastně odehrál z hlediska společenského vědomí a nové orientace valné části katolické teologické obce „před Teilhardem“.

III.4.1. Dokument Papežské biblické komise z roku 1909 o historické věrohodnosti prvních kapitol Geneze

Ve stejném roce, kdy dokončil R. Neuschl svou analýzu darwinismu v dobové sociologii, se na stránkách ČKD setkáváme s edicí originálního, latinského znění dokumentu Papežské biblické komise (= PBK) o historickém charakteru prvních tří kapitol Geneze.⁴²⁴

Hned na začátku je třeba předeslat, že v první fázi existence PBK od roku 1902⁴²⁵ do roku 1971, v němž toto grémium dostalo docela nový statut,⁴²⁶ měly její dokumenty magisteriální ráz,⁴²⁷ což po reformě Pavla VI. neplatí, neboť texty PBK od té doby mají autoritu pouze odbornou. Posuzováno z hlediska dnešní metodologie úrovní magisteriálních výpovědí tedy v případě dokumentu z roku 1909 stojíme před tak zvaným „třetím košem“, vůči němuž katolický teolog zaujímá postoj uctivosti, nicméně v oprávněných případech může vyslovovat svůj nesouhlas, aniž by za to měl být postihován. Zmíněná úroveň magisteriálních výpovědí ovšem rozhodně nemá povahu dogmatu ani definitivní nauky, a proto v budoucnu může být v souvislosti s novými poznatky a historickými situacemi výrazně reinterpretována a modifikována, jak o tom svědčí postoj samotných papežů vůči této úrovni nauky svých předchůdců.⁴²⁸

Zároveň se sluší důrazně podotknout, že stojíme před oficiálním zásahem magisteria do celé záležitosti, a to z hlediska interpretace biblického textu, kde se hovoří o stvoření světa, života a člověka. Výše jsme totiž viděli, že v druhé polovině 19. století se nejvyšší katolické magisterium vyjadřovalo spíše na obecné rovině poměru mezi teologií a přírodními vědami jako takovými.⁴²⁹

Podle soudu kolegy Petráčka se po smrti Lva XIII. do PBK prosadili spíše konzervativci.⁴³⁰ V tomto duchu bývá dnes posuzováno také osm relativně dlouhých otázek a výrazně lakonických odpovědí na ně. Čteme-li však instrukci nezaujatě a následně také v souvislosti s tím, co nacházíme v dobové systematickoteologické literatuře, pak můžeme dospět k poněkud odstíněnějšímu soudu.

Na prvním místě nás jistě vzhledem k předmětu našeho zájmu zaujmou otázky č. VII a č. VIII. V prvním případě dotaz zní, zda je nutno vzhledem k populárnímu charakteru mojžíšovského popisu stvoření hledat v Bibli to, co odpovídá

⁴²⁴ Srov. PBK, „O historickém charakteru tří prvních kapitol Geneze“, ČKD 1909/7–8, s. 547–549.

⁴²⁵ Srov. LEV XIII., *Vigilante*, apoštolský list ze dne 30. 10. 1902; in *Enchiridion Biblicum* (= EB), EDB: Bologna 1993, č. 137–149.

⁴²⁶ Srov. PAVEL VI., *Sedula cura*, motu proprio ze dne 27. 6. 1971; in EB, č. 722–739.

⁴²⁷ Srov. PIUS X., *Praestantia Scripturae*, motu proprio ze dne 18. 12. 1907; in EB, č. 268–273.

⁴²⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, 2. vydání, Karmelitánské nakladatelství – Krystal OP: Kostelní Vydří – Praha 2010, s. 85–106.

⁴²⁹ Srov. výše. II. 1. 2.

⁴³⁰ „Proti původnímu záměru zakladatele Lva XIII. se PBK záhy změnila na pobočku Posvátného officia s úkolem posuzovat otázky spjaté s biblistikou. Biblickou komisi a oficiální linii katolické exegeze ovládli tradicionalisté.“ T. PETRÁČEK, *Výklad Bible v době (anti-)modernistické krize. Život a dílo Vincenta Zapletala OP*, Krystal OP: Praha 2006, s. 74–75.

vědecké terminologii“, – odpověď zní „Ne“. ⁴³¹ Pokud se jedná o šest dní stvoření, je možno vnímat slovo „den“ jako určitou blíže nespecifikovanou dobu, a nikoliv nutně jako 24 hodin, což odpovídá tehdy přednostně aplikovaným teoriím výkladu hexaemeronu. Je zřejmé, že PBK nechtěla rozhodnout mezi různými exegetickými teoriemi panujícími v dané době. ⁴³² Klíčová pro porozumění pravému smyslu sdělení, je podle mého soudu otázka a odpověď č. IV:

„Při interpretaci oněch kapitol, které otcové a učitelé interpretovali rozličným způsobem, a tak řadu věcí nedefinovali ani neučili jednoznačně, je dovoleno – při respektování soudu církve a dodržení pravidla analogie víry – zastávat to mínění, které každý považuje za přiměřenější?“ – „Ano.“ ⁴³³

Co tato krkolonná otázka v kontextu s jednoslabičnou odpovědí vlastně znamená? Vzhledem k tomu, že teologové, kteří byli otevření: Kantově – Laplaceově teorii; teistické verzi evoluce, jak to šlo vyvozovat z určitých Augustinových a Tomášových výpovědí; později dokonce i domněnce, že lidské tělo mohlo vzniknout vývojem a v určitém okamžiku být vybaveno lidskou duší pocházející přímo od Boha, nemuseli po vydání této instrukce nic měnit, lze konstatovat, že tento dokument neměl pozorovatelné represivní důsledky v oblasti poměru katolické teologie k přírodním vědám. Kdo by pochyboval o věrohodnosti našeho soudu, nechť se sám pokusí najít výrazné rozdíly a názorové posuny mezi publikacemi katolických teologů v období před rokem 1909 a po něm. PBK zde totiž v jistém ohledu potvrzuje oprávněnost plurality různých interpretací biblického textu vzhledem k proměňujícímu se obrazu světa.

Tomu, co jsme právě konstatovali, odpovídá v instrukci PBK také následující otázka a odpověď, kde se konstatuje, že není nutno brát každé slovo oněch kapitol v doslovně literárním smyslu. ⁴³⁴ Je tudíž evidentní, že nikdo nebyl nucen si představovat Stvořitele jako dědouška, který by uplácal lidské tělo z hlíny a vdechl mu do nozder duši. Podobná interpretace dokumentu PBK by byla zkreslující, krátkozraká, ideologická a možná také zlovolná.

Jestliže se potvrzuje historický charakter prvních kapitol Geneze, nejde tu evidentně o fundamentalistickou lekturu, nýbrž pouze o odmítnutí mytologické interpretace a o potvrzení toho, že základní pravdy víry ohledně stvoření světa, života a člověka Bohem, jednoty lidského rodu, prvotního hříchu nejsou libovolnými výtvary lidského ducha, nýbrž reálné skutečnosti, ⁴³⁵ o nichž první tři kapitoly Geneze vypovídají specifickým a obrazným způsobem.

⁴³¹ „Když tedy svatopisec psal první kapitolu knihy Genesis, neměl v úmyslu vyučovat vědeckým způsobem o vnitřním uspořádání viditelných věcí a o kompletním pořádku stvoření, nýbrž spíše chtěl nabídnout svému lidu populární vyprávění v souladu s běžnou řečí svých současníků, které by bylo vhodné pro citění a schopnosti lidí, je tedy nutné hledat zde úzkostlivě a vždy to, co přísluší vědeckému způsobu vyjadřování?“ – Odpověď: „Ne“ EB, č. 330.

⁴³² Srov. EB, č. 331.

⁴³³ EB, č. 327.

⁴³⁴ Srov. EB, č. 328.

⁴³⁵ Srov. EB, č. 326.

Zajímavé je také to, že není výslovně zmíněn Darwin, darwinismus, problematika evoluce, to vše tedy není také explicitně zavrženo, a tak teologům zůstávala svoboda, která se projevovala v celé škále mínění zejména v otázce vzniku – stvoření člověka cestou evoluce, jak jsme to měli možnost vidět na předešlém souboru textů.

Pochopitelně stejně jako dnes je možná povrchní lektura daného dokumentu, bylo možné něco podobného i v letech po vyjití tohoto elaborátu, takže někdo si mohl daná tvrzení vykládat jako potvrzení vlastního, k fundamentalismu více či méně inklinujícího výkladu prvních kapitol Geneze. Nechuť určitých církevních kruhů k Mivartově tezi byla patrná nejen v posledních desetiletích 19. století, ale v míře poněkud méně vyhraněné i v první polovině století 20. Tato faktická „nálada“ ovšem nemění nic na skutečnosti, že k výslovnému magisteriálnímu odsouzení dané teze nikdy nedošlo.

Jestliže v případě dokumentu z roku 1909 jsme dospěli k tomu, že postoj PBK je ospravedlnitelný ve vztahu k přírodním vědám, pak tomu nesmí být rozuměno tak, že bychom mohli všechny zásahy tohoto grémia z dané doby vnímat bez jakékoli kritiky. Kupříkladu dokument z roku 1906, v němž se vlastně zakazuje pochybovat o Mojžíšově přímém autorství Pentateuchu,⁴³⁶ je zřetelným příkladem překročení kompetenčního pole vyhrazeného magisteriu. Lze tedy uzavřít, že k výslovnému potlačování svobody myšlení v římskokatolickém prostředí docházelo, jednalo se však o oblast historickokritické lektury prvních kapitol Geneze a Pentateuchu jako takového, nikoli o oblast poměru mezi teologií a přírodními vědami, což by přece bylo v jasném rozporu s četnými vyjádřeními magisteria v druhé polovině 19. století, kde se právě zasahování církevní autority do svobody přírodovědeckého bádání ostře popíralo.⁴³⁷

Tato oficiální tvář katolické církve, jak se zračí v jejích dokumentech, pochopitelně nevyklučovala existenci druhé tváře katolické reality, tváře, již bychom mohli označit jako nenalíčenou, jako tvář tak říkajíc pro vlastní domácnost, kde se mohla nejrůznějším způsobem uplatňovat moc konkrétních představených nad těmi, kdo byli ve vztahu k Mivartově tezi otevřenější než oni sami. S výraznou odlišností mezi reklamní a všední tváří katolické církve je bohužel nutno počítat v řadě otázek i dnes.

III.4.2. *Humani generis*

Druhým důležitým magisteriálním textem, který se nyní již výslovně vyjadřuje k problematice vzniku – stvoření člověka, je text z encykliky P^{IA} XII., *Humani generis*,⁴³⁸ ze dne 12. 8. 1950:

⁴³⁶ Srov. PBK, *De Mosaica authentia Pentateuchi*, odpovědi ze dne 27. 6. 1906; in EB, č. 181–184.

⁴³⁷ Srov. např. P^{IUS} IX., *Tuas libenter*; list mnichovskému arcibiskupovi ze dne 21. 12. 1863; in DSH, č. 2875; P^{IUS} IX., *Syllabus*, ze dne 8. 12. 1864; in DSH, č. 2912. Zároveň si ale církev osobovala právo vyjadřovat se k tak zvaným omylům v oblasti filosofie, Srov. tamtéž, DSH, č. 2911.

⁴³⁸ Srov. *Enchiridion delle Encicliche 6*, EDB: Bologna 1995 (= EE 6), č. 701–743. Celá encyklika

„Z uvedených důvodů církevní magisterium nezakazuje, aby se v souladu se současným stavem vědy a teologie bádalo a diskutovalo mezi odborníky obou zmíněných oblastí o nauce evolucionismu, když se jedná o výzkum ohledně původu lidského těla, které by mohlo pocházet z preexistující organické látky. Katolická církev nás zavazuje zastávat, že duše jsou bezprostředně stvořené Bohem. To se však musí odehrávat takovým způsobem, aby odůvodňování obou názorů, tedy ve prospěch evolucionismu a proti němu, bylo vyvážené a pronášené s náležitou seriózností, umírněné a aby všichni byli odhodláni podřít se úsudku církve, již Kristus svěřil úřad autentické interpretace Písma svatého a obhajovat dogmata víry. Někteří však překračují meze této svobody diskuse, když se chovají tak, jako kdyby byl již s naprostou jistotou prokázán původ lidského těla z preexistující organické látky...“⁴³⁹

Dlužno připomenout, že opět stojíme před tak zvaným „třetím košem“ magisteria, takže se určitě nejedná o dogma ani o nějakou definitivní nauku. Papežovo vyjádření má v dané věci spíše disciplinární povahu, i když nauka o přímém stvoření lidské duše v případě každého jednotlivého člověka představuje trvalé naukové dědictví východní i západní církve.

Občas se setkáváme s míněním, podle něhož výše citovaný text představuje jakýsi názorový průlom. Určitě není bez významu, že otevřenost možnosti zastávat Mivartovu tezi se nyní objevuje na rovině papežského magisteria. Zároveň nám ale předešlý výzkum jasně říká, že tento postoj se přinejmenším od dvacátých let 20. století stal vcelku běžnou záležitostí, i když zároveň nechyběli odpůrci evoluce aplikované na vznik lidského těla. Nemalou vypovídací hodnotu

má výrazně defenzivní ráz, což je naznačeno v podtitulu: „*De nonnullis falsis opinionibus quae catholicam doctrinam minantur*“ – „O mylných míněních, která ohrožují katolickou nauku.“ Papežem představovaná, kritizovaná a odmítaná mínění se týkají v zásadě výlučně kompetenčního pole filosofie a teologie. Jestliže se tedy na jednom místě výslovně odsuzuje „evolucionismus“, rozhodně se nejedná o zásah do kompetence přírodních věd. Jde tu totiž nikoliv o přírodovědecký evolucionismus, nýbrž o filosofii, která popírá cokoli neměnného. Pokud by se v následujícím textu mělo jednat o evoluční koncepci vzniku druhů a člověka, pak by připuštění možnosti vzniku lidského těla cestou vývoje v č. 736 nedávalo žádný smysl:

„Mylné výroky tak zvaného evolucionismu, který odmítá cokoli absolutního, trvalého a neměnného, připravily cestu pobloudilosti jisté filosofie, která si v souznění s idealismem, imanentismem a pragmatismem dala jméno »existencialismus«, neboť odmítá neměnné esence věcí a zajímá se pouze o »existenci« jednotlivých individuí.“ Tamtéž, č. 706.

Jednoznačné zavrhování nových filosofických přístupů, na nichž se v jistém ohledu škarohlídky vnímá pouze jejich problematičnost, přičemž se zároveň vyvolává dojem, jako kdyby katolická filosofie a teologie již definitivně uchopily veškerou plnost pravdy, určitě není bez problémů. Je jasné, že katolická teologie nemůže přijímat vyhraněný imanentismus, který odmítá vše, co by transcendovalo tento viditelný svět. V případě toho pozitivního, co přináší existencialismus, takové jednoznačné odmítnutí vyvolává nejeden otazník zvláště v okamžiku, kdy si uvědomíme, že samo biblické myšlení vykazuje řadu existencialistických charakteristik. Pokud by někomu vadila tato kritika výroků Pia XII. v oblasti teologie a zejména filosofie, necht' vezme v potaz, že se nacházíme na rovině třetího koše magisteriálních výroků. V dané souvislosti se zdá být vhodné připomenout encykliku JANA PAVLA II., *Fides et ratio*, ze dne 14. 9. 1998 – český překlad: Zvon: Praha 1999, kde jsme svědky mnohem pokornějšího a tajemství otevřenějšího postoje k pozitivním přínosům moderní a postmoderní filosofie, který ovšem zároveň nemůže nebýt zdravě kritický.

⁴³⁹ EE 6, č. 736; Totéž místo je možno nalézt rovněž v: *Enchiridion Biblicum*, EDB: Bologna 1993 (= EB), č. 616.

má v tomto směru učebnice Bedřicha Augustina z roku 1926, kde je otevřenost Mivartově tezi stvrzena dokonce oficiálním schválením biskupskou kurií, tedy tak zvaným „imprimatur“, což v místních poměrech dodává knize punc oficiality. Papež tedy v roce 1950 nikoho uvnitř katolické církve svým názorem určitě „nešokoval“, protože – jak to bývá obvyklé – jakožto představitel univerzální církve spíše vyjádřil to, co bylo v obecném povědomí Božího lidu a teologické obce již skoro třicet let. Primárním nositelem autentické interpretace zjevení je totiž církev jako celek, jak v synchronním, tak v diachronním rozměru, a momentální nositel nejvyšší učitelské funkce při interpretaci zjevení v církvi má povinnost vykonávat svou učitelskou úlohu právě na základě věrnosti zmíněným principům, takže jeho osobní mínění musí často ustoupit do pozadí. Pius XII. tudíž dokumentuje situaci na teologické scéně v polovině 20. století. Ukazuje se, že situace v rámci české katolické teologie do značné míry kopírovala názorové rozvrstvení mezi katolickými teology v Evropě a ve světě.

Zastávat Mivartovu tezi je tedy podle papeže kolem roku 1950 zcela přípustné, nikdo za to nesmí být ostrakován, zároveň se ale jedná o možnost, na jejíž definitivní potvrzení ze strany paleoantropologie je třeba trpělivě čekat, a proto zastánci tohoto mínění i jeho odpůrci se musí ve vzájemné diskusi mírnit a respektovat. Víme, že často bývali do úzkých zatlačováni spíše zastánci Mivartovy teze, nicméně je nepopiratelným faktem, že za tento postoj nikdo nebyl oficiálně odsouzen.

III.5. Pokus o souhrnné vyhodnocení souboru textů z oboru české katolické teologie v letech 1860–1948 i jejich dobového evropského kontextu

Není pochyb o tom, že nejdelší analytická část nejen této třetí kapitoly, ale také celá tato rozsáhlá kapitola, v níž v určitém slova smyslu nachází svůj kulminační bod i celá tato monografie, přímo volá po shrnutí dosažených výsledků a rovněž po jejich vyhodnocení, v němž pochopitelně navazujeme na to, k čemu jsme dospěli v předchozích částech třetí kapitoly i v prvních dvou kapitolách této knihy.

Na nejobecnější rovině můžeme bez jakýchkoli pochyb konstatovat, že tematika vzniku – stvoření člověka představuje mnohonásobně komplexnější problematiku než otázka vzniku vesmíru a naší planety i než otázka evolučního způsobu vysvětlování vzniku zvířecích a rostlinných druhů. Jestliže v předchozích dvou kapitolách jsme konstatovali, že katolická teologie uměla již od druhé poloviny 19. století na nové výzvy přírodních věd reagovat vcelku promptně a i z dnešního hlediska překvapivě kvalitním způsobem, v tomto případě je situace mnohem spletitější.

Problém vzniku – stvoření člověka se na rovině teologického myšlení prezentuje ve dvou základních polohách, z nichž ta první se stejně jako v předchozích dvou kapitolách týká nikoli reálného napětí mezi přírodními vědami

a teologií, nýbrž faktického sporu mezi křesťanským a materialistickým, imanentistickým světonázorem. Opět tedy platí, že uvedená názorová konfrontace se nachází na kompetenčním poli filosofie, jejímž úkolem – z dnešního hlediska vnímáno – není klonit se na tu, nebo onu stranu, nýbrž spíše vyslovovat pravidla korektního soupeření těchto protikladných světonázorových interpretací, které by mělo na základě nefalšovaného respektu k tomu druhému a jeho odlišnému vidění problému přejít do oblasti dialogu, z něhož mohou obě zúčastněné strany jedinečným způsobem profitovat.

Mělo by být zcela evidentní, že pro katolickou teologii byla, je a navždy zůstane materialistická koncepce vzniku člověka nepřijatelná. Neakceptovatelná je pro teologii také idea striktně nahodilého vývoje, za níž by nestála inteligence a záměr Boha stvořitele. Teolog ovšem nikdy nesmí rezignovat na otevřenost transcendentní jednak ve formě trvalého směřování k pravdě, jednak v dialogické formě názorové alterity. Zrada uvedeného dvojjediného principu by znamenala rezignaci na to, co je duší teologické reflexe a co je také základním zdrojem její věrohodnosti. Pravá teologie by se tudíž nikdy neměla snížit k tomu, že by upadla na úroveň pouhého ideologizování, protože pak vlastně zrazuje svou vlastní identitu, stává se pouhou doktrínou, z níž nevydechuje životodárná naděje a nevyzařuje poselství o úžasné důstojnosti každé lidské bytosti. Tato hrozba se bohužel v některých případech naplňuje, když ke křesťanství se hlásící myslitel podlehne nástrahám sektářsky fundamentalistického pojmání příslušných výroků Písma.⁴⁴⁰ Sebekritičnost a ochota modifikovat vlastní postoje na základě racionálního poznání přinášeného tím druhým musí být na teologii, která chce být vnímána jako partner dialogu, programově zřetelná.⁴⁴¹

V dané souvislosti by si teolog a možná i přírodovědec měli uvědomovat, že sama metodologie přírodních věd neumožňuje, aby se na této rovině odehrávaly

⁴⁴⁰ Společným jmenovatelem ideologického a sektářského způsobu myšlení je pouze parciální uchopování reality, potažmo ve skutečnosti bytostně komplexního a paradoxálního poselství biblického zjevení. V případě fundamentalistické lektury tajemství stvoření v oblasti náboženského přesvědčení se toto záměrné a vědomé zjednodušení týká negace pravdy přicházející z oblasti stvořené reality v podobě tvrdých údajů přírodních věd. Velmi úzká vědecká specializace, která je dnes nutností, v sobě pochopitelně skrývá riziko určitých forem ideologizovaného, hrubě zjednodušeného, a proto v jistém slova smyslu také fundamentalistického vnímání světa a člověka. Právě zde by měla sehrávat výrazně terapeutickou roli neideologicky koncipovaná filosofie vědy a možná také kvalitní teologie, jež by dotyčným vědci umožňovaly na rovině utváření jeho světonázoru, který se pak promítá do konkrétních občanských a lidských postojů, překonávat onu hrozbu výše zmíněné deformace. Daný problém zúženého vnímání reality spjatý s vlastní velmi úzkou specializací se nevyhýbá ani teologii jako souboru velkého množství jednotlivých disciplín. Právě na tomto poli vyjití ze sebe a nad rámec své vlastní specializace se pro teologii nabízí široké pole působnosti i směrem k ostatním vědním oborům, s jejichž představiteli se setkává na univerzitní půdě. Srov. MTK, *Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria*, dokument ze dne 29. 11. 2011, český překlad – Nakladatelství UP: Olomouc 2013.

⁴⁴¹ „K charakteru náboženského aktu patří specificky náboženská, radikální sebekritika. Kde chybí, tam máme co činit s vadnými formami náboženskosti.“ R. SCHAEFFLER, *Filosofie náboženství*, Academia: Praha 2003, s. 191.

světonázorové soudy. Přírodovědec jakožto přírodovědec by se měl vyvarovat takových výroků a měl by si uložit, v jistém ohledu po vzoru Ch. Darwina, tak zvaný metodologický agnosticismus. Přírodověda by se neměla vyjadřovat o existenci a působnosti Boha stvořitele na rovině vzniku člověka i na nejobecnější rovině vzniku světa ani negativně, ani pozitivně.⁴⁴² Teologie by pak přírodovědcovo mlčení, jeho metodologický agnosticismus, měla brát jako projev úcty k pravdě, dokonce možná i úcty k tajemství, tedy jako určitý implicitní výraz toho, co lze definovat jako rudimentální negativní teologii, a nikoli jako útok na víru a na nauku o možnosti dospívat k určitému poznání Stvořitele na základě vnímání řádu světa. Teologie by dokonce měla napomínat některé horlivé věřící přírodovědce, aby kvůli metodologické solidnosti z hlediska své vlastní vědy nevypovídali příliš jásavě a spasitelsko-triumfalisticky o Bohu. To ovšem neznamená, že přírodovědec by měl na tento výsostný rozměr svého lidství rezignovat a z metodologického agnosticismu přejít k onomu existenciálnímu. Když se však k daným záležitostem bude vyjadřovat, měl by upřímně přiznat, že nyní opouští pole své vědecké kompetence a vstupuje na pole filosofie, případně teologie, což je zcela oprávněné. Při splnění stejných metodologických podmínek pak musíme vnímat jako korektní, když se bude o existenci Stvořitele negativně vyjadřovat světonázorově opačně orientovaný vědec. Apologie obou druhů takovýchto „věřených“ a obhajovaných přesvědčení by se měly pochopitelně odehrávat ve slušnosti, úctě k druhému a s jasným vědomím kompetenčního pole, na němž se nyní nacházíme.

Napětí mezi dvěma světonázory bude přetrvávat, protože otázky, které nám naše vlastní existence klade, zůstávají věčnými výzvami k hledání odpovědí, jež mají své alternativy a uvnitř nich v zásadě nespočet variant. Tato pluralita odpovědí by nám všem měla připomínat komplexnost skutečnosti a také transcendenci pravdy, k níž můžeme pouze ustavičně směřovat, kterou si však není možno v tomto světě majetnicky přivlastňovat. Právě popsaná situace určitě není bezvýhodná, protože střet daných interpretací nás všechny může a má chránit před upadáním do bohapusté ideologie.⁴⁴³ Naším společným vítězstvím může být nikoli to, že argumenty nebo mediálním tlakem utlučeme toho druhého, nýbrž to, když

⁴⁴² „Věda nedokáže rozhodnout o tom, zda jsou, nebo nejsou nadpřirozené síly. ... Vysvětlení určitého přírodního jevu založené na předpokladu působení nadpřirozených sil tedy není nevědecké a špatné proto, protože je nutně chybné, nebo proto, že věda existenci Boha neuznává. Zda je, či není chybné, nedokáže věda rozhodnout. Je nevědecké proto, že z něho neplynou žádné důsledky, které by vědci mohli testovat, a tak ho alespoň potenciálně falzifikovat.“ JAROSLAV FLEGR, *Zamrzlá evoluce, aneb je to jinak, pane Darwin*, s. 188. Takto metodologicky ukázněně vyjádření ze strany přírodovědce je třeba vnímat velmi pozitivně. Jen bych si dovilil podotknout, že tatáž „nevědeckost“ se pak zcela logicky musí vztahovat i na opačné mínění, podle něhož by Bůh stvořitel neměl vůbec existovat a tím pádem také nějak aktivně zasahovat do záležitostí našeho světa.

⁴⁴³ „Náboženství – donuceno extrémní asymetrií noese a noematu k radikální sebekritice – je s to i nepřátelsky vůči němu vystupující kritiku náboženství upozornit na její argumenty, které si může samo sebekriticky přivlastnit; naproti tomu tam, kde kritika náboženství spočívá na domněle samozřejmém sebejistotě vědeckotechnické racionality, bude náboženství odhalovat ideologický charakter takových sebejistot.“ R. SCHAEFFLER, *Filosofie náboženství*, s. 192.

dokážeme metodologicky vycházet sami ze sebe, empaticky vnímat toho druhého, a na tomto základě projevovat úctu k jeho přesvědčení a ve společné otevřenosti transcenci pravdy dospívat k hlubšímu ukotvení i svého vlastního přesvědčení. Paradoxně tedy na této rovině konfrontace jde přednostně o způsob vedení dialogu či polemiky a teprve sekundárně o samu argumentaci, jejíž přesvědčivost a evidentnost bude kvůli různým předporozuměním pro oba zúčastněné subjekty nevyhnutelně velmi rozdílná.

Druhou a výrazně odlišnou rovinou je diskuse o tom, jak pojímat vznik – stvoření člověka v rámci teologie samotné. Ve skutečnosti uvedený rámec teologického myšlení není vyhrazen jen profesionální a v jistém ohledu klerikální teologii, jak to dokládají skvostné přínosy samotných přírodovědců, kteří se snažili sladit vlastní vědecké poznání se svojí křesťanskou vírou. Právě nastíněná poloha problému ovšem vykazuje celou řadu peripetií. Shledáváme rovněž, že zde existuje řada ne zcela uspokojivě vyřešených záležitostí. Právě této v zásadě vnitroteologické problematice chceme věnovat pozornost v následujících odstavcích tohoto závěru.

Po tomto obecném nastínění se budeme zabývat konkrétními charakteristikami a názorovými proudy, s nimiž se v oblasti české katolické teologie v inkriminovaném období i v oblasti jejího širšího dobového světového kontextu setkáváme.

Máme-li hledat nějakou jednoznačnou názorovou konstantu, již česká katolická teologie v daném období vykazuje, pak je jí bezesporu obhajoba monogenismu, tedy jediného místního a časového počátku celého lidského rodu. Všichni čeští katoličtí teologové, s jejichž spisy jsme se měli možnost konfrontovat, zastávají toto mínění ze dvou důvodů. První je srozumitelný i tomu, kdo není věřící, a proto ho lze definovat jako obecně humánní, neboť s monogenismem je spjato jednoznačné odmítání jakékoli formy rasismu. Tato charakteristika je bezesporu velkým světlem české katolické teologie v období 1860–1948. Druhým motivem pro zastávání tohoto postoje je nauka o prvotním hříchu a jeho následcích pro celý lidský rod.

V současné katolické teologii je otázka monogenismu – polygenismu ponechána kompetenci paleoantropologie, paleogenetiky, molekulární biologie,⁴⁴⁴ protože jednota lidského rodu, již katolická teologie nemůže vzhledem k poselství Písma nezastávat, nestojí a nepadá se striktním monogenismem. Mělo by být evi-

⁴⁴⁴ „Katolická teologie tvrdí, že vznik prvních příslušníků lidského druhu (jednotlivých jedinců nebo populací) představuje událost, která se nedá vysvětlit čistě přirozeným způsobem a která má být vlastním způsobem připisována Božímu zásahu.“ MTK, *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, z roku 2004, čl. 70 – český překlad: Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2005, s. 48–49. Dokumenty MTK sice nemají magisteriální povahu, nicméně představují výraz kolektivního přesvědčení obce katolických teologů, a proto zde vyjádřené mínění lze kvalifikovat jako „*sententia communis*“ této obce. Je evidentní, že v tomto případě jsou monogenismus a polygenismus stavěny jako dvě rovnocenné alternativy, přičemž o upřednostňování jedné nebo druhé nerozhoduje teolog, protože k tomu nemá příslušné metodologické oprávnění.

dentní, že respektování vlastního kompetenčního rámce teologie ve věci monogenismu – polygenismu katolická teologie určitě nerezignuje na odmítání jakékoli formy rasismu, tedy i onoho evolučně zabarveného. Vazba na monogenismus není nutná ani vzhledem k nauce o prvotním hříchu a dědičné vině, protože Adama můžeme chápat nejen jako jediného praotce lidského rodu, nýbrž rovněž také jako korporativní osobnost, která lidstvo reprezentuje, případně symbolizuje.⁴⁴⁵ Ačkoli lpění české katolické teologie na monogenismu bylo v inkriminovaném období spjato s veskrze pozitivním odmítáním jakékoli formy rasismu, dnes bychom takovýto postoj hodnotili z metodologického hlediska jako určité vměšování teologie do kompetenčního pole paleoantropologie a paleogenetiky. Zároveň je ale třeba přiznat, že daná otázka rozhodně nebyla na rovině paleoantropologie a paleogenetiky dodnes jednoznačně vyřešena⁴⁴⁶ a že zaujímání postoje v této záležitosti bylo v minulosti i u přírodovědců samotných velmi výrazně podmíněno jejich světonázorovou orientací, což také není z hlediska vědecké metodologie zcela bez problémů. Historická zkušenost vede teology nejen k tomu, aby se důsledně varovali vstupu na kompetenční pole vyhrazené jejich kolegům, ale také k tomu, aby nestavěli svou vlastní reflexi na právě převládajících, ještě ne zcela potvrzených hypotézách, případně teoriích, které se v daných vědních oborech momentálně prosazují.

Je vcelku evidentní, že kvalita prací českých katolických teologů ve sledovaném období osciluje, což vylučuje jednoduchá a zobecňující hodnocení. Jestliže již v osmdesátých letech 19. století, možná i dříve, dokázala naprostá většina českých katolických teologů jasně rozlišovat Darwinovy ideje od jejich ateistické a monistické interpretace, pak se ale bohužel našli i tací, kteří takovou distinkci nebyli s to dělat, jako například A. Lenz v roce 1881.

Podstatným kritériem pro hodnocení kvality výkonu dotyčného teologa se od posledního desetiletí 19. století stává postupně se proměňující stanovisko k tak zvané Mivartově tezi. Čeští teologové mohli poznat Braunovu tezi již v roce 1877, protože o ní psal a k ní se také již v roce 1877 hlásil asi nejvýznamnější český darwinista 19. století, Ladislav Čelakovský. V roce 1891 zase informoval českou veřejnost o Mivartově tezi F. Mareš. Teolog J. Pauly Mivartovu tezi znal

⁴⁴⁵ Srov. např. K. RAHNER, „Riflessioni teologiche sul monogenismo“, in K. RAHNER, *Saggi di antropologia supranaturale*, Ed. Paoline: Roma 1965, s. 169–289; K. RAHNER, „Monogenismo“, in K. RAHNER (ed.), *Sacramentum Mundi 5*, Queriniana: Brescia 1975, s. 493–500.

⁴⁴⁶ Jestliže paleogenetici již několik desetiletí hovoří o tak zvané mytochondriální Evě, tedy o jediném ohnisku vzniku dnešního lidstva v jihovýchodní Africe před 150–200 tisíci lety, pak to ještě neznamená jasné vítězství monogenismu. Vystává totiž otázka možného křížení těchto našich předků s různými regionálními lidskými formami, na které narazili na své cestě Evropou a rozličnými končinami Asie, kde se tyto lidské formy pravděpodobně vyvinuly ze zde dlouhodobě žijících původních populací druhu *Homo erectus*. V takovémto případě by ovšem nastala podivná situace, kdy by v jistém ohledu naše minulost vykazovala jak monogenistické, tak polygenistické charakteristiky. Vzhledem k tomu, že metody současné paleogenetiky se kvapem vylepšují, lze v následujících letech očekávat lavinu překvapivých a mnohé projasňujících zjištění.

již v roce 1892, nepřijímal ji však kvůli přílišnému dualismu mezi lidským tělem a duší. Ze stejných důvodů ji v českém prostředí odmítali kupříkladu také F. Duilhé (1897), F. Novotný (1914), V. Šanda (1916), F. Žák (1917), J. Kašpar (1922), J. Pospíšil (1923). Dlužno podotknout, že zmíněná argumentace postavená na principu analogie víry⁴⁴⁷ rozhodně nepozbývá na své závažnosti ani dnes.⁴⁴⁸

Opravdu velmi překvapivě působí v dané souvislosti učebnice apologetiky pro střední školy z roku 1926 od Bedřicha Augustina, která má dokonce výslovné schválení ze strany biskupské konzistoře (imprimatur), neboť se zde poprvé projevuje explicitní otevřenost možnosti přijímat Mivartovu tezi, ovšem pochopitelně jako zatím ne zcela prokázanou teorii. Z hlediska teologické metodologie je však třeba B. Augustinovi vytknout, že se ani v náznaku nezmiňuje o problematice dualismu, který je s tímto řešením spjat.

V dalších letech se v dílech českých katolických teologů projevoval vůči Mivartově tezi jak otevřený postoj, tak postoj více méně rezervovaný, ba odmítavý. Nikdo z těch, kdo Mivartovu tezi přijímají, se však obdobně jako B. Augustin neumí vyrovnat s námitkou nepřipustně vysoké míry této tezi implicitního dualismu mezi lidským tělem a lidskou duší. Vzhledem k údajům, které se vyskytují v dílech českých katolických teologů, víme, že právě ve dvacátých letech 20. století Mivartova teze převládla v německé katolické teologii, jejíž vývoj ta česká do určité míry kopírovala. Je třeba si uvědomit, že v oněch letech byla německy psaná literatura v Čechách nejen na návštěvě, ale také plnoprávně doma a že nelze opomíjet možný vliv německých teologů působících v Čechách a na Moravě, kteréžto téma zůstává z hlediska dalšího podrobnějšího průzkumu stále otevřené.

Souvislosti této proměny postoje rostoucího počtu teologů jsou nabíledni. Jedná se totiž o to, že v daném období byla paleoantropologie schopna poskytnout mnohem větší počet nálezů a také jejich věrohodnější dataci a klasifikaci. Mnozí katoličtí teologové tedy ve dvacátých letech ve středoevropském prostoru poměrně dobře reagovali na rozvoj příslušných vědních oborů. Jelikož v česky psané literatuře se nikdo ze zastánců možnosti přijímání Mivartovy teze nevyrovnával s problematikou dualismu, lze předpokládat, že daný problém nenacházel řešení ani v publikacích německy píšících katolických teologů.⁴⁴⁹ Zároveň je třeba pod-

⁴⁴⁷ Zdá se být vhodné, abychom na tomto místě opětně připomněli velmi důležitou nauku nejvyšší magisteriální autority, jíž je koncil spolu s římským biskupem: VIENSKÝ KONCIL, *Fidei catholicae*, věroučná konstituce ze dne 6. 5. 1313; DSH, n. 902; srov. G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, EDB: Bologna 1991, s. 361 – „Aby všem byla známa pravda čisté víry a aby se tak zabránilo bludům, definujeme, že kdokoli by se v budoucnosti opovážil tvrdošíjně zastávat, že rozumová nebo intelektem vybavená duše není sama sebou a esenciálně formou lidského těla, byl považován za bludaře.“ Tento výrok patří do tak zvaného prvního koše výroků magisteria, což znamená, že se jedná o vyjádření zjevené pravdy, tedy o dogma autentické křesťanské víry.

⁴⁴⁸ Srov. např. MTK, *Společenství a služba*, čl. 31, český překlad – s. 25.

⁴⁴⁹ To, že takové řešení neexistovalo, potvrzuje jako věrohodný svědek daného vývoje na počátku sedmdesátých let 20. století: J. AUER, *Il mondo come creazione*, § 21, s. 270, který příznává, že toto řešení je právě kvůli neúměrné míře dualismu nejen pro něho nepřijatelné.

tknout, že jsme se nesetkali byt' jen s náznakem akceptace Braunovy teze, která by právě kvůli tomu, že do jisté míry stírá jasnou demarkační čáru mezi člověkem a zvířetem, zřejmě ohrožovala podle mínění tehdejších teologů nauku o přímém stvoření lidské duše Bohem, a proto se jevila jako ještě obtížněji slučitelná s křesťanskou vírou než teze Mivartova.

Když k právě prezentovaným výsledkům našeho šetření přistupuje člověk odkojený v současné době převládajícím předporozuměním, podle něhož otvíral cestu katolické teologie k darwinismu a zejména k aplikaci vývojové teorie na člověka až Teilhard de Chardin, pak se mu rok 1926, kdy se na scéně české katolické teologie objevuje publikace B. Augustina, bude jevit jako opravdu velký posun pozitivního hodnocení evolučního vzniku – stvoření člověka ze strany katolické teologie směrem do hlubších vrstev historie, což také výrazně projasňuje mediálně překroucený a pošpiněný obraz tohoto oboru.

Určitě tudíž není pravda, že Teilhard de Chardin by byl první, kdo prolomoval ledy dělicí katolickou teologií od aplikace vývojové teorie na vznik – stvoření člověka. Taková hodnocení Teilhardova místa v celém dramatu jsou pouhým mýtem, který naše bádání jasně vyvrací. O adekvátnější uchopení výrazné pozitivní role tohoto myslitele v celém procesu christianizace vzniku – stvoření člověka cestou evoluce se pokusíme v následujícím bodu této kapitoly.

Jakmile však vyjdou najevo kontextuální souvislosti, o nichž jsme hovořili v bodech III. 1.2 a III.2, pak se věci začnou jevit v poněkud jiném světle. V českém prostředí razili cestu Braunově a Mivartově tezi v 19. století křesťanství otevření přírodovědci, konkrétně L. Čelakovský a F. Mareš. Nenašel se ale žádný z profesionálních katolických teologů, který by tuto hozenou rukavici odvážně uchoopil. Nenašel se tu žádný český Raffaele Caverni (1837–1900) ani Marie-Dalmace Leroy OP (1828–1905), který by se odvážil prorocky otevírat cestu novému myšlenkovému paradigmatu v teologickém myšlení, konkrétně v teologické antropologii.⁴⁵⁰ Lze tedy říci, že česká profesionální nebo klerikální katolická teologie v dané věci poněkud zaostala za výše zmíněným středním myšlenkovým proudem, který na jedné straně odmítal materialismus a vulgární deformace darwinismu, což bylo plně v souladu s českou humanitní tradicí, a na druhé straně vyjadřoval nemalé výhrady ke klerikální teologii a církevní instituci, a to o padesát let dříve v případě Čelakovského a o bezmála pětatřicet let dříve v případě Mareše.⁴⁵¹

⁴⁵⁰ Není vyloučeno, že nedostatek odvahy k průlomovým postojům v oblasti teologického myšlení souvisel také se syndromem vědomí malého národa, který nemůže zatím hrát určující roli, protože nyní se má pouze vyrovnávat s těmi většími a dospělejšími národy, potažmo s myšlenkovými výzvami, které přicházejí z Německa, Itálie, Francie, Anglie. Srov. např. R. ŠAK, *Josef Jungmann. Život obrozenec*, Vyšehrad: Praha 2007, s. 25.

⁴⁵¹ Ačkoliv nehovořili přímo o Mivartově nebo Braunově tezi, patřili by k tomuto myšlenkovému proudu z širšího hlediska takové osobnosti jako F. Palacký a T. G. Masaryk, kteří ve jménu etiky a své osobní víry v Boha odmítali vulgární koncepci evolučního vzniku člověka.

Nahlédneme-li fakta z hlediska analogie víry, pak v nás vyvstane otazník, jestli právě uvedené hodnocení není vůči profesionální katolické teologii poněkud nespravedlivé. Čeští katoličtí teologové se k problému nosnosti Mivartovy teze začali vyjadřovat minimálně již v roce 1892 (J. Pauly). Jejich argumentace, poukazující na neúnosnou míru dualismu přítomnou v Mivartově tezi, si uchovává platnost i dnes. Postoj českých katolických teologů byl tedy sice velmi opatrný, nicméně se opíral o vnitroteologicky zcela legitimní argumentační opodstatnění. Pokud bychom celou věc nahlédli z hlediska dnešního stavu kolektivního povědomí panujícího v katolické církvi, kde se Mivartova teze prosadila jako praktické a katecheticky snadno uchopitelné řešení,⁴⁵² pak by se postoj českých katolických teologů dal opět hodnotit jako opatrnictví. Podrobujeme-li však spolu s nimi Mivartovu tezi kritice, a v jistém ohledu se tak vystavujeme někdy ne právě pří-
větivým reakcím některých jejích zastánců, pak se věc zase jeví v poněkud jiném světle. Ukazuje se, že jednoznačné hodnocení výkonu české katolické teologie v jejím vlastním evropském a následně také dobovém vědním kontextu je v zásadě nemožné, neboť daná záležitost je nesmírně komplexní, a proto v naší mysli vyvolává asociaci s gordickým uzlem, který vědec jako hledač pravdy určitě nebude chtít rozetnout po příkladu krvavého vojevůdce a zabřednout tak do bláta populistické ideologie.

Analytická a kritická četba nemalého množství pramenného materiálu nás přivádí ke konstatování, že klíčovou hermeneutickou otázkou je to, zda zaujímání určitého odmítavého postoje k přínosům či návrhům moderní přírodní vědy bylo ze strany katolické teologie v určité době ještě metodologicky korektní. Konkrétně jde o otázky: Bylo v posledních dvou desetiletích 19. století únosné odmítání dělení prehistorie na dobu kamennou, bronzovou a železnou? Do které doby bylo ospravedlnitelné odmítání „dlouhého“ datování stáří lidstva? Jistě, zhruba od roku 1910 se v dané věci objevuje stále narůstající otevřenost, a vezmeme-li v potaz překladovou monografii F. Duilhého, pak již od roku 1897. Podle toho, co je nám známo, se zdá, že zhruba ještě v prvních dvou desetiletích 20. století byla tato výhrada více méně oprávněná. Jestliže se ale větší otevřenost některých teologů Mivartově tezi prosazuje od dvacátých let 20. století dále, pak se vzhledem k řadě objevů z právě prvních desetiletí 20. století i vzhledem k jejich spolehlivější interpretaci za pochybováním o vypovídací hodnotě dobových údajů paleoantropologie ze strany těch katolických teologů, kteří Mivartovu tezi spíše odmítali, objevuje postupně se s přibývajícím časem stále se zvětšující otazník. Podtrhuji, že se jedná o otazník, nikoli o zcela evidentní záporné znaménko.

Na tomto místě náš pokus o závěrečné hodnocení vlastně navazuje na analytickou prezentaci *Humani generis* z roku 1950. I zde se v polovině 20. století totiž

⁴⁵² Srov. např. MTK, *Společenství a služba*, čl. 64, český překlad – s. 43–44. Jestliže tento dokument jasně odmítá dualistické tendence v křesťanské antropologii, pak je s podivem, že jeho autoři nepoukazují na možné dualistické implikace teze o tak zvaném „ontologickém skoku“.

tvrdí, že údaje dobové paleoantropologie ještě nejsou průkazné. Pochopitelně se jednalo o určitou interpretaci, která mohla být motivována také světonázorovým předporozuměním nositele magisteriální moci, což ovšem v obdobné míře platilo i o protikladné interpretaci, totiž že tehdy známý paleoantropologický záznam svědčí zcela věrohodně ve prospěch evolučního vzniku člověka. Posoudit dobovou oprávněnost jednoho nebo druhého postoje a pochopitelně také oprávněnost přístupů katolických teologů, o nichž jsme se zmínili v předchozím odstavci, není dnes právě snadné, protože při zaujímání stanoviska v dané věci nikdy zcela nepřekročíme pomyslný vlastní stín našeho světonázorového zaměření.

Uvážíme-li však, že i v celosvětovém měřítku se v rámci katolické teologie samotné setkáváme s protichůdnými hodnoceními věrohodnosti paleoantropologických údajů již v posledních desetiletích 19. století a pochopitelně stále zřetelněji i v pozdější době, pak do hry muselo vstupovat ještě něco jiného než světonázorová orientace. Zdá se, že onu motivaci k příklonu k důvěryhodnosti údajů paleoantropologie můžeme definovat jako ochotu k přijetí změny paradigmatu, což je spjato se zpravidla větší mentální otevřeností nastupující generace. Celý proces přechodu od původního k novému paradigmatu, v tomto případě přijetí Mivartovy teze, lze vnímat jako tak zvanou vědeckou revoluci,⁴⁵³ jejíž scénář se poměrně často v dějinách vědy opakoval a zřejmě také opakovat ještě mnohokrát bude.

V takovémto případě je spor mezi obhájci původního paradigmatu a těmi, kdo přinášejí paradigma nové, zcela legitimní, protože nové paradigma se musí prosadit nikoli pouze silou propagandy a mediálního tlaku, nýbrž zejména vahou argumentů a schopností řešit konkrétní problémy lépe než paradigma původní. Daný spor mezi zastánci darwinismu a jeho odpůrci, případně mezi materialistickou a teistickou interpretací evolučního procesu aplikovaného na vznik – stvoření člověka, se odehrával nejprve na půdě přírodních věd samotných a také na půdě rodící se paleoantropologie, protože podstatnou složkou této vědy je nesporně vyhodnocování nálezů. Vždyť prvními, kdo vyslovili tezi o stvoření člověka vývojem buď v podobě Mivartovy, nebo v podobě Braunovy teze, byli sami věřící přírodovědci. I v českém prostředí tyto dvě interpretační verze, které uvádějí evoluční koncepci vzniku člověka do určitého souladu s křesťanskou vírou, vyslovovali dávno před profesními teology přírodovědci, konkrétně L. Čelakovský a F. Mareš. Určitě se tedy nejednalo pouze o spor mezi přírodními vědami na jedné straně a teologií na straně druhé. Ty, kdo se jako teologové i jako přírodovědci stavěli proti první fázi militantního a ideologicky silně materialisticky laděného darwinismu, tudíž nelze šmahem odsuzovat jako nevědce a zpátečníky. Materialismus na jedné straně a teologie a víra na straně druhé se do přírodovědy dostávaly jaksi zadními dvířky osobního přesvědčení samotných přírodovědců, jejichž

⁴⁵³ Srov. T. S. KUHN (18. 7. 1922 – 17. 6. 1996 – americký fyzik a teoretik vědy), *Struktura vědeckých revolucí*, Oikúmeně. Praha 1997; Srov. také B. FAJKUS, *Filosofie a metodologie vědy. Vývoj, současnost a perspektivy*, Academia: Praha 2005, s. 123–125.

interpretace faktů, jevů a fosilních nálezů tak byla více či méně podmiňována buď jedním, nebo druhým světonázorem. Není tedy divu, že teologie nemohla být do tohoto sporu paradigmat velmi výrazně nevtážena, a to v jistém slova smyslu dokonce zevnitř přírodovědy samotné.

Ještě předtím, než se pokusíme vystavit české katolické teologii v daném období určité vysvědčení, je třeba si uvědomit, že sama paleoantropologie se ve svých dějinách nejeví jako věda bez poskvrny a bez velkých omylů. I zde se v hodnocení vlastních objevů a v jejich interpretaci relativně často projevovalo světonázorové předporozumění, ba dokonce docházelo i k tomu, že přání se stávalo jen špatně utajovaným otcem myšlenky. Jsme-li kritičtí vůči teologii, proč bychom neměli stejnou kritičnost aplikovat i na vědní disciplínu, která pro teologii představovala na tomto poli primárního partnera? Nadto platí, že i mezi samotnými paleoantropology je patrné určité názorové kolísání, zejména v období let 1930–1950, což v jistém slova smyslu umenšuje onen otazník, který jsme výše za pochybnostmi teologů nakreslili.

Chceme-li tedy poskytnout nepředpojatou a korektní odpověď na výše položenou základní otázku, pak musíme dát – nakolik je to vůbec možné – do závorky vlastní světonázorovou orientaci. V takto nastolené hodnotící situaci nám však s největší mírou pravděpodobnosti nezbude než odpovědět neutrálně, že totiž pro období 1930–1950 nejsme s to objektivně stanovit míru vědecké evidentnosti a věrohodnosti údajů přinášovaných paleoantropologií a zejména přijatelnosti interpretace daných artefaktů a kosterních pozůstatků. Není ale takováto situace v našich životech vcelku běžná? Nezakoušíme často bezradnost, máme-li pokud možno nepředpojatě rozsoudit určité události v našich životních příbězích i ve velkém příběhu našeho národa? Teolog a věřící člověk si na tomto základě uvědomí, že zakoušená palčivá bezradnost přímo odkazuje na onu Spravedlnost, která tu naši lidskou nekonečně převyšuje. O podobnou otevřenost transcendentí pravdy by se ovšem měl pokoušet i ten, kdo Boha jako posledního garanta existence světa a lidí a také spravedlnosti v ultimativním slova smyslu nepřijímá, protože jedině tak se vyhne riziku rafinovaného sebezbožštění, tedy v posledním důsledku komické absolutizace vlastního soudu. Jedině díky otevřenosti tajuplné vyšší spravedlnosti totiž můžeme být zachraňováni z bezvýhodného labyrintu záłudných ideologií, ať už pocházejí z kterékoli strany názorového spektra.

Takovýto závěr jistě nikoho neuráží, ani nebude vyvádět z míry. Hrozí ale, že by se mohlo jednat o rafinovaný alibismus. Jestliže pozitivní hodnocení výkonu českých katolických teologů je zapeklitou záležitostí, pak totéž neplatí o možné negaci jiných hodnocení téhož výkonu, která se tváří téměř absolutně. Jestliže jsme v úvodu k této monografii konstatovali, že určití autoři dnes katolické teologii daného období dávají vlastně souhrnně nedostatečnou, pak na základě našeho šetření můžeme nejen za sebe samotné, ale s velkou mírou pravděpodobnosti také spolu se soudným čtenářem jednoznačně konstatovat, že takové hodnocení je zce-

la neadekvátní a opravdu hrubě nespravedlivé. Shodneme se tedy na tom, že česká katolická teologie určitě ve víru velkých dobových proměn nepropadla a výkony jejích představitelů si povětšinou zasluhují větší či menší míru uznání i dnes. Určitě zde nestojíme před hloupým tmářstvím a zabeďněností. Na druhé straně nám světový kontext ukazuje, že naši předchůdcové byli v postoji ke vzniku – stvoření člověka formou evoluce možná až příliš opatrní. Zůstává tedy oscilace kolem velmi solidního průměru, některé výkony bychom mohli hodnotit jako výrazně nadprůměrné, chvalitebně, jiné známkou dobře, některé dokonce dostatečně. Snad jen v několika málo případech bychom mohli uvažovat o hodnocení nedostatečně. Celkový průměr by byl někde mezi velmi dobře a dobře.

Jestliže až doposud jsme hovořili na rovině hermeneutických zásad a jejich aplikace na české prostředí, pak nám zbývá ještě vyslovit se k tomu, co nabízí v daném období evropská a světová katolická teologie. Zde musíme být poněkud opatrnější, protože náš průzkum se týkal spíše děl teologů s prorockým duchem, kteří se ve své době nebáli jít proti proudu a zastávat Mivartovu tezi již v posledních dvou desetiletích 19. století a na počátku století následujícího. Těmto mužům bezesporu přísluší téměř výtečné hodnocení. Ono „téměř“ se týká neřešeného problému dualismu. Ovšem i v případě těch, kdo se k Mivartově tezi stavěli spíše rezervovaně, můžeme zejména v 19. století hovořit o oprávněnosti zaujímání takového postoje, který byl často spjat s velkou tolerancí k těm, kdo Mivartovu tezi přijímali, jak to vidíme v případě F. Duilhého. Bohužel ale existovali i tací, kteří své odvážnější kolegy denuncovali u příslušné církevní autority, jejíž hodnocení ale nemůže být tak negativní, jak by se mohlo na první pohled zdát, protože nikdo nebyl za zaujímání takového postoje označen jako heretik či schizmatik a následně v pravém slova smyslu zlikvidován. Vezmeme-li v úvahu všechna tato fakta, pak opět musíme konstatovat, že katolická teologie jako celek v dané zkoušce obstála poměrně se ctí, a proto generalizující soudy o tmářství a nevědeckosti v katolické teologii daného období určitě tváří v tvář faktům neobstojí.

III.6. Epilog:

Situace v období 1949–1989 a další výhledy dialogu mezi paleoantropologií a teologií

V tomto epilogu sdružujeme tři body, které jednak dokreslují výsledky, k nimž jsme dospěli, jednak představují jakýsi most spojující období 1850–1948 s naší současností.

Prvním krokem tedy bude vcelku pochopitelně nastínění postojů k problematice vzniku – stvoření člověka cestou evoluce v nesnadných letech komunistické totality, která z darwinismu učinila součást povinného, oficiálního „vyznání“ pod jménem tak zvaného „vědeckého (ateistického) světového názoru“, čímž pochopitelně vrhla stín diskreditace na darwinismus i na evoluci.

Dobrá znalost předchozích dějin teologických myšlenkových forem nám dále umožní vnímat dva dnes poměrně často citované výroky Jana Pavla II. o evoluci v oblasti přírodních věd obecně a o vzniku – stvoření člověka cestou vývoje právě ve světle jejich dlouhé diachronie, a tak správně vyhodnotit jejich pravý přínos.

Historický aspekt našeho bádání tu definitivně přechází do onoho systematickoteologického, což se naplno projeví ve třetím bodu tohoto epilogu, který je vlastně systematickoteologickým závěrem celé monografie, jejímž zacílením nebylo pouze vyhodnocení problematiky postoje české katolické teologie k výzvám přírodních věd v období 1850–1950, ale pochopitelně také hlubší porozumění řadě problémů, před nimiž v poměru k přírodním vědám stojíme jako teologové my sami. Jelikož se před námi v průběhu celé této kapitoly vedle Mivartovy teze jako určitá výzva objevila také Braunova teze, která podle mého soudu navzdory problémům, jež jsou s ní na poli křesťanské věrouky spjaty, lépe odpovídá tomu, co dnes víme o procesu vznikání lidstva, zdálo se být vhodné pokusit se o harmonizaci této spirituálně vitalistické koncepce vzniku – stvoření člověka s křesťanskou antropologií. Hledání řešení právě nastoleného problému se ukázalo být nadmíru svízelným, takže jsem v určitém okamžiku začal podléhat skepsi. Jakmile se mi ale podařilo najít konec pomyslné Ariadniny nitě, do hry vstoupily v zásadě všechny principiální pravdy křesťanské víry v trojjediného Boha i pravdy týkající se tajemství člověka, což se nemohlo nepromítnout do rozsahu i struktury tohoto druhého vyústění celé monografie.

III.6.1. Situace v české katolické teologii v období 1949–1989

Jak se v letech 1949–1989, tedy v dobách rudé totality, stavěla k problému, jenž je nyní předmětem našeho zájmu, česká katolická teologie jednak v dílech českých teologů, jednak prostřednictvím výběru překladových publikací? Dlužno předeslat, že tvorbu českých a zahraničních teologů v těchto desetiletích jsme nezkoumali zdaleka tak podrobně, jako předešlou epochu, protože její hodnocení v současné teologické literatuře nebývá tak výrazně zkomoleno jako v případě předchozí epochy. Neteologická literatura většinou ve svých zobecňujících soudech různá období v dějinách teologie zpravidla nerozlišuje. Zároveň je třeba podtrhnout, že překladová literatura jakožto blízký kontext české teologie sehrála v této době při orientaci širších vrstev věřících mnohem větší roli než v předchozí epoše.

Souhrnně lze říci, že v padesátých letech⁴⁵⁴ a v první polovině šedesátých let se v exilových periodikách nesetkáváme s pracemi, jejichž autoři by Mivartovu tezi jednoznačně odmítali. Nenajdeme tu ale také rozsáhlejší speciální studie věnované dané tematice. Čeští teologové se v tomto období zkrátka a dobře potýkali

⁴⁵⁴ S tímto přehledem určitě souvisí pozice, které v roce 1954 zaujal význačný představitel teologické školy ČCS(H), Z. Trtík, o němž jsme pohovořili pod čarou v souvislosti s výkonem K. Farského. Srov. III. 3. pol. 26.2.

s poněkud jinými starostmi. Navíc většina z nich měla povědomí, že daná záležitost je z teologického hlediska vyřešena pomocí otevřeného postoje k Mivartově tezi, takže záleží spíše na paleoantropologii a dalších vědách, jako je kupříkladu molekulární biologie, aby stále věrohodněji prokazovaly vznik lidského těla evolucí. Zároveň ale vnímáme nejen u českých katolických teologů zvýšenou obezřetnost a sníženou důvěru k darwinismu, který se stal součástí oficiální komunistické ideologie, což ho pochopitelně na rovině skutečného vědeckého myšlení nemohlo nediskreditovat. Nezapomínejme na to, že v nacistické III. říši byl darwinismus zneužíván k ospravedlňování genocidního rasismu, což opět sehrávalo určitou roli v myslích řady tehdejších odborníků nejenom v oblasti humanitních věd, ale i mezi přírodovědci.

1. Jasným dokladem odstíněného postoje k darwinismu ze strany české katolické teologie může být článek: F. MIKULAŠTÍK, „Původ člověka podle marxismu a podle vědy“, *Nový Život* 1964/10, s. 186–189, jehož autor reaguje na knihu: M. RÝDL, *Biologie, filosofie, náboženství*, Praha 1963.⁴⁵⁵ Následující konstatování je velmi výmluvné:

„První dojem, který si člověk odnese z výsledků svobodného bádání, je rozličnost mínění v nejrůznějších bodech celého problému. Vážný vědec totiž nepřijímá ve své práci předpisy ani od Marxe ani od politbyra, nýbrž jde vlastní cestou a předkládá prostě to, k čemu se na svém badatelském poli dopravoval. Proto též tato rozdílnost a často i protichůdnost názorů nám může být jen znamením usilovnosti, s níž se moderní věda snaží vyrvat přírodě její tajemství.“⁴⁵⁶

Zřetelně zde stojíme před reakcí českého exilového teologa na určité splývání darwinismu s komunistickou totalitní ideologií.⁴⁵⁷ Autor hodnotí evoluční teorii jako interpretaci určitých faktů a jevů v biologickém světě a nálezů fosilií, z čehož vyvozuje, že opatrnost, s níž se setkáváme v postoji církve, je zcela na místě. To

⁴⁵⁵ V dané souvislosti se sluší upozornit na některé publikace z padesátých let, které byly věnované vzniku člověka a pochopitelně nemohly být nepoplatné vládnoucí ideologii: L. MALÁ – M. PROKOPEC – CH. TRONIČEK, *Po stopách vývoje člověka*, Orbis: Praha 1956, 300 stran; O. NETOPILOV, *O kultuře prvobytně pospolné společnosti*, St. nakl. polit. literatury: Praha 1957, 150 stran; A. KYTKA, *Od pěstního klínu k bronzovému šperku*, Ústřední dům Čs. armády: Praha 1957, 55 stran; V. KOCIÁN (ed.), *Darwin a dnešek*, Odeon: Praha 1959. Z překladové literatury je třeba připomenout: R. A. DART – D. CRAIG, *Dobrodružství s „chybějícím článkem“*, Mladá fronta: Praha 1963, 300 stran; D. MORRIS, *Nahá opice*, Mladá fronta: Praha 1971, 155 stran.

⁴⁵⁶ F. MIKULAŠTÍK, „Původ člověka podle marxismu a podle vědy“, 187a.

⁴⁵⁷ V tomto stručném nástinu základních obrysů dané problematiky v letech 1849–1989 je kvůli spravedlnosti nutno důrazně podtrhnout, že by bylo nesprávné vnímat tehdejší dobu tak, jako kdyby exil byl pouze světlem a to, co se vydávalo v ČSSR výlučně ideologickou temnotou. Například v tak zvaném „krizovém období“ kolem roku 1968 spatřila světlo světa publikace pro vědychtivou mládež, která v Čechách a na Slovensku hluboce ovlivnila v zásadě dvě generace: JOSEF KLEIBL, *Cesta za Adamem*, Albatros: Praha 1969. Na rovině vyšší odborné popularizace se pohybuje dodnes pozoruhodná kniha: VRATISLAV MAZÁK, *Jak vznikl člověk. Sága rodu homo*, Práce: Praha 1977, kde při troše pozornosti tehdejší čtenář mohl odhalit skrytou kritiku Engelsovy teze o práci, která polidštila opici. Pozornost si i dnes zasluhuje výpravná publikace: J. JELÍNEK, *Velký obrazový atlas pravěkého člověka*, Artia: Praha 1977, 558 stran, cizojazyčná edice v roce 1972.

platí zejména v otázce vzniku člověka.⁴⁵⁸ Zcela pochopitelné odmítání komunistické ideologie promítané do přírodovědy a nabádání k opatrnosti však neznamená jednoznačné popření možnosti vývoje a vzniku lidského těla cestou evoluce.

„Z druhé strany však není pochyby o tom, že pravá věda, prostá všech předsudků a komplexů, bude moci vnést s rostoucími paleontologickými objevy poněkud více světla do otázky původu našeho fyzického organismu.“⁴⁵⁹

Autor s velkou mírou pravděpodobnosti znal postoje českých teologů z období dvacátých, třicátých a čtyřicátých let, což v jistém ohledu zřejmě předpokládal i u svých čtenářů. Proto na Mivartovu tezi jasně naráží, když hovoří o otázce původu lidského těla. Mivartova teze je tedy vnímána stále jako možnost, na jejíž verifikaci, případně falsifikaci ze strany paleoantropologie se čeká.

2. V souvislosti se zpřístupněním interdisciplinárních reflexí Pierra Teilharda de Chardin,⁴⁶⁰ s větší otevřeností po II. vatikánském koncilu a hlavně s narůstající přesvědčivostí údajů poskytovaných paleoantropologií, která v daném období učinila obrovské pokroky jak na rovině nálezů, tak na rovině datačních metod a technologií, jsme od poloviny šedesátých let svědky projevování větší důvěry k tomu, co bylo charakteristické pro řadu představitelů české katolické teologie již od dvacátých let minulého století. Nyní už ale nejde pouze o hodnocení Mivartovy teze jako více či méně legitimní možnosti, nýbrž o příklon k přijetí skutečnosti stvoření lidského těla vývojem.⁴⁶¹

Je nepopíratelné, že v kontextu střetu s komunistickou ideologií, která evidentně těžce poškodila vývoj české teologie, měly publikace o myšlenkovém odkazu P. Teilharda de Chardin⁴⁶² i vlastní texty tohoto velkého myslitele na řadu teologů a zájemců velmi pozitivní vliv, který by ti, kdo to vše prožívali, asi definovali jako osvobozující a nesmírně inspirující.⁴⁶³ Není tedy divu, že ti, kdo neznají starší díla českých teologů, hodnotí i dnes Teilharda jako v zásadě prvního, kdo v katolické církvi prosazoval přijetí evoluce a nový pohled na stvoření člověka

⁴⁵⁸ Srov. tamtéž, s. 188–189.

⁴⁵⁹ Tamtéž, s. 189.

⁴⁶⁰ Pokud se jedná o tuto významnou postavu, srov. ÉMILE RIDEAU, *Myšlení Teilharda de Chardin*, Křesťanská akademie – Velehrad: Řím – Olomouc, 2001, 525 stran.

⁴⁶¹ Srov. např. PAVEL ŽELIVAN (KAREL VRÁNA), *Původ vesmíru*, Křesťanská akademie: Řím 1966, 48 stran; PAVEL ŽELIVAN (KAREL VRÁNA), *Původ života*, Křesťanská akademie Řím 1966, 48 stran. Život se sice vyvíjí, ale to vše musí mít rozumnou příčinu, již je Stvořitel; vývoj se týká s velkou pravděpodobností i lidského těla; PAVEL ŽELIVAN (KAREL VRÁNA), *Věda a Bible o původu vesmíru*, Křesťanská akademie: Řím 1966, 102 stran. Zejména malé dva sešitky se do naší vlasti dostávaly neoficiální cestou a měly nemalý vliv zejména na studující mládež, což autor této knihy může dosvědčit na základě své osobní zkušenosti.

⁴⁶² V totalitním Československu vyšly svazky: P. T. DE CHARDIN, *Místo člověka v přírodě*, Svoboda: Praha 1967; *Chut' žít*, Vyšehrad 1970.

⁴⁶³ Srov. například PAVEL ŽELIVAN (KAREL VRÁNA), *Teilhard de Chardin, vědec a apoštol našeho věku*, Křesťanská akademie: Řím 1968; PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Místo člověka v přírodě*, Nakladatelství svoboda, Praha 1967; P. T. DE CHARDIN, *Chut' žít, výbor studií a meditací*, Vyšehrad: Praha 1970.

vývojem, neboť nepředpokládají, že v předchozích generacích by se něco takového mohlo objevit. Starší texty ale jasně dokazují, že historická skutečnost je poněkud jiná, bohatší a košatější.

Zároveň si musíme uvědomit, že tím opravdu novým u Teilharda je nikoli pouze snaha vyrovnat se čestně s evolucí, jak tomu bylo v předešlých etapách dějin katolické teologie, nýbrž trvalé úsilí vnímat vlastní lidskou a křesťanskou existenci v souvislosti s velkým procesem kosmogeneze, psychogeneze, noogeneze, který směřuje ke kristovskému vyvrcholení v bodu omega. Můžeme říci, že u Teilharda se vnímání vlastní lidské a křesťanské existence tak říkájíc „evolucionizuje“, takže se dokonce dá hovořit o jakési evoluční mystice, případně humanizované, christifikované a mysticizované evoluci.⁴⁶⁴

Nedocházelo zde tedy pouze k určité proměně křesťanského myšlení, neboť sama idea evolučního vzniku lidstva se výrazně humanizovala a spiritualizovala, což ji činilo přitažlivější i pro ty, kdo se obávali, že vulgární darwinismus ohrožuje základy etiky a zejména lidské důstojnosti. Teilhard tak neprokazoval službu pouze křesťanství, nýbrž také evolucionismu jako takovému, na což se někdy v odborných studiích zapomíná. Na základě Teilhardových inspirací proto docházelo jak k tomu, že věřící dokázali evoluční mentalitu vpravdě asimilovat, tak k tomu, že někteří doposud nevěřící odpůrci evoluce i víry se spolu s novou formou humanizovaného evolucionismu otvírali evolučně koncipovanému křesťanství, které se jevilo jako vrcholná forma humanizace, a proto také působilo v kontextu s dobovými ideologiemi jako nebývale věrohodné a z hlediska dalšího směřování lidstva opravdu nosné přesvědčení. Nesmíme se proto divit, že ti, kdo zakusili v oné době dnes již neopakovatelný závan nového ducha či Ducha, mají k P. Teilhardovi de Chardin a jeho myšlení vztah natolik vroucí, že někdy bývají na štíru se zdravou kritičností.

Tito dnešní povětšinou sedmdesátníci a osmdesátníci si však už zpravidla nejsou schopni uvědomovat, že po změně paradigmatu, k níž došlo na konci sedmdesátých a na počátku osmdesátých let minulého století, kdy sama věda prošla procesem neúprosné demytologizace a kdy si široké masy lidí uvědomily, že věda jejich palčivé existenciální problémy není s to vyřešit, se pro novou generaci charardenismus stal sice úctyhodným a zajímavým myšlenkovým směrem, který však patřil do minulosti a který v nové dobové atmosféře ztratil ono fascinující vyzařování, jež ho charakterizovalo v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století.

Zkoumáme-li vlastní teologickou fyziognomii chardenismu nebo teilhardismu, pak je vcelku snadné konstatovat, že v pozadí Teilhardovy koncepce nacházíme vyhraněný christocentrismus,⁴⁶⁵ tedy přesvědčení, podle něhož je vtělené

⁴⁶⁴ Srov. např. PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Jak věřím*, Vyšehrad: Praha 1997, s. 89–99.

⁴⁶⁵ Ne nadarmo je P. T. de Chardin výslovně jmenován v následujícím slovníkovém hesle jako představitel katolického christocentrismu ve 20. století: srov. C. DOTOLO, „Cristocentrismo“, L. PACOMIO – V. MANCUSO (eds.), *Dizionario Teologico Enciclopedico*, Piemme: Casale Monferrato 1993, s. 238–239.

Slovo vzorovou a v jistém ohledu také účelovou příčinou celého stvoření. V právě zmíněné záležitosti by frankofonní jezuita v předchozích epochách dějin křesťanské teologie snadno našel vynikající předchůdce, jako byl například Tertullian, Duns Scotus, Suarez.⁴⁶⁶ Nelze však ani na okamžik pochybovat o tom, že společným jmenovatelem přístupu předchozích generací k faktu evoluce a toho, co nacházíme u Teilharda, je velký důraz na inteligentní účelovost celého evolučního procesu. Právě tyto charakteristiky začleňují myšlení teologizujícího paleontologa do širšího rámce tradičního křesťanského myšlení.

V Teilhardových dílech se ovšem setkáme ještě s jedním prvkem, který evidentně překračuje Mivartovu tezi, protože vynořování lidského vědomí je podle Teilharda rovněž součástí evolučního procesu.⁴⁶⁷ My ale dobře víme, že ani v tomto ohledu nebyl P. T. de Chardin první, protože se jedná o opakování křesťansko-vitalistické koncepce, již jsme definovali jako Braunovu tezi.⁴⁶⁸ O teologické Achillově patě této vitalistické koncepce jsme již hovořili výše. Jedná se o smazání jasné demarkační čáry mezi člověkem a zvířetem a také o možné zpochybnění tradiční nauky církve o bezprostředním stvoření každé lidské duše přímo Bohem. Výhodou je respektování nedualistické koncepce lidské bytosti, která je vlastní křesťanskému zjevení. Viděli jsme také, že touto cestou se před Teilhardem nevydal žádný z katolických teologů dřívějších dob, a to ani v rámci světové, ani v rámci české katolické teologie. Tato výrazná originalita a také odvaha byla zřejmě příčinou, proč byl P. T. de Chardin nucen jako řeholník své teologické názory uchovávat až do své smrti spíše jako soukromou záležitost. Ti, kdo strhávají budoucnost do přítomnosti, se musí smířit s tím, že to ve své době nebudou mít snadné, neboť tak to stojí psáno ve stále se opakujícím scénáři vědecké revoluce. Zkrátka a dobře, to je cena ozřejmující skutečnou hodnotu přicházející mentální budoucnosti čili nového paradigmatu.

3. O postoji některých českých katolických teologů v exilu v oné době svědčí také výběr a překlad článku německého autora N. Lohfinka, který výslovně tvrdí:

„Až do nedávné doby se domnívali teologové a vůbec všichni přesvědčení křesťané, že Bůh vytvořil prvního člověka z hlíny a pak mu vdechl duši. Měli takový názor, protože to tak stálo v Bibli. Dnes má většina teologů a také přesvědčených křesťanů jiné představy o počátcích lidstva, ačkoli stále ještě čtou stejnou Bibli. Při čtení Bible je třeba převzít zamýšlenou výpověď, ne však způsob, často závislý na době a kultuře, kterým je tato výpověď vyjádřena. Pokud jde o počátek lidstva, je vlastní výpovědí Bible toto: člověk je Boží výtvar. Ke způsobu výpovědi je nutno počítat třeba představu o Bohu jako o modelujícím umělci. Bylo by však proti každé křesťanské skromnosti a lásce, kdybychom tvrdili, že teologové přišli na toto důležité rozlišení bez mírné pomoci, ba masivního tlaku přírodní

⁴⁶⁶ S christocentrismem pochopitelně úzce souvisí také otázka primárního účelu vtělení. Srov. C. V. POSPIŠIL, *Ježíš z Nazareta*, s. 223–228. Srov. také GS, č. 22; 41.

⁴⁶⁷ Velmi dobře shrnuje na základě citací z Teilhardových děl tento názor: FRANTIŠEK VOJTEK, *Cesty k Teilhardovi de Chardin*, Křesťanská akademie: Řím 1996, s. 71–81. Dílo ale vzniklo ještě hluboko v době totality jako samizdat.

⁴⁶⁸ Srov. III.2. pol. 6.1.

vědy. Teprve přírodní věda donutila teologii, aby přezkoumala své staré výpovědi a tak je modifikovala, aby neodporovaly poznatkům nebo názorům přírodní vědy.⁴⁶⁹

Autor se tedy jasně přiklání k Mivartově tezi, nicméně to, jak kritizuje postoje katolíků předchozích generací k traktované problematice, se nám ve světle toho, co jsme měli možnost vidět, jeví jako nepodložené, a proto také ne zcela spravedlivé. Když se hovořilo o možnosti přímého stvoření člověka Bohem i po tělesné stránce, rozhodně si pod tím nikdo alespoň trochu vzdělaný ani v druhé polovině 19. století nepředstavoval Boha jako stařečka, který by uplácal panáka z hlíny a dechl by na něj. O tom jasně svědčí výše konstatované skutečnosti: že po celé 19. století nebyl v katolické teologii problém s přijímáním Kantovy – Laplaceovy hypotézy o vzniku hvězd a planet; že někteří čeští katoličtí teologové nevyučovali možnost stvoření rostlinných a živočišných druhů vývojem z prapůvodní organické formy implicitně již v sedmdesátých letech a explicitně v osmdesátých letech 19. století; že se v průběhu desetiletí projevovala až do roku 1948 narůstající vstřícnost katolických teologů k Mivartově tezi. Koneckonců nescházejí ani přímé výroky z 19. století, na jejichž základě se Lohfinkova výpověď jeví jako výrazně nespravedlivá. Neznalost dějin teologie vede bohužel i u teologů samotných k tomu, že se nevyslovují k odkazu předchozích generací spravedlivě, a tak sami přispívají k výrazně zkreslenému pohledu na katolickou teologii jako takovou. Ono ovšem není neznámo, že když označím svého předchůdce jako zpátečníka, pak mohu vystupovat v hávu zachránce a průkopníka a hrát se na výsluní obdivu těch, kdo toho o stezkách, jimiž se ubírala cesta mentálního zpracování příslušné problematiky, moc nevědí, tedy spíše nevědí nic.

Kromě různých předporozumění, ba předsudků, a také mechanismu vědecké revoluce tedy do hry vstupuje u některých teologů či těch, kdo se za teology vydávají, jejich vlastní já, které ještě nedokázalo překročit limity popsitelné jako vlastní pseudomesiánský komplex.

4. Velmi zřetelně se projevuje příklon k Mivartově tezi v knize německého autora Alfréda Läßleho, která vyšla díky „krizovému vývoji“ socialistické společnosti v českém překladu v roce 1972 přímo v Československu.⁴⁷⁰ Tento pisatel v zásadě zastával stejné mínění jako B. Augustin v roce 1926, ovšem s tím rozdílem, že měl k dispozici mnohem kvalitnější údaje z oblasti paleoantropologie, a proto vnímal vznik lidského těla vývojem jako něco bezpečně prokázaného. Z vlastní zkušenosti mohu vydat svědectví o tom, že uvedená kniha měla v sedmdesátých a osmdesátých letech minulého století poměrně značný vliv na myšlení mnoha katolíků u nás, zejména pak studující mládeže.

5. V sedmdesátých a osmdesátých letech 20. století se setkáváme s příspěvky, které se opět stavějí odmítavě především k materialistické interpretaci evoluce

⁴⁶⁹ NORBERT LOHFINK, „První kapitoly Bible po intervenci přírodní vědy“, *Studie* 1974/2, s. 110–123, zde 110.

⁴⁷⁰ ALFRÉD LÄSLE, *Úvod do Starého zákona*, ČKCH: Praha 1972, s. 34–47.

a vzniku člověka,⁴⁷¹ což je vzhledem k normalizačnímu marasmu komunistické totality v naší vlasti té doby vcelku dobře pochopitelné. Nesetkali jsme se ale ani s jednou exilovou studií z pera českého katolického teologa, která by v těchto letech výslovně popírala aplikaci vývojové teorie na člověka. Konstantou je pochopitelně odmítání principu nahodilosti, na němž by se měl podle materialistické interpretace zakládat celý vývojový pohyb.

S tím, jak slábnul vliv komunistické ideologie v myslích obyvatel Československa, se ovšem u některých duchovních v exilu i doma začal profilovat trend návratu ke „starým dobrým časům“, což bohužel následně více či méně poznamenalo celkovou církevní realitu u nás v první polovině devadesátých let 20. století. Opatrnost a kritičnost vůči darwinismu a neodarwinismu v hávu komunistické ideologie přerostly v osmdesátých letech u některých duchovních ke zvýšeným sympatiím vůči extrémnějším formám kreacionismu, jež nabízela názorová scéna zejména v USA. Příkladem tohoto trendu je překladová publikace, která vznikla v římském exilu: ATHUR ERNEST WILDER-SMITH,⁴⁷² *Přírodní vědy neznají žádnou evoluci*, Křesťanská akademie: Řím 1981, 175 stran.⁴⁷³ O názorové polarizaci, kterou tento ediční počín Křesťanské akademie v Římě způsobil, svědčí fundovaná a výrazně kritická recenze: A. HONĚK, *Studie* 104–106, 1986, s. 281–285,⁴⁷⁴ spolu s ním byl uveřejněn znepokojeně reagující dopis z pera anonymního katolíka, který se představil jako člověk pracující ve výzkumu: *Studie* 104–106, s. 286–292.⁴⁷⁵ O ohlasu, ježž kniha v Československu vyvolala, vypovídá redakce Studií:

„Křesťanská akademie v roce 1981 vydala knihu E. A. WILDER-SMITH, *Přírodní vědy neznají žádnou evoluci*, jejíž obsah byl obšírně tlumočen Vatikánským rozhlasem. Vzdělání katolíci v Československu tím byli udiveni a znepokojeni, věřící odborníci až

⁴⁷¹ F. K., „Jsou přírodní vědy ateistické?“ *Nový život* 1976/4, s. 82–83. Autor sice přímo netematizuje problematiku paleoantropologie, nicméně se odvolává na Teilharda, aby tak doložil, že vědeckost není ateistická; J. KOLÁČEK, „Neodarwinismus bez vědecké masky“, *Nový život* 1983/5, s. 93–94 – jedná se o anotaci knihy: A. E. WILDER-SMITH, *Plánující duch proti nahodilému vývoji. Genetické programování jako alternativa k Darwinově vývojové teorii*, Basel – Stuttgart 1983, 156 stran. Proti teorii nahodilého vývoje autor staví tak zvaný biokonceptualismus, což není nic jiného než inteligentní plán, případně určitá forma pneumatologicko-vitalistické koncepce, která se projevovala již v 18. a 19. století u některých představitelů naturfilosofie. Darwinismus podle autora představované knihy obsahuje celou řadu domněnek, vnitřních rozporů a nepravděpodobností, které se vydávají za vědecké myšlení. Víru v to vše zapřičiňuje: „Silná, zařatá vůle uvěřit této teorii. Neodarwinismus totiž nabízí svým ateistickým přívržencům ekvivalent víry či spíše náhražkovou víru“ – s. 94.

⁴⁷² Tento britský odborník v oboru organické chemie se narodil 22. 12. 1915 a zemřel 14. 9. 1995. Profesuru obdržel v roce 1963 na University of Illinois. Stavěl se proti evolucionismu a zastával vyhraněně kreacionistická stanoviska. Někdy bývá označován jako „father of intelligent design“, což ale vzhledem k tomu, co jsme viděli v dějinách nejenom české katolické teologie, vyznívá poněkud nepřiléhavě, neboť katoličtí teologové od samého počátku sporu o pojetí vzniku druhů a člověka odmítali princip čiré nahodilosti a poukazovali na inteligentní a účelné upořádání kosmu a organického života.

⁴⁷³ Celý text českého překladu je dostupný na: www.memento.junweb.cz.

⁴⁷⁴ Text je přístupný na webových stránkách Centra pro vědu a náboženství (VAN) – www.elabs.com/van.

⁴⁷⁵ Oba texty jsou dostupné na www.scriptorum.cz.

pobouření. Někteří ze specialistů své kritiky napsali. Dvě z nich zde následují, jedna ve formě recenze, druhá ve formě dopisu. Oba autoři jsou činní ve vědeckém výzkumu, proto musejí zůstat anonymní.⁴⁷⁶

Jak vidno, dílo tohoto ražení nemělo mezi věřícími katolíky v Československu osmdesátých let 20. století významnější vliv, či spíše vyvolalo zcela opačnou reakci, než jakou si zřejmě představovali někteří její editoři. Postoj redakční rady římských *Studii* je poměrně snadno čitelně ostře odmítavý, jak to koneckonců potvrzuje myšlenkově otevřená orientace našeho vzácného kolegy K. Skalického, který za tímto periodikem tehdy stál.

Tato kritická reakce vzdělaných věřících měla být na počátku osmdesátých let 20. století pro všechny *laudatores temporis acti*,⁴⁷⁷ kteří snili o návratu „starých dobrých časů“, významným mementem, protože toto jimi zamýšlené směřování nebylo a ani dnes nemůže být pro zralé a vzdělanější věřící věrohodné. Z toho, co jsme měli možnost vidět v textech českých katolických teologů od poloviny 19. století do roku 1989, navíc jasně vyplývá, že v otázce evoluce a vývojové koncepce vzniku – stvoření člověka v české katolické teologii žádné takové vysněné zlaté staré časy neexistovaly. Čeští katoličtí teologové totiž byli již od 19. století povětšinou mnohem otevřenější vůči faktickým přínosům přírodních věd než fundamentalističtí kreacionisté ze současných USA. Neměli by tedy čeští katolíci jakožto dědicové této úctyhodné tradice projevovat zdravou hrdost a věrnost vlastní kulturní identitě, když k fundamentalistickým formám kreacionismu přicházejícímu zpoza oceánu budou i dnes zaujímat postoj v zásadě shodný s tím, o němž vydává jasné svědectví exilové periodikum *Studie* v polovině osmdesátých let 20. století a v jistém ohledu také celé dějiny české katolické teologie v námi zkoumaném období?

III.6.2. Výroky Jana Pavla II. v osmdesátých a devadesátých letech 20. století

Pokud se jedná o problematiku stvoření lidského těla vývojem a jeho „vybavení“ lidskou duší na základě přímého stvořitelského zásahu Božího, odkazuje se v posledních letech poměrně často na některé výroky Jana Pavla II. ohledně poměru mezi vírou ve Stvořitele a evolucí:

„Pro správně chápanou víru ve stvoření nepředstavuje překážku adekvátně pojímaná nauka o evoluci. Evoluce totiž předpokládá stvoření. Stvoření se ve světle evoluce jeví jako událost, která se rozprostírá do času, jako *creatio continua*, v níž se Bůh stává před očima věřících viditelným jako Stvořitel nebe a země.“⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ *Studie* 104–106, 1986, s. 281.

⁴⁷⁷ Vychvalovači minulých dob. Označují se tak ti, kdo na nové době neshledávají zhola nic pozitivního a vlastně jen trpí, neboť „prozřetelnost“ je nechala omylem žít o několik století později.

⁴⁷⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Insegnamenti 1985 VIII/1*, Libreria editrice vaticana: Città del Vaticano 1986, s. 1132; výrok je ze dne 26. 4. 1985 a byl pronesen na symposiu *Fede cristiana e teoria dell'evoluzione*. Pojetí evoluce na tomto kongresu je v zásadě v duchu neovitalismu. Srov. F. FACCHINI, „Uomo,

V první řadě je třeba si uvědomit, že stojíme před výrokem nejvyššího magisteria, a to opět na rovině tak zvaného třetího koše. Nejedná se tedy o nauku ve smyslu dogmatu, ani o nauku definitivní, přesto o nauku, k níž má věřící přilnout s uctivostí rozumu a vůle.

Když si vzpomeneme na výroky českých teologů kupříkladu ohledně toho, že evoluce vyjevuje slávu Boží ještě více než neevoluční pojetí stvoření; že stvoření jako počátek kosmu, života a člověka se vymyká vědeckému výzkumu stejně, jako se mu vymyká nejvyšší transcendentní příčina; že stvoření je pozadím evoluce a evoluce zase k naší smyslovosti obrácené stvoření; pak je zřejmé, že teologicky se nejedná zdaleka o nic nového. Mnohem více než o inovativní konstatování se jedná o potvrzení v zásadě trvalého postoje katolické teologie k evoluci, který můžeme v dějinách české katolické teologie doložit již od sedmdesátých, případně osmdesátých let 19. století. Nicméně výrok je pronesen hlavou katolické církve, a proto nabývá rázu oficiálního vyjádření vědomí církve jako celku.

Druhý výrok se objevil v rámci poselství Jana Pavla II. adresovaného grémiu Papežské akademii věd dne 22. října 1996:

„Nové poznatky nás přivádějí k tomu, abychom na evoluční teorii již nepohlíželi pouze jako na čistou hypotézu. Je vhodné podotknout, že tato teorie se postupně prosazovala v myslích badatelů jako důsledek série objevů v různých vědeckých disciplínách.“⁴⁷⁹

Je zřejmé, že tato formulace v jistém slova smyslu naráží na *Humani generis*, kde je evoluční myšlení aplikované na člověka považováno pouze za ještě ne zcela prokázanou hypotézu. Nyní se konstatuje, že se už nejedná o pouhou hypotézu. Daný výrok je ale vatikánsky „šalamounský“, protože se zároveň výslovně netvrdí, že by se jednalo o vsutku jasně prokázaný „tvrký“ vědecký údaj, i když v mnoha čtenářích daná formulace tento dojem vzbuzuje. Pokud se jedná o vznik – stvoření člověka, opět nestojíme před ničím tak závratně revolučním, protože otevřenost Mivartově tezi a vzniku lidského těla cestou evoluce se jako minoritní názor projevovala již u několika výše zmíněných katolických teologů zhruba od roku 1877, u přírodovědců pak již od roku 1871 a možná ještě dříve. Od dvacátých let 20. století se jednalo o postoj sice ne celé komunity katolických teologů, nicméně počet těch, kdo se na tuto pozici stavěli, s časem výrazně přibýval. Magisterium tedy opět s určitým vcelku pochopitelným zpožděním pouze konstatuje to, k čemu dospěl rozvoj teologické reflexe již mnohem dříve.

Otázkou je, zda tento krok ze strany představitelů katolické církve neměl přijít o řadu let dříve, což by v určitém slova smyslu mohlo být předmětem kriti-

identità biologica e culturale“, in G. TANZELLA-NITTI – A. STRUMIA (eds.), *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, Città Nuova: Roma 2002, s. 1462–1483, zde 1476–1483. Názory přírodovědců na evoluci a na vznik člověka vykazují určité kolísání mezi současným neodarwinismem ve smyslu nahodilosti evoluce na jedné straně a inteligentním plánem, který se projevuje jako účelové zaměření působnosti druhotných stvořených příčin, na straně druhé.

⁴⁷⁹ EV 17, č. 1346–1354, zde 1350.

ky, neboť údaje poskytované paleoantropologií byly již dávno před rokem 1996 poměrně výmluvným dokladem zmíněné skutečnosti, i když definitivní odhalení scénáře celého procesu nemáme k dispozici ani dnes.

Jan Pavel II. ovšem zároveň v témže proslovu hovoří o různých „teoriích evoluce“⁴⁸⁰ a zmiňuje „materialistické, redukcionistické a spiritualistické“ interpretace evolučního pohybu. Odmítají se ty způsoby výkladu vývojového směřování, které na základě filosofických východisek neslučitelných s vírou chápou lidského ducha jako pouhý projev hmoty. Zmíněné koncepce nejsou v souladu s tím, kdo člověk ve skutečnosti je, a proto nedokážou učinit zadost důstojnosti lidské osoby.⁴⁸¹ Opět musíme konstatovat, že se nejedná o nic nového, neboť Jan Pavel II. zde jenom potvrzuje stav mínění, k němuž obec katolických teologů dospěla o několik desetiletí dříve.

Přímo o vzniku člověka vypovídá Jan Pavel II. na základě zkušenosti, již dělá každý člověk sám se sebou ve vztahu k ostatnímu stvoření:

„Hovoříme-li o člověku, stojíme před odlišností ontologického řádu, dalo by se říci před ontologickým skokem. Vystává však před námi otázka: Proklamovat tuto ontologickou diskontinuitu není náhodou v rozporu s onou fyzickou kontinuitou, která se zdá být vůdčí linií výzkumů o evoluci na fyzikální a chemické úrovni? Vezmeme-li v potaz metody, které se aplikují na různých rovinách vědění, pak nám to umožňuje sladit dvě hlediska, která se na první pohled zdají být nesmiřitelná. Jde o vědy, které stavějí na pozorování, popisují a vyhodnocují se stále větší přesností mnohé projevy života a začleňují je do časové linie. Okamžik přechodu na duchovní rovinu ovšem není předmětem pozorování tohoto druhu, které však může odhalovat na experimentální úrovni celou řadu velmi cenných znaků specifičnosti lidské bytosti. Naproti tomu zkušenost metafyzického poznání, mravního vědomí, svobody a také estetická a náboženská zkušenost patří do kompetence filosofické analýzy, přičemž teologie v tom všem pak postřehuje poslední smysl podle záměru Stvořitele.“⁴⁸²

Je evidentní, že zde na rovině nejvyššího magisteria definitivně vítězí koncepce, kterou podle všeho jako první razil G. Mivart již v roce 1871. Na rozdíl od *Humani generis* už není přínos paleoantropologie hodnocen jako něco nedostatečně průkazného, takže ona formulace o překročení stadia hypotézy je nyní uvedena na pravou míru. Velmi zajímavé je to, že Jan Pavel II. staví svou argumentaci jednak na rozlišení metodologických postupů a kompetencí příslušných vědních oborů, jednak na zkušenosti, kterou člověk činí sám se sebou.⁴⁸³ Identifikace oka-

⁴⁸⁰ Srov. EV 17, č. 1351.

⁴⁸¹ Srov. EV 17, č. 1354.

⁴⁸² EV 17, č. 1353.

⁴⁸³ S podobným metodologickým postupem se setkáváme i na poli vědy, čehož dokladem může být velmi zajímavá kniha: ROBIN DUNBAR, *Příběh rodu Homo*, Praha 2009. Ač je autor evidentně zaměřen ateisticky, jeho výroky nejsou rozhodně laděné nepřátelsky vůči těm, kdo zastávají jinou světonázorovou orientaci. Mnoho jeho postřehů zejména o vzniku jazyka je skutečně podnětných. Velkou roli v těchto hypotézách hraje právě pozorování chování současných primátů a jednání člověka, což vše představuje empirickou polohu bádání. Zároveň ale musíme konstatovat, že Dunbar není s to čistě evolucionisticky a imanentisticky uspokojivě vysvětlit všechny projevy transcendentce lidského ducha.

mžiku ontologického skoku, tedy přechodu z roviny čistě biologické na rovinu zároveň duchovní, se vymyká kompetenci experimentálních věd.⁴⁸⁴ Zkrátka a dobře, tělesná konstituce člověka souvisí s imanencí lidské osoby vzhledem k tomuto světu, zatímco jeho duchovní rozměr představuje otevřenou cestu k transcendentování tohoto materiálního světa ve formě jeho poznávání, ovládnání a zejména ve formě svobody dokonce vůči vlastní biologické existenci kvůli dobru, pravdě, spravedlnosti, empatii a lásce.

III.6.3. Hledání možností pro fundovanou aplikaci teze Alexandra Brauna v křesťanském pojetí stvoření – vzniku člověka; trinitární lektura evoluce jako první etapy divinizace

V tomto posledním oddílu šesté části třetí kapitoly, který lze po právu vnímat jako závěr zejména třetí kapitoly této monografie na systematickoteologické rovině, se pokusíme využít získaných znalostí jednak k načrtnutí základních rozměrů problematiky vzniku – stvoření člověka na poli katolické teologie, jednak se pokusíme naznačit možné řešení otázek, které před námi vyvstaly.

Nejprve tedy představíme Mivartovu tezi se všemi jejími přednostmi, problémy a také systematickoteologickými souvislostmi. Totéž učiníme v druhém bodu s Braunovou tezí. Ve třetím bodu navrhneme určité řešení, které se bude muset pokusit se ctí proplout mezi Scyllou dualismu a Charybdou scházejícího jasného rozlišení mezi zvířetem a člověkem. Poté ospravedlníme aplikaci funkcionálních kritérií pro určení demarkační čáry mezi zvířetem a člověkem a zamyslíme se zároveň nad tím, kde by v průběhu evolučního procesu mohlo dojít k překročení tohoto Rubikonu. V předposledním bodu pak nastíníme trojiční, christocentrickou a pneumatickou koncepci evoluce, kterou věřící křesťan může bez větších problémů vnímat jako první vrstvu velkého dramatu divinizace člověka a kosmu. V posledním oddílu tohoto systematickoteologického závěru se zamyslíme nad klíčovým dilematem mezi nahodilostí a inteligentním plánem, které se line celou touto monografií.

III.6.3.1. Mivartova teze ve světle systematické teologie

Poslední bod tohoto epilogu nevyhnutelně vyplývá jednak z předchozích výroků Jana Pavla II. o „ontologickém skoku“, což je určitá oficializace Mivartovy

⁴⁸⁴ Upřímně řečeno, nepodobají se ti, kdo by chtěli učinit lidského ducha předmětem přírodovědeckého zkoumání, oněm anatomům z počínajícího novověku, kteří podnikali první pitvy a hledali při tom v lidském těle místo, kde by měla sídlit duše? Ani dnes asi nikdo nebude pochybovat o pošetilosti takového počínání. Koneckonců, výše jsme mohli vidět, jak sám Ch. Darwin přiznává, že problematika lidské duše leží mimo kompetenční pole přírodovědy. Srov. CHARLES DARWIN, *O původu člověka*, s. 170.

teze v rámci katolické teologie, jednak z toho, že nejvyšší magisterium v daném kontextu sice splnilo svou úlohu být mluvčím Božího lidu ve věcech interpretace zjevení v synchronním smyslu, protože se ve své době stalo kvalifikovaným vyjádřením přesvědčení Božího lidu, ale podle našeho soudu nikoli v diachronním smyslu, protože zůstala v jistém smyslu „zamlčena“ zcela oprávněná kritika Mivartovy teze ze strany katolických teologů z konce 19. a z prvních desetiletí 20. století, kteří v dané souvislosti vyslovovali obavy z neúměrné míry dualismu mezi lidským tělem stvořeným vývojem a duší, kterou bylo toto tělo teprve následně skokově vybaveno.

Zmíněná námitka má hluboké opodstatnění, protože člověk skutečně není skládkou z těla a duše, nýbrž jedinou bytostí, která vykazuje hlubinnou, subjektivní, tedy duševní vrstvu, a vnější, směrem ke komunikaci s jinými subjekty a interakci s tímto materiálním světem obrácenou vrstvu, tedy tělesnost. Toto mystérium tajemné a pochopitelně hierarchizované jednoty lidského těla a lidské duše magisterium popisuje na úrovni dogmatu formulací, kterou jsme si nemohli nepřipomenout také výše, podle níž je totiž lidská duše podstatnou formou lidského těla.⁴⁸⁵ Sice prostřednictvím jiné terminologie, leč ve stejném smyslu je lidská bytost prezentována také v Bibli, kde zmíněná koncepce na základě analogie víry úzce souzní s pravdami víry jako: stvoření celého kosmu nikoli z preexistující látky, s čímž úzce souvisí skutečná transcendence – svoboda Boha vůči světu, což je poslední kořen našeho povolání ke skutečné svobodě vůči tomuto světu; nedualistická koncepce dobrého kosmu, kde materiální a duchovní nejsou označeny kladným a záporným hodnotovým znaménkem jako například v gnózi; skutečné polidštění implikující vtělení, materializaci Slova, protože tam, kde jsou svět a lidská bytost vnímány dualisticky, reálná materializace Slova vyznívá jako zcela nepochopitelný protimluv; zacílení křesťanské naděje ke vzkříšení těla a k oslavení – zbožštění kompletního lidství a následně také kosmu, protože realita vzkříšení těla je jen stěží představitelná bez oslavení člověka životního prostředí. Někteří autoři proto hovoří o tom, že kosmická skutečnost bude na konci časů materiální příčinou našeho oslavení. Jakmile by tedy křesťanská teologie ve věci ontologického skoku na počátku dějin lidského rodu projevila na první pohled nenápadnou nedůslednost, nehrozilo by ve skutečnosti nic menšího nežli zhroucení celého živoucího organismu pravd víry. Obavy našich předchůdců, kteří sice nedokázali explicitně vyjádřit všechny právě uvedené souvislosti, tudíž byly více než oprávněné a rozhodně se nejednalo o pouhé doktrinářství, nýbrž o projev pronikavého smyslu pro víru (*sensus fidei*).

Z dějin teologie známe pokus francouzského dominikána jménem Marie-Dalmace Leroy, který v osmdesátých letech 19. století podnikl kroky, jejichž pomocí se snažil tuto potíž Mivartovy teze překonat. Nejprve mělo vzniknout

⁴⁸⁵ Srov. VIENSKÝ KONCIL, *Fidei catholicae*, věroučná konstituce ze dne 6. 5. 1312; DSH, n. 902; srov. G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, EDB: Bologna 1991, s. 361.

vývojem zvířecí tělo velmi podobné tomu lidskému. V okamžiku, kdy tomuto tělu byla Bohem darována nesmrtelná lidská duše, mělo i toto předpřipravené ještě zvířecí tělo projít definitivním dotvořením, a tak se stát tělem plně lidským. Neměli bychom tedy lidské tělo bez lidské duše v generaci před hominizací. Zároveň by ale muselo platit, že rodiče prvních lidí by byli ještě ne-lidé, že lidská těla dětí by se zrodila z ještě ne-lidských těl rodičů. To je nevyhnutelná cena placená za jasnou demarkační čáru mezi zvířetem a člověkem.

III.6.3.2. Braunova teze ve světle systematické teologie

Na základě našich vědomostí z oblasti paleoantropologie se ukazuje být velmi pravděpodobným, že i ke vzniku – stvoření lidského intelektu zřejmě docházelo postupně, tedy cestou evoluce. Možná by se dalo hovořit o jakýchsi ontologických schodech, které by představovaly proces postupné humanizace. Pojetí ztvárňování celého člověka cestou evoluce by nás tedy přivádělo k vitalisticko-pneumatické koncepci, kterou jsme poznali jako Braunovu tezi a již v zásadě razil také P. T. de Chardin.

Dogmatický problém nyní pochopitelně netkví v dualismu mezi tělem a duší, nýbrž v tom, že kontinuální přechod od zvířete k člověku maže jasnou demarkační čáru mezi ještě ne-člověkem a již člověkem, v důsledku čehož je výrazně ohrožena pravda víry jednak o podstatném rozdílu mezi duší zvířecí a duší lidskou, jednak o přímém stvoření každé lidské duše Bohem, protože tato duše nemůže být pouze plodem vývoje. Duše, která by byla pouze plodem vnitrosvětského vývoje, by mohla jen stěží okolní svět opravdu transcendovat a její svoboda vůči tomuto světu by byla pouhopouhou iluzí. Zde je třeba ocenit vysokou věrohodnostní úroveň výroků Jana Pavla II. o ontologickém skoku, který vlastně každý do vlastního nitra poctivě pohlížející člověk eviduje na základě své subjektivní zkušenosti s tím, jak coby člověk transcenduje neživý svět i živé organismy, ba jak vědomě může transcendovat dokonce sám sebe, když odstupuje od sebe, díky čemuž je možná jeho vlastní proměna, křesťansky definovaná jako obrácení, když vychází ze sebe k druhému, když se obětuje za druhého, když dává vlastní život za druhé, aniž by při tom vstupoval do hry jakýkoli zájem šíření sobeckých genů, čímž se snaží vysvětlovat altruistické jednání evoluční psychologové.

Se scházející demarkační linií mezi zvířetem a člověkem souvisí také nemalé problémy v oblasti soteriologie, protože spása ve smyslu nesmrtelnosti duše a vzkříšení na konci časů se týká výlučně lidských osob, a nikoli tvorů na úrovni zvířete. Se smazáním demarkační čáry mezi člověkem a zvířetem by pochopitelně mohlo souviset výrazné ohrožení smyslu pro úctu k člověku, smyslu pro lidskou důstojnost, což by mělo nedozírné následky v oblasti etiky individuální i sociální, jak to konec konců bolestivě dokládají dějiny 20. století. I v tomto ohledu je biblické poselství jasné: Jakoukoli formu zoocentrismu nebo biocentrismu, které

pochopitelně vcelku snadno přecházejí do explicitních či implicitních forem naturistického polyteismu, je třeba důsledně odmítnout jako pravé lidství dehonestující modloslužbu.

Biblická vize světa a člověka v něm je důsledně teocentrická a antropocentrická zároveň, protože Bible pojednává o vztahu Boha k člověku a člověka k Bohu. Dialogický teocentrismus a dialogický antropocentrismus se rozhodně vzájemně nevylučují, nýbrž fungují jako spojené nádoby. Jedná se o to, že Bůh klade do středu svého zájmu člověka, který následně po Božím vzoru klade do středu svého zájmu svého Stvořitele. Na tomto základě pak člověk, který vnímá Boží antropocentrismus, určitě neklade sám sebe do středu světa jak ve vztahu k ostatním lidem, tak v poměru k ostatním tvorům, jeho vláda nad světem je proto nevyhnutelně projevem odpovědnosti za svět, tedy službou (srov. např. Gn 2, 15). Odstraňování zdravě pojiímaného antropocentrismu je tedy nevyhnutelně likvidací autentického dialogického teocentrismu.

Když se někdo dívá na první kapitoly Geneze s opovržením, protože se mu zdá, že zde prezentovaný obraz světa a člověka je primitivní, nechť zví, že nikde jinde se v době vzniku tohoto úchvatného díla neobjevila teze o rovné důstojnosti všech lidí jako Bohem stvořených bytostí. Tento úhelný stavební kámen naší dnešní demokracie je ovšem teologicky myslitelný jedině na základě monoteistického a dialogicky teocentrického obrazu Boha, jenž je vůči stvoření svobodný, transcendentní, a proto může v tomto svém díle působit jako ten, kdo má plnost moci, a zároveň zůstávat vůči stvoření naprosto nezávislý. Održení lidské důstojnosti od tohoto teologického zakotvení určitě není bez vážných problémů. Ono opravdu platí, že správně koncipovaná a zralá úcta k Bohu je v zásadě projevem sebeúcty a úcty k člověku jako takovému. Právě nastíněná závislost platí i naopak, pročez můžeme tvrdit, že tam, kde bohoocta není provázena úctou k člověku, nemůže jít o autentickou a zralou bohooctu. Zkrátka a dobře, ve zralém křesťanství musí platit: co není autenticky lidské, humánní, nemůže být doopravdy křesťanské. Vrcholným výrazem a základním paradigmatem řečeného principu je vtělení Slova, neboť Ježíš Kristus je doopravdy Boží Syn a zároveň naprosto reálně také Syn člověka.

III.6.3.3. Pokus o harmonizaci předností Braunovy a Mivartovy teze

Po této poněkud obšírné prezentaci dvou alternativ, která nám dovoluje vnímat, co všechno je ve hře, můžeme nyní konstatovat, že stojíme před dvěma tezemi, z nichž každá má nepopiratelné přednosti a zároveň je z hlediska teologické antropologie výrazně problematická. Jako by se zde opakoval klasický vzorec, který známe velmi dobře z dějin trojičního i christologického dogmatu. I tam se objevují vždy dva výchozí interpretační modely, jejichž přednosti je třeba propojit a zároveň pokud možno eliminovat svízel, který s sebou každý z oněch modelů

nevýhnutelně nese.⁴⁸⁶ Výsledná dogmatická formulace pak má formu paradoxu, který vymezuje pole legitimního teologického pluralismu a zároveň zůstává otevřený nevýslovnému mystériu. Propojení protikladných tendencí oněch dvou výchozích modelů navíc představuje jasnou hráz proti ideologizaci mystéria, které v určitém ohledu nemůže netranscendovat náš vlastní intelekt.

Za základ vezmeme Braunovu tezi, neboť se zdá, že lépe odpovídá tomu, co nám dnes o vzniku – stvoření člověka říká paleoantropologie, paleogenetika a molekulární biologie. Zároveň tak učiníme s vědomím, že vývoj, na jehož konci stojíme my, se nejspíše odehrával po jednotlivých krocích, po jakýchsi ontologických schodech, a to jak na tělesné, tak na intelektuální rovině zároveň. Mezi těmito schody shledáváme zpočátku časově velmi rozsáhlé intervaly, které se s postupem přibližování k prahu humanity zkracují.

Přechod na vyšší stupeň bude víra určitě chápat jako projev inteligentního plánu a také jako stvořitelský zásah do běhu evoluce. Vlastní povahu tohoto zásahu ale stanovit neumíme, protože ho můžeme vnímat buď jako součást uplatňování Stvořitelem hned od počátku stanovených zákonitostí v souběhu s potencialitami, které byly rovněž hned na počátku vloženy do kosmické materie, anebo také jako opravdové impulzy, k nimž ze strany Stvořitele došlo na určitém místě a v určité době. Uvážíme-li, že Boží věčnost je jakožto ustavičné teď přítomna každému časovému okamžiku dějin kosmu, pak není nesnadné uhadnout, že z hlediska Boha samotného platí obě výše nastíněné alternativy popisu jeho působení v dramatu evoluce – stvoření člověka zároveň. Současně ale v tomto případě stejně jako v jiných případech Božího působení je nám ve víře dáno vědět, že k němu dochází, není nám ale dovoleno nahlížet do Boží technologie, do onoho „jak“ se toto tajemné působení odehrává.

Právě proto, že přesně nevíme a také nikdy vědět nebudeme, jak Bůh fakticky působil při našem stvoření cestou evoluce, jsme také my lidé pro sebe samotné tajemstvím, což nás chrání před definitivním sebezvěčněním, které by bylo nevýhnutelně také sebelikvidací. Právě to, že jsme stvořeni jako tajemný obraz Boží, je posledním a nejhlubším důvodem naší sebeúcty i úcty k bližním. Již v kořeni naší existence je tedy zakódováno mystérium, které nás transcenduje a které jako věčná otázka generuje různé pokusy o odpověď ve formě náboženství, filosofie, umění. Je nabíledni, že žádné zvíře tyto formy tázání se a tyto pokusy o odpověď nevykazuje.

Uvedená stupňovitá kontinuita vývoje směřujícího k člověku v sobě ale bude nesporně obsahovat určitý jasný hraniční, klíčový ontologický schod, jehož vymezením uchopíme esenciální druhovou distinkci mezi ještě ne-člověkem či zvířetem na cestě k člověku na jedné straně a již člověkem na straně druhé. Takovéto

⁴⁸⁶ V trinitologii jde o trendy definovatelné jako „unitaristická tendence“ a „tendence k Logos teologii“. V oblasti christologie jde o modely „Logos – sarx“ a „Logos – anthrôpos“.

definice člověka prostřednictvím vymezení pomocí druhové esenciální distinkce mezi ním a živočichem nejsou v dějinách antropologického myšlení ničím novým. Stačí připomenout definice typu: Člověk je intelektem⁴⁸⁷ vybavený živočich; člověk je společenský živočich. Jenomže intelekt a společenské vazby se podle našich vědomostí rozvíjely kontinuálně i stupňovitě spolu s tělesným rozvojem tvora, jehož potomstvo jednoho dne mělo překročit demarkační linii lidství. Kde ale jinde máme hledat onu demarkační čáru esenciální druhové distinkce, která je pro naše člověčenství zásadně určující?

Podle mého osobního soudu nám v této otázce přichází výrazně na pomoc genialita autora druhé a třetí kapitoly knihy Geneze, v nichž nám sděluje, že člověk byl bezprostředně po svém stvoření, anebo dokonce bezprostředně spolu s ním postaven před svobodné rozhodnutí, které je nevyhnutelně spjato s vědomím sebe sama a v jistém slova smyslu také s břemenem mravní odpovědnosti.

Dokonce se zdá, že biblický svatopisec na základě mistrovské introspekce vnímá danou situaci jako první rozměr smlouvy se Stvořitelem, jako dialogickou záležitost vztahu lidského Já k Božímu otcovskému Ty. Jedná se spíše o anachronicky zpětný průmět zkušenosti víry a smlouvy s Hospodinem ze strany věřícího Izraelity do ustavujících prazákladů lidství, anebo lze říci, že smlouva, kterou Hospodin uzavřel s Izraelem je slavnostním, nadpřirozeným a dovršujícím vyjádřením tohoto hlubinného prazákladu lidství jako takového? Vzhledem k tomu, že na konci prehistorie a na prahu historie není doložena existence žádného etnika, které by bylo bez náboženství, jež je kromě vlastního prožívání mysteriozity lidské existence, její překérnosti, její tísnivosti tváří v tvář hrozbě smrti, pochopitelně také a možná primárně sakralizovanou škálou hodnot, sakralizovanou etikou, bych se navzdory nemalé odlišnosti mezi těmito religiozními výrazovými formami v dějinách lidstva přece jenom klonil spíše k tomu, že smlouva Hospodin – Izrael zviditelňuje a dovršuje onen prazákladní dialogicko-religiozní rozměr lidské existence.

Toto vědomí mravní odpovědnosti a s tím spjatá schopnost hřešit (hřešitelnost)⁴⁸⁸ buď existuje, a pak je dotyčný tvor člověkem ve zcela specifickém vztahu k nebeskému Otcí,⁴⁸⁹ jehož si pochopitelně může představovat výrazně odlišným

⁴⁸⁷ Kdo zná distinkci mezi rozumem a intelektem, jak ji aplikoval kupříkladu Augustin z Hippo, pochopí, proč zde místo „ratio“ dosazujeme „intellectus“. Srov. T. BREYFOGLE, „Intelletto“, in A. FITZGERALD – L. ALICI – A. PIERTTI (eds.), *Agostino. Dizionario enciclopedico*, Città Nuova: Roma 2007, s. 841–842. Intelekt, tedy schopnost rozumět, schopnost jít za jevy a slova, je vyšší formou aplikace schopnosti logických soudů, tedy rozumu. Rozum jako schopnost logických soudů bez rozvinutějšího intelektu může v případě takto postižených osobností vyznívat maniakálně.

⁴⁸⁸ Srov. V. BOUBLÍK, *Teologická antropologie*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2001, s. 92nn; Bonaventura (1217–1274) jakožto představitel vrcholné scholastiky volí obdobný výraz: „*natura defectiva*“ – srov. BONAVENTURA Z BAGNOREGIA, *Breviloquium – kompendium scholastické teologie*, Vyšehrad: Praha 2004, s. 135; II, XI, 6.

⁴⁸⁹ Ne nadarmo výraz „obraz a podoba Boha“, jímž se popisuje vztah prvních lidí k Bohu (srov. Gn 1, 26), zaznívá jako vymezení poměru mezi Adamem jako otcem a jeho synem (srov. Gn 5, 3).

způsobem než biblický člověk, anebo neexistuje, a o člověka v pravém smyslu slova se nejedná, i když tento tvor se již může vyznačovat některými znaky a schopnostmi, jež budou patrné i na člověku. Člověk by tedy byl hříchu – mravního přestoupení schopné zvíře, ovšem zvíře volané k tomu, aby vědomě možnosti hřešit nepodléhalo. Řekneme-li, že žádné zvíře není schopno mravního přestupku, hříchu, trestného činu, pak s tímto tvrzením musí souhlasit nejen každý právník bez rozdílu světonázorové orientace, ale snad také každý evoluční psycholog. Pokud by naše úvahy neplatily, museli bychom zavést soudy nad zvířaty, vytvořit pro zvířata věznice a tak dále, což jistě – jak každý nakonec musí uznat – je holá absurdita.

Dobře, bylo by ale tělo ještě ne-lidí s relativně vysokou mírou sociální a technologické inteligence v poslední generaci před probuzením vědomí mravní odpovědnosti lidské? Kdyby tomu tak bylo, vyvstává otázka, zda bychom nestáli před paradoxem lidského těla bez lidského duchovního principu, což je pro katolickou teologii nepřijatelné. Tělo ještě ne-lidí by tedy muselo být ještě ne zcela lidské. Jak ale může ještě ne zcela lidské tělo zplodit již opravdu lidské tělo? Rozhodující překročení demarkační čáry mezi živočichem a hříchu schopným živočichem se určitě neodehrávalo pouze zdola samovolným nárůstem schopností tvora směřujícího k lidství, nýbrž především díky zcela jedinečnému a fascinujícímu stvořitelskému zásahu Pána tohoto světa. Živočich ještě neschopný hřešit mohl tedy biologicky velmi dobře zplodit živočicha, jemuž byla darována schopnost hřešit. Zmíněná schopnost hřešit ovšem dotváří nejenom lidského ducha, nýbrž v určitém významném ohledu také tělo, které se právě díky této schopnosti může stát tělem člověka schopného hřešit, tělem schopným vyjadřovat to, co biologicky v zásadě totéž tělo v generaci před humanizací vyjadřovat ještě není s to. Řečeno jinými slovy, diferenci mezi lidským tělem a ještě ne-lidským tělem nesmíme hledat v tělesných proporcích a strukturách, v genetické výbavě, v hormonálních danostech. Tato odlišnost mezi jedním a druhým tělem bude na oné demarkační linii spočívat v zásadě odlišné úrovni jeho schopnosti nebo neschopnosti být nástrojem a výrazovým prostředkem mravně kvalifikovatelného anebo mravně nekvalifikovatelného jednání.

Představíme-li si tělo jako hlas a jeho duši jako srozumitelnou artikulaci s určitým intelektuálně uchopitelným významem, pak je tentýž hlas jednou neartikulovaným zvukem a podruhé artikulovaným slovem, jež přináší srozumitelně sdělení jednoho subjektu druhému subjektu. Tentýž hlas, tentýž tón, tentýž zvuk, a přece zcela jiný hlas, jiný tón a jiný zvuk. A právě v tomto smyslu je podle mého osobního soudu lidská duše coby nositelka mravní odpovědnosti a schopnosti hřešit i zlu odpírat podstatnou formou takto polidštěného těla, které je ovšem zároveň díky své nevyhnutelné genetické vázanosti na nesčetnou genealogickou linii jdoucí až k prvnímu živoucímu organismu zároveň tělem živočišným. Nezapomínejme, že jsme živočichy schopnými hřešit a hřích přemáhat.

Nemylme se, onen zázrak polidštění živočišného těla se neodehrál pouze na počátku existence lidského rodu, protože se určitým způsobem podle přesvědčení křesťanské víry odehrává v případě každého jednotlivého člověka, jemuž sám Stvořitel na počátku jeho existence dává nevýslovný dar a v jistém ohledu také jen těžko unesitelné břemeno mravní odpovědnosti a hřešitelnosti. Biologičtí rodiče i dnes předávají svým potomkům pouze živočišné tělo obdobně jako ještě ne-lidští rodiče prvních lidí na počátku lidstva. Každé toto živočišné tělo je však humanizováno tím, že je Hospodin bezprostředně oduševňuje,⁴⁹⁰ a tak člověku dává schopnost mravní odpovědnosti a hřešitelnosti.

Zda a nakolik se nám tedy podařilo uchovat přednosti Braunovy vitalisticko-pneumatické koncepce evolučního vzniku – stvoření člověka na jedné straně a zároveň neztratit ze zřetele jasnou demarkační linii mezi živočichem neschopným hřešit a živočichem schopným hřešit, mezi živočichem bez etiky a živočichem s etikou, to nechť posoudí čtenář sám. Zároveň jsme dospěli k nové teologické definici lidství, která nám na základě jasného vymezení oné demarkační čáry sama vyvstala před očima. Každopádně nám také pomocí subtilnějšího vymezení toho, jak vnímat lidskou duši coby podstatnou formu lidského těla, vymizel problém dualismu.

III.6.3.4. Ospravedlnění aplikace funkcionálních kritérií lidství; otázka doby ontologického skoku

Pokud před intelektem čtenáře, který je opravdu schopen kritického teologického myšlení, náš pokus o důslednou christianizaci Braunovy teze a o její propojení s přednostmi Mivartovy teze obstál, je naší profesní povinností dodat, že celá věc má ještě jeden háček. Jestliže totiž v oblasti ontogeneze přiznáváme lidskou důstojnost i lidským bytostem, které se nacházejí ve stadiu, kdy ještě zdaleka nedosáhly plného nebo zdravého užívání rozumu, protože i jejich život je třeba chránit jako opravdu lidský, pak z toho vyplývá, že lidství nelze definovat výlučně funkcionálně, tedy na základě aktuálně projevovaných schopností. I každý z nás byl člověkem dávno před tím, než začal užívat vlastní intelekt a uvědomil si svou mravní odpovědnost a své povolání ke svobodě. Jako takoví jsme rovněž byli respektováni rodinou a společností, které nám daly možnost naše lidství plně

⁴⁹⁰ Každý z nás je přece bytostně synem a dcerou, i naši rodičové. Naše ontologická identita jako osob nezávisí na tom, jestli vstoupíme do role rodičů, anebo nikoli, protože jsme neustále synové a dcery. Kdo není synem nebo dcerou, nemůže existovat. Toto bytostné, esenciální synovství a dcerovství nemá tedy ve stvoření adekvátní protipól, jímž je v posledním důsledku nebeský Otec. Jsme tedy nejen syny a dcerami svých rodičů, ale v posledním důsledku každý z nás je Božím synem a Boží dcerou. To je teologická definice člověka. A právě tato vztahovost, kterou si člověk sám nemusí plně uvědomovat, je pro jeho důstojnost a vlastní lidskost rozhodující. Proto také křesťanská tradice toto Boží synovství a dcerovství podtrhuje naukou o přímém a bezprostředním stvoření lidské duše Bohem v okamžiku, kdy nový člověk vstupuje do bytí.

rozvinout. V souvislosti s řečeným pochopitelně vyvstává otázka, zda by se nemělo totéž kritérium promítat i do oblasti fylogeneze.⁴⁹¹

K vyjádřené námitce si dovolím poznamenat, že ona neschopnost užívání vlastního intelektu je u normální lidské osoby pouze dočasná nebo přechodná,⁴⁹² takže při definování lidství můžeme zcela oprávněně vycházet z jeho dospělé, zdravé a normální podoby. Z tohoto hlediska pak ono funkcionální kritérium na prvního člověka jako druh aplikovat můžeme zcela oprávněně, aniž bychom tím potenciálně uváděli v nebezpečí lidskou důstojnost těch, kdo momentálně užívání intelektu nemají, a proto nejsou plně mravně odpovědní za svoje jednání.

Po tom všem, co bylo řečeno, před námi vcelku spontánně vyvstává další otázka: Ve kterém období evoluce k humanizaci skutečně došlo? Nezdá se být opravdu pravděpodobné, že by to bylo ve stádiu, kdy se po zemi pohyboval dvounohý tvor, jemuž paleoantropologové dali název *Australopithecus*. Kdy v následujících stádiích vývojové cesty tvor směřující k nám a náš předek skutečně překročil právě vymezenou demarkační linii lidství a pocítil těžké břemeno mravní odpovědnosti, to z kamenných artefaktů a kosterních pozůstatků nikdy nevyčteme, a proto moment vzniku člověka v pravém slova smyslu zůstává a zůstane tajemstvím, které se navzdory své úchvatné nevýslovnosti odehrálo nenápadně a bez povyku.

Ano, schopnost vyrábět pomocí poměrně náročné technologie kamenné a pochopitelně také kostěné a dřevěné nástroje již představuje významný ontologický krok na výstupu od zvířete k člověku, nicméně sama o sobě tato dovednost pro teologa neznamená lidství v plném slova smyslu. Je určitě zarážející, že tato fáze hominizace vykazuje nesmírně dlouhou časovou prodlevu více než jednoho, možná jednoho a půl milionu let bez větších známek inovace. Dalším technologickým krokem směrem vzhůru bylo kupříkladu užívání ohně, k němuž naši předkové podle všeho dospěli zhruba před půl milionem let. I zde ale platí, že technologická dovednost sama o sobě ještě nemůže znamenat plnost lidství. Co si obdobného bude platit o vzniku první, jistě velmi jednoduché, artikulované lidské řeči. Zároveň ale již v těchto stádiích nemůžeme zcela vyloučit určitou formu mravního vědomí. Zdá se navíc, že ono vědomí mravní odpovědnosti by mohlo být spjato s určitou vírou pralidů v jejich vlastní posmrtný úděl, což se pak projevovalo pohřebními rity, které by zase mohly představovat určitou indicii překročení demarkační linie plného lidství. To všechno jsou ale pouho pouhé dohady.

Pokud by někdo tvrdil, že úvahy, obsažené v prvních čtyřech bodech této části epilogu celé monografie, jsou z hlediska přírodních věd neverifikovatelné a nefalizifikovatelné, měl by plnou pravdu, protože pojmy jako Bůh, duše, mravní

⁴⁹¹ Upřímně řečeno, sám Alexandr Braun stavěl výrazně na paralelismu mezi ontogenezí a fylogenezí. Srov. výše III. 2. pol. 7.1.

⁴⁹² Z křesťanského hlediska, které vnímá člověka z hlediska naděje na spásu, je tato neschopnost používání vlastního intelektu a mravní nezodpovědnost v zásadě vždy přechodná, neboť doufáme, že v Božím království bude dotyčný svého porušení zbaven.

odpovědnost skutečně leží mimo kompetenční pole přírodních věd, což ale neznamená, že by neměly žádný význam, smysl a nárok na reálnou existenci. Skutečnost je totiž zcela evidentně, alespoň pro věřícího člověka a pro toho, kdo se obává vulgárního materialistického redukcionismu, mnohem širší a hlubší záležitost nežli její fyzikální, chemická a smyslově jevová vrstva. Oprávněnost rozhodnutí pro limitování skutečnosti jen na fyzikální, chemickou a smyslově jevovou vrstvu je přírodovědecky stejně neprokazatelná, jako oprávněnost tvrzení o tom, že skutečnost má mnohem více vrstev.⁴⁹³ Takové rozhodnutí záleží na světonázorové orientaci, kterou bychom se měli učit důsledně respektovat jako výsostné právo každého člověka i v případě, že nebude sdílet naši principiální životní volbu v této klíčové záležitosti.

III.6.3.5. Trojiční, christocentrické a pneumatologické pojetí evoluce jako první fáze divinizace

Zde by podle všeho naše úvahy mohly končit, jenomže v průběhu této monografie i tohoto bodu jsme několikrát upozornili na jednu velmi důležitou a bohužel stále nedoceněnou teologickou souvislost, kterou se sluší nyní poněkud rozvést. V oblasti teologie stvoření a dialogu s přírodními vědami se totiž stále uplatňuje téměř výhradně teologický model jediný Bůh – svět, a nebere se vážně trinitární obraz Boha křesťanské víry, jako kdyby toto vrcholné mystérium se stvořením nesouviselo. Nový zákon nám, jak uvidíme zakrátko, ale říká něco docela jiného. Pokud nebudeme stvoření myslet trojičně, pak nevyhnutelně vyvstává velký problém s tím, jak rozumět vztahu tohoto striktně jediného „boha“,⁴⁹⁴ který je sám v sobě nevztahový, ke světu, s čímž podle mého soudu vcelku pochopitelně souvisí také tak častá inklinace přírodovědců k deismu.

Mělo by být pochopitelné, že tento problém se vztahem hypotetického striktně jediného „boha“ ke světu se týká primárně záležitosti jakékoli formy smlouvy Boha s člověkem. Jestliže základní poselství Starého zákona tkví v tom, že Hospodin je vůči tomuto našemu světu svobodný, transcendentní, což implikuje jeho svobodu jednat v našem světě, který ho ovšem nemůže obsáhnout ani determinovat, pak meziosobní vztahovost Boha na scéně dějin spásy nevyhnutelně implikuje věčnou meziosobní vztahovost v božství. Pokud by tomu tak nebylo, Hospodin by nemohl být vůči stvoření transcendentní, protože stvoření by mu umožňovalo překonávat věčnou samotu a dávalo mu vztahovost navenek, což by ale z Boha nevyhnutelně činilo součást vyššího celku Bůh – svět. Jediné řešení tedy tkví v tom, že Bůh je sám v sobě věčně meziosobně vztahový a meziosobní vztahovost

⁴⁹³ Vícedimenzionální koncepci skutečnosti ve své teologické reflexi rozpracovával Karl Heim – srov. J. VOGEL, *Karl Heim – v diskuzi teologie a přírodních věd*, L. Marek: Brno 2013.

⁴⁹⁴ Záměrně píšeme „boha“, protože z hlediska křesťanského zjevení žádný takový striktně jediný a sám v sobě nevztahový „bůh“ neexistuje.

Boha navenek je stvořeným analogátem věčných vztahů Otce k Synovi a Syna k Otcí. Otec tak může být opravdu ve vztahu ke stvoření a člověku, zároveň mu ale tato vztahovost nepřidává žádnou novou kvalitu, která by v něm věčně nebyla. Stvoření světa, života a člověka se pak ale jasně jeví jako něco, co se odehrává podle vzoru věčného synovství a co je v zásadě graduálním zjevováním tohoto synovství „navenek“ ve stvoření. Zkrátka a dobře, transcendence Boha smlouvy je nevyhnutelně determinována christocentricky. To, co se projevuje na nadpřirozené rovině smlouvy Jahveho s Abrahámem, Mojžíšem, vyvoleným národem, je proto v zásadě zároveň zviditelněním prazákladu tajemství stvoření. I zde vztah Boha ke světu nevyhnutelně představuje analogát věčného otcovství a synovství. Není tedy divu, že ten, kdo dospěl ke smíření s Bohem v Kristu, tedy k obnově čistého vztahu k Bohu Otcí v Synu, je nové stvoření (srov. např. 2 Kor 5, 17). Právě proto je tak ukřížovaný a vzkříšený Kristus vrcholným zjevitelem nejenom Otce jako spasitele světa, ale také Otce jako stvořitele světa, a zároveň podstaty stvoření, identity stvoření, jeho cílového zaměření a také jeho nekonečné důstojnosti.

Dar této účasti na věčném synovství ze strany stvoření a nakonec ve vrcholné formě ze strany člověka se děje vcelku pochopitelně v síle Ducha svatého, jenž je Osobou-Darem, Boží přirozeností ve formě Daru. Řečeno jinak, jestliže se Bůh daruje na scéně stvoření a dějin spásy, pak opět platí, že to nevyhnutelně předpokládá, že je věčně Darem sám v sobě. K tomu, aby mohl být věčně Darem sám v sobě, musí být také Dárce a Obdarovaným. Otec, jenž v úkonu nekonečné štědrosti daruje v aktu plození Synovi všechno, co má, tedy celé svoje božství, je tedy první Dárce a zplozený Syn je první Obdarovaný. Jenomže Syn dělá to, co koná Otec (srov. Jan 5, 19), a proto Otcí v nevýslovném úkonu Vděčnosti – Děkuvzdání, jež je prazákladem eucharistického děkuvzdání vtěleného Syna i nás, kteří ho v tom napodobujeme, vrací všechno, co přijal a co má. Syn je tedy druhý Dárce a Otec zase druhý Obdarovaný. Obdarování Otce je nesmírně důležité, protože Otec tím projevuje schopnost receptivity, schopnost nechat se druhým milovat, dát mu prostor. A právě tento prostor Otec daruje také nám a svému stvoření. To je prostor naší svobody, prostor dějin světa a člověka, v němž se odehrává úchvatné drama evoluce – cesty ke spodobení stvoření se Synem v úkonu bezvýhradného sebedarování. To vše je nám ale darováno díky Duchu, jenže je věčným Darem v imanentní Trojici a velkolepým Darem i Dárce ve vztahu ke stvoření i k nám. On je přece Dárce života, Oživovatel, Inspirátor, Dárce slova, díky němuž hlouběji pronikáme do Božího nitra, on je hybnou silou evoluce, tíhnutí k sebezpřekročení, jež v člověku nakonec přechází do procesu následování – vědomého spodobování s vtěleným Synem.⁴⁹⁵

⁴⁹⁵ V pozadí tohoto tvrzení se nachází poměrně rozsáhlá reflexe, již na tomto místě není možno prezentovat ani ve zkrácené formě. Nezbývá tedy nic jiného, než odkázat na: C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 31–42. Určitě není bez významu, že personalistická transcendence Ty vzhledem k Já má na základě trojiční koncepce stvoření v jistém ohledu časovou i ontologickou prioritu vzhledem k prostému „věčnému“ transcendování.

Evoluce se tak jeví jako první stupeň a prazáklad spirituálního procesu trinitární divinizace, která je zase logickým vyvrcholením a vyústěním evolučního procesu.⁴⁹⁶ Právě proto je na teologické rovině možné a oprávněné nahlížet na vznik člověka přes prisma náboženské zkušenosti smlouvy Boha s člověkem. Ona smlouva mezi Bohem a Abrahámem byla tudíž nejen dovršeným vyjádřením, ale také plným zjevením podstaty naší lidskosti. Máme-li na mysli logické souvislosti, které jsme právě nastílnili, pak by nám mělo být zřejmé, že člověk, který se vydává na cestu vlastního spirituálního dovršení, na jehož konci je ona kýžená divinizace, se určitě neodcizuje své stvořenosti a ani sám sobě, ale přesně naopak dovršuje svou stvořenost, sám sebe, přivádí celý evoluční proces jako velekněz stvoření k jeho posvátnému završení. Zde se jasně projevuje, že všechno je stvořeno podle Syna, skrze Syna a pro Syna.

Rozhodně není bez významu, že prazákladem evolučního modelu stvoření v naší mysli je, pochopitelně vedle řady dalších činitelů, bezesporu lineární koncepcce času, s níž se setkáváme v Bibli, jak jsme o tom hovořili v úvodu do této monografie. Neodehrává se zjevení živého Boha ve Starém zákoně vlastně cestou evoluce, která nakonec vrcholí v Ježíši Kristu? Tato evoluce se pochopitelně týká člověka, a nikoli Boha samotného, neboť změna ve vztazích Boha k člověku a člověka k Bohu je vždy na straně lidí. I nadpřirozené zrání člověka jako jedince se odehrává jako postupně se rozvíjející proces, který vnímáme jako svůj životní příběh. Velká evoluce světa a života vrcholí v Adamovi, její druhá fáze se pak odehrává v dějinách člověka, kde se obdobně graduálně a zároveň kontinuálně zjevuje vztah Boha k nám a náš vztah k němu, a také vztah Boha ke světu a vztah světa k Bohu, což vše vrcholí v Ježíši Kristu, vtěleném Synu. Stvoření a evoluce tak dosahují svého absolutního dovršení, protože originální prazáklad – věčné synovství se uskutečnilo na scéně dějin a ve stvoření. Je možné uvažovat o tom, že by mělo přijít nějaké nadlidství, které by překročilo lidství vtěleného Slova? Podle mého soudu nikoli.⁴⁹⁷

⁴⁹⁶ Evoluční proces je tedy v jistém ohledu také graduální zjevování nejen člověka, ale také Slova a skrze ně nebeského Otce. Vnímá-li křesťan evoluci opravdu důsledně trojičně, christocentricky a pneumaticky, není pro něj problémem nazírat vtělení Slova a jeho vyvrcholení ve velikonočním dramatu nejen jako dovršení evolučního pohybu, nýbrž také jako zjevení jeho pravé spirituální a teologické podstaty, aniž by se tím kompromitovala transcendence Trojjediného vůči tomuto světu.

⁴⁹⁷ Jako teolog si dovoluji tvrdit, že proces sebezpřekračování jednotlivců i kolektivního vědomí velkých skupin lidí směrem k realizaci co nejplnějšího lidství – spodobení s věčným pravzorem Božího synovství sice bude v dějinách lidstva probíhat neustále znovu a znovu, nebude však již docházet k evoluci nového biologického druhu „nadčlověka“. Od prvního člověka s mravním vědomím, s povoláním ke svobodě, k vyjití ze sebe směrem k transcendenci a k sebedarování jsme jeden lidský druh a v jistém ohledu nepřekonatelný vrchol stvoření. A takovými zůstaneme až do konce existence lidstva. Upřímně řečeno, biologické druhy se přece vyvíjejí až do určitého stadia a pak na něm dlouhodobě bez podstatných změn setrvávají. Opravdu nevěřím tomu, že po stádiu dnešního lidství by mohl přijít přechod k nějaké hypotetické formě nadlidství. Pokusy o jeho umělé nastolení skončily v trapném a zručně tragickém frankensteinství a bohužel byly provázeny nezměrným utrpením těch, kdo byli označeni za podlidi buď jako představitelé nižších ras, anebo jako příslušníci historicky neperspektivních společenských tříd či vyznavači nevědeckého světového názoru. Opět

Evoluce je tak tíhnutím nejprve světa a posléze života k definitivnímu sebe-překročení a vyjití ze sebe k Otci přesně podle obdarování, jež se dostalo Synovi, který nyní v takto vytvořeném prostoru může projevit svou lásku k Otci a stát se tak dospělým obrazem svého Otce. Právě proto nezměrnost kosmu, úžasná inteligence jeho zákonitostí, fascinující bohatství komplexnosti stvořeného života vydává svědectví o nekonečné velikosti Boha a také o jeho marnotratné štědrosti. Bůh Otec je ten, kdo miluje a při obdarování milovaného neskrblí a nepřepočítává drobné. Nepředstavitelná gigantičnost světa je tudíž symbolem bezmezné lásky Trojjediného.

Proces evoluce postupuje v jistém slova smyslu po jakýchsi ontologických schodech, na nichž shledáváme stále se zkracující chronologické prodlevy mezi jednotlivými stupni od velkého třesku až ke zcela zásadnímu zlomovému okamžiku, kdy se přímým zásahem Trojjediného rodí zázrak lidského sebevědomí, které je esenciálně spjato s povoláním k mravní zodpovědnosti a svobodě, které v sobě obsahuje výzvu k sebepřekročení ve formě vědomého vyjití ze sebe a sebedarování, v nichž se člověk naplno připodobňuje věčnému synovství, a tak dosahuje svého naplnění. Na spirituálně paradigmatické rovině dospívá tento pneumaticko-evoluční pohyb ke svému vyvrcholení ve vtělení Syna a zejména v jeho dokonání ve velikonočním dramatu. Právě proto je také Kristus definicí plného lidství, zjevitelem důstojnosti, k níž je každý z nás povolán,⁴⁹⁸ i dárce naděje, která je jakoby pomyslným lanem, jež nás spojuje už teď s oním naplněním, k němuž jsme nasměrováni.

Hnací silou tohoto tíhnutí k sebepřekročení, tohoto stále narůstajícího připodobňování tvorstva věčnému synovství, nemůže být – jak již dobře víme – nikdo jiný, nežli zevnitř tvorů a také zevnitř tajuplné kosmické reality působící Boží Duch (srov. Mdr 1, 7), jehož křesťanská tradice vnímá jako Dárce života či přímo Oživovatele. Existence, život, evoluční a následně spirituální tíhnutí k sebepřekročení a usilování o ně, to všechno jsou obdarování, která nás formálně stále intenzivněji připodobňují věčnému Synu.

Takováto obdarování jsou zároveň úkolem a povoláním, a proto vidíme, že evoluční proces je cestou ke stále větší niternosti – subjektivitě tvora, který je jako člověk schopen nést mravní odpovědnost za sebe i tuto planetu, jež mu byla svěřena, ba dokonce jako dovršitel celého procesu extáze stvoření ze sebe směrem k nebeskému Otci za celý kosmos (srov. Řím 8, 19). Tato odpovědnost je tu od

opakují, že nyní hovořím jako teolog na základě inteligence víry, a proto ten, kdo věřící není, může vnímat danou problematiku pod jiným zorným úhlem. Měl by si však položit otázku, jestli jsou jeho úvahy o nadlidství ještě lidské. Ano, jsme nositeli naděje na to, že dospějeme dovršení, že naše živočišné tělo vstane na konci časů z hrobu jako tělo duchovní, jak říká Pavel v 15. kapitole 1. listu Korint'ánům. Toto duchovní dovršení našeho lidství ale není a nemůže být pouze plodem naší technologie, protože evoluce a divinizace jsou přece primárně darem, jenž je nám udělován v síle Ducha Božího.

⁴⁹⁸ Srov. LG, čl. 22; 41.

počátku existence člověka na spirituální rovině,⁴⁹⁹ na rovině technologické jsme zatím odpovědni za naši planetu, ale ještě ne za kosmický prostor a jiné planety i hvězdy, k nimž se v nynější fázi dějin lidstva vzpínáme jen prostřednictvím vědeckého poznání. I tato primární a počínající forma technologické odpovědnosti ovšem není pouze plodem našeho výkonu, nýbrž také darem, jak to platí o celé evoluci i o celém lidském směřování k sebepřekročení. I věda sama je tudíž součástí velkého pohybu evoluce, která si jejím prostřednictvím uvědomuje sebe samu, a může být, pokud člověk pozorně naslouchá hlasu svého svědomí a projevuje se jako vrchol evoluce, jako živočich, který přijímá mravní odpovědnost, také součástí velkolepého procesu divinizace. Ano, člověku byla svěřena odpovědnost za toto úžasné dovršování jeho samého, životem obdařeného tvorstva i celého kosmu a člověk ji vykonává jak prostřednictvím vědy, tak formou filosofického a teologického usilování o sebepřekročení a vyjití ze sebe směrem k Pravdě, která nás překračuje, k Pravdě, o níž víme, že vydechuje Respekt k alteritě, Empatii na základě zlatého pravidla, tedy Lásku, Osobu-Dar, Ducha svatého.

Tam, kde by věda chtěla jít pouze cestou pravdy vnímané jako moc, je ale směřování celého procesu evoluce – divinizace tragickým způsobem ohroženo. Místo kontemplance a adorace, místo vycházení ze sebe k Otci, místo organického rozvíjení tohoto dvojediného procesu se člověk sám uzavírá do sebe a chce se pouze zmocňovat všeho a v posledním důsledku také všech kolem. Věda jako bažení po moci, nemá daleko k faustovské magii, která v křiklavém rozporu s počátečními velkohubými sliby nakonec nevede nikam jinam než ke zmaru. Zdá se tedy, že jedním z nejnaléhavějších úkolů filosofie a teologie by mělo být vpravdě prorocké podtrhování etické a spirituální komponenty evolučního a divinizačního procesu, bez níž věda sama dovršování evoluce – divinizace může nejen zavádět do slepé uličky, nýbrž dokonce děsivě přivádět na pokraj zmaru. Nárok etiky a duchovnosti neznamená omezování pravé svobody, která přece není možná bez věrnosti vlastní identitě a vlastní důstojnosti. Pochopitelně platí, že taková věrnost a odpovědnost něco stojí. Zkrátka a dobře, co nic nestojí, také za nic nestojí. Ono pohodlné, nezodpovědné otroctví svévole za svobodu se falešně vydávající a laciné podléhání nebezpečným inklinacím zvrhlého živočicha v nás, který vlastně rezignuje na své povolání k plnému lidství, anebo který spíše využívá svého děsivého uschopnění říci tomuto procesu velké Ne, nemůže nevést ke krachu evolučně – divinizačního procesu v nás samotných a následně i kolem

⁴⁹⁹ Podle mého soudu symbolicky sděluje Písmo tuto skutečnost vyprávěním o ráji (srov. Gn 2–3), v němž člověk žil před zneužitím své svobody a zpronevřením se svému bytostnému úkolu být dovršitelem procesu extáze světa formou evoluce směrem k nebeskému Otci v Synu a díky síle Ducha svatého. Je evidentní, že primární odpovědnost měl podle tohoto vyprávění člověk za zahradu Eden, tedy za Zemi. Nicméně úchvatný popis stvoření v Gn 1 posouvá tuto odpovědnost výrazně směrem k celému kosmu, do něhož je člověk postaven jako Boží místodržitel, zástupce, jako obraz Boha a jeho podoba, což je důvodem člověkovy vlády nad stvořením (srov. Gn 1, 26–28). Tato vláda ale má být primárně službou (srov. Gn 2, 15).

nás. Vlastní definice člověka jako zvířete schopného hřešit a vybízeného hříchu odpírat a překonávat ho nevyhnutelně znamená, že jsme sice postaveni na vrchol procesu evoluce – divinizace, nicméně jsme také jeho trvalým a zcela nejzásadnějším ohrožením. Člověk je šance na úžasné naplnění, ale také děsivé riziko krachu celého tohoto Stvořitelova podniku, do něhož se On sám cele vložil. Tyto ve své podstatě humanizační a k pravé spiritualizaci vybízející hlasy teologů a filozofů ze své vlastní povahy nemohou, obdobně jako tomu bylo v případě starozákonních proroků,⁵⁰⁰ kteří volali lid k věrnosti smlouvě s Hospodinem, nenarážet na zatvrzelý odpor těch, kdo o evoluci sice tolik hovoří, ve skutečnosti však její nejbyťostnější povahu zrazují a diskreditují tím, že nerespektují zásadní rozměry lidskosti, a proto také nepotřebují a nechtějí Toho, jenž je podle biblického zjevení jejím prvním i posledním Garantem, tedy Boha Otce, Syna a Ducha svatého.

III.6.3.6. Vzájemné prostupování mezi nahodilostí a svobodou na jedné straně a zákonitostí, inteligentním plánem na straně druhé

Teprve poté, co jsme se dobrali určitého nástinu řešení v otázce propojení pozitiv Mivartovy a Braunovy teze, což s sebou evidentně přineslo celou řadu prohloubení našeho porozumění tradičním teologickým výpovědím v oblasti antropologie, a poté, co jsme hlouběji uchopili trojiční předpoklad i zacílení celé evoluce, máme k dispozici dostatečnou myšlenkovou výbavu, která nám dovoluje zamyslet se účinněji nad otázkou, jež se jako dilema line celou touto knihou, totiž nad poměrem mezi nahodilostí a zákonitostí.

Není tajemstvím, že zastánci různých myšlenkových odnoží neodarwinismu chtějí stavět téměř výlučně na nepředvídatelné nahodilosti evolučního procesu, což s sebou nese odmítání jakékoli účelovosti a jakéhokoli inteligentního plánu. Na první pohled se tedy zdá, že mezi tímto postojem a postojem těch, kdo se hlásí k inteligentnímu plánu, existuje přehluboká propast, takže není možné, aby někdo přešel z jedné strany názorového spektra na druhou, nebo aby se někde uprostřed setkali parlamentáři znesvářených stran. Takový most jako symbolické zviditelnění možnosti dialogu ovšem předpokládá vyjití ze zákopů a uznání, že na výpovědích toho druhého by mohlo být něco inspirativního i pro mne, že ten druhý by

⁵⁰⁰ Dlužno ovšem poznamenat, že existovali také falešní proroci. Nevyznívá jako zkomolené či falešné proroctví to, když se biblická zpráva o stvoření čte fundamentalisticky, když se podle nemravného principu o účelu, jenž by měl posvěcovat prostředky, záměrně komolí pravda, když jsou za heretiky označováni ti věřící, kteří se poctivě snaží zohlednit ve své teologické reflexi skutečné přínosy přírodních věd? Takové falešné prorokování je velmi zřůdné, neboť diskredituje onen prorocký hlas, který má bdít nad etickou a spirituální komponentou v přírodních vědách, ve filosofii a v teologii se dovršujícího úsilí o sebeuvědomění evolučně – divinizačního procesu. Je pochopitelné, že falešní prorokové představují stejné riziko jako ti, kdo na základě do sebe uzavřené a sebe absolutizující ateistické ideologie nejenom etickou a spirituální komponentu evoluce – divinizace odmítají, ale dokonce se jí snaží úplně eliminovat.

mohl ve svém snažení dospět k uchopení určitého aspektu nesmírně komplexní pravdy. Takováto ochota ovšem není nic jiného než určitá forma obrácení, změny smýšlení, jak ji od nás požaduje evangelium.

Při rozvaze nad možností vyklenutí pomyslného mostního oblouku nad zmíněnou propastí, se budeme nejprve inspirovat ve fyzice. Fyzikové totiž dobře vědí, že na rovině elementárních částic sice uplatňuje svou vládu nahodilost a nepředvídatelnost, jakmile se však octneme před velmi četným souborem částic, začne se projevovat téměř železný zákon statistické pravděpodobnosti, pročež na rovině makrokosmických rozměrů lze hovořit o fyzikálních zákonech, které každodenně v našem praktickém životě velmi úspěšně využíváme, takže jejich popírání se dostává do křiklavého rozporu s empirií. Konstatování těchto daností a řešení problémů v mikro- i makrosvětě ale ještě neznamená, že fyzikové by byli navzdory enormnímu úsilí s to přijít s jasnou sjednocující teorií „všeho“.

S čímsi velmi obdobným se setkáváme v oblasti napětí mezi rozhodováním jednotlivce, kde se ze strany subjektu uplatňuje svoboda volby, jejíž konkrétní vyústění se nedá zcela jednoznačně předvídat, a názorovou orientací velkých sociálních skupin, kde jsme opět svědky uplatňování zákona statistické pravděpodobnosti, takže reakce společnosti, případně jejich jednotlivých složek a zájmových skupin se v konkrétních situacích dají více méně předvídat. Jsme-li s to této predikce, pak to znamená, že naše mysl vystihla určité zákonitosti.

Vezmeme-li v potaz uvedené dva příklady, pak vyvstává otázka, zda by se nemělo cosi obdobného projevovat také v oblasti biologické reality. Na rovině individuálního a konkrétního bychom se setkávali s legitimní nepředvídatelností, na níž by na první pohled nebyla patrná zákonitost, inteligentní plán, účelové směřování. Jakmile bychom ale začali brát v potaz větší soubor obdobných jednotlivin, pak nevidím nejmenší důvod, proč by se opět neměla začít projevovat statistická pravděpodobnost, kterou lze vnímat jako zákonitost. Nahodilost na rovině jednotlivého případu tudíž nevylučuje, podle mého osobního soudu, zákonitost na rovině většího souboru jednotlivin.

Nyní tuto rozvahu přeneseme na teologickou úroveň. Pokud se jedná o Boží řízení, inteligentní plán, pak je třeba vyloučit nedorozumění, které by spočívalo v tom, že toto Boží řízení by se zaměřovalo za absolutní diktát, v němž by nezbylo místo pro nahodilost či svobodu volby.⁵⁰¹ Jestliže vše stvořené se k Bohu Otc

⁵⁰¹ Upřímně řečeno, zarputilost některých obhájců inteligentního „diktátu“ vzbuzuje nejenom v odpůrcích inteligentního plánu, ale i v řadě normálních vlastní rozum užívajících věřících strach z toho, že vše by mohlo vyústit do diktatury těchto „vševědoucích“ náboženských fanatiků, kteří směřují k vlastní „všemohoucnosti“ podle vzoru tragicky zkomoleného obrazu „boha“ ve svých vlastních myslích.

Naproti tomu absolutizace nahodilosti a nepředvídatelnosti u ideologických zastánců „antiteismu“ vyvolává v normálním člověku hrůzu z možného nastolení anarchie, což je pouze situace bezvlády, v níž se diktatury hlava nehlava zmocňuje ten nejsilnější a nejbezohlednější.

Ukazuje se vcelku jasně, že názor na zákonitost v přírodě nakonec nemůže nesměřovat k pojímání (totalitní absolutizaci – absolutní likvidaci) zákonů, jimiž se řídí lidská společnost. To vše vcelku

vztahuje podle vzoru věčného synovství, pak je třeba vzít v potaz, že tento věčný Syn ve svém věčném bytí představuje tajuplný souběh dokonale svobody a jakési zákonité nutnosti, což se projevuje i v životě Ježíše Krista, který sice projevuje fascinující svobodu, již však zároveň vnímá jako určitou nevyhnutelnost (srov. např. Lk 24, 26).⁵⁰² Spory o míru svobody a nutnosti v imanentní Trojici se v teologii odehrávají od poměrně raných patristických dob až dodnes. Z řečeného lze vyvodit, že každé stvořené jsoucno vykazuje ve své existenci určitou míru účasti na svobodě a zákonité nutnosti Slova. Tato analogie nepředvídatelné nahodilosti či svobody bude mít zřejmě vzestupnou úroveň, tedy nejmenší bude na rovině neživých fyzických jsoucenců, vyšší bude u prvotních stadií života a vrcholná nakonec bude u člověka samotného. Můžeme tudíž konstatovat, že tak zvaný inteligentní plán nebo záměr rozhodně nevyklučuje menší či vyšší míru nahodilosti, a proto se nejedná o mechanicky uplatňovaný diktát, který by dehonestoval stvoření a především člověka v jeho výsostné odpovědnosti živočicha schopného hřešit a hřích překonávat.

Pokud by Boží řízení bylo absolutním diktátem, stvoření jenom „časostrojem“ a lidé pouhými loutkami, pak by Bůh také plně odpovídal za cokoli, co se ve stvoření nepodařilo. Právě proto, že tomu tak není, Boha, jenž je tvůrcem i dárce svobody, nemůžeme činit zodpovědným za konkrétní nezdary v oblasti života ani za konkrétní etická selhání jednotlivců a národů, za hrůzy genocidy a holokaustu. Zázrak nahodilosti, překvapivosti, svobody s sebou nevyhnutelně nese také možnost selhání a nezdaru. Pokud by před elementárními částicemi, prvními buňkami a nakonec před lidmi Bůh neotevřel kvalitativně stále mnohodimenzionálnější pomyslný prostor nahodilosti – svobody, pak by nemohly existovat dějiny jako drama střetu mezi svobodou naplněnou a svobodou zneužitou, pak by člověk nemohl být sám sebou, totiž živočichem schopným hřešit i hřích překonávat.

Tvrdí-li tedy biologové, že jednoznačně patrný inteligentní plán na rovině jejich konkrétního pozorování neexistuje, pak z toho sice lze vyvodit, že „bůh“ diktátor, který by byl absolutně odpovědný za všechno, co se děje ve stvoření, neexistuje, nelze však na tomto základě popřít existenci živoucího Boha Otce, Syna a Ducha svatého, jenž je dárce svobody. Bylo by možno vnímat evoluci jako první fázi procesu divinizace, pokud by již od počátku nezahrnovala komponentu nahodilosti – svobody (srov. Gal 4, 4–7)? Není snad Duch Boží, Duch – Dárce života, jenž prostupuje vším, také skutečným Dárce pravé svobody (2 Kor 3, 6; 17)?

nevyhnutelně úzce souvisí s obrazem „boha“, který nositelé příslušných ideologií nosí ve své mysli, případně s tou představou „boha“, již ve svém ateismu popírají. Mělo by být proto pochopitelné, že teolog se ve jménu živého Boha hrozí jednoho i druhého názorového extrému, byť se tím vystavuje riziku, že vyvolá nelibost jak u jedněch, tak u druhých.

⁵⁰² Není nakonec fanatismus zastánců inteligentního „diktátu“ vlastně obdobou postoje fanatiků le-gální aplikace Mojžíšova zákona podle litery, proti nimž Ježíš ve své době vystupoval jako obhájce svobody člověka i Boha, který si může vyvolit právě ty, jimiž fanatici opovrhli?

Opravdu inteligentní plán a účelné zaměření celého stvoření a především člověka určitě nevyklučuje nahodilost a svobodu v oboru stvoření, což však implikuje rovněž břemeno obrovské odpovědnosti.

Právě uvedená teologická reflexe odmítající jak anarchii absolutní nahodilosti, tak tzv. inteligentní diktát, by nám měla pomáhat nejenom ke vzájemnému respektu ve vztahu mezi teology a přírodovědci, ale rovněž k jasnějšímu vědomí, že z uvedeného vzájemného respektu mohou výrazně profitovat zejména v oblasti antropologie obě zúčastněné strany, protože určité napětí a podvojnost mezi evoluční cestou vzniku – stvoření lidských bytostí po tělesné stránce a jejich následným povznesením k plnému lidství v souvislosti s překročením hranice mravní odpovědnosti jasně odráží základní polaritu člověčenství, které díky tomu nebude ohrožováno dvěma možnými denaturacemi. Teologové tak totiž budou chráněni před upadáním do pokušení člověka neúměrně „angelizovat“, přírodovědci zase najdou v humanitních vědách a v teologii zábranu proti tomu, aby člověka neúměrně „animalizovali“.

Abstract

A Struggle for Hope and Human Dignity Czech Catholic Theology 1850–1950 and the Challenges of the Natural Sciences in Global Context

It was the author's dissatisfaction with the non-specific, strongly critical and derogatory judgements about Catholic theology for its alleged negative approach to the contributions of the modern natural sciences, which led to the creation of this monograph. Such claims appear in numerous books without the necessary evidence. Moreover, in the field of the history of Czech theology, this theme has remained unexplored.

In the introduction, the book clearly distinguishes the term “history of Czech Catholic theology”, which covers the works of those theologians who considered themselves to be members of the Czech nation and who edited at least some of their writings in the Czech language. The considered period 1850–1950 is distinguished on one side by the great challenge of Darwinism, which undoubtedly represented one of the most profound revolutions in the history of modern science. On the other side, it is distinguished by the encyclical *Humani generis*, in which a certain degree of openness of the Catholic magisterium appears with respect to the theory of evolution applied to the origin – creation of man.

The first approach to the proposed question consists of the identification of three thematic circles, which correspond to the three chapters of this book, namely the relation of theology to astronomy, to evolutionary biology and to the question of the origin – creation of man by means of evolution. In all these three cases, we proceed by presenting the publications one after another in their chronological order. It is the text itself that witnesses about the historical reality in its dynamic diversity and variability.

Nevertheless, in order to evaluate the attitudes expressed here, it is necessary to discuss both the broader and narrower contemporary contexts, which means, first of all, the history of the concerned science on the global and subsequently also on the Czech national level. The method presented above, apart from other benefits, enables this monograph to make a substantive and innovative contribution. This is because the authors of those several foreign publications which we were able to consult restrict themselves only to a specific segment of theological output without studying the contexts mentioned by us. Moreover, only selected works are usually presented in such monographs and studies and they are usually not quoted directly. It is, however, not possible to deny the increased demands of this broad interdisciplinary approach both on the author and on the reader.

There are two main issues exceeding the scope of this study. The first of them consists of the relationship between the historical level of the presentation

and interpretation on the one hand and the level of the theological reflection of the problem on the other hand. The second issue consists of drawing the borders of competence between theology and the natural sciences. In the first case, the author struggles not to mix the two levels. That also means that the work must have two conclusions, one historical and one theological in its proper sense. In the second case, the argument is clearly based with respect to the distinctiveness of the natural sciences. This, however, prevents the natural sciences from any claims concerning world view questions, which should imply a similar respect on the side of the natural sciences to the competence field of philosophy and theology.

Let us now proceed to the individual chapters. The first one is dedicated to the relation of theology to astronomy. We have not recorded any tension between the Czech Catholic theology and astronomy in the studied period. If any controversies appeared, they were on the level of the conflict between the theistic and atheistic world view interpretation of the contribution of astronomy, not on the level of the relation of theology to astronomy as such. Not a single Czech Catholic theologian read the first chapter of Genesis in a fundamentalist way in the studied period and no one denied the validity of the Kant – Laplace theory of the origin of the Sun and the planets of the solar system. The individual contributions of Czech theologians raise a series of interesting points; their listing, however, would exceed the scope of this résumé.

The second chapter is dedicated to the reaction to Darwin's theory of the origin of species by means of natural selection. This chapter must be clearly distinguished from the theory of the origin of humankind by means of evolution. The two themes, however, must not be separated from each other. Unfortunately, these two levels are usually not clearly distinguished in the foreign literature, which results in a misleading presentation. The fact that Czech Catholic theology accepted the possibility of the origin of biological species by means of evolution nearly without any difficulties may surprise many readers. The possibility of creation by means of evolution was discussed implicitly since the 1870s and explicitly since the 1880s and well-known texts were used for its explanation (Augustine, Gregory of Nyssa, Thomas Aquinas). Nevertheless, the explanation of the mechanism of evolution is a different question. In this case, Catholic theology firmly rejects such immanent and contingency-based explanation of this evolution.

It is possible to say that the theological concept of the evolution will always incline to vitalism, which receives pneumatological connotation on the theological level.

There was only one real issue, namely the question of evolutionary origin – creation of man. Because the differences of this theory did not offer its sufficient justification on the ground of paleoanthropological findings till the end of the 19th century, it is possible to interpret the negative attitude of the Catholic theologians as methodologically acceptable. Nevertheless, as soon as the palaeoanthropology

began offering a great amount of prehistoric evidence, the theologians became more and more ready to accept the so called Mivart's thesis. Accordingly, God could create the bodily part of man from the animal ancestor by evolution. In a certain moment, however, this creature was given an immortal soul by a direct Divine intervention. The roots of this thesis had already appeared in 1871. Five Catholic theologians, who boldly defended this opinion before 1903, are mentioned in the foreign literature. We enlarged their number significantly by the names of several biblical scholars who interpreted the first pages of Genesis in the sense of Mivart's thesis, and also by the names of those believing natural scientists who sought to reconcile their scientific conviction with faith (Čelakovský, Mareš). We have discovered, thanks to Čelakovský, the counterpart of Mivart's thesis, which is the Braun's thesis. God should have, according to this excellent German natural scientist, created not only the bodily part of man, but also the spiritual one as well, by means of evolution. The continually effective Divine Spirit is claimed to be the stem of this process. It was precisely this middle stream of non-clerical theological reflection which finally found its use in clerical theology from approximately 1920. At that time, Mivart's thesis found stronger support among German theologians and subsequently also in the Czech lands. Already in 1926, a text book of apologetics for high schools by Bedřich Augustin had been published, in which Mivart's thesis was presented as a completely legitimate option.

In the 1920s and 1930s, the Czech Catholic theologians considered this question to be solved. Understandably, convictions for and against Mivart's thesis appeared. The situation became more and more complex with the beginning of the communist dictatorship, which made Darwinism a part of its ideological arsenal. This inevitably discredited Darwinism itself. It is therefore not surprising that although the Czech Catholic theologians both in exile and at home did not deny the possibility of the origin of the human body by means of evolution, their approach to Darwinism was much more careful than beforehand. Such was the situation which the writings of Teilhard de Chardin entered in the second half of the 1960s. This was a freeing experience for many, because it was a Catholic priest and a worldwide famous paleontologist who spoke insightfully about evolution.

As to the proper theological reflection, it is necessary to state that Mivart's thesis poses problems, because it implies an unbearable amount of dualism between the human body and soul. Braun's thesis, however, cannot clearly distinguish the boundary between animal and man. The epilogue of this book offers an attempt to combine the advantages of both theses and to eliminate their disadvantages. In summary, the author is more supportive of Braun's thesis with one amendment: we find the clear border between the animal ancestor and man in the proper sense of the word in the mysterious moment, when the first human being realized its moral responsibility. It would be therefore possible to identify man as an animal which is not only able to sin but also to overcome its inclination to sin.

Jmenný rejstřík

- Adámek, K.: 132.
Adloff: 154.
Aeby: 154.
Alberigo, G.: 181, 220, 237.
Algermissen, K.: 38.
Alici, L.: 241.
Alsberg: 154.
Altner, G.: 123.
Ambros, P.: 99.
Ambrož: 34.
Ammon: 197.
Anderle, K.: 154–156, 160, 163.
Anselm z Canterbury: 34.
Aristotelés: 135, 183.
Artigas, M.: 125.
Atkins, P.: 15, 103.
Aubrecht: 154.
Auer, J.: 131, 145, 206, 220.
Augustin z Hippo: 41, 73, 91, 96, 104, 106,
110, 111, 146, 147, 186, 212, 241.
Augustin, B.: 198, 199, 202, 210, 215, 220,
221, 231.
Axamit, J.: 161.
Babák, E.: 99.
Babor, J.: 157.
Baer, V.: 118, 171.
Bakoš, V.: 159.
Baltzer, J. B.: 147.
Barlow, N.: 87.
Barrande, J.: 83, 162.
Barret, L.: 178.
Barrow, N.: 122.
Barth, K.: 55, 113.
Bauše, B.: 137.
Beaumont: 83.
Becker, P.: 63, 131.
Bedřich, J.: 46, 47.
Běhal, V.: 15.
Bechyňová, V.: 77.
Benda, A.: 58.
Benedikt XIV.: 31.
Benedikt XV.: 192.
Benedikt XVI.: 112.
Beneš, E.: 159.
Beneš, J.: 106.
Beránek, O.: 30.
Bergson, H.: 81, 207.
Biener, K. J.: 135.
Bismarck, O. von: 72.
Bitnar, V.: 58.
Blainville: 64.
Blair, G. S.: 78.
Boer, T. de: 104.
Bogner, V.: 208, 209.
Bonarelli: 154.
Bonaventura z Bagnoregia: 43, 145, 241.
Bonomelli, M.: 126, 128, 149, 200, 202.
Borovský, K. H.: 36.
Boublík, V.: 145, 241.
Brahe, T.: 29.
Braito, S. M.: 58.
Braun, A. C. F.: 41, 114, 118, 143–146, 149,
163, 168, 171, 175–177, 195, 196, 200,
208, 210, 219, 221, 223, 226, 230, 236,
238–240, 243, 244, 250.
Brehm: 90.
Breuil, abbé de: 208.
Breyfogle, T.: 241.
Broek, van de: 154.
Brogniart: 83.
Brooke, J.: 31.
Broom, R.: 206, 207.
Brunelli, B.: 125.
Buffon, C. de: 66.
Büchner, L.: 38, 39, 89, 104, 141, 171, 209.
Bulova, J.: 118.
Bultmann, R.: 113.
Burmeister, H.: 38, 89.
Cámara, T. T.: 98.
Cantor, G.: 31.
Caterini, P.: 125.
Caverni, R.: 126, 149, 200, 221.
Cibulka, J.: 58.
Circk, F. H.: 15, 103.
Clark: 208.
Clifford: 46.
Clifton, M.: 130.
Compagnoni, F.: 71.
Comte, A.: 185.
Coreth, E.: 47.
Cotta, G.: 40, 41, 134.
Craig, D.: 227.

- Cuvier, G.: 66.
 Čáda, F.: 158.
 Čapek, K.: 18, 48, 162.
 Čech, F.: 47.
 Čelakovský, F. L.: 78, 146, 147.
 Čelakovský, Jaromír: 78.
 Čelakovský, L. (J.): 18, 77–83, 91, 92, 142–146, 149, 162, 163, 168, 175, 176, 189, 200, 219, 221, 223.
 Čelakovský, L. (nejmladší): 78.
 Černý, A.: 141.
 Čihák, J.: 52.
 D'Andrea: 176.
 D'Archiac: 83.
 Dacík, R. M.: 61, 204, 205.
 Daňhel, M.: 104.
 Danna, V.: 126.
 Dart, R. A.: 206, 207, 227.
 Darwin, E.: 118.
 Darwin, Ch.: 15, 20, 67–70, 77, 78, 80–83, 85, 87, 88, 90, 91, 93, 96, 99, 103, 107–109, 111, 113, 114, 116–125, 130–135, 138–144, 146, 148, 154, 155, 158, 161, 162, 165, 169–171, 173–177, 179, 183, 186, 193, 198, 213, 217, 219, 236.
 Davenport, Ch. B.: 159.
 Dawkins, R.: 15, 103.
 Delsaux: 96.
 Descartes, R.: 66.
 Dick, S. J.: 35, 36.
 Diebold, J.: 92.
 Diewald, U.: 63, 131.
 Dilthey, W.: 161.
 Diviš, J. V. (Čištecký): 141.
 Dobruský, A. K.: 156.
 Dodel, A.: 161.
 Döllinger, J. I.: 72.
 Dorlodot, H. de: 103, 104.
 Dostál-Lutinov, K.: 105.
 Dotolo, C.: 229.
 Draper, J. W.: 98, 161.
 Drbohlav, V.: 174, 175.
 Driesch, H.: 207.
 Drozd, J.: 97.
 Drtina: 184.
 Dubois, E.: 138, 139, 152, 177–179, 192, 195, 203.
 Duilhé de Saint-Projet, F.: 24, 49–51, 53, 56, 94–96, 111, 128, 129, 179–182, 189, 220, 222, 225.
 Dunbar, R.: 178, 235.
 Duns Scottus: 230.
 Durdík, J.: 77, 87, 122, 124, 139–141, 175.
 Dvojj, J.: 53.
 Dyrink, K.: 160.
 Eccardus: 157.
 Einstein, A.: 20, 58, 59.
 Engels, B.: 185.
 Eybl, J. E.: 167.
 Facchini, F.: 233.
 Fajkus, B.: 32, 223.
 Falk, H.: 38.
 Farrugia, E. G.: 99.
 Farský, K.: 55–57, 102, 103, 194–196, 226.
 Fetter, V.: 198.
 Feuerbach, L.: 14.
 Fichman, M.: 129.
 Fichte, J. G.: 40, 66, 118.
 Filón Alexandrijský: 34.
 Fitzgerald, A.: 241.
 Flammarion, C.: 160.
 Flegr, J.: 70, 217.
 Flidr, A.: 136.
 Florián, J.: 157.
 Flourens: 83.
 Forst, V.: 77, 78, 146.
 Foustka, B.: 158.
 Franc, M.: 76.
 František z Assisi: 142.
 Frecr, A.: 92.
 Frei, P.-Y.: 35.
 Frič, A.: 136, 137.
 Frič, J.: 137.
 Friedenthal: 155.
 Fuhlrott, J. C.: 152, 153, 157, 179.
 Fuchs, K.: 47, 84.
 Gabriel, J.: 37, 47, 52, 64, 82, 99, 100, 104, 106, 139, 147, 159, 176, 182, 189, 204.
 Galileo, G.: 28, 29, 31, 43.
 Galleni, L.: 11, 24, 31.
 Galton: 83.
 Galvin, M.: 18.
 Gemelli, A.: 208.
 Gibbonsová, A.: 178.
 Giertel, M.: 15.
 Gittins, A. J.: 128.
 Glick, Th.: 125.
 Goethe, J. W.: 66, 118.
 Goettesberger, J. B.: 150, 200, 201.
 Gray, A.: 114, 115.

- Grégr, E.: 132–135, 142, 149, 163, 200.
 Grep, A.: 98.
 Gruber, J. W.: 130.
 Gruber, M.: 159.
 Günther, A.: 176.
 Haas, A.: 127.
 Hadač, E.: 68.
 Hadačová, H.: 68, 69.
 Haeckel, E.: 83, 85, 90, 103, 107, 117–119, 127, 139, 144, 152, 162, 167, 171, 177, 189, 198, 209.
 Haig, D.: 68.
 Hais, J. J.: 44, 45.
 Halas, F.: 37, 44.
 Halda, J.: 136.
 Hamp, V.: 201.
 Hanslmeier, J.: 38.
 Hanuš, J.: 47, 200, 204.
 Hartmann: 90.
 Hârun, Y.: 15.
 Haspecker, J.: 201.
 Havlík, V.: 24.
 Havlíková, H.: 91.
 Havránek, F. X.: 33–36, 60.
 Havránek, J.: 98.
 Hawking, S.: 15, 103.
 Haykraft: 197.
 Hedley, J. C.: 126, 149, 200.
 Hegel: 39, 89, 90, 118.
 Heim, K.: 245.
 Herder, J. G.: 66.
 Hermann, T.: 64.
 Heřman, K.: 161.
 Heusler, F.: 44, 76, 91, 94, 170, 171.
 Hladký, V.: 20, 118.
 Hodge, A. A.: 115.
 Hodge, Ch.: 114.
 Hofbauer, K.: 176.
 Höfer, J.: 38, 184.
 Hoffmann, F.: 66.
 Homolová, K.: 78, 146.
 Honěk, A.: 232.
 Horáček, Fr.: 53, 96, 183.
 Horský, Z.: 28, 29.
 Hösle, V.: 122.
 Hrachovský, F.: 100, 101, 103.
 Hrdlička, J.: 83, 178, 198.
 Hronek, J.: 104, 191.
 Hřídel, T.: 24.
 Hudec, J.: 13.
 Hummelauer, F. von: 150, 200, 201.
 Humplík, J.: 88.
 Huxley, T. H.: 83, 85, 88, 90, 117, 119, 129, 130, 138, 165, 209.
 Chalmers, T.: 36.
 Chambers, R.: 117.
 Chytil, K.: 52.
 Illies, C.: 122.
 Jablonka, E.: 68.
 Jakubec, J.: 146.
 Jan Pavel II.: 42, 51, 112, 117, 196, 214, 226, 233–236, 238.
 Janko, J.: 76, 77, 158.
 Jelínek, J.: 227.
 Jeroným: 34.
 Jeřábek, A.: 159.
 Jež, C.: 104, 105.
 Jirsík, J. V.: 45.
 Jiřík, F.: 33.
 Johnson, P. E.: 10.
 Junglas, J. P.: 205.
 Jungmann, J.: 133.
 Jurman, H.: 91.
 Kábele, T.: 104.
 Kadeřávek, E.: 52, 99, 182, 183.
 Kadeřávek, V.: 55.
 Kafka, J.: 136.
 Kakáč, B.: 160.
 Kálin, J.: 209.
 Kamaryt, J.: 161.
 Kant, I.: 36, 38, 44, 52, 53, 66, 91, 140, 212, 231.
 Kašpar, J.: 54, 55, 105, 196, 197, 220.
 Kašpar, K.: 192.
 Kellog: 80.
 Kelvin: 88.
 Kepler, J.: 29.
 Kettner, R.: 77, 135.
 Kirschner, R. P.: 51.
 Kirschner, R. T.: 36.
 Klaatsch: 154.
 Klapálek, Fr.: 69.
 Kleibl, J.: 227.
 Knabenauer, J.: 150, 200, 201.
 Kocian, M.: 13.
 Kocián, V.: 227.
 Kočandrle, R.: 20, 118.
 Kodym, F. S.: 132.
 Koester, W.: 201.
 Kohlbrugge: 154.

- Kohn, T.: 184.
 Koláček, J.: 232.
 Komárek, S.: 124.
 Konečný, F. J.: 102.
 Koperník, M.: 28, 29.
 Kostlán, A.: 76.
 Kovtun, J.: 82, 184.
 Koželuhová, A. (trsl.): 10.
 Král, J.: 55.
 Krásl, Fr.: 44, 168.
 Kratochvíl, Z.: 20, 118.
 Krauser, A.: 156.
 Krejčí, F.: 150.
 Krejčí, J.: 33, 77, 78, 135.
 Krška, K.: 30.
 Kryštůfek, F. X.: 167, 176.
 Kubalík, J.: 176, 207, 208.
 Kubrick, S.: 206.
 Kudrnovský, A.: 58, 59, 106, 203.
 Kuhn, T. S.: 32, 223.
 Küng, H.: 10, 14, 51, 69, 71, 103, 111, 113.
 Kusáková, L.: 77, 133.
 Kušta, J.: 138.
 Kybal, V.: 83.
 Kytka, A.: 227.
 Lamarck, J. B. P. A.: 64, 67, 68, 78, 117, 135, 165.
 Lamb, M.-J.: 68.
 Laplace, P.-S.: 36–38, 41, 43, 44, 46, 47, 49, 52, 53, 55, 57, 91, 104, 170, 189, 194, 212, 231.
 Läßle, A.: 231.
 Larson, E. J.: 67.
 Lášek, J. B.: 83.
 Lebeda, J.: 52.
 Leclerc, G. L.: 66.
 Lee, S. H.: 15.
 Leibniz, G. W.: 30, 65, 66, 87, 114, 123.
 Lennox, J. C.: 17–19, 31, 88.
 Lenz, A.: 43, 45, 162, 168–170, 172, 174, 183, 219.
 Leroy, M.-D.: 126, 128, 129, 149, 180, 181, 200, 202, 221, 237.
 Lev XIII.: 49, 73, 75, 127, 211.
 Lewis-Williams, D.: 10, 14, 136.
 Leyll, Ch.: 136.
 Liénart, A.: 208, 209.
 Link, H. F.: 118.
 Linné, K. von: 66, 117.
 Lohfink, N.: 230, 231.
 López Piñero, J. M.: 65.
 Lorentz: 58.
 Lüke, U.: 63, 131.
 Luthardt, Ch. E.: 114.
 Lycett, J.: 178.
 Lysenko, T. D.: 68.
 Macquerrie, J.: 113.
 Magni, V.: 29.
 Mácha, K. H.: 133.
 Machula, T.: 41, 42.
 Maimonides: 34.
 Malá, L.: 227.
 Malý, J.: 160.
 Mancuso, V.: 229.
 Mandel: 157.
 Maraldi, V.: 11, 42.
 Marangon, A.: 110.
 Mareš, F.: 18, 77, 79, 81, 82, 147–150, 162, 163, 189, 200, 219, 221, 223.
 Marie Terezie: 29.
 Markoš, A.: 64.
 Marthaler, B. L.: 123, 128, 130.
 Martínez, R. A.: 125.
 Martinovský, J.: 204.
 Marx, K.: 39, 185, 187.
 Masaryk, T. G.: 18, 37, 48, 64, 82, 83, 102, 150, 159, 162, 184, 221.
 Maška, K. J.: 138.
 Mather: 149, 200.
 Matiega, J.: 159, 160.
 Matoušek, M.: 147.
 Matulka, R.: 184.
 Mayor, M.: 35.
 Mazák, V.: 227.
 McGrath, A. E.: 56, 68, 113.
 McGregor, H. H.: 178.
 Mendel, J. G.: 70, 88.
 Merhaut, L.: 52, 133.
 Mihulka, S.: 68, 70.
 Miklík, J. K.: 200, 204.
 Miko, N.: 72.
 Mikulaščík, F.: 227.
 Milne-Edwards, H.: 83.
 Mišková, A.: 76.
 Mithen, S.: 199.
 Mivart, G. J.: 41, 114, 117, 128–131, 134, 144–146, 149, 150, 154, 162, 163, 168, 171, 175, 176, 180, 181, 190–204, 206, 209, 210, 213–215, 219–223, 225–228, 230, 231, 234–237, 239, 243, 250.

Mokrý, S.: 98, 161.
 Moleschott, J.: 38, 39, 89.
 Moltmann, J.: 10.
 Monasbré, P.: 149, 200.
 Monet, J.-B. P. A. de: 67.
 Monod, J.: 15, 103.
 Morris, D.: 227.
 Mrázek, A.: 69, 80.
 Müller, B.: 188.
 Munzar, J.: 30.
 Naegeli: 92.
 Nakonečný, M.: 147.
 Napoleon: 36.
 Nátr, L.: 80.
 Needham, J.: 19.
 Neidl, W. M.: 47.
 Nejedlý, Z.: 64.
 Nekuta, F.: 84.
 Němec, B.: 47, 65, 80, 154, 156, 157, 159, 161.
 Nepomucký, J.: 47.
 Netopil, O.: 227.
 Neubauer, Z.: 64.
 Neumayer: 84.
 Neuschl, R.: 185–188, 211.
 Newman, J. H.: 63, 129, 131.
 Newton, I.: 42, 51.
 Nosek, L.: 193, 209.
 Nováček, V. J.: 78.
 Novák, T.: 68, 70.
 Novotný, J.: 189–192, 220.
 Novotný, V.: 33, 47, 54, 193, 207, 209.
 Nový, L.: 28, 29, 64, 76.
 Oakley: 208.
 Oken: 118.
 Opelík, J.: 37.
 Opp, J.: 60.
 Órigenés: 34, 41.
 Otisk, M.: 30.
 Overhage, P.: 68.
 Owen, R.: 81, 88, 154.
 Pacomio, L.: 229.
 Paine, T.: 35.
 Palacký, F.: 36, 37, 162, 166, 221.
 Paley, W.: 87, 114, 123.
 Palmer, D.: 86.
 Pannenberg, W.: 42, 51.
 Papáček, P.: 157.
 Papírník, A.: 140.
 Parennin, D.: 190.
 Pasteur: 83.
 Patera, V.: 33, 37, 44, 53, 55, 58, 89, 91, 96–98, 167, 174, 204.
 Pauly, J.: 44, 46, 98, 175–177, 205, 219, 222.
 Pavel VI.: 211.
 Pavlíček, S.: 124.
 Pavlincová, H.: 100, 106, 204.
 Pearce, D.: 10, 14.
 Pedersen, O.: 17.
 Pech, V.: 138.
 Pejml, K.: 30.
 Pelikán, F.: 81, 207.
 Peters, N.: 150, 200, 201.
 Petráček, T.: 94, 211.
 Petrbok, J.: 161.
 Petrbok, V.: 52.
 Petrussek, M.: 185.
 Pfligersdorfer, G.: 47.
 Piana, G.: 71.
 Pieretti, A.: 241.
 Pícha, T.: 97, 178, 179.
 Piola, A.: 126.
 Pius IX.: 71–74, 130, 176, 213.
 Pius X.: 211.
 Pius XII.: 42, 51, 165, 213–215.
 Plachta, J.: 55, 90.
 Platón: 34.
 Plötz: 197.
 Počta, F.: 159.
 Podlaha, A.: 24, 47, 49, 52, 53, 94, 177, 178, 182.
 Popper, K.: 85.
 Pospíšil, C. V.: 11, 16, 20, 22, 32, 36, 43, 51, 52, 54, 59, 61, 110, 131, 142, 145, 201, 203, 204, 211, 230, 246.
 Pospíšil, J.: 47–49, 92–94, 179, 197, 198, 206, 220.
 Prantl, F.: 83.
 Presl, J. S.: 77.
 Privitera, S.: 71.
 Procházka, J.: 44, 91, 94, 122, 138, 171, 172.
 Procházka, M.: 37–43, 86–89, 91, 94, 123, 134, 167, 170, 171.
 Prokopec, M.: 227.
 Psík, R.: 30.
 Purkyně, C.: 135.
 Purkyně, J. E.: 18, 66, 67, 78, 82, 132, 146, 162.
 Quatrefages, J. L. A.: 83, 171.
 Rad, G. von: 20.
 Rádl, E.: 64–67, 69, 70, 74, 76, 77, 80, 82, 83,

- 96, 102, 118, 125, 127, 143, 151, 152, 162, 163.
- Rahner, K.: 38, 68, 86, 142, 182, 219.
- Rane-Kollmann: 154.
- Ravasi, G.-F.: 110.
- Rayman, B.: 150.
- Remeš, M.: 66.
- Reusch: 45, 94.
- Reussa, A. E.: 77.
- Rideau, É.: 228.
- Rielke: 154.
- Rolle: 171.
- Romanes, G. J.: 69.
- Rosmini, A.: 131.
- Rossano, P.: 110.
- Rousseau, J. J.: 134.
- Ruse, M.: 70, 85, 87, 93, 109, 124.
- Rušd, I.: 30.
- Růžička, V.: 158, 161.
- Rýdl, M.: 227.
- Řehoř Nysský: 56, 104, 106, 110, 111.
- Řehoř, F.: 138.
- Sagan, C.: 15, 103.
- Sachs, J.: 143.
- Sak, R.: 124, 133, 166, 221.
- Salajka, A.: 204, 209, 210.
- Samek, A.: 161.
- Sax, B.: 124.
- Scopes, J.: 115.
- Sedláček, J.: 185.
- Shakespeare, W.: 78.
- Schaeffler, R.: 104, 216, 217.
- Schaffhausen: 157.
- Schallmayer: 197.
- Schelling, F. W. J.: 66, 118.
- Schilling, O.: 201.
- Schlauch, V.: 148.
- Schliemann: 154.
- Schmidt, R. R.: 157.
- Schönborn, Ch.: 92, 112.
- Schopenhauer: 89.
- Schrutz, O.: 152.
- Schuselka, F.: 124.
- Schwalbe, G.: 153, 154.
- Schwarz, H.: 62, 70, 88, 112–115, 118.
- Schwarzenber: 176.
- Schyril, M. A.: 29.
- Sillem, S.: 123.
- Sína, I.: 30.
- Skalický, K.: 233.
- Sklenář, K.: 136.
- Sklenářová, Z.: 136.
- Skoblík, J.: 185.
- Smolík, J.: 28, 29.
- Sobel, D.: 31.
- Sokolowski: 154.
- Somerville, J. M.: 128.
- Soukup, Em.: 61, 204.
- Soukup, V.: 67–69, 85, 178, 186, 198, 206, 207.
- Sousedík, S.: 29, 47.
- Spencer, H.: 83, 139, 152, 185, 188.
- Spisar, A.: 195, 196.
- Stahl: 66.
- Staněk, J.: 118.
- Stecker, A.: 83.
- Steinmann, G.: 84.
- Stepling, J.: 29, 30.
- Storch, D.: 68, 70.
- Straubinger, H.: 49.
- Strobel, L.: 15.
- Strohsová, E.: 37.
- Strumia, A.: 234.
- Střebský, T.: 44–46, 76, 173, 174.
- Stuchlík, J.: 159.
- Suarez: 230.
- Swieten van: 30.
- Syllaba, J.: 152.
- Šanda, V.: 54, 129, 131, 193, 194, 205, 220.
- Škorpík, X.: 36–38, 85, 86, 89, 91, 94, 167.
- Šmejkal, J.: 53, 100, 188, 189.
- Šmídek, K.: 89, 90.
- Špaček, R.: 127, 128, 201–203.
- Špaldák, A.: 99, 184.
- Štaif, J.: 37, 162, 166.
- Šťastný, A. F.: 162.
- Štemberková, M.: 148.
- Štivar, J. B.: 142.
- Štolc, A.: 78.
- Štorch, E.: 160, 161.
- Štrbáňová, S.: 76.
- Šulc, F.: 100.
- Tanzella-Nitti, G.: 234.
- Tauber, O.: 204.
- Teige, K.: 58.
- Teich, M.: 76.
- Teilhard de Chardin, P.: 11, 25, 31, 96, 146, 209, 221, 228–230, 238.
- Tertullian: 230.
- Těšínská, E.: 76.

Theophrastos: 34.
 Tille: 197.
 Tolstoj, L. N.: 83.
 Tomáš Akvinský: 41, 42, 47, 91, 92, 96, 104, 106, 110, 111, 179, 180, 212.
 Tomáš ze Štítného: 99.
 Tomiček, J. S.: 133, 142.
 Topolský, J.: 189.
 Tretera, I.: 139.
 Trkal, V.: 58.
 Troniček, Ch.: 227.
 Trtík, Z.: 55, 196, 226.
 Tumpach, J.: 55.
 Vacek, F.: 137.
 Vácha, M. O.: 10.
 Válka, K.: 47.
 Váňa, J.: 100, 142.
 Vaněček, F.: 180.
 Vaughan: 130.
 Veber, T.: 168.
 Vejdovský, F.: 83, 84, 161.
 Velenovský, J.: 104.
 Verworn, M.: 156.
 Veverková, K.: 184.
 Virchow, R. L. K.: 72, 148, 154, 171, 178.
 Vittich, D.: 39.
 Vogel, J.: 245.
 Vogt, K.: 38, 39, 85, 89, 104, 141, 165, 171, 209.
 Vojtek, F.: 110, 230.
 Völker, O.: 80.
 Vorgrimmler, H.: 36, 128.
 Vorster, N.: 166.
 Vrána, K.: 228.
 Vrba, R.: 59.
 Vrchovecký, J.: 107.
 Vřešťál, A.: 55.
 Vychodil, P.: 47.
 Vymazal, F.: 161, 173.
 Wallace, A. R.: 83, 129, 160, 171.
 Ward, K.: 15, 103.
 Wasmann, E.: 127, 149, 150, 200, 201.
 Wattenwyl, B. z: 90.
 Webster, J. B.: 56, 68.
 Weidenreich: 208.
 Weigert, B.: 160.
 Weigner, K.: 152–154, 158.
 Weinberg, S.: 50.
 Weisedel, W.: 16.
 Weismann: 83.
 Wells, J.: 15, 108, 109.
 Wetham, W. C.: 160.
 Whewell, W.: 36.
 Whitehead, A.: 17.
 Wiker, B.: 15.
 Wilbeforce, S.: 87, 88.
 Wilder-Smith, A. E.: 232.
 Winter, A.: 161.
 Winter, E.: 29, 30, 124.
 Woldřich, J. N.: 79, 84.
 Wolf, Ch.: 29, 30.
 Wolf, J.: 121, 122.
 Zahm, J. A.: 126, 149, 200.
 Zapletal, F. V.: 93, 94, 205, 211.
 Závěška, F.: 58.
 Zejda, R.: 91.
 Zelenka, S.: 132.
 Zimmermann, V. F. A.: 161, 173.
 Zöckler, O.: 114.
 Zouhar, J.: 189.
 Zrzavý, J.: 68, 70.
 Žák, F.: 54, 184, 193, 194, 220.
 Žákovec, F.: 207.
 Želivan, P.: 228.
 Želízko, J. V.: 157, 158.

Použité zkratky

CČS	Církev československá
CČSH	Církev československá husitská
ČKD	<i>Časopis katolického duchovenstva</i> (před rokem 1860 – <i>Časopis pro katolické duchovenstvo</i>)
ČSAV	Československá akademie věd
DSH	DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A. HÜNERMANN, P., <i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , EDB: Bologna 1995.
DV	Věřoučná konstituce II. vatikánského koncilu <i>Dei verbum</i> .
EB	<i>Enchiridion Biblicum</i> , EDB: Bologna 1993.
EE 1–7	<i>Enchiridion delle Encicliche</i> 1–7, EDB: Bologna 1994–1998.
EV 1–24	<i>Enchiridion vaticanum</i> 1–24, EDB: Bologna 1966–2012.
GS	Pastorální konstituce II. vatikánského koncilu <i>Gaudium et spes</i> .
KKC	<i>Katechismus katolické církve</i> , český překlad – Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2002.
LThK	HÖFFER, J. – RAHNER, K. (eds.), <i>Lexikon für Theologie und Kirche</i> 1–13, Verlag Herder: Freiburg 1957 = 1986
MTK	Mezinárodní teologická komise
PBK	Papežská biblická komise
PG	<i>Patrologiae cursus completus, Series Graeca et Orientalis</i> (ed. J. P. Migne), Paris 1857–1886.
PL	<i>Patrologiae cursus completus, Series Latina</i> (ed. J. P. Migne), Paris 1878–1890.
ÚCN	Ústřední církevní nakladatelství

Použitá literatura

1. Prameny

1.1. Tvorba českých teologů, překlady zahraničních děl do češtiny 1850–1950.

- AUGUSTIN, B., *Základní náboženská nauka (Apologetika)*, Československá akciová tiskárna: Praha 1926.
- AUTOR NEUVEDEN, „Věrohodné-li jest Mojžíšovo vypravování o stvoření člověka? A pochází-li pokolení lidské od jedněch toliko rodičů?“ ČKD 1848/1, s. 22–49.
- BENEŠ, J., „Poměr scholastické filosofie k filosofii moderní a k vědám exaktním“, ČKD 1926/1, s. 1–15.
- BEDŘICH, J., „Svět a jeho konec“, *Vlast'* XIV, 1897–1898, s. 59–68; 139–146; 223–233.
- BOGNER, V., „Pochází člověk po stránce tělesné ze zvířat?“ ČKD 1949/1–2, s. 12–17.
- ČIHÁK, DR., „Za zemřelým drem Antonínem Podlahou“, ČKD 1932/1, s. 130–134.
- DACÍK, R., „Věda odporuje víře?“ in SOUKUP OP, EM., *Sborník kontroverzí IV, Církevní problémy*, Lidové knihkupectví: Olomouc 1934, s. 119–123.
- DACÍK, R. M., *Věrouka pro laiky II. Bůh ve svém díle*, Krystal: Olomouc 1938.
- DRBOHLAV, V., „O stáří lidském“, *Vlast'* VI, 1889, s. 462n.; 540n.; 607n.; 694n.; 759n.
- DRBOHLAV, V., „Člověk v předsiní dějin“, *Vlast'* X, s. 1893–4, 879–881; 978–985; 1079–1085.
- DROZD, J. (ed.), *O vědě a víře. Deset řečí*, Družstvo Vlast': Praha 1902.
- DUILHÉ DE SAINT-PROJET, F., *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*, ANTONÍN PODLAHA (trsl.), Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a Nakl. V. Kotrba: Praha 1897; (*Apologie scientifique du christianisme*, Toulouse 1885, 4. ed. 1896).
- EYBL, J. EV., *Povrchní pohledy na přírodu*, B. Stýblo: Praha 1881.
- FARSKÝ, F., *Stvoření. Výklad k biblickému líčení vzniku světa v duchu Církve československé*, nákladem vlastním: Praha 1920.
- FRECR, A., „Recenze J. DIEBOLDER, *Darwin's Grundprinzip der Abstammungslehre*, Herder: Freiburg 1891“, ČKD 1892/3, s. 182.
- HAVRÁNEK, F., „O obyvatelích hvězdových“, ČKD 1852/12, s. 335–364.
- HAVRÁNEK, J., „Recenze: T. T. CÁMARA (světící biskup toledský), *Náboženství a věda*, překlad ze španělštiny ANTONÍN GREP, V. Kotrba: Praha 1903“, ČKD 1904/3, s. 203–206; ČKD 1904/4, s. 264–267; ČKD 1904/5, s. 326–327.
- HEUSLER, F., *Vědy přírodní a bible*, Knihkárna rajhradských benediktinů: Brno 1888.
- HOFER, J., *Volná myšlenka čili je-li člověk zvířetem*, Zaorálek – Tuček: Holešov 1908.
- HORÁČEK, FR., „O původu lidské řeči“, *Vlast'* XIV, 1897–1898, s. 428–434; 520–527; 626–632; 734–740; 849–860; 905–917.
- HORÁČEK, FR., „O příčině života“, *Vlast'* XVI, 1899–1900, s. 401–409; 497–501; 593–600; 689–699; 801–817; 897–908; 993–1002.
- HORÁČEK, FR., „Záhady světa a bilance vědy“, *Vlast'* XVII, 1900–1901, s. 1–10; 162–167; 258–264; 346–358; 437–445; 542–549; 654–665; 747–754; 840–847; 889–897; 985–988; 1150–1165.
- HRACHOVSKÝ, F., „Svoboda a věda“, ČKD 1913/1, 46–53; 2, s. 85–92; 3, s. 218–226; 4, s. 304–312.
- H., DR. (HRACHOVSKÝ?), „HENRY DE DORLODOT, *Le Darwinisme au point de vue de l'orthodoxie catholique*, Bruxelles, Vromant et Co 1921“, ČKD 1922/9–10, s. 338–339.
- JEŽ, C., *Osobní Bůh a náboženství*, Praha 1922.
- KADERÁVEK, E., *O původu tvorstva na základě zpráv biblických*, V. Kotrba: Praha 1897.

- KADEŘÁVEK, E., *Eugena Kadeřávka, rektora Karlo-Ferdinandovy české univerzity v Praze, řeč inaugurační – O účelnosti v přírodě, pronesená dne 29. 11. 1897 při rektorské instalaci*, nákladem vlastním: Praha 1898, 28 stran.
- KADEŘÁVEK, E., *O darwinismu*, Praha 1906.
- KADEŘÁVEK, E., *Je-li spor mezi vědou a vírou?*, Spolek sv. Bonifáce: Praha 1914.
- KADEŘÁVEK, E., *O darwinismu*, V. Kotrba: Praha 1906.
- KASPAR, J., *Učebnice katolického náboženství s částí čítankovou pro vyšší třídy škol středních a jim rovných ústavů. Část II. zvláštní – věroučná, dogmatická*, 1. vydání 1915; 2. vydání, Alois Wiesner: Praha 1922; reedice: Michael S. A.: Frýdek Místek: 2004.
- KASPAR, K., „Pithecanthropus erectus“, ČKD 1915/4, s. 336–341.
- KASPAR, K., „Žil-li člověk ve třetihorách“, ČKD 1916/5–6, s. 281–290.
- K. K., „Věda nevěry a věda víry“, ČKD 1867/8, s. 607–615.
- KONEČNÝ, F. J., *Jak píše prof. Masaryk o vědě a víře?*, Vlast': Praha 1891.
- KONEČNÝ, F., „Ostwaldův monismus“, *Vlast' XXXI*, 1914–1915, s. 150–157; 249–253; 338–343; 431–435; 538–543; 627–630; 790–799; 862–868; 958–961; 1053–1059.
- KRÁSL, F., „Recenze: A. LENZ, *Antropologie katolická*“, ČKD 1882/3, s. 180–186.
- KRÁSL, FR., „Recenze: T. STŘEBSKÝ, *Bible a příroda ...*“, ČKD 1890/1, s. 62–64.
- KUBALÍK, J., „Neovitalismus a bohověda“, ČKD 1942/6, s. 352–355.
- KUDRNOVSKÝ, A., „Einsteinova teorie relativity a apologetické otázky“, ČKD 1922/1–2, s. 13–18; 1922/3–4, s. 119–123; 1922/7–8, s. 220–228; 1922/9–10, s. 295–304; 1923/7–8, s. 329–336; 1923/9, s. 463–472; 1924/4, s. 259–265; 1925/7–8, s. 477–491; 1926/1, s. 23–27; 1926/3–4, s. 231–236; 1926/5–6, s. 326–330; 1926/8, s. 476–484.
- KUDRNOVSKÝ, A., *Apologetika I. O náboženství*, V. Kotrba: Praha 1932.
- LENZ, A., *Anthropologie katolická. Skromný příspěvek ku dogmatické teologii*, 1. vydání: Dědictví svatého Prokopa – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna: Praha 1881; 2. vydání: Nakl. J. Zeman a spol. – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna: Praha 1882.
- MIKLÍK, J., „Člověk ve světle prvních tří kapitol Genese“, ČKD 1930/1–2, s. 1–11; ČKD 1930/3–4, s. 145–154.
- MIKLÍK, K., „Zvířata mají rozum jako člověk?“ in EM. SOUKUP OP, *Sborník kontrovesí I, Bůh a člověk*, Lidové nakladatelství: Olomouc 1934, s. 119–125.
- NEUSCHL, R., „Darwinistický evolucionismus ve vědách společenských“, ČKD 1908/1, s. 59–65; ČKD 1908/2, s. 131–137; ČKD 1908/3, s. 205–212; ČKD 1908/5, s. 334–341; ČKD 1908/6, s. 430–436; ČKD 1908/7–8, s. 510–522; ČKD 1908/9, s. 596–601; ČKD 1908/10, s. 662–668; ČKD 1909/1, s. 52–57; ČKD 1909/2, s. 129–135; ČKD 1909/3, s. 181–188; ČKD 1909/4, s. 284–290; ČKD 1909/5, s. 332–339; ČKD 1909/6, s. 396–402; ČKD 1909/7–8, s. 453–460; ČKD 1909/10, s. 572–577.
- (Ve skutečnosti NOVOTNÝ, J.) TOPOLSKÝ, J., *Index a věda*, Politické družstvo tiskové: Hradec Králové 1910.
- NOVOTNÝ, J., *Světlem k Bohu*, Politické družstvo tiskové: Hradec Králové 1914.
- NOVOTNÝ, J., „Bůh Stvořitelem a Pánem světa“, *Časové úvahy XX*, Tiskové družstvo: Hradec Králové 1916.
- NOVOTNÝ, J., „Věda a víra o původu světa“, *Časové úvahy* č. 266, Tiskové družstvo: Hradec Králové 1920.
- NOVOTNÝ, J., *Víra a věda o původu člověka*, Československá akciová tiskárna: Praha 1925.
- NOVOTNÝ, J., *Víra a věda o cíli člověka*, Československá akciová tiskárna: Praha 1928.
- OPP, J., „Darvinism v paleontologii“, ČKD 1878, 8, s. 571–593.
- PAULY, J., „Jak zachoval se Darwin a jeho stoupenci k náboženství?“ *Vlast' IX*, 1892–1893, s. 57–64.
- PAULY, J., „Pravda a Draperovy dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou“, *Vlast' X*, 1893–4, s. 737–740; 827–829; 927–930; 1019–1021.
- PAULY, J., „Počátek a konec světa ve světle vědy a víry“, *Vlast' XI*, 1894–5, s. 908–915; 965–971.

- PAULY, J., *Pastorální medicína se zvláštním zřetelem na zdravotnictví*, J. Kotík: Praha 1908.
- PÍCHA, T., „Zdánlivá inteligence zvířat“, *Vlast'* XII, 1895–1896, s. 1–11; 105–113; 209–218.
- PÍCHA, T., „Pithecanthropus erectus“, *Vlast'* XV, 1898–1899, s. 46–53; 137–147.
- PÍCHA, T., „Zákon příčinnosti a účelnost v přírodě“, *Vlast'* XVII, 1900–1901, s. 61–68; 120–126.
- PLACHTA, J., „Mají-li se katolíci a zvláště kněží v době naší pilně obíratí vědami přírodními?“ ČKD 1882/8, s. 419–433; 1882/9, s. 551–562.
- PODLAHA, A., „Duboisův Pithecanthropus erectus – nejnovější »vymoženost« darwinismu“ ČKD 1895/6, s. 259–360.
- PODLAHA, A., *Výklad katechismu*, Arcibiskupská tiskárna: Praha 1900.
- POSPÍŠIL, J., *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II – Kosmologie se zvláštním zřetelem k vědám přírodním*, Česká akademie Františka Josefa pro vědy, slovesnost' a umění v Praze: Brno 1897.
- POSPÍŠIL, J., *O Bohu Stvořiteli. Traktát spekulativně dogmatický*, Cyrilo-Methodějský spolek: Velehrad 1923.
- PROCHÁZKA, J., „Styky věd přírodních s biblií“, ČKD 1888/2, s. 87–94; 1888/3, s. 138–154; 1888/4, s. 215–225; 1888/5, s. 285–297; 1888/6, s. 331–343; 1888/7, s. 385–391.
- PROCHÁZKA, M., „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české“, ČKD 1866/7, s. 502–521; 1867/1, s. 28–56; 1867/2, s. 119–138; 1867/5, s. 358–387; „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české – darwinismus“, ČKD 1868/1, s. 1–22; 1868/2, s. 95–122; 1868/4, s. 270–290; 1868/5, s. 332–356; 1868/6, s. 421–447.
- PROCHÁZKA, M., „Materialismus a křesťanství. Astronomie“, ČKD 1870/3, s. 161–176; ČKD 1870/4, s. 266–284; ČKD 1870/5, s. 352–369; ČKD 1870/6, s. 438–455.
- PROCHÁZKA, M., „Hmyzožravé rostliny dle Darwina“, ČKD 1876/5, s. 337–345; 6, 417–426; 7, 493–508.
- PROCHÁZKA, M., „Otáčnost (circumnutate) rostlin dle Darwina“, ČKD 1881/8, s. 449–460.
- PROCHÁZKA, M., „Recenze – HEUSLER, F., *Vědy přírodní a bible*“, ČKD 1888/2, s. 117–123; ČKD 1888/3, s. 187–192; ČKD 1888/4, s. 246–251; ČKD 1888/5, s. 309–315.
- REDAKCE, „Přírodovědecké přednášky Dr. Brehma v Praze“, ČKD 1879/2, s. 127–128.
- SALAJKA, A., „Recenze: JAN MARTINOVSKÝ, *Základy přírodovědeckého názoru světového, učebnice pro střední školy*, Kropáč a Kucharský: Praha 1937“, ČKD 1937/5, s. 491–482.
- SALAJKA, A., *Vě světle víry. Katolická věrouka*, Velehrad: Olomouc 1948.
- SPISAR, A., *Věrouka v duchu církve českomoravské I*, Blahoslav: Praha 1941.
- STŘEBSKÝ, T., *Bible a příroda. Časové poznámky*, J. Zeman a spol. – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna v Praze 1889.
- ŠANDA, A., *Synopsis Theologiae dogmaticae specialis. Volumen primum. De Deo uno, De Deo trino, De Deo Creante, De gratia habituali, De virtutibus infusis, De gratia actuali*, B. Herder: Friburgi Brisgoviae 1916.
- ŠKORPÍK, X., *Mluvnictví a zjevení*, Brno: R. Rohrer 1846.
- ŠKORPÍK, X., „Přírodověda a náboženství“, ČKD 1863/4, s. 241–251.
- ŠKORPÍK, X., „Mají-li zvířata duši“, ČKD 1866/3, s. 161–176.
- ŠKORPÍK, X., „Zákony přírody a zázrak“, ČKD 1870/8, s. 561–570.
- ŠKORPÍK, X., „Výměsky vědecké“, ČKD 1872/7, s. 481–496.
- ŠMEJKAL, J., *Křesťanský názor světový. Díl I. Rozumové základy víry*, nákladem vlastním, tiskárna J. Krätzera: Milevsko 1911.
- ŠMEJKAL, J., *Křesťanský názor světový. Díl II. Zjevení*, nákladem vlastním: Spolek sv. Bonifáce v Praze 1914.
- ŠMÍDEK, K., *Wěda, národnost, církev*, Arcibiskupská knihtiskárna: Praha 1847.
- ŠMÍDEK, K., „Nadúčelnost v přírodě“, ČKD 1875/3, s. 190–203.
- ŠPAČEK, R., *Katolická věrouka II, Ostvoření – O Bohu vykupiteli*, Dědictví svatého Prokopa: Praha 1930.

- ŠPALDÁK, A., „O darwinismu“, ČKD 1906 – *Slavorum* 3, s. 161–174.
- ŠPALDÁK, A., *Člověk a zvíře*, V. Kotrba: Praha 1907.
- ŠPALDÁK, Ad., „O ceně teorie antidarwinistické“, ČKD 1907/1, s. 64–69.
- TAUBER, O., „Adam nebyl prvním člověkem?“ in EM. SOUKUP OP, *Sborník kontrovesí III, Co je v Bibli? Lidové knihkupectví*: Olomouc 1934, s. 5–7.
- TRTÍK, Z., *Komentář k věrouce, dílu I*, Husova československá bohoslovecká fakulta: Praha 1954.
- VANĚČEK, F., „Recenze: F. DUILHÉ, *Apologie*“, ČKD 1898/2, s. 117–119.
- VEBER, T., *Teolog – polemik Antonín Lenz (1829–1901). Počátky teologické antropologie v českých zemích v 19. století*, JU v Českých Budějovicích, České Budějovice 2008.
- VRBA, R., „Nejnovější výzkumy v astronomii“, ČKD 1930/ 5–6, s. 474–475.
- VRCHOVECKÝ, J., *Věda a víra podle vynikajících přírodovědců*, Matice Cyrilometodějská: Olomouc 1934.
- ZAPLETAL, F. V., „Prvá hlava Genese v září nejnovějších objevů“, ČKD 1898, 6, s. 329–340; 1898, 7, s. 403–416; 1898, 8, s. 480–491.
- ZAPLETAL, V., *Der Schöpfungsbericht der Genesis (I, 1–2, 3). Mit Berücksichtigung der neuesten Entdeckungen und Forschungen*, Friburg (Schweiz) 1902, 2. vydání Regensburg 1910.
- ŽÁK, F., *Soustavná katolická věrouka pro lid II/V O Bohu tvůrci; VI O Bohu vykupiteli; O milosti*, Cyrillo-Methodějská knihtiskárna V. Kotrba: Praha 1917–1920.

1.2. Práce zahraničních teologů (1850–1950)

- BONOMELLIHO, G., *Seguiamo la ragione*, Cogliati: Milano 1898.
- CATERINI, P., *Dell'Origine dell'Uomo secondo il Trasformismo. Esame scientifico, filosofico, teologico*, Giachetti: Prato 1884.
- CAVERNI, R., *De' nuovi studi della Filosofia. Discorsi ad un giovane studente*, Carnesecchi: Firenze 1877.
- GOETTESBERGER, J. B., *Adam und Eva. Ein biblisches Lehrstück über Werden und Wesen der ersten Menschen*, Münster 1910.
- GRAY, A., *Natural Science and Religion*, Scribner's: New York 1880.
- GRAY, A., *What is Darwinism? ... (?)*.
- HODGE, CH., *Systematic Theology 1–3*, B. Eerdmans: Grand Rapids 1872.
- HUMMELAUER, F., VON, SJ, *Commentarius in Genesim*, Leitheilleux: Paris 1895–1897; 2. vydání 1908.
- JUNGLAS, J. P., *Die Lehre der Kirche. Eine Laiendogmatik*, Verlag Buchgem.: Bonn 1936.
- KNABENAUER, J., SJ, „Glaube und Deszendenstheorie“, *Stimmen aus Maria-Laach* 13, 1877, s. 69–86; 121–138.
- LEROY, M.-D., *L'évolution des espèces organiques*, Perrin: Paris 1887.
- LE ROY, E., *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, Boivin & Cie: Paris 1928.
- LEYLL, CH., *The Principles of Geology 1 – 2 – 3 – 4*, John Murray: London 1830 – 1832 – 1833 – 1834.
- LUTHARDT, E. CH., *Die christliche Glaubenslehre gemeinverständlich dargestellt*, Dörffling & Franke: Leipzig 1898.
- PALEY, W., *Natural Theology: or Evidences of Existence and Attributes of the Deity*, Gould and Lincoln: Boston 1860. První vydání v Británii v roce 1794.
- PETERS, N., *Glauben und Wissen im ersten bibl. Schöpfungsbericht*, Paderborn 1907.
- WASMANN, E., „Zur Anwendung der Deszendenstheorie auf den Menschen“, *Stimmen aus Maria-Laach* 65, 1903, s. 387–409.
- ZAHM, J. A., *Evolution and Dogma*, McBridel: Chicago 1896.
- ZÖCKLER, O., *Die Urgeschichte der Erde und des Menschen: Vorträge gehalten zu Hamburg im März 1868*, C. Bertelsmann: Gütersloh 1868.

1.3. Práce českých teologů a překlady teologických prací do češtiny – 1950–1989

- F. K., „Jsou přírodní vědy ateistické?“ *Nový život* 1976/4, s. 82–83.
- HONĚK, A., *Studie* 104–106, 1986, s. 281–285.
- CHARDIN, P. T. DE, *Místo člověka v přírodě*, Svoboda: Praha 1967.
- CHARDIN, P. T. DE, *Chut' žít*, Vyšehrad 1970.
- CHARDIN, P. T. DE, *Jak věřím*, Vyšehrad: Praha 1997.
- KOLÁČEK, J., „Neodarwinismus bez vědecké masky“, *Nový život* 1983/5, s. 93–94
- „Kritický dopis“ (bez udání jména pisatele), *Studie* 104–106, s. 286–292.
- LÄPPLE, A., *Úvod do Starého zákona*, ČKCH: Praha 1972.
- LOHFINK, N., „První kapitoly Bible po intervenci přírodní vědy“, *Studie* 1974/2, s. 110–123.
- MIKULAŠTIK, F., „Původ člověka podle marxismu a podle vědy“, *Nový Život* 1964/10, s. 186–189.
- VOJTEK, F., *Cesty k Teilhardovi*, Křesťanská akademie: Řím 1996 (práce vznikla hluboko před rokem 1989 jako samizdat).
- WILDER-SMITH, E. A., *Přírodní vědy neznají žádnou evoluci*, Křesťanská akademie: Řím 1981.
- ŽELIVAN, P. (ve skutečnosti KAREL VRÁNA), *Původ vesmíru*, Křesťanská akademie: Řím 1966.
- ŽELIVAN, P. (ve skutečnosti KAREL VRÁNA), *Původ života*, Křesťanská akademie Řím 1966.;
- ŽELIVAN, P. (ve skutečnosti KAREL VRÁNA), *Věda a Bible o původu vesmíru*, Křesťanská akademie: Řím 1966.
- ŽELIVAN, P. (ve skutečnosti KAREL VRÁNA), *Teilhard de Chardin vědec a apoštol našeho věku*, Křesťanská akademie: Řím 1968.

1.4. Dokumenty magisteria katolické církve

- JAN PAVEL II., *Fides et ratio*, encyklika ze dne 14. 9. 1998 – český překlad: Zvon: Praha 1999.
- JAN PAVEL II., Výrok ze dne 26. 4. 1985, pronesený na symposiu *Fede cristiana e teoria dell'evoluzione*; in GIOVANNI PAOLO II, *Insegnamenti 1985 VIII/1*, Libreria editrice vaticana: Città del Vaticano 1986, s. 1132.
- JAN PAVEL II., Poselství Jana Pavla II. adresované grémiu Papežské akademii věd dne 22. října 1996; in EV 17, EDB: Bologna 1999, č. 1346–1354.
- LEV XIII., *Providentissimus Deus*, encyklika ze dne 18. 11. 1893; EE 3, č. 1115.
- LEV XIII., *Vigilante*, apoštolský list ze dne 30. 10. 1902; in *Enchiridion Biblicum* (= EB), EDB: Bologna 1993, č. 137–149.
- PAVEL VI., *Sedula cura*, motu proprio ze dne 27. 6. 1971; in PB, č. 722–739.
- PBK, *De Mosaica authentia Pentateuchi*, odpovědi ze dne 27. 6. 1906; in EB, č. 181–184.
- PBK, „O historickém charakteru tří prvních kapitol Genese“, ČKD 1909/7–8, s. 547–549.
- PIUS IX., *Singulari quidem*, list rakouským biskupům ze dne 17. 5. 1856; EE 2, č. 227–242.
- PIUS IX., *Tuas libenter*, list mnichovskému arcibiskupovi jako reakce na teologický kongres konaný v Mnichově ze dne 21. 12. 1863; EE 2, č. 779–790.
- PIUS IX., *Syllabus*, ze dne 8. 12. 1864; in DSH, č. 2912.
- PIUS X., *Praestantia Scripturae*, motu proprio ze dne 18. 12. 1907; in EB, č. 268–273.
- PIUS XII., *Humani generis*, encyklika ze dne 12. 8. 1950.
- I. Vatikánský koncil, *Dei Filius*, dogmatická konstituce, ze dne 24. 4. 1870, kap. 2; in DSH, č. 3004.
- Vienský koncil, *Fidei catholicae*, věroučná konstituce ze dne 6. 5. 1313; in.: DSH, n. 902; srov. G. ALBERIGO (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, EDB: Bologna 1991, s. 361.

1.5. Odborné publikace českých autorů 1850–1950

- ANDERLE, K., „Vliv křížení na krásu ženy“, *Živa* 1913, č. 8, s. 245–246.
- ANDERLE, K., „Coitus mezi člověkem a opicí“, *Živa* 1914, č. 1, s. 24–25.
- ANDERLE, K., „Falsifikáty paleontologické“, *Živa* 1914, č. 1, s. 26–27. ANDERLE, K., „Z hnutí eugenického“, *Živa* 1914, č. 8, s. 241–242.
- ANDERLE, K., „O domnělém terciárním objevu v Piltdownu v Anglii“, *Živa* 1914, č. 9–10, s. 302–303.
- BABÁK, E., *O theorii vývoje*, Příroda a škola: Brno 1904.
- BABOR, J., *Diluviální člověk*, Praha 1904. (Pseudonym, ve skutečnosti FLORIÁN, J.).
- BABOR, J., *Palaentologie člověka*, Věstník klubu přírodovědců v Prostějově 1911. (Pseudonym, ve skutečnosti FLORIÁN, J.).
- B. B., „Alfred Russel Wallace proti eugenikům“, *Živa* 1913, č. 9, s. 280–281. (BAUŠE, B.?).
- BŠE (BAUŠE?), „Člověk mentonský“, *Vesmír* VI, 1877, s. 76–77.
- BAUŠE, B., „Pravěké opice“, *Vesmír* XX, 1891, s. 40.
- BAUŠE, B., „O vyhynulých antropoidech“, *Živa* 1901, č. 2, s. 37–39.
- BAUŠE, B., *Vývoj života na naší zemi, cyklus přednášek z oboru věd přírodních*, F. Topič: Praha 1910.
- BIENER, K. J., VON BIENENBERG, *Versuch über einige merkwürdige Althentümer in Königreich Böhmen I – II – III*, Königgrätz 1778 – 1779 – 1795.
- ČELAKOVSKÝ, F. L., *Růže stolistá. Báseň a pravda*, 1. ed. 1840, in JAKUBEC, J. (ed.), *Sebrané spisy F. L. Čelakovského II*, Jan Laichter: Praha 1916, s. 1–64.
- ČELAKOVSKÝ, J. L., „Vynovávání se rostlinstva s ohledem na Darwinovu teorii“, *Živa – Sborník vědecký* I, 1869, s. 3–48.
- ČELAKOVSKÝ, L., *Prodromus der Flora vo Böhmen...*, Comité für Landesdurchforschung: Prag 1867.
- ČELAKOVSKÝ, L., „Přírodovědecké úvahy o Darwinově teorii“, *Osvěta, listy pro rozhled v umění, vědě a politice* VIII, 1877, s. 578–597; 655–674; 728–747.
- ČELAKOVSKÝ, L. J., *Úvahy přírodovědecké o Darwinově teorii*, Praha 1877.
- ČELAKOVSKÝ, L., „Nynější stav otázky prvoplození“, *Osvěta* VIII, 1878, s. 193–200.
- ČELAKOVSKÝ J. L., *Rozpravy o Darwinově teorii a vývoji rostlinstva*, F. Bačovský: Praha 1894.
- ČELAKOVSKÝ, L. (J.), „O zákonech fylogenetického vývoje rostlinstva“, *Živa* 1893, č. 2, s. 36–42; č. 3, s. 65–71; č. 6, s. 164–172; č. 7, s. 193–198.
- ČELAKOVSKÝ, L. (J.), *Analytická květena Čech, Moravy a Rakouska a Slezska*, 3. vydání, F. Tempný: Praha 1897.
- ČELAKOVSKÝ, L., (SYN J. L. ČELAKOVSKÉHO), *České myxomycety*, V kommissích Fr. Řivnáče: Praha 1890.
- DIVIŠ, J. V., „Materialismus přírodnický“, *Osvěta* I, 1871, s. 131–143.
- DIVIŠ, J. V., „Věra i náboženství“, *Osvěta* VI, 1877, 831–841.
- DOBROUSKÝ, K., *Theorie Darwinova a ideje křesťanské*, nákladem vlastním. Opočno 1909, 15 stran. (pseudonym, ve skutečnosti: KRAUSER, A.).
- DURDÍK, J., „Návštěva u Darwina“, *Osvěta, listy pro rozhled v umění, vědě a politice* VI, 1876, s. 717–727.
- DURDÍK, J., *Darwin und Kant. Ein Versuch über das Verhältniss des Darwinismus zur Philosophie*, Jednota filosofická: Praha 1906.
- FOUSTKA, B., *Slabí v lidské společnosti: ideál humanitní a degenerace národů*, Laichter: Praha 1904.
- FRIČ, A., „O dějinách práce“, *Živa* 1868, č. 4, s. 273–294.
- FRIČ, A., „O dějinách práce“, *Živa – Sborník vědecký* I, 1869, 273–294.
- (FRIČ, A. ?), „O lebce lidské, nalezené v diluviální hlině v Podbabě“, *Vesmír* XIII, 1884, s. 195–196.
- FRIČ, A., „O druhé lebce lidské, nalezené v diluviální hlině v Čechách“, *Vesmír* XIV, 1885, s. 197–198.
- FRIČ, J. ML., „Stavby kolové v Krajíně“, *Vesmír* V, 1876, s. 39–41.
- GRÉGR, ED., „Člověk v poměru k živočišstvu“, *Živa* 1856, č. 2, s. 97–109.
- GRÉGR, ED., „O lebkách člověka vůbec a o slovanských zvláště“, *Živa* 1858, č. 4, s. 223–242.
- HEŘMAN, K., *Jazyky pravěké*, LEV: Ružomberok 1929.

- HRDLIČKA, A., *O původu a vývoji člověka a jeho budoucnosti*, Kočí: Praha 1924.
- JEŘÁBEK, A., „Davenport, Ch. B.“, *Ottův slovník naučný nové doby – Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému II/1*, J. Otto s.r.o.: Praha 1932, s. 1406.
- J. K., „Potopa »světa«“, *Vesmír XIII*, 1884, 254–256.
- Kf., „Člověk pravěký v Čechách“, *Vesmír XXI*, 1892, s. 253–254.
- KODYM, F. S., *Čemu učí Darwin?* Nakl. E. Grégra: Praha 1876.
- KREJČÍ, JAR., „Člověk a příroda“, *Živa* 1867, č. 1, s. 1–17; č. 2, s. 81–93.
- KREJČÍ, JAR., „Konečné směry a účely lidské“, *Živa* 1867, č. 2, s. 93–96.
- KREJČÍ, JAR., „Výminky ústrojeného života na planetách a jiných hvězdách“, *Živa* 1867, č. 2, s. 147–150.
- KUŠTA, J., „Zbytky člověka i práce jeho v českých diluviálních náplavech“, *Živa* 1892, č. 3, s. 84–85.
- MAREŠ, F., „Evoluce a boj o život“, *Živa* 1891, č. 5, s. 150–156.
- MAREŠ F., „Mechanism a mysticism“, *Živa* 1897, č. 6, s. 165–172, č. 8, s. 232–238; č. 10, s. 298–306.
- MAREŠ, F., *Idealism a realism v přírodní vědě*, Fr. Řivnác: Praha 1901.
- MAREŠ, F., *Konec sporu o idealism a realism v přírodní vědě, který pozvedli profesori B Rayman a T. G. Masaryk*, nákladem vlastním: Praha 1903.
- MAREŠ, F., *Fysiologie I–III*, Bursík & Kohout: Praha 1906–1923, Fysiologie IV, Josef Springer: Praha 1923–1926.
- MAREŠ, F., *Věda a náboženství: ke kritice monismu*, Edward Leschinger: Praha 1913.
- MAREŠ, F., *Psychologie bez duše. Ke kritice „Základů psychologie“ prof. F. Krejčího*, Nákladem Lidového Družstva: Praha 1912.
- MAREŠ, F., *Život – tvůrčí síla. Přednáška, kterou proslavil při své instalaci za rektora České univerzity Karlo-Ferdinandovy 13. listopadu 1913 Dr. F. Mareš*, Lidové Družstvo: Praha 1914.
- MAREŠ, F., *Soumrak duchovní kultury před svítáním. Srovnání středověké filosofie křesťanské s přírodní vědou a filosofií nové doby*, Otakar Janáček: Praha 1939.
- MAŠKA, K. J., „Výzkumy na tábořišti lovců mamutích v Předmostí r. 1893“, *Živa* 1894, č. 7, s. 214–217.
- MATIEGKA, J., *Původ a počátky lidstva*, Státní nakladatelství: Praha 1924.
- MRÁZEK, A., *O nauce vývojové*, J Otto: Praha 1907.
- NEKUTA, F., „O postupném vyvinování živočišstva“, *Vesmír I*, 1871, s. 158–161; 178; 211–212; 236–237; 246–248; 254–256.
- NĚMEC, B., „Darwinova činnost přírodovědecká“, *Živa* 1909, č. 4, s. 97–102.
- NĚMEC, B., „Recenze: *Dějiny vývojových teorií v biologii devatenáctého století*, napsal Dr. Em. Rádl“, *Živa* 1909, č. 10, s. 300–301.
- NĚMEC, B., „Vývoj lidského ducha“, *Živa* 1911, č. 6, s. 181–183.
- NĚMEC, B., *Úvod do všeobecné biologie*, Praha 1919.
- PETRBOK, J., *Pračlověk, V. Vortel – R. Rejmon*: Praha 1923.
- PETRBOK, J., *Doba ledová*, Praha 1929.
- PURKYNĚ, J. E., „Rozhled v oboru veškeré přírody“, *Živa* 1853, č. 1, s. 1–9.
- PURKYNĚ, J. E., „Člověk, přírody vládce a pán“, *Živa* 1854, 4. 1, 1–11.
- R., „Ipschwichský člověk“, *Živa* 1912, č. 8, s. 248.
- RÁDL, E., „Mravnost dle nauky evoluční“, *Živa* 1897, č. 6, s. 183nn.
- RÁDL, E., *Geschichte der biologischen Theorien, I. Teil, Seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts*, Wilhelm Engelmann: Leipzig 1905.
- RÁDL, E., *Geschichte der biologischen Theorien in der Neuzeit, I. Teil, Zweite gänzlich umgearbeitete Auflage*, W. Engelmann: Leipzig und Berlin 1913.
- RÁDL, E., *Geschichte der biologischen Theorien, II. Teil. Geschichte der Entwicklungstheorien in der Biologie des XIX Jahrhunderts*, W. Engelmann: Leipzig 1909.
- RÁDL, E., „Přijetí Darwinovy teorie v Anglii“, *Živa* 1909, č. 5, s. 138–141.
- RÁDL, E., „Blainville a Lamarck“, *Živa* 1911, č. 2, s. 33n.; 1911, č. 3, s. 68 nn.

- RÁDL, E., *Dějiny biologických teorií novověku I. Od renesance na práh 19. století*, Academia: Praha 2006.
- RÁDL, E., *Dějiny biologických teorií novověku II. Dějiny evolučních teorií v biologii 19. století*, Academia: Praha 2006.
- REMEŠ, M., „Jan Evangelista Purkyně v Goetheově přírodovědecké korespondenci“, *Vesmír* VI, 1927–28, s. 66–68.
- REDAKCE, „Třetíhorní člověk“, *Vesmír* XXII, 1893, s. 68–69.
- REDAKCE, „Člověk vládcem přírody“, *Živa* 1896, č. 5, s. 152–154.
- REDAKCE, „Duševní stránka veleopů“, *Živa* 1908, č. 4, s. 114.
- REDAKCE, „Boj s opicemi“, *Živa* 1908, č. 4, s. 120–121.
- REDAKCE, „Otázka pithecanthropa“, *Živa* 1908, č. 5, s. 153.
- REDAKCE, „Degenerace lidstva“, *Živa* 1910, č. 1, s. 26.
- REDAKCE, „Řešení genealogie primátů“, *Živa* 1910, 6, s. 144–148; 7, s. 182–186.
- REDAKCE, „Mozek diluviálního člověka“, *Živa* 1911, č. 3, s. 85.
- REDAKCE, „Diluvialní člověk na Jersey“, *Živa* 1912, č. 9, s. 284.
- REDAKCE: „Anotace na knihu: J. MATIEGKA, *Duše a tělo*, F. Topič: Praha 1913 – *Živa* 1914“, č. 1, s. 29.
- REDAKCE, „Stáří pithecanthropa“, *Živa* 1913, č. 2, s. 55.
- REDAKCE, „Systematický poměr člověka k opicím“, *Živa* 1913, č. 6, s. 185.
- REDAKCE, „Náboženství a eugenika“, *Živa* 1914, č. 5, s. 183–184.
- REDAKCE, „Recenze – Profesor Alois Mrázek, O nauce vývojové“, *Živa* 1908, č. 1, s. 6.
- REUSS, A. E., „O vývinu ústrojného života v Čechách“, *Živa* 1863, č. 3, s. 193–199.
- RŮŽIČKA, V., *Nárys nauky o dědičnosti*, Praha 1914.
- RŮŽIČKA, V., *Biologické základy eugeniky*, Fr. Borový: Praha 1923
- Ř. S., „Anotace – J. BABOR, *Palaentologie člověka*, Věstník klubu přírodovědců v Prostějově 1911“, *Živa* 1913, č. 3, s. 92.
- SCHRUTZ, O., „Stavba lidského těla svědectvím jeho minulosti“, *Živa* 1894, č. 2, s. 46–50.
- SMOLÍK, J., „Dějepis hvězdárství se zvláštním zřetelem na hvězdáře v Čechách“, *Živa* 1862, č. 4, s. 289–308.
- Stanovy České eugenické společnosti*, K. Brandeis: Třeboň 1915.
- STEINMANN, G., „Paleontologie a učení o descenci na konci našeho století“, *Živa* 1899, č. 9 a č. 10, s. 271–275; 301–303.
- STUHLÍK, J., „O mendelujících vlastnostech člověka“, *Živa* 1914, č. 1, s. 23–22.
- ŠTORCH, E., *Člověk diluviální*, Dědictví Komenského: Praha 1907.
- ŠTORCH, E., *Filosofické východisko nového dějepisů*, Družstvo knihtiskárny: Zábřeh 1908.
- ŠTORCH, E., *Vývoj tvorstva a původ člověka: anthropogenie*, A. Batěk: Plzeň 1912.
- TOMÍČEK, J. S., *Doba prvního člověčenstwa*, Nákladem Českého Musseum: Praha 1846.
- VÁŇA, J., *Ideál vědy a víry*, J. Otto: Praha 1912.
- VEJDOVSKÝ, F., „Paleontologie a descendenční theorie“, *Vesmír* IX, 1880, 174–175.
- VEJDOVSKÝ, F., *Zoologie všeobecná i soustavná I*, Praha 1899 (?).
- VELENOVSKÝ, J., *Přírodní filosofie I*, nákladem vlastním, Knihkupectví Ludvíka Součka: Praha 1921.
- VÖLKER, O., „Dnešní stav darwinismu“, *Živa* 1909 č. 5, s. 129–136.
- WEIGNER, K., „Z čeho se soudí o původu člověka.“ *Živa* 1901, č. 6, s. 166–170.
- WEIGNER, K., „Předhistorie člověka“, (Shrnutí studie G. Schwalbeho z němčiny), *Živa* 1904, č. 5, s. 132–133.
- WEIGNER, K., „Problém o původu člověka a řešení jeho na anatomické basi“, *Živa* 1907, č. 9, s. 278–281; č. 10, 303–306.
- WEIGNER, K., „Homo heidelbergensis“, *Živa* 1909, č. 8, s. 231–234.
- WEIGNER, K., *Pokroky v řešení problému původu člověka*, Praha 1909.
- WEIGNER, K., „O rasse neadertalské“, *Živa* 1910, č. 2 s. 33–39; 3, s. 71–73; 4, s. 102–104.
- WEIGNER, K., „Mozek různých ras lidských“, *Živa* 1910, 8, s. 223–224.

- WEIGNER, K., „Rozbor teorií o původu člověka“, *Živa* 1910, 10, s. 274–280.
- WEIGNER, K. (ed.), *Rovnocennost evropských plemen a cesty k jejich ušlechťování*, ČSAV: Praha 1934.
- WOLDŘICH, J. NEP., „O nejstarším živočišstvu zeměkoule“, *Živa* 1895, č. 9, s. 257–261.
- ý-, „O existenci člověka za doby miocaenové“, *Vesmír* II, 1873, s. 207.
- ŽELÍZKO, J. V., „Paleolit Německa a jeho vztah k některým lokalitám západoevropským“, *Živa* 1913, č. 8, s. 237–241.

1.6. Práce zahraničních vědců a filosofů, překlady jejich děl do češtiny zejména, ale nejen z období let 1850–1950

- BALTZER, J. B., *Anfänge der Organismen und die Urgeschichte des Menschen*, 2. ed., Paderborn 1869.
- BERGSON, H., „Život a vědomí“, *Živa* 1914, č. 9, s. 257–264.
- BERGSON, H., *Vývoj tvořivý*, FERDINAND PELIKÁN – FRANTIŠEK ŽÁKOVEC trsl., Jan Laichter: Praha 1919.
- BRAUN, A., *Über die Bedeutung der Entwicklung in der Naturgeschichte*, Verlag von August Hirschwald Unter den Linden 46: Belin 1872.
- BÜCHNER, L., *Kraft und Stoff*, Frankfurt am. M. 1855.
- BULOVA, J. (ed., trsl.), *Výklad života ze zákonů přírodních – trest' ze spisů Darwinových a Haeckelových*, nákladem vlastním: Praha 1879.
- BURMEISTER, H., *Geschichte der Schöpfung; eine darstellung der Entwicklungsganges del Erde und ihrer Bewohner*; Otto Wigand: Leipzig 1867.
- DART, R. A., „Australopithecus africanus: The Man- Ape of South Africa, *Nature* 1925, February, s. 195–199.
- DART, R. A. – CRAIG, D., *Dobrodružství s „chybějícím článkem“*, Mladá fronta: Praha 1963.
- DARWIN, E., *Zoonomia or the Laws of organic Life I*, London 1794; II, London 1796.
- DARWIN, CH., *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, John Murray: London 1859.
- DARWIN, CH., *O vzniku druhů přírodním výběrem: neboli uchováváním prospěšných plemen v boji o život*, HADAČ, E. – HADAČOVÁ, H. (trsl.), Československá akademie věd: Praha 1953.
- DARWIN, CH., *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex I–II*, John Murray: London 1871.
- DARWIN, CH. R., *Původ člověka*, výtah a překlad z anglické edice z roku 1906 J. STANĚK, Osvěta: Brno 1923.
- DARWIN, CH., *O vzniku druhů přirozeným výběrem...*, dle 6. vydání přeložil KLAPÁLEK, FR., Knihkupectví L. Kobra: Praha 1914.
- DARWIN, CH., *O původu člověka*, Academia: Praha 1970.
- DARWIN, CH., *The Autobiography of Charles Darwin 1809–1882*, NORA BARLOW (ed.), Collins: London 1958.
- DAVENPORT, CH. B., „Eugenika, nauka o zušlechťování lidstva dokonalejším křížením“, *Živa* 1912, č. 1, s. 8–10; č. 2, s. 44–47; č. 3, s. 78–80.
- DRAPER, J. W., *Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou*, Vzdělávací knihovna 9, dle XXI. vydání z angličtiny přeložil S. MOKRÝ, Nakladatelství T. Sokol: Praha mezi 1875–1891.
- FLAMMARION, C., *Svět před stvořením člověka: původ země, počátky života, počátky lidstva*, překlad WEIGERT, B. – DYRINK, K., Hejda – Tuček: Praha 1909.
- HAECKEL, E., *Anthropogenie oder Entewicklungsgeschichte des Menschen*, W. Engelmann: Leipzig 1874.
- HUXLEY, T., *Man's Place in Nature*, Harper: New York 1879.
- CHAMBERS, R., *Vestigies of the Natural History of Creation*, W. & R. Chambers: London and Edinburgh 1884 – první vydání pod pseudonymem 1844.

- LINK, H. F., *Die Umwelt und das Altertum, erläutert durch Naturkunde*, Berlin 1820–1822.
- LAMARCK, J. B. P. A., *Philosophie zoologique ou exposition des considérations relatives à l'histoire naturelle des animaux I*, DENT, libr. rue du Pont de Lodi: Paris 1809.
- LEROY, M.-D., *L'évolution des espèces organiques*, Perin: Paris 1887.
- MIVART, G. J. St., *On the Genesis of Species*, Mac Milland and co.: London 1871.
- MORRIS, D., *Nahá opice*, Mladá fronta: Praha 1971.
- ROMANES. G. J., *Darwin and after Darwin, an exposition of Darwinian theory and the discussion of post-Darwinian questions I – II – III*, Longmans: London 1897.
- ROMANES. G. J., *Darwin a po Darwinovi I*, Bursík & Kohout: Praha 1897.
- ROMANES. G. J., *Darwin a po Darwinovi 2, podarwinistické otázky sporné: dědičnost, užitečnost*, Bursík & Kohout: Praha 1897 – 1898.
- SACHS, J., *Geschichte der Botanik*, München 1874.
- SCHMIDT, R. R., *Die diluviale Vorzeit Deutschlands*, Nákladem Schweizerbartscheho knihkupectví: Stuttgart 1912.
- VERWORN, M., *Die Entwicklung des menschlichen Geistes*, Jena 1910.
- VITTECH, D. (ed.), *Schriften zum kliebürglichen Materialismus – Vogt, Büchner, Moleschott 1–2*, Akad. Verlag: Berlin 1971.
- WASMANN, E., *Menschen und Tierseele*, 2. ed., Bachen: Köln 1904.
- WASMANN, E., *Die Moderne Biologie und Entwicklungstheorie*, 2. ed., Herder: Freiburg im Br. 1904.
- ZIMMERMANN, V. F. A., *Divy prasněta, prstonárodní vypsání dějin stvoření a prvotného stavu země jakož i převratův jejích, rostlinstva a obyvatelstva až do času nynějšího na základě výsledkův bádání a vědy*, přeložil VYMAZAL, F., František Karafiát: Brno 1876.

2. Ostatní použitá literatura

- ADÁMEK, K., *Památce Dra Eduarda Grégra*, Praha 1907.
- ALBERIGO, G., (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, EDB: Bologna 1991.
- ALGERMISSEN, K., „Büchner, Ludwig“, LThK 2, s. 746.
- ALTNER, G., *Charles Darwin – und die Dynamik der Schöpfung*, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2003.
- AMBROS, P., „Špaldák Adolf“, in FARRUGIA, E. G. – AMBROS, P. (eds.), *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Refugium: Olomouc 2008, s. 882–883.
- ARTIGAS, M. – GLICK, TH. – MARTÍNEZ, R. A., *Negotiating Darwin the Vatican Confronts*, The John Hopkins University Press: Baltimore 2006.
- AUER, J., *Il mondo come creazione*, Citadella Editrice: Assisi 1977. (originální německá verze: *Die Welt – Gottes Schöpfung*, Pustet: Regensburg 1975).
- AVERROË, *Il trattato decisivo sull'accordo della religione con la filosofia*, Jacobook: Milano 1992.
- AVERROË, *Il Trattato Decisivo sulla natura della connessione tra religione e filosofia*, Il Prato: Padova 2005.
- (AVERROES) IBN RUŠD, *Rozhodné pojednání o vztahu mezi filosofií a náboženstvím*, O. BERÁNEK (trsl., ed.), Academia: Praha 2012.
- BAKOŠ, V., „Jaroslav Stuchlík“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 534.
- BARRET, L. – DUNBAR, R. – LYCETT, J., *Evoluční psychologie člověka*, Portál: Praha 2007.
- BIENER VON BIENENBERG, K. J., *Versuch über einige merkwürdige Althenümer in Königreich Böhmen I – II – III*, Königgratz 1778 – 1779 – 1795.
- BITNAR, V., „Kudrnovský Alois“, BENDA, A. – BRAITO, S.M. – CIBULKA, J. (eds.), *Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky III/2*, J. Otto s.r.o.: Praha 1935, s. 953.

- BONAVENTURA Z BAGNOREGIA, *Breviloquium – kompendium scholastické teologie*, POSPIŠIL, C. V. (trsl., ed.), Vyšehrad: Praha 2004.
- BOUBLÍK, V., *Teologická antropologie*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2001.
- BREYFOGLE, T., „Intelletto“, in FITZGERALD, A. – ALICI, L. – PIERTTI, A. (eds.), *Agostino. Dizionario enciclopedico*, Città Nuova: Roma 2007, s. 841–842.
- BROOKE, J. – CANTOR, G., *Reconstructing Nature*, T&T Clark: Edinburg 1998.
- BRUNELLI, B., „Catholic Church politics and evolution theory“, *Britisch Journal for the History of Science* 34, 2011, s. 81–95.
- CLIFTON, M., *A Victorian Convert Quintet. Studies in the Faith of Five Leading Victorian Converts to Catholicism from the Oxford Movement*, Saint Austin Press: London 1998.
- ČAPEK, K., *Rozhovory s T. G. M.*, Fragment: Praha 2009.
- ČERNÝ, A., „Diviš Čistecský“, in *Ottův slovník naučný* 7, J. Otto: Praha 1893, s. 669–670.
- DANĚL, M., „Cyril Jež“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně, Brno 1998, s. 240.
- DENZINGER, H. – SCHÖNMEZGER, A. – HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fide et morum*, EDB: Bologna 1995.
- DICK, S. J., *Život v jiných světech. Historie a perspektivy hledání mimozemského života*, Mladá Fronta: Praha 2004.
- Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Zvon: Praha 1995.
- DOTOLO, C., „Cristocentrismo“, PACOMIO, L. – MANCUSO, V. (eds.), *Dizionario Teologico Enciclopedico*, Piemme: Casale Monferrato 1993, s. 238–239.
- DUNBAR, R., *Příběh rodu Homo. Nové dějiny evoluce člověka*, Academia: Praha 2009.
- DVOJÍ, J., (ŠMEJKAL, J.) *Rukověť křesťanského socialismu, politické úvahy sociální*, Česká sekce diecézního komitétu České Budějovice: České Budějovice 1910.
- FACCHINI, F., „Uomo, identità biologica e culturale“, in TANZELLA-NITTI, G. – STRUMIA, A. (eds.), *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, Città Nuova: Roma 2002, s. 1462–1483.
- FAJKUS, B., *Filosofie a metodologie vědy. Vývoj, současnost a perspektivy*, Academia: Praha 2005.
- FALK, H., „Vogt, Karl“, *LThK* 10, s. 835.
- FARSKÝ, K., *De divinatione et magia in S. Script.*, needitovaná disertační práce obhájená na KTF K.-F. Univerzity v Praze: Praha 1909.
- FETTER, V., *Dr. Aleš Hrdlička, světový badatel ve vědě o člověku*, Orbis: Praha 1954.
- FICHMAN, M., *An exclusive Victorian: the evolution of Alfred Russel Wallace*, Univ. of Chicago Press: Chicago 2004.
- FLEGR, J., *Zamrzlá evoluce, aneb je to jinak, pane Darwin*, Academia: Praha 2006.
- FLÍDR, A., „Dějiny archeologického bádání na Podorlicku“, in J. HALDA, *Orlické hory a Podorlicko*, Muzeum a galerie Orlických hor: Rychnov nad Kněžnou 2005, s. 57–84.
- FUCHS, K., „Pospíšil J.“ in NĚMEC, B. (ed.), *Ottův slovník naučný nové doby – Dodatky IV. 2.*, Novina: Praha 1937, s. 1320b.
- GABRIEL, J., „Anton Günther“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova Univerzita v Brně: Brno 1998, s. 149–150.
- GABRIEL, J., „Eugen Kadeřávek“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 245–246.
- GABRIEL, J., „František Mareš“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 368–370.
- GABRIEL, J., „Josef Pospíšil“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova Univerzita v Brně: Brno 1998, s. 469–470.
- GABRIEL, J., „Matěj Procházka“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 471–472.
- GABRIEL, J., „Jan Evangelista Purkyně“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 477–478.

- GABRIEL, J. – NOVÝ, L., „Emanuel Rádl“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 479–482.
- GABRIEL, J., „Adolf Špaldák“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně, Brno 1998, s. 570.
- GALLEN, L., „Il rapporto scienza-fede secondo il modello di Pierre Teilhard de Chardin“, in MARALDI, V., *Teologia della creazione e scienza della natura. Vie per un dialogo in prospettiva interreligiosa*, EDB: Bolona 2004, s. 15–33.
- GALVIN, M., *Chemical Evolution*, Clarendon Press: Oxford 1969.
- GIBBONSOVÁ, A., *První lidé. Závody v hledání nejstaršího předka*, Academia: Praha 2011.
- GITTINS, A. J., „Le Roy, Alexander“, in MARTHALER, B. L. (ed.), *New Catholic Encyclopedia 8*, Catholic University of America: Washington D.C. 2003, s. 512.
- GRUBER, J. W., *A consciousness in conflict: the life of St. George Jackson Mivart*, Columbia University Press: New York 1960.
- GRUBER, J. W., „Mivart, George Jackson, st.“, in MARTHALER, B. L. (ed.), *New Catholic Encyclopedia 9*, Catholic University of America: Washington D.C. 2003, s. 746–747.
- HAAS, A., „Wasmann, Erich“, in LThK 10, s. 962.
- HAIG, D., „Weismann rules! OK? Epigenetics and Lamarckian Temptation“, *Biology and Philosophy* 22, 2007, s. 415–428.
- HALAS, F., „Procházka Jan“, *Ottův slovník naučný 20*, J. Otto: Praha 1903, s. 741.
- HALAS, F., „Škorpík František“, *Ottův slovník naučný 24*, Otto: Praha 1906, s. 651.
- HAMP, V., „Goettesberger, Johan B.“, in LThK 4, s. 1143.
- HANSLMEIER, J., „Moleschott, Jacob“, in LThK 7, s. 526.
- HANUŠ, J., *Malý slovník českého katolicismu 20. století*, CDK: Brno 2005.
- HASPECKER, J., „Hummelauer, Franz v., SJ.“, in LThK 5, s. 535.
- HERMANN, T. – MARKOŠ, A. – NEUBAUER, Z., „Emanuel Rádl – náš současník. Několik poznámek k novému vydání“, in RÁDL, E., *Dějiny biologických teorií novověku I*, Academia: Praha 2006, s. 13–21.
- HLADKÝ V. – KOČANDRLE, R. – KRATOCHVÍL, Z., *Evoluce před Darwinem, nejstarší vývojová stadia evoluční nauky*, P. Mervart: Červený Kostelec 2012.
- HÖFFER, J. – RAHNER, K. (eds.), *Lexikon für Theologie und Kirche 1–13*, Verlag Herder: Freiburg 1957 = 1986.
- HOMOLOVÁ, K., „František Ladislav Čelakovský 1799–1852“, in FORST, V. (ed.), *Lexikon české literatury I*, Academia: Praha 1985, s. 424–430.
- HOMOLOVÁ, K., „Ladislav Čelakovský 1834–1902“, in FORST, V. (ed.), *Lexikon české literatury I*, Academia: Praha 1985, s. 430–431.
- HORSKÝ, Z., *Koperník a české země. Soubor studií o renesanční kosmologii a nové vědě*, Pavel Mervart: Červený Kostelec 2011.
- HÖSLE, V. – ILLIES, C., *Darwin*, Hereder: Freiburg – Basel – Wien 1999, s. 16, 26–30.
- HRDLÍČKA, J. – LÁŠEK, J. BL. (eds.), *Paměti Vlastimila Kybala I*, L. Marek: Brno 2012.
- HRONEK, J., *Katolická literatura česká přítomné doby*, ČAT: Praha 1924.
- HŘÍDEL, T. – HAVLÍK, V. (eds.), *Z evolučního hlediska. Pojem evoluce v současné filosofii*, Filosofia: Praha 2011.
- HUDEC, J., *Genesis a evolúcia, Správa Biblie o vzniku a počiatkoch vesmíra, Zeme, tvorstva a ľudstva*, Alef: Ostrava 2006.
- CHYTL, K., *Antonín Podlaha*, Česká akademie věd a umění: Praha 1933.
- JABLONKA, E. – LAMB, M.-J., *Evolution in four Dimensions: Genetic, Epigenetic, Behavioral and Symbolic Variation in the History of Life*, MIT Press: Cambridge (USA) 2005.
- JANKO, J. – ŠTRBÁNOVÁ, S., *Věda Purkyňovy doby*, Academia: Praha 1988.
- JANKO, J., *Vznik experimentální biologie v Čechách (1882–1918)*, Academia: Praha 1982.
- JANKO, J., „Darwinovo místo ve vývoji biologie a český evolucionismus“, *Časopis Národního muzea*, 102, 1983, s. 67–73.

- JANKO, J., „Diskuse k eugenickému hnutí v českých zemích“, *Dějiny vědy a techniky* 30, 1997, 1–4, s. 237–249.
- JANKO, J., – TĚŠÍNSKÁ, E. (eds.), *Práce z dějin Akademie věd, Serie A. Studie a materiály*, sv. 5, Archiv AV ČR: Praha 1997.
- JELÍNEK, J., *Velký obrazový atlas pravěkého člověka*, Artia: Praha 1977.
- JIRUŠ, B., „Kašpar Karel“, *Ottův slovník naučný nové doby, Dodatky 3/1*, J. Otto s.r.o.: Praha 1934, s. 426.
- JÍŘÍK, F., „František Xaver Havránek“, *ČKD* 1867/8, s. 624–625.
- JÍŘÍK, F., „Havránek, František Xaver“, *Ottův slovník naučný* 10, J. Otto: Praha 1896, s. 993.
- JOHNSON, P. E., *Spor o Darwina*, A. Koželuhová (trsl.), Návrat domů: Praha 1996.
- JOHNSON, P., *Darwin: portrét génia*, Barrister & Principal: Brno 2012.
- KÁBELE, T., *Cesta filosofie náboženství: C. Jež – R. Schaeffler – T. de Boer*; připravovaná diplomová práce na KTF UK v Praze KTF UK v Praze 2013.
- KADEŘÁVEK, V. – TRTÍK, Z., *Život a víra ThDr. Karla Farského*, Blahoslav – ÚCN: Praha 1982.
- KAFKA, J., „Antonín Fryč“, *Ottův slovník naučný* 9, Otto: Praha 1895, s. 697–699.
- KAKÁČ, B., *Kdo byl Eduard Štorch*, Albatros: Praha 1986.
- KETTNER, R., „Jan Krejčí a jeho význam pro českou geologii“, *Vesmír* III, 1925, s. 57–60, 92–94.
- KIRSCHNER, R. T., *Výstřední vesmír*, Paseka: Praha 2005.
- KLEIBL, J., *Cesta za Adamem*, Albatros: Praha 1969.
- KOČIAN, M., *Evoluce a křesťanství*, Arcibiskupství pražské: Pastorační středisko: Praha 2006.
- KOCIÁN, V. (ed.), *Darwin a dnešek*, Odeon: Praha 1959.
- KOESTER, W., „Knabenbauer, Joseph, SJ“, in *LThK* 6, s. 535.
- KOMÁREK, S., „Darwin a teologie“, *Vesmír* 88, 2009, č. 7, s. 465.
- KOVTUN, J., *Masarykův triumf*, Odeon: Praha 1991.
- KRYŠTŮFEK, F. X., *Dějiny církve katolické ve státech rakousko-uherských s obzvláštním zřetelem k zemím Koruny české II*, Nakl. V. Kotrba: Praha 1899.
- KUBALÍK, J., *Papežská neomylnost a její ohlasy v zemích slovanských*, Universum: Praha 1947.
- KUHN, T. S., *Struktura vědeckých revolucí*, Oikúmené: Praha 1997.
- KÜNG, H., *Na počátku všech věcí. Přírodní vědy a náboženství*, Vyšehrad: Praha 2011.
- KUSÁKOVÁ, L. – BECHYŇOVÁ, V., „Krok (1)“, in FORST, V. (ed.), *Lexikon české literatury 2/II*, Academia: Praha 1993, s. 988–990.
- KUSÁKOVÁ, L., „Jan Slavomír Tomiček“, in MERHAUT, L. (ed.), *Lexikon české literatury 4, I*, Academia: Praha 2008, s. 967–968.
- KYTKA, A., *Od pěstního klínu k bronzovému šperku*, Ústřední dům Čs. armády: Praha 1957.
- LARSON, E. J., *Evoluce: pozoruhodný příběh dějin vědecké teorie*, Slovart: Praha 2009.
- LEBEDA, J., *Sváteční člověk. Život biskupa Antonína Podlahy*, Česká katolická charita: Praha 1967.
- LENNOX, J. C., *Fede e Scienza. La teoria del big bang e l'evoluzionismo darwiniano sono in contrasto con una visione religiosa della vita?* Armenia: Milano 2009.
- LENZ, A., *Jan Brázda, sedlák ze Zlámané Lhoty, v pútce se sedlákem Alfonsem Šťastným, čili Kratochvilné a velmi poučné dopisy o přeukrutné učenosti kandidáta filosofie Alfonse Šťastného, sedláka v Sadařově, uložené v jeho nejnovějším spisu „Ježíš a jeho poměr ku křesťanství“*, Nakl. A. G. Steinhasuser: Praha 1873.
- LEWIS-WILLIAMS, D., *Mysl v jeskyni*, Academia: Praha 2007.
- LEWIS-WILLIAMS, D. – PEARCE, D., *Uvnitř neolitické mysli. Vědomí, vesmír a říše bohů*, Academia: Praha 2008.
- LÓPEZ PIÑERO, J. M., „Emanuel Rádl a jeho *Dějiny biologických teorií*“ (Předmluva ke španělskému vydání z roku 1988), in E. RÁDL, *Dějiny biologických teorií novověku I. Od renesance na práh 19. století*, Academia: Praha 2006, s. 3–42.
- LÜKE, U., „Schöpfung und Evolution. Wider den naturalistischen Kreationismus und der metaphysische Evolutionismus“, in BECKER, P. – DIEWALD, U. (hrsg. von), *Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2011, s. 21–36.

- MACQUERRIE, J., „Přirozená teologie“, in MCGRATH, ALISTER E. (ed.), *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, Návrat domů: Praha 2001, s. 420–422.
- MACHULA, T., *De aeternitate mundi sv. Tomáše Akvinského v historické perspektivě*, Krystal OP: Praha 2003.
- MALÁ, L. – PROKOPEC, M. – TRONIČEK, CH., *Po stopách vývoje člověka*, Orbis: Praha 1956.
- MALÝ, J., *Jindřich Matiegka*, ČSAV: Praha 1949.
- MARANGON, A., „Tempo“, in ROSSANO, P. – RAVASI, G.-F. – GIRLANDA, A. (eds), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Edizioni Paoline: Milano 1989, s. 1519–1532.
- MAREŠ, F., *Pravda o rukopisech Zelenohorském a Královéhradeckém...*, nákladem vlastním: Praha 1931.
- MAREŠ, F., *Klamnost důkazů podvržení Rukopisů...*, A. Neubert: Praha 1928.
- MASARYK, T. G., *Ideály humanitní*, Čin: Praha 1945.
- MATOUŠEK, M., *Fysiolog František Mareš a jeho idealistická filosofie*, SPN: Praha 1960.
- MATULKA, R., „Josef Hofer, rodák ze Snovídek, a aféra kolem arcibiskupa Kohna“, *Lyžkovský deník*, 10. 6. 2007.
- MAYOR, M. – FREI, P.-Y., *Nové světy ve vesmíru. Objevování exoplanet*, Paseka: Praha – Litoměřice 2007.
- MAZÁK, V., *Jak vznikl člověk. Sága rodu homo*, Práce: Praha 1977.
- MTK, *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2010.
- MTK, „Vybraná témata z eklesiologie“, in C. V. POSPÍŠIL (ed.), *Dokumenty MTK věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a Dokument PBK Jednota a rozličnost v církvi*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, s. 133–186.
- MTK, *Společensví a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, z roku 2004; český překlad: Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2005.
- MTK, „Hledání univerzální etiky: nový pohled na přirozený zákon“, in MTK, *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2010, s. 75–155.
- MTK, *Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria*, Nakladatelství UP: Olomouc 2013.
- MIKO, N., „Kulturkampf“, *LThK* 6, s. 674–675.
- MÍŠKOVÁ, A. – FRANCO, M. – KOSTLÁN, A. (eds.), *Bohemia docta. K historickým kořenům vědy v českých zemích*, Academia: Praha 2010.
- MITHEN, S., *Konec doby ledové. Dějiny lidstva od 20 000 do r. 5000 př. Kr.*, BB/art s.r.o.: Brno 2006.
- MOLTMANN, J., *Bůh ve stvoření. Ekologická nauka o stvoření*, CDK – Vyšehrad: Brno – Praha 1999.
- MUNZAR, J. – PEJML, K. – KRŠKA, K., *Meteorologie téměř detektivní*, Horizont: Praha 1990.
- NAKONEČNÝ, M., *František Mareš: vědec, filosof, národovec*, Národní myšlenka: Praha 2007.
- NÁTR, L., „Bohumil Němec, profesor anatomie a fyziologie rostlin Univerzity Karlovy“, *HYPER-LINK kfrserver.natur.cuni.cz*.
- NEEDHAM, J., *The Great Titration: Science in East and West*, Allen & Unwin: London 1969.
- NETOPIĽ, O., *O kultuře prvobytně pospolné společnosti*, St. nakl. polit. literatury: Praha 1957.
- NOSEK, L., „Vojtěch Šanda jako dogmatik“, *Studia Theologica* XI, 2009, č. 2, celkově č. 36, s. 50–60.
- NOSEK, L., *Christologická a soteriologická analýza díla Synopsiologiae dogmaticae specialis od ThDr. Vojtěcha Šandy*, diplomová práce na KTF UK: Praha 2007.
- NOSEK, L., *Eklesiologie Antonína Salajky (1901–1975)*, disertační práce KTF UK v Praze: Praha 2011.
- NOVÁČEK, V. J., „Čelakovský Jaromír“, *Ottův slovník naučný* 6, J. Otto: Praha 1893, s. 582–583.
- NOVÁK, T., „Neolamarckismus“, *Ottův slovník naučný* 18, J. Otto: Praha 1902, s. 189–190.
- NOVÁK, T., „Neodarwinismus“, *Ottův slovník naučný* 18, J. Otto: Praha 1902, s. 187–189.
- NOVOTNÝ, V., „Hypotetičtí mimozemšťané v českém teologickém pojednání z r. 1836“, *Theologická revue* 77, 2006, s. 158–170.

- NOVOTNÝ, V., „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století“, in NOVOTNÝ, V., (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, Karolinum: Praha 2007, s. 9–46.
- NOVOTNÝ, V., *Katolická teologická fakulta 1939–1990, prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Karolinum: Praha 2007.
- NOVÝ, L. (ed.), *Dějiny exaktních věd v českých zemích do konce 19. století*, Nakladatelství ČSAV: Praha 1961.
- OTISK, M. – PSÍK, R., *Metafyzika jako věda: Ibn Sína a Ibn Rušd ve scholastické diskusi*, Filosofia: Praha 2006.
- OVERHAGE, P., „Lamarck“, in LThK 6, s. 755.
- OVERHAGE, P. – RAHNER, K., „Evoluzione, evoluzionismo“, in RAHNER, K. (ed.), *Sacramentum Mundi*, Morcelliana: Brescia 1975, s. 693–709.
- PALMER, D., *Původ člověka*, Slovart: Praha 2009.
- PANNENBERG, W., „Teologia della creazione e scienze naturali“, in V. MARALDI, *Teologia della creazione e scienza della natura. Vie per un dialogo in prospettiva interreligiosa*, EDB: Bologna 2004, s. 101–116.
- PAPÁČEK, P., „Želízko Jan Vratislav“, in *Ottův slovník naučný* 27, J. Otto: Praha 1908, s. 796–797.
- PATERA, V., Géniové církve a vlasti, HYPERLINK www.cdct.cz.
- PAVLINCOVÁ, H., „Josef Beneš“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 34–35.
- PAVLINCOVÁ, H., „R. M. Dacik“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 94.
- PEDERSEN, O., *Il libro della natura*, Jacabook: Milano 1992.
- PECH, V., „Maška Karel Jaroslav“, *Ottův slovník naučný* 16, J. Otto: Praha 1900, s. 963–964.
- PETRÁČEK, T., *Výklad Bible v době (anti-)modernistické krize. Život a dílo Vincenza Zapletala OP*, Krystal OP: Praha 2006.
- PETRBOK, V., „Antonín Podlaha“, in MERHAUT, L. (ed.), *Lexikon české literatury 4/II – dodatky A–Ř*, Academia: Praha 2008, s. 1951–1955.
- PIOLA, A., „Quale dialogo tra evoluzione e creazione?“ in DANNA, V. – PIOLA, A. (eds.), *Scienza e fede: un dialogo possibile*, Effatà Ed.: Cantalupa (Torino) 2009, s. 91–118.
- POČTA, F., „Foustka Břetislav“, B. NĚMEC (ed.), *Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému 2/1*, J. Otto s.r.o.: Praha 1932, s. 657.
- PODLAHA, A., „Úmrtí – Msgr. Dr. Josef Pospíšil“, ČKD 1927/1, s. 56–58.
- POSPÍŠIL, C. V. (ed.), *Františkánské prameny I*, MCM: Olomouc 1999.
- POSPÍŠIL, C. V., „La dimensione universale dell'opera salvifica di Gesù Cristo e gli ipotetici extraterrestri – un esperimento mentale in cristologia“, *Antonianum* LXXVI, 2002, s. 131–149.
- POSPÍŠIL, C. V., „Rehabilitace Antonia Rosminiho“, *Teologické texty* 14, 2003, č. 3, s. 110–111.
- POSPÍŠIL, C. V., „Univerzální spása a prehistoričtí lidé“, *Teologické texty* 17, 2006, s. 185–189.
- POSPÍŠIL, C. V., „Rukopis Boží v díle stvoření a v díle spásy“, *Teologické texty* 18, 2007, s. 138–140.
- POSPÍŠIL, C. V., „Čestně o víře a ateismu“, *Perspektivy* 23/2008, příloha KT 46/2008, s. I.
- POSPÍŠIL, C. V., *Ježíš Kristus – Pravda dějin. Trojiční a christocentrická teologie dějin*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2009.
- POSPÍŠIL, C. V., *Hermeneutika mystéria*, 2. vydání, Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství: Praha – Kostelní Vydří 2010.
- POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, 2. vydání, Karmelitánské nakl. – Krystal OP: Kostelní Vydří – Praha 2010.
- POSPÍŠIL, C. V., *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vydání, Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství: Praha – Kostelní Vydří 2010.
- POSPÍŠIL, C. V., „I punti di contatto tra la teologia della creazione e la cosmologia nell'opera bonaventuriana“, in *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis – Facultas Theologica Cyrillo-*

- Methodiana – Theologica Olomucensia* 10, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2010, s. 19–34.
- POSPÍŠIL, C. V., *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800–2010*, L. Marek: Brno 2011.
- PRANTL, F., „Vývoj české botaniky a zoologie v XIX. století“, AAVV, *Zdeňku Nejedlému Československá akademie věd*, Nakl. ČSAV: Praha 1953, s. 477–499.
- PRIVITERA, S., „Coscienza“, in COMPAGNONI, F. – PIANA, G. – PRIVITERA, S. (eds.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Ed. Paoline. Milano 1990. s. 183–203.
- PURKYNĚ, C., „Jan Krejčí“, *Ottův slovník naučný* 15, J. Otto: Praha 1900, s. 112–113.
- RAD, G. VON, *Teologia dell'Antico Testamento – II: Teologia delle tradizioni profetiche d'Israele*, Paideia editrice: Brescia 1974.
- RAHNER, K., „Riflessioni teologiche sul monogenismo“, in K. RAHNER, *Saggi di antropologia supranaturale*, Ed. Paoline: Roma 1965, s. 169–289.
- RAHNER, K., „Evoluzione, evolucionismo. Dal punto di vista teologico“, in RAHNER, K., (ed.), *Sacramentum Mundi*, Morcelliana: Brescia 1975, s. 699–709.
- RAHNER, K., „Monogenismo“, in RAHNER, K. (ed.), *Sacramentum Mundi* 5, Queriniana: Brescia 1975, s. 493–500.
- REDAKCE, „Kanovník Tomáš Střebský“, *Nový život* 1905, č. 11–12, s. 361.
- RIDEAU, E., *Myšlení Teilharda de Chardin*, Křesťanská akademie – Velehrad: Řím – Olomouc, 2001.
- ROKYTA, J., „Nacisté, křesťané a eutanazie“, *Theologická Revue* 84, 2013/1, s. 48–91.
- RUSE, M., *Charles Darwin: Filosofické aspekty jeho myšlenek*, Academia: Praha 2011.
- RÝDL, M., *Biologie, filosofie, náboženství*, Praha 1963.
- ŘEHOŘ, F., „Kušta Jan“, *Ottův slovník naučný* 15, J. Otto: Praha 1900, s. 409–410.
- SAK, R., *Josef Jungmann. Živor obrozence*, Vyšehrad: Praha 2007.
- SAMEK, A., „Mechanický materialismus v české biologii“, in KAMARÝT, J. (ed.), *Filosofické problémy moderní biologie*, Nakladatelství ČSAV: Praha 1963, s. 212–226.
- SANG HUNG LEE (ed.), *Od evoluční teorie k nové teorii stvoření, omyly darwinismu a protinávrh*, Ideál: Praha 2013.
- SAX, B., *Zvířata ve Třetí říši, domácí mazlíčci, obětní beránci a holocaust*, STANISLAV PAVLÍČEK trsl., nakl. Dokořán: Praha 2003.
- SCHAEFFLER, R., *Filosofie náboženství*, Academia: Praha 2003.
- SCHILLING, O., „Peters Norbert“, in LThK 8, s. 315.
- SCHÖNBORN, CH., „Finding Design in Nature“, *New York Times*, 22. 4. 2005.
- SCHWARZ, H., *400 Jahre Streit um die Wahrheit – Theologie und Naturwissenschaft*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2012.
- SILLEM, S., „Paley, William“, in MARTHALER B. L. (ed.), *New Catholic Encyclopedia* 10, Catholic University of America: Washington D.C. 2003, s. 803.
- SCHYRLEUS DE RHEITA, ANTONIUS MARIA, *Oculus Enoch et Eliae I*, Typogr. Hieronymi Verdussii, Anversa (Antverpy) 1645.
- SKLENÁŘ, K. – SKLENÁŘOVÁ, Z., *Biografický slovník českých, moravských a slezských archeologů*, Libri s.r.o.: Praha 2005.
- SOBEL, D., *Galileo's Daughter*, Fourth Estate: London 1999.
- SOMERVILLE, J. M., „Le Roy, Édouard“, in MARTHALER, B. L. (ed.), *New Catholic Encyclopedia* 8, Catholic University of America: Washington D.C. 2003, s. 513.
- SOUKUP, V., *Dějiny antropologie*, Karolinum: Praha 2004.
- SOUSEDÍK, S., *Valerián Magni 1586–1661, kapitola z kulturních dějin Čech*, Vyšehrad: Praha 1983.
- SOUSEDÍK, S., „Tschechoslowakei“, in CORETH, E. – NEIDL, W. M. – PFLIGERSDORFER, G. (eds.), *Christliche Philosophie im Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Band 2 – Rückgriff auf scholastisches Erbe*, Styria: Graz – Wien – Köln 1988, s. 837–845.

- SPUNAR, P., „Antonín Podlaha“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova Univerzita v Brně: Brno 1998, s. 461–462.
- STRAUBINGER, H., „Duilhé de Saint Projet“, in LThK 3, s. 597.
- STROBEL, L., *Kauza Stvořitel, novinář pátrá po tajemství vzniku života*, Návrat domů: Praha 2006.
- STROHSOVÁ, E., „Matěj Procházka“, in OPELÍK, J. (ed.), *Lexikon české literatury*, Academia: Praha 2000, s. 1102–1104.
- SYLLABA, J., *Karel Weigner 1874–1930*, nákladem vlastním: Praha 1938.
- ŠTAIF, J., *František Palacký: Život, dílo, mýtus*, Vyšehrad. Praha 2009.
- ŠŤASTNÝ, A. F., *Ježíš a jeho poměr ku křesťanství*, Nakl. Edv. Grégr: Praha 1873.
- ŠTOLC, A., „Čelakovský Ladislav“, *Ottův slovník naučný* 6, J. Otto: Praha 1893, s. 581–582.
- ŠTOLC, A., „Čelakovský Ladislav syn“, *Ottův slovník naučný* 6, J. Otto: Praha 1893, s. 583.
- ŠTEMBERKOVÁ, M., *Univerzita Karlova – historický přehled*, Karolinum: Praha 2011.
- ŠTIVAR, J. B. (ed.), *Spisy sv. Františka a sv. Kláry*, Ottobre 12: Velehrad 2001.
- TEICH, M., „O nové pojetí dějin biologie“, KOMISE PRO DĚJINY PŘÍRODNÍCH VĚD ČSAV, *Sborník pro dějiny přírodních věd a techniky*, Nakladatelství ČSAV: Praha 1954 s. 257–266.
- TRETERA, I., „Josef Durdík“, in GABRIEL, J. (ed.), *Slovník českých filozofů*, Masarykova univerzita v Brně: Brno 1998, s. 109–111.
- TOMÁŠ AKVINSKÝ, *O stvoření, výběr otázek z Teologické sumy*, MACHULA, T. (trsl.), Krystal OP: Praha 2008.
- VACEK, F., „Bauše Bohumil“, *Ottův slovník naučný* 3, J. Otto: Praha 1890, s. 507.
- VÁCHA, M. O., *Návrat ke Stromu života: Evoluce a křesťanství*, Cesta: Brno 2005.
- VÁLKA, K., „Prelát Josef Pospíšil osmdesátníkem“, *Muzeum* 56, 1924–25, s. 130–140.
- VEBER, T., *Teolog – polemik Antonín Lenz (1829–1901). Počátky teologické antropologie v českých zemích v 19. století*, JU v Českých Budějovicích, České Budějovice 2008.
- VEVERKOVÁ, K., „Americké unitářství a Filantropie v období devatenáctého století“, *Theologická revue* 83, 2012/3, s. 211–221.
- VOGEL, J., *Karl Heim – v diskusi teologie a přírodních věd*, L. Marek: Brno 2013.
- VORGRIMMLER, H., „Le Roy Edouard“, in LThK 6, s. 976–977.
- VORGRIMMLER, H., „Laplace“, LThK 6, s. 798.
- WINTER, E., *Tisíc let duchovního zápasu*, Praha: L. Kuncíř 1940.

KATALOGIZACE V KNIZE - NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Pospíšil, Ctirad Václav

Zápolení o naději a lidskou důstojnost : česká katolická teologie 1850–1950 a výzvy přírodních věd v širším světovém kontextu / Ctirad Václav Pospíšil. -- 1. vyd. -- Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. -- 281 s.

Anglické resumé

ISBN 978-80-244-3855-9 (brož.)

001:2-1 * 272-1 * 5 * 524.8 * 575.8 * 27-181.5 * 272-1/-9 * 27-23/-29 * (437.3)

- věda a víra -- 19.-20. stol.

- katolická teologie -- Česko -- 19.-20. stol.

- přírodní vědy -- 19.-20. stol.

- kosmologie

- evoluční biologie

- stvoření člověka

- učení katolické církve -- 19.-20. stol.

- křesťanská literatura -- 19.-20. stol.

- monografie

27-1/-2 - Křesťanská teologie. Dogmatická teologie [5]

prof. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D.

**Zápolení o naději a lidskou důstojnost
Česká katolická teologie 1850–1950 a výzvy přírodních věd v širším
světovém kontextu**

Výkonný redaktor: Mgr. Vít Hušek, Th.D.

Odpovědná redaktorka: RNDr. Hana Dziková

Technické zpracování: Mgr. Petr Červinka

Jazyková korektura: Mgr. Pavel Černuška, Ph.D.,

Dr. Ing. Eduard Krumpolc, CSc., Th.D.

Návrh obálky: prof. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D.

Grafické zpracování obálky: Mgr. Petr Červinka

Vydala a vytiskla Univerzita Palackého v Olomouci

Křížkovského 8, 771 47 Olomouc

www.vydavatelstvi.upol.cz

e-mail: vup@upol.cz

elektronický obchod: www.e-shop.upol.cz

Olomouc 2014

1. vydání

ISBN 978-80-244-3855-9

č. z. VUP 2013/784