

Česká katolická teologie v období 1850–1930 a astronomie, kosmogonie a kosmologie

Ctirad Václav Pospíšil

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.¹ V kolektivním vědomí společnosti, neteologů, 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 by se v dané době měla držet téměř doslovného (fundamentalistického) výkladu prvních kapitol knihy Geneze. Obvykle ale takovéto obecné soudy na adresu zejména katolické teologie nebývají dostatečně dokumentovány. Když čeští pisatelé a myslitelé přebírají podobná souhrnná hodnocení, v zásadě nikdy necitují žádnou publikaci z pera českého katolického teologa. Není divu, protože výzkumnou práci v rozsáhlém souboru publikací z období let 1850–1930, kdy byly vedeny mnohé polemiky a teologie musela zaujímat postoj k celé řadě výrazných přírodovědeckých objevů, provokativních hypotéz a zejména ostrých světonázorových ataků, zatím nikdo nepodnikl. Celá záležitost tedy přímo volá po tom, abychom se začeti do děl českých teologů z právě vymezené epochy, a tak verifikovali, případně falsifikovali ono takřka obecně rozšířené a hluboce zakořeněné mínění.

Celé pole problematiky poměru katolické teologie k přínosům přírodních věd se dá již na startovní čáře vcelku logicky rozdělit do tří tematických okruhů, které spolu ovšem pochopitelně souvisejí a následně se také v konkrétních publikačních počinech prolínají, totiž na poměr teologie k přínosům astronomie a kosmogonie, následně na poměr teo-

¹ Srov. např. J. MOLTSMANN, *Bůh ve stvoření: Ekologická nauka o stvoření*, Brno: CDK, 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*, Brno: Cesta, 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.

logie k oblasti vývojové teorie ve světě fauny a flóry, konečně na poměr teologie k problematice vývojové teorie aplikované na člověka. Vedle toho by teologie mohla reflektovat ještě nad jedním tematickým okruhem metodologického rázu, totiž nad různými exegetickými přístupy k interpretaci prvních kapitol Geneze, s nimiž se v dané epoše setkáváme.² Jelikož zejména otázka vzniku člověka vývojem byla vskutku břízantní, nemělo by čtenáře překvapit, že přednostní zájem mne původně vedl právě do této oblasti. Na uvedeném základě také vznikla poměrně rozsáhlá studie o reakcích české katolické teologie na darwinismus, která bude v dohledné době uveřejněna v připravované kolektivní monografii věnované tematice poměru mezi teologií a přírodními vědami.³

Při analýze celé řady monografií a studií z dějin české katolické teologie jsem ovšem narazil také na publikace, v nichž se čeští katoličtí teologové vyjadřovali k ve své době novým astronomickým objevům a také k různým teoriím o vzniku Slunce a planet, které však představovaly varianty Laplaceovy teorie. Na právě zmíněný aspekt poměru teologie k přírodním vědám jsem mohl v příspěvku do výše uvedené kolektivní monografie upozornit bez nadsázky pouze několika slovy, v nichž jsem konstatoval, že mezi českou katolickou teologií a astronomií neexistovalo v 19. ani ve 20. století sebemenší napětí a že čeští katoličtí teologové v dané souvislosti rozhodně neinterpretovali první kapitoly knihy Geneze fundamentalistickým způsobem. Právě vyslovené teze je ale třeba podrobně a důkladně doložit pomocí analytické expozice dobových děl českých teologů z příslušného období.

V první řadě podtrhuji, že následující výčet představovaných spisů sice nemůže být materiálně vyčerpávající, nicméně se jedná nesporně o soubor dostatečně reprezentativní. Na druhém místě je nutno si uvědomit, že vedle ne právě velkého počtu teologických spisů, v nichž se

² 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*, přeložil A. Podlaha, Praha: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakl. V. Kotrba, 1897 (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 zabývá vznikem a vývojem života (s. 139–238); 4. část seznamuje čtenáře s problematikou vzniku člověka a jeho cílového zaměření (s. 239–372).

³ Zmíněnou kolektivní monografii připravuje jako editor doc. J. VOGEL z HTF UK v Praze, *Teologie a přírodní vědy*, Brno: L. Marek, 2013.

autoři přímo zaměřují na problematiku poměru teologie stvoření k novodobé astronomii a kosmogonii, existuje celá řada kompendií apologetiky, dogmatiky, středoškolských učebnic apologetiky a věrouky, kde se nacházejí více méně stručné pasáže věnované předmětu našeho zájmu. Mělo by být evidentní, že oněm specializovaným pojednáním je v našem textu záměrně věnován podstatně větší prostor nežli druhé kategorii spisů, jejichž výčet pochopitelně není materiálně vyčerpávající. Upřímně řečeno, jelikož v druhé kategorii publikací se setkáváme s častým opakováním téhož, námi uvedené příklady dostatečně dokladují stav věcí v dané době.

Představovaná díla českých teologů a v některých případech také překladové studie, které měly v našem prostředí nemalý vliv, řadím přednostně chronologicky. Dlužno ještě podotknout, že v přímých citacích z dokumentačních důvodů pokud možno zachovávám původní ortografii, i když se leckdy poměrně značně liší od pravopisu, jímž se řídíme v současnosti. Pro lepší orientaci čtenáře v této studii označuji pasáže věnované prezentaci, analýze a vyhodnocení jednotlivých spisů pořadovým číslem.

1. První z právě uvedeného hlediska opravdu zajímavá studie z pera českého teologa 19. století pochází z roku 1852.⁴ Tématem článku je možnost mimozemského života v kosmu. 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 Havránek⁵ hodnotí hypotézu inteligentního mimozemského života jako velmi

⁴ Srov. F. HAVRÁNEK, „O obyvatelích hvězdových,“ ČKD, č. 12 (1852): 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 jsem identifikoval, 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): 158–170.

⁵ František Xaver Havránek se narodil 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. „František Xaver Havránek,“ ČKD, č. 8 (1867): 624–625; *Ottův slovník naučný* 10, ed. J. Otto, Praha 1896, s. 993b; V. PETERA, *Géniové církve a vlasti*, nepublikovaný spis, dostupný na www.cdct.cz/petera/show.php [cit. 12. 2. 2013]; NOVOTNÝ, „Hypotetiční mimozemšťané,“ s. 158–161.

pravděpodobnou a zároveň konstatuje, že mimozemský život by rozhodně nebyl v rozporu se zjevením.

Havránek hned na počátku v poznámce pod čarou podotýká, že v roce 1836 nejmenovaný, již zesnulý autor předal „věhlasnému“ vídeňskému periodiku stať, v níž zastával mínění, podle něhož mimo Zemi v kosmu nejsou rozumní tvorové podobní lidem. Havránek napsal nyní text již v roce 1836 jako odpověď na zmíněný článek. Jeho text byl recenzován a připuštěn k tisku, leč redakce jej 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, nic nestálo v cestě publikaci Havránkova příspěvku.

Havránek 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, Origena. Zároveň hovoří o tom, že mnozí jemu současní autoři se k tomuto názoru kloní, a to na základě nových objevů o nesmírných rozměrech vesmíru.⁶

Z našeho hlediska je velmi zajímavé to, jak F. Havránek uvažuje zejména 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 obyvatelů hvězdových 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.⁷

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

⁶ Srov. HAVRÁNEK, „O obyvatelích hvězdových,“ s. 335–336.

⁷ HAVRÁNEK, „O obyvatelích hvězdových,“ s. 338–339.

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.⁸ Autor je si také vědom toho, že jde proti mínění mnoha svých kolegů, proto se snaží maximálně ospravedlnit své stanovisko na základě obecně přijímané metody:

Abych se naproti tomu se staršími zpytovateli přírody z pověry nemohl býti viněn a z pošetilosti, opakuji..., 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 hvězdových, z pouhého mlčení zavíratí se nedá, že by jich nebylo.⁹

Uvedené citace jasně dokládají, že Písmo, zejména jeho partie věnované obrazu kosmu, nebylo v dané době čteno rozhodně 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.¹⁰

Máme-li úvahy českého teologa začlenit do širších souvislostí, pak je třeba připomenout, že idea možnosti plurality obydlených světů v kosmu se v evropském prostoru objevuje pochopitelně až po přechodu od geocentrického obrazu kosmu k heliocentrickému chápání našeho solárního systému.¹¹ Ve druhé polovině 18. století se spolu s představou

⁸ Srov. tamtéž, s. 346.

⁹ Srov. tamtéž, s. 347.

¹⁰ Jestliže astrofyzik bude mít spíše zato, že život jen na jedné planetě v tak nesmírném prostoru, by bylo „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 takovém závěru dojde čtenář knihy: S. J. DICK, *Život v jiných světech: Historie a perspektivy hledání mimozemského života*, Praha: Mladá Fronta, 2004. Je jasné, že spor rozhodně není vyřešen.

¹¹ Srov. tamtéž, s. 24.

vesmíru naplněného hvězdami s mnoha planetárními systémy uvažovalo také o životě na jiných planetách.¹² Ačkoliv se našli filosofové, kteří v tomto novém obrazu světa spatřovali předzvěst výrazného umenšení významu křesťanství,¹³ pak v anglosaském křesťanském světě se názory teologů, jako obvykle, výrazně lišily.¹⁴ Obdobná situace panovala také v rakouské monarchii, jak to dokládá do jisté míry polemický ráz prá-

¹² 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 týčů 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*, Praha: Paseka, 2007.

¹³ 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 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 malý 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 („O obyvatelích hvězdových“, s. 353–359). I když tento autor výslovně uvádí, že by byla možnost jiných vtělení Slova a jiných obětí za vykoupení mimozemšťanů, nakonec je nucen uzavřít, že o tom zatím nic nevíme (tamtéž, 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 zabýval v textech: C. V. POSPÍŠIL, „La dimensione universale dell'opera salvifica di Gesù Cristo e gli ipotetici extraterrestri – un esperimento mentale in cristologia“, *Antoniano* 76 (2002): 131–149; Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 334–347. Dlužno podotknout, že se s Havránkovými tezemi v mnoha ohledech shodují, i když v době sepisování mé vlastní studie z oblasti soteriologie jsem jeho dílo neznal.

¹⁴ 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 obydlených planet v kosmu. Srov. DICK, *Život v jiných světech*, s. 33. Zmíněný autor věnuje pozornost problematice plurality obydlených planet v teologii bohužel téměř výhradně na rovině anglosaské tvorby (tamtéž, s. 300–310). Naše prezentace Havránkova příspěvku tak v jistém ohledu doplňuje panorama představené DICKEM o českém prostředí.

vě prezentovaného díla českého teologa, který se k možnosti existence „obyvatelů hvězdových“ staví pozitivně a navíc dokládá, že to rozhodně není proti nauce víry.

2. Další článek, v němž 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,¹⁵ který zasluhuje zmínku, je: Xaver ŠKORPÍK,¹⁶ „Mají-li zvířata duši,“ ČKD, č. 3 (1866): 161–176. Tento autor rozhodně neodmítá danou teorii o vzniku hvězd a planet, pokud ale něco kritizuje, pak je to evidentní deismus tohoto velkého přírodovědce, což je ovšem u katolického teologa zcela pochopitelné.

La Place se chlubil, že vyjma první 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.¹⁷

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.¹⁸ Dlužno poznamenat, že české střední škol-

¹⁵ 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 odtrženého pásu žhavého plynu. Předpověděl v jistém ohledu dokonce i existenci černých děr v kosmu. Napoleon ho na krátko jmenoval ministrem vnitra a udělil mu hraběcí titul. Francouzský císař se ho měl otázat, proč ve svých knihách nikde nehovoří o Bohu: „Občane, první konzule, tuto hypotézu jsem nikde nepotřeboval.“ Po návratu Bourbonů byl jmenován markýzem. Srov. H. VORGRIMMLER, „Laplace,“ in *LThK* 6, ed. J. Höfer a K. Rahner, Freiburg: Herder, 1986, s. 798. Dlužno poznamenat, že Laplaceova teorie, pochopitelně s řadou upřesnění, je dodnes uznávána jako velmi blízká pravdě. Srov. např. R. T. KIRSCHNER, *Výstřední vesmír*, Praha: Paseka, 2005.

¹⁶ Autor spatřil světlo tohoto světa v roce 1813 v Malé Zhoři 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. Buditel – v roce 1848 se postavil proti snahám frankfurtských fanatiků a zmařil pořádání voleb do německého parlamentu ve Vyškově. Byl činný v oboru lingvistiky, filosofie, překládal z angličtiny. Srov. *Ottův slovník naučný* 24, ed. J. Otto, Praha 1906, s. 651a.

¹⁷ X. ŠKORPÍK, „Mají-li zvířata duši,“ s. 170.

¹⁸ 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 téže ústavu vyučoval také češtinu. V letech 1867–1869 byl jeho žákem Tomáš Masaryk, na něhož měl

ství má své počátky právě v šedesátých letech 19. století, takže Procházka odhodlanost vyučovat češtinu má nemalou vypovídací hodnotu ohledně jeho vlasteneckého, či spíše „národoveckého“ nasazení.

Na sklonku šedesátých a v prvních letech 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 přírodním vědami: Matěj PROCHÁZKA, „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české,“ ČKD, č. 7 (1866): 502–521; ČKD, č. 1 (1867): 28–56; č. 2 (1867): 119–138; č. 5 (1867): 358–387; „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české – darwinismus,“ ČKD, č. 1 (1868): 1–22; č. 2 (1868): 95–122; č. 4 (1868): 270–290; č. 5 (1868): 332–356; č. 6 (1868): 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 exaktního přírodopisectví 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 exaktního přírodopisectví, jímž se materialismus rád honosívá.¹⁹

Primárně je zřejmé, že tři okruhy přírodovědeckých otázek spolu výrazně souvisejí. Tím vskutku zcela zásadním je, že Procházka 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. Nemělo by tedy udivit, že Procházkovy studie jsou mimo jiné také velmi zajímavým pře-

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 *Slovník českých filozofů*, ed. J. Gabriel, Brno: Masarykova univerzita v Brně, 1998, s. 471–472.

¹⁹ PROCHÁZKA, „Materialismus,“ ČKD, č. 2 (1867): 119.

hledem dobové diskuse v rámci přírodních věd samotných a v oblasti filosofie.

Hlavními představiteli materialismu, s jejichž názory český teolog polemizuje, jsou Büchner,²⁰ Moleschott,²¹ Vogt²² a Burmeister.²³ 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 jmen potvrzuje i souhrnná publikace ze sedmdesátých let minulého století, kde jsou tři z nich uvedeni jako představitelé „maloměšťáckého materialismu“.²⁴ 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.²⁵ Jedním z na první pohled paradoxních východisek tohoto mínění byl s velkou mírou pravděpodobnosti Hegelův filosofický systém, jemuž se dá i proti vůli jeho autora rozumět v panteistickém smyslu. V dané souvislosti určitě není bez významu, že Marxův materialismus lze chápat jako určitou formu 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.

²⁰ Ludwig Büchner, 28. 3. 1824 – 30. 4. 1899, Darmstadt. Srov. K. ALGERMISSEN, „Büchner, Ludwig,“ in *LThK* 2, s. 746. Často citované dílo: L. BÜCHNER, *Kraft und Stoff*, Frankfurt am. M., 1855, mělo řadu dalších vydání v šedesátých a sedmdesátých letech 19. století.

²¹ Jacob Moleschott 9. 8. 1822 – 20. 5. 1893. Univerzitní kariéra – fyziolog a antropolog v Heidelbergu, Zürichu, Turíně a v Římě. Srov. J. HANSLMEIER, „Moleschott, Jacob,“ in *LThK* 7, s. 526.

²² Karl Vogt 5. 7. 1817 – 5. 5. 1895, profesor zoologie v Giesenu, účastnil se revoluce v roce 1848, prchl 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.

²³ Srov. např. Hermann BURMEISTER (1807–1892), *Geschichte der Schöpfung: Eine Darstellung der Entwicklungsganges der Erde und ihrer Bewohner*, Leipzig: Otto Wigand, 1867, 664 stran.

²⁴ *Schriften zum kleinbürglichen Materialismus – Vogt, Büchner, Moleschott*, sv. 1–2, ed. D. Vittich, Berlin: Akad. Verlag, 1971.

²⁵ Srov. PROCHÁZKA, „Materialismus,“ *ČKD*, č. 2 (1867): 120.

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 neproměnný, 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.²⁶

Čtenář z počátku jedenadvacátého století, který má alespoň středoškolské znalosti o současném 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 nikdy rozhodně ničím 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 absolutně prázna, v němž není žádné reálné rozsáhlosti, a představu absolutně prázdného času, v němž není žádného zvláštního a věčného rozdílu proměn po sobě následujících; ale tyto představy absolutně prázdné, nepřetržené a do nekonečna jdoucí prostory i nekonečného, prázdného času (bez věčné rozdílnosti proměn) jsou jenom výtvary naší mysli, an absolutně prázdný prostor a čas neexistují a my toliko o relativním práznu jako o vyprázdněné jizbě názornou představu máme... 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... Věčné (materiální) pak prostoře, která se vyjevuje a skutečnosti nabývá tělem ji vyplňujícím a zaujímajícím (ať hrubým čili jemným, jakým na př. éter jest), takové prostoře nemůže nekonečnosti přiznati, jinak bychom pojem o Bohu osobně zcela zničili. Pomyslíme-li si činnost tvůrčovu 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 mysleti.²⁷

²⁶ Tamtéž, s. 127.

²⁷ Srov. tamtéž, s. 135–136.

Procházka tedy prostor, hmotu a čas vnímá jako tři dimenze, 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 předznámenání 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 kontradiktorní záležitost. 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 stvořitelskou moc. Così 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.²⁸

Kosmos tedy není časově věčný ani nekonečný, a proto základní předpoklad materialismu není platný. Procházka ve svém textu přivolává 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, Georga 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.²⁹

V následujícím, tedy celkové pátém pokračování dlouhé série příspěvků věnovaných materialismu český autor vstupuje poněkud více na pole vlastní astronomie. Prezентuje 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 čistou pravdu pokládána byvši, nyní také mnoho odpůrců nalézá, kteří právě v opak

²⁸ Srov. tamtéž, s. 135–136.

²⁹ Procházka pro uvedenou citaci poskytuje následující údaj: *Grundriss der Geognosis und Geologie*, s. 390.

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 jí podnes přisvědčují.³⁰

Procházka se ale rozhodně nestaví proti Laplaceově teorii, pouze pokazuje na to, že není ještě absolutně jistou. Zároveň ale může spolu s ostatními údaji tehdejší astronomie sloužit k tomu, oč Procházkovi jde, 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 časově neomezeného kosmu. Velký scholastik ze 13. století se totiž domníval, že časovost stvoření je zjevenou pravdou, k níž lidský rozum vlastními silami nedospěje. 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, který ve všem závisí na svém transcendentním Stvořiteli, tedy nemusí mít počátek v čase, a přece by svým bytím ve všem vždy závisel na subsistujícím úkonu absolutního Bytí.³¹ Tento model stvoření, který by vše redukoval vlastně na udržování světa v bytí ze strany Boha, by navíc nečinil žádné problémy v soustavě toho, co křesťanská teologie vnímá jako pravdy víry. Právě zmíněné Tomášovy úvahy se vcelku pochopitelně setkaly s ne zcela adekvátním porozuměním, a proto byly některými teology odmítány. Procházka tuto možnost, kterou skýtá křesťanská filosofie a teologie, zřejmě neznal, protože jinak by ji určitě zapojil do své argumentace proti nauce o věč-

³⁰ PROCHÁZKA, „Materialismus,“ ČKD, č. 2 (1867): 358–387, zde s. 359.

³¹ 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.“ T. MACHULA, *De aeternitate mundi sv. Tomáše Akvinského v historické perspektivě*, Praha: Krystal OP, 2003, s. 32; Srov. také TOMÁŠ AKVINSKÝ, *O stvoření, výběr otázek z Teologické sumy*, přeložil T. Machula, Praha: Krystal OP, 2008.

nosti světa. Totéž platí i o ostatních českých teologích, kteří se k dané problematice v 19. století a na počátku 20. věku vyjadřovali. Z hlediska současné kosmologie se ale tyto úvahy jeví 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 nebo 15 miliardami let jsou proto zřejmě nemístné a neopodstatněné. Z hlediska současné astrofyziky by tedy mělo platit, že vesmír má určitý časový počátek.

K tomu je ale nutno učinit skromný dovětek. Teologové by totiž určitě neměli ne zcela kriticky ztotožňovat velký třesk s tajemstvím stvoření. Historie totiž jasně ukázala, že není radno příliš těsně propojovat výpovědi víry s právě panujícím přírodovědeckým paradigmatem, neboť ve vědě určitě není o překvapení nouze.³²

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, č. 3 (1870): 161–176; č. 4 (1870): 266–284; č. 5 (1870): 352–369, č. 6 (1870): s. 438–455, v němž věnoval mnohem více pozornosti dobové tak říkajíc fyzické 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 určitou harmonií panující v kosmu, což podle Procházky odkazuje na inteligentního Stvořitele:

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.³³

³² „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.“ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, dokument z roku 2004, čl. 67; český překlad – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 46.

³³ PROCHÁZKA, „Materialismus a křesťanství,“ s. 164–165.

Považovat tento prostý argument za překonaný by ale určitě nebylo zcela na místě, neboť si stačí položit prostinkou otázku: Co je prázkladem přesvědčení o inteligibilitě kosmu? Odpověď je opět poměrně zřejmá, protože na počátku moderních přírodních věd vstupovalo na evropské a později také severoamerické půdě do hry ono předporozumění, podle něhož svět vznikl na základě inteligentního plánu osobního Stvořitele, a právě proto přírodovědec může předpokládat, že v jevové stránce světa bude odhalovat prapůvodní plán Stvořitele vyjádřitelný například v podobě matematické rovnice. Jeho činnost je tudíž přirovnatelná k četbě „knihy stvoření“, ³⁴ která je pojímána jako určitý přirozený analogát reálné Knihy nadpřirozeného zjevení. Pokud by za jevovou stránkou světa nestál Stvořitel, mělo by ono hledání inteligibilních struktur a zákonitostí vůbec nějaké hlubší opodstatnění? Není jistě náhodou, že téměř všichni přírodovědci počátku novověku byli ve větší či menší míře zároveň teology, přinejmenším co do své studijní formace. Jenomže i v současnosti, kdy přírodovědci nemají specializovanou teologickou formaci, není tak úplně snadné najít zejména mezi astronomy takové, kteří se vyjadřují také na světonázorové rovině. Realisticky lze tedy konstatovat, že ony obecné hodnotící soudy vypovídají přinejmenším o tom, že lidská mysl je vnitřně uspořádána právě tímto způsobem. Následně se zase dá uvažovat o tom, proč v sobě máme tuto subjektivní dispozici vnímat harmonii a řád jako stopu stvořitelské inteligence. Zmíněný způsob naladění naší mysli se mimochodem projevuje i u řady nositelů immanentistické a ateistické světonázorové orientace, kteří nezřídka na místo osobního Stvořitele ve svých hodnotících výpovědích o kosmickém řádu spontánně dosazují personifikovanou „matku přírodu“ nebo „moudrou přírodu“. Dnes by mělo být samozřejmé, že každý, kdo takové hodnotící soudy ohledně kosmického řádu, případně ladění lidské mysli, vyslovuje, by si měl uvědomovat, že příslušné výroky velmi úzce souvisejí s jeho světonázorem, a proto překračují kompetenční rámec astronomie jako takové a vstupují do oblasti vyhrazené filosofii a teologii. Totéž pochopitelně platí i v případě, kdy na základě protikladného světonázoru

³⁴ 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 – Praha: Vyšehrad, 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 (2010): 19–34.

astronom vypovídá jako materialista a imanentista, kteréžto právo na základě svobody svědomí nikomu nelze upírat. Předpokládaný nárok na vlastní názor by proto měl být provázen úctou k tomu druhému a respektováním jeho práva na opačné přesvědčení. Kdo by zapomínal na tyto principy, v posledním důsledku by svou arogancí, někdy dokonce až hulvátstvím, nakonec nemohl vážně nediskreditovat to, co sám obhajuje a předkládá.³⁵ Palčivou otázkou je, zda a nakolik vlastně jsou oba druhy světonázorových obecných hodnotících soudů objektivně falsifikovatelné, ponecháváme nyní záměrně stranou, protože výrazně překračují záměr našeho nynějšího snažení, které tkví v analytické prezentaci postojů zejména české teologie ve výše vymezeném období k otázkám a výzvám z oblasti přírodních věd.

Celý další průběh Procházkaova 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.³⁶ Vzhledem k předmětu našeho zájmu ale není nutné, abychom zde prezentovali všechny jednotliviny. Souhrnně lze konstatovat, že M. Pro-

³⁵ Velmi výmluvná jsou v tomto ohledu hodnocení různých českých autorů: F. JAROŠ, „Doslov: *Boží blud* a vědecká pravda ateismu,“ in R. DAWKINS, *Boží blud*, Academia: Praha 2009, s. 405–442: „Jsem toho názoru, že kniha *Boží blud* je založena na jednom nepříliš poctivém triku. Dawkins ukazuje zkarikovanou, vnitřně prázdnou podobu náboženství (většinou křesťanství) a v protikladu k tomu staví vědecký étos, jehož prospěšnost nekriticky přijímá“ (s. 422). Jaroš poctivě a záměrně neideologicky prezentuje různé názorové trendy a proti jeho myšlenkovým postupům teolog nemůže nic namítat. Jestliže zmíněný autor prezentuje různé představitele diskuse mezi darwinismem a vírou, zmiňuje především významné zahraniční autory a některé současné české autory. I z tohoto příspěvku tedy jasně vysvítá, že díla starších českých katolických teologů nejsou známa, byť některá z nich si jistě i dnes zasluhují pozornost. S. KOMÁREK, „Jak zatočit s konkurencí,“ in DAWKINS, *Boží blud*, s. 443–446: „Ač jsem rád, že žiji v liberálním státě, kde je ideopolicie všech zabarvení redukována na minimum, znepokojuje mne, že je tu zase prorok, který ví, jak obšťastnit ostatní a komu zatnout tipce. Běžně by mne to ani nenapadlo, ale kdybych tušil, že půjde Richard Dawkins okolo, ostentativně bych se účastnil božitélového procesí a demonstrativně pomáhal nést nebesa nad flandákem co možná nejbizarnějším“ (s. 446).

³⁶ „Než dejme tomu, žeby se prvý pohyb v naší soustavě slunečné z nějaké druhotné příčiny (bez Boha co prvé 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 prvé příčině všech věcí, tedy i všelikého ruchu ve světě, totiž k Bohu, se utéci...“ PROCHÁZKA, „Materialismus a křesťanství,“ s. 172.

cháзка 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 periodách 40–90 tisíc let.³⁷ 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.³⁸

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,³⁹ *Vědy přírodní a bible*, 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 fundamentalistického přístupu k prvním kapitolám Geneze, jednak to, že mezi českou katolickou teologií a astronomií nebyl v daném období minimální rozpor.

5. Velmi obdobně vyznívá článek Jana PROCHÁZKY, „Styky věd přírodních s biblí“.⁴⁰ Autor, jenž byl středoškolským profesorem v Mladé

³⁷ Srov. tamtéž, s. 354–355.

³⁸ Srov. A. LENZ, *Anthropologie katolická: Skromný příspěvek ku dogmatické theologii*, 1. vydání, Praha: Dědictví svatého Prokopa – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna, 1881; 2. vydání, Praha: Nakl. J. Zeman a spol. – Cyrillo-Methodějská knihtiskárna, 1882, 644 stran. Pokud se jedná o výše uvedená mínění, srov. s. 52.

³⁹ 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. PETERA, *Geniové církve a vlasti*.

⁴⁰ Srov. J. PROCHÁZKA, „Styky věd přírodních s biblí“, ČKD, č. 2 (1888): 87–94; č. 3 (1888): 138–154; č. 4 (1888): 215–225; č. 5 (1888): 285–297; č. 6 (1888): 331–343; č. 7 (1888): s. 385–391. Auktor se narodil 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. *Ottův slovník naučný* 20, ed. J. Otto, Praha 1903, s. 741a. Zmínky o tomto autorovi také v: PETERA, *Geniové církve a vlasti*.

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.⁴¹

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

6. V tomto přehledu jistě nelze opomenout dílo věhlasného českého katolického filosofa a teologa Josefa POSPÍŠILA,⁴² *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II – Kosmologie se zvláštním zřetelem k vědám přírodním*, Brno: Česká akademie Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění v Praze, 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.⁴³ 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 jednoznačně zasahuje do oblasti teologie. Pro náš účel je podstatné, že J. Pospíšil jasně odmí-

⁴¹ Tamtéž, s. 89.

⁴² 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,“ *Museum* 56, 1924–25, s. 130–140; A. PODLAHA, „Úmrtí – Msgr. Dr. Josef Pospíšil,“ *ČKD*, č. 1 (1927): 56–58; Fchs, „Pospíšil J.“ in *Ottův slovník naučný nové doby – Dodatky IV.2*, ed. B. Němec, Praha: Novina, 1937, s. 1320b; S. SOUSEDÍK, „Tschechoslowakei,“ in *Christliche Philosophie im Denken des 19. und 20. Jahrhunderts: Band 2 – Rückgriff auf scholastisches Erbe*, ed. E. Coreth, W. M. Neidl a G. Pfligersdorfer, Graz: Styria, 1988, s. 837–845; J. GABRIEL, „Josef Pospíšil,“ in *Slovník českých filozofů*, ed. J. Gabriel, Masarykova Univerzita v Brně: Brno 1998, s. 469–470; V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století,“ in *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, ed. V. Novotný, Praha: Karolinum, 2007, s. 9–46, zde s. 19–24. Ve srovnání s těmito zdroji působí heslo „Josef Pospíšil“ v knize: J. HANUŠ, *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století*, Brno: CDK, 2005, s. 123, poněkud chudě.

⁴³ Srov. J. POSPÍŠIL, *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II*, s. 761nn.

tá tak zvanou „literární theorii“ výkladu prvních kapitol knihy Genesis, již bychom dnes definovali jako „fundamentalistickou“, protože je v rozporu s údaji „moderní geologie a paleontologie.“⁴⁴ Podstatné je, že v souvislosti s výkladem hexahemeronu je zmiňována nikoliv problematika stvoření kosmu, nýbrž až otázka geogonie, geologie a vzniku flóry a fauny, z čehož je opět patrná absolutní nerozpornost mezi českou katolickou teologií na jedné straně a astronomií na straně druhé.

6.1. Nyní poněkud porušíme chronologický sled uspořádání této 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*, Velehrad: Cyrilo-Methodějský spolek, 1923, 725 stran. Na stranách 118–149 autor pojednává o „Biblické kosmogonii“. Pospíšil tvrdí, že dogmatickou povahu mají v první kapitole Geneze pouze následující údaje: Je pouze jeden Bůh, který svět stvořil z ničeho; že vše stvoření je dobré; že vše je stvořeno pro člověka; šest dní stvoření zakládá šest pracovních dní v týdnu a sedmý den odpočinku.⁴⁵

Kdyby tedy výzkumy přírodovědecké: geologické, paleontologické atd. dokázaly nade vše pochybnost, že dílo mosaického hexaëmera musí se vykládati jinak, než text geneze podle slovního smyslu zní, dějeprava mosaická nebude proti tomu ničeho namítati.⁴⁶

Následuje představení a kritika jednotlivých přístupů k interpretaci biblického hexahemeronu. Zásadní je, že autor jednoznačně odmítá: doslovný – literární výklad;⁴⁷ restituční teorii, podle níž popis v Genezi hovoří o prapůvodním stvoření, které bylo zničeno a přetvořeno, přírodověda se zabývá oním druhým stvořením.⁴⁸ Vyslovuje se velmi kriticky ke konkordanční teorii, podle níž biblický den není 24 hodin, leč postup rozvoje světa sleduje přesně etapy podle první kapitoly Geneze. Vyjadřuje se pochvalně o teorii „idealistické“, podle níž Písmo zjevuje to, co se týká naší spásy, ale nehovoří o postupu Božího díla, odhalování čehož je plně v kompetenci přírodních věd, spjaté s umírněným konkordismem.⁴⁹

⁴⁴ Srov. tamtéž, s. 783.

⁴⁵ Srov. POSPÍŠIL, *O Bohu Stvořiteli*, s. 120.

⁴⁶ Tamtéž, s. 121.

⁴⁷ Srov. tamtéž, s. 127.

⁴⁸ Srov. tamtéž, s. 128–131.

⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 141–142.

Pozitivně vnímá alegorický výklad, který je určitou verzí idealistického přístupu. Podle tohoto mínění má Boží slovo svou váhu nikoli na poli přírodovědy, ale sděluje závažné náboženské pravdy. Podle Pospíšila se tu ale neřeší uspokojujícím způsobem problematika údajů přírodních věd.⁵⁰ Sám se kloní k idealizované konkordistické lektuře.⁵¹ O samotném stvoření pak Pospíšil tvrdí:

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 (*de causa prima*), nýbrž toliko o světě a jeho vývoji (*de causis secundis*).⁵²

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.

7. Zdá se, že opravdu značný význam a vliv měla v českém prostředí překladová monografie: François DUILHÉ DE SAINT-PROJET,⁵³ *Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních*, přeložil A. Podlaha, Praha: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a Nakl. V. Kotrba, 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 děkovný list papeže Lva XIII. adresovaný autorovi,⁵⁴ což určitě vydává svědectví o kvalitě a významnosti publikace, neboť se rozhodně nejedná o běžnou reakci římského biskupa na dílo nějakého

⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 144.

⁵¹ Srov. tamtéž, s. 146.

⁵² Tamtéž, s. 146–147.

⁵³ 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 (řada dalších vydání), 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.

⁵⁴ Srov. F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie*, s. V–VI.

katolického teologa. Český překlad byl pořízen ze 3. vydání (první dva tiskové archy) a zbytek podle 4. vydání z roku 1896.⁵⁵

Kniha je rozdělena do čtyř částí, z nichž první je věnována reflexi nad aplikovanou metodou,⁵⁶ druhá kosmologii,⁵⁷ třetí otázce vzniku života⁵⁸ a konečně čtvrtá vzniku člověka, tedy antropologii.⁵⁹ 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.⁶⁰

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.⁶¹ Následuje otázka formování neživého kosmu:

Čemu učí víra o utváření všehomíra? O tom nepraví víra ničeho. Jestliže uznal dogma o stvoření, smí jedenkaždý vyhledávat i 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 šlechetné vědychtivosti ducha lidského. Veškeré vědy kosmologické – astronomie, geogonie, všeobecná fysika – mohou se svobodně pohybovat 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.⁶²

⁵⁵ Srov. A. PODLAHA, „Připomenutí překladatelovo,“ in DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie*, s. VII.

⁵⁶ Srov. F. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie*, s. 1–89.

⁵⁷ Srov. tamtéž, s. 90–138.

⁵⁸ Srov. tamtéž, s. 91–238.

⁵⁹ Srov. tamtéž, s. 239–372.

⁶⁰ „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.

⁶¹ Srov. tamtéž, s. 90–92.

⁶² Tamtéž, s. 94.

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 mínil přírodním vědám, v tomto případě kosmologii, kosmogonii a astronomii, upírat bytí jen milimetr jejich vlastního kompetenčního pole. Pochoptelně ale také hájí vlastní kompetenční pole teologie a v jistém ohledu též filosofie, což je ovšem z hlediska filosofie vědy a hermeneutiky zcela korektní.

Theorii kosmogonickou o pramlžině dospěla věda k nejzazším hranicím možného bádání i správné indukce. Jde zpět až k prvotnímu stavu hmotných atomů, jednostejně v prostoru rozprostřených; dosahuje posledního článku v řetězu vztahův určených i určitelných; dále již nemůže odkryti žádné příčiny bezprostřední, prostě zjevné, dotýká se nejkrajnější meze, jež dělí ji od filosofie a theologie...⁶³

Při současném stavu vědění bychom zřejmě za mez přírodovědeckého poznání označili okamžik velkého třesku. Metodologicky ale stále platí, že „před“ tento bod nula astrofyzika jít nemůže,⁶⁴ neboť se vymyká instrumentům, které má k dispozici.⁶⁵ Hovoříme-li o zmíněném hypotetickém bodu nula, je třeba vzít v potaz alternativu pulsujícího kosmu, který se nejprve rozpíná a pak zase smršťuje, aby se z bodu maximální dosažitelné koncentrace hmoty opětně rozpínal. Poslední údaje astronomů, kteří se zabývají měřením spektrálního posunu u velmi vzdálených supernov, však nasvědčuje spíše modelu kosmu s jediným velkým třeskem na počátku a se stále se zrychlujícím rozpínáním.⁶⁶ Hypotetický bod absolutní časové nuly bez jakéhokoli „předtím“ je tudíž velmi pravděpodobným scénářem vzniku kosmu, jak jsme již konstatovali výše.

⁶³ Tamtéž, s. 105.

⁶⁴ Z uvedeného důvodu nelze teorii velkého třesku v teologii předkládat jako důkaz stvoření: srov. MTK, *Společenství a služba*, čl. 67.

⁶⁵ „Podobně můžeme jít 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*, Praha: Mladá Fronta, 1983, s. 123.

⁶⁶ Srov. R. P. KIRSCHNER, *Výstřední vesmír*, Praha: Paseka, 2005, s. 290.

Zároveň ale zůstává plně v platnosti to, co F. Duilhé konstatoval již koncem 19. století, totiž že pozitivní věda nemá právo se o faktu stvoření vyjadřovat. 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, ale 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 proto nemůže ve svém nazírání tohoto tajemství jít jen tak za hranice onoho bodu nula.⁶⁷

Duilhé pak pokračuje jednak 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.

Jestliže až doposud jsme nezaznamenali ani jedinou známku kontrastu mezi katolickou teologií na jedné straně a astronomií či astrofyzikou na straně druhé, pak jasnozřivě 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.

8. Jak vidno, rok 1897 byl z hlediska předmětu našeho zájmu na české teologické scéně velmi plodný, čehož dokladem je třetí významná pub-

⁶⁷ 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 jediné jako stvořený analogát vnitrobožských 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, a proto také Boha nelze jen tak vysvětlit a dokazovat směrem od světa, čili definovat ho jako příčinu světa, což je základní problém tak zvané přirozené teologie. Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*, 2. vydání, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, Praha: Krystal OP, 2010, s. 21–130; 465–470.

likace s totožným vrocením: Eugen KADEŘÁVEK,⁶⁸ *O původu tvorstva na základě zpráv biblických*, Praha: V. Kotrba, 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 větech ostatních, u Mojžíše se vyskytujících, není rozhodnuto. Je tedy volno vykládat je, ovšem tak, aby zásad hermeneutických a výzkumů přírodopysných bylo náležitě šetřeno.⁶⁹

Určitě nás nepřekvapí, že se pacificky přijímá Kantova–Laplaceova teorie o vzniku Slunce a planet z předchozích mlhovin. Kadeřávek dále předkládá různé dobové přístupy k hexahemeronu – doslovný výklad, teorie o zničení prvního světa stvořeného a jeho obnově v šesti dnech, konkordisté považují dny hexahemeronu za totožné s geologickými epochami, ideální výklad – svět vznikl podle vědy v dlouhých obdobích, ale Adamovi to bylo zjeveno v šesti dnech.⁷⁰

9. Nemalý vliv na smýšlení věřících v Čechách a na Moravě měla ob-
jemná publikace: Antonín PODLAHA,⁷¹ *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

⁶⁸ Narodil se 26. 7. 1840 v Německém Brodě, gymnázium studoval v Jihlavě, teologii a filosofii studoval v Praze. R. 1864 vysvěcen na kněze. V letech 1866–1891 přednášel filosofii na gymnáziu v Německém Brodě a v Olomouci, vyučoval také angličtinu a francouzštinu. R. 1883 – soukromý docent filosofie na teologické fakultě v Olomouci. V roce 1891 povolán jako profesor na teologickou fakultu v Praze. Srov. *Ottův slovník naučný* 13, ed. J. Otto, Praha 1898, s. 732. Po maturitě vstoupil k želivským premonstrátům. Od roku 1904 byl převorem Želivského kláštera. Zemřel dne 3. 5. 1922 v Praze. Srov. J. GABRIEL, „Eugen Kadeřávek,“ in *Slovník českých filosofů*, www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/kader.html [cit. 5. 4. 2013].

⁶⁹ KADEŘÁVEK, *O původu tvorstva*, s. 7.

⁷⁰ Tamtéž, s. 8–9.

⁷¹ 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*, č. 1 (1932): 130–134; K. CHYTIL, *Antonín Podlaha*, Praha: Česká akademie věd a umění, 1933, 84 stran; P. SPUNAR, „Antonín Podlaha,“ in *Slovník českých filozofů*, ed. J. Gabriel, Brno: Masarykova Univerzita v Brně, 1998, s. 461–462; V. PETRBOK, „Antonín Podlaha,“ in *Lexikon české literatury 4/III – dodatky A–Ř*, ed. L. Merhaut, Praha: Academia, 2008, s. 1951–1955; J. LEBEDA, *Sváteční člověk: Život biskupa Antonína Podlahy*, Praha: Česká katolická charita, 1967; C. V. POSPÍŠIL, *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800–2010*, Brno: L. Marek, 2011, s. 235–244.

je předmětem našeho zájmu, nalézáme ve výkladu kréda, přesněji řečeno prvního článku vyznání víry. Tématu stvoření je věnováno celkem 15 stran. Výslovně je zmiňována a přijímána jako velmi pravděpodobná Kantova–Laplaceova teorie vzniku hvězd a planet.⁷²

10. Naši pozornosti by určitě neměla uniknout publikace z pera faráře ve Veselíčku: Josef ŠMEJKAL,⁷³ *Křesťanský názor světový*, sv. 1, *Rozumové základy víry*, Milevsko: nákladem vlastním: J. Krätzer, 1911, 226 stran. Josef ŠMEJKAL, *Křesťanský názor světový*, sv. 1, *Zjevení*, Praha: 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 vývojové teorii se hovoří v 6. kapitole prvního dílu – „O původu a vývinu světa“.⁷⁴ 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.

11. 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,⁷⁵ *Synopsis Theologiae dogmaticae spe-*

⁷² Srov. PODLAHA, *Výklad katechismu*, s. 91–92.

⁷³ Autor se narodil v roce 1867 v Hluboké a zemřel dne 11. 5. 1938, byl děkanem a farářem, nositelem titulu papežský komoří, včelařem a organizátorem včelařů v Čechách, publikoval v oblasti apologetiky a sociální nauky církve (*Rukověť křesťanského socialismu*). Srov. PETERA, *Geniové církve a vlasti*. Podle všeho se jedná o publikaci: J. Dvojí, *Rukověť křesťanského socialismu, politické úvahy sociální*, České Budějovice: Česká sekce diecézního komitétu České Budějovice, 1910, 144 stran. V katalogu Národní knihovny v Praze není u autora žádný údaj. Podle toho, co se nachází u V. Petery, je tedy jméno Josef Dvojí pseudonym, pod nímž se skrývá Josef Šmejkal.

⁷⁴ Srov. ŠMEJKAL, *Křesťanský názor světový*, sv. 1, s. 91–132.

⁷⁵ 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*, Praha: Karolinum, 2007, s. 392–393.

cialis, sv. 1, *De Deo uno, De deo trino, De Deo Creante, De gratia habituali, De virtutibus infusis, De gratia actuali*, Friburgi Brisgoviae: B. Herder, 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.⁷⁶

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

Hlavní účel Mojžíšovy 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, fyzice apod. Bible jsou dějiny vykoupení lidského...⁷⁷

Následuje přehled různých druhů výkladů hexahemeronu obdobně jako u Šandy. Autor odmítá doslovný výklad a přijímá „Laplaceovu“ koncepci.⁷⁸

13. Dokladem postoje české katolické teologie k dobové astronomii a kosmogonii je rovněž ve své době poměrně hojně rozšířená středoškolská studijní pomůcka: Josef KAŠPAR,⁷⁹ *Učebnice katolického náboženství s částí čítankovou pro vyšší střední školy a jim rovným ústavům*, sv. 2, *Zvláštní věroučná, dogmatická*, 2. vydání, Praha: Alois Wiesner, 1922, 296 stran. Paragrafy 16–19 pojednávají o biblickém šestidenní.⁸⁰ Nejprve se hovoří o možnostech výkladu biblického hexahemeronu. Daná rekapitulace nepřináší nic, co by nás vzhledem k předchozím zjištěným údajům mohlo nějak překvapit. Autorovo stanovisko je opět standardní:

⁷⁶ Srov. ŠANDA, *Synopsis I*, s. 126–131

⁷⁷ ŽÁK, *O Bohu tvůrci*, s. 37.

⁷⁸ Srov. tamtéž s. 43.

⁷⁹ Mons. Th.Dr. Josef Kašpar, narodil se v Častolovicích roku 1863 a zemřel 8. 6. 1938 v Praze, papežský komoří, byl středoškolským profesorem v Novém Bydžově, Jičíně a v Praze Libni. Sepsal řadu středoškolských učebnic a čtyřdílné pojednání o víře. Srov. PETERA, *Géniové církve a vlasti*.

⁸⁰ Srov. J. KAŠPAR, *Učebnice katolického náboženství*, s. 52–68.

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.⁸¹

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.“⁸² Opět ani stopa po vměšování se teologie do oblasti kompetencí přírodních věd.

14. Nesporně velmi zajímavá je série článků profesora pražské Teologické fakulty UK, v níž se projevuje opravdový zájem katolického teologa a filosofa o v dané době největší přínos v oblasti fyziky, a tím pádem také kosmologie: Alois Kudrnovský,⁸³ „Einsteinova teorie relativity a apologetické otázky,“ ČKD, č. 1–2 (1922): 13–18; č. 3–4 (1922): 119–123; č. 7–8 (1922): 220–228; č. 9–10 (1922): 295–304; ČKD, č. 7–8 (1923): 329–336; č. 9 (1923): 463–472; ČKD, č. 4 (1924): 259–265; ČKD, č. 7–8 (1925): 477–491; ČKD, č. 1 (1926): 23–27; č. 3–4 (1926): 231–236; č. 5–6 (1926): 326–330; č. 8 (1926): 476–484. Rozsahem se v zásadě jedná o menší monografii, která vznikala v průběhu pěti let. Valná část díla obsahuje prezentaci a promýšlení Einsteinovy teorie, což pochopitelně nyní není předmětem našeho zájmu.

⁸¹ Tamtéž, s. 56–57.

⁸² Tamtéž, s. 58.

⁸³ Řadu údajů lze výtěžit z gratulace redakce ČKD k sedmdesátinám tohoto autora: „Msgr. Dr. Alois Kudrnovský,“ ČKD, č. 3 (1945): 158–159. Prof. Kudrnovský se narodil v Pece u Nové Paky 20. 6. 1875. Studoval teologii v Římě, kde byl také v roce 1901 vysvěcen na kněze. Po vysvěcení působil jako profesor náboženství na Strakově akademii. Od roku 1922 působil jako řádný profesor filosofie a fundamentální teologie na Teologické fakultě UK, kde nastoupil na Kordačovo místo. V roce 1918 založil Klub katolického duchovenstva v Lidové straně. Byl v zemském zastupitelstvu v letech 1928–35. Papežský komoří a kanovník u Všech svatých na Hradě. Po osvobození se přednášel na Teologické fakultě UK. Zemřel 12. 4. 1955 v Praze a pochován je ve svém rodišti. Srov. *Ottův slovník naučný nové doby: Dodatky III/2*, ed. J. Otto, Praha 1935, s. 953b; srov. také PETERA, *Géniové církve a vlasti*.

Vlastní pohnutky autora právě připomenuté práce jsou nastíněny v první části studie, kde se konstatuje, že Einsteinova teorie se setkává ve světě fyziků s nadšením.⁸⁴ 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 teoretické, 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.⁸⁵

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.

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 totožnost gravitace a setrvačnosti? Tyto otázky nejsou rozhodnuty. A proto i theorie 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.⁸⁶

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 v zásadě 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 srozumitelně ji vykládat studentům.

⁸⁴ Srov. KUDRNOVSKÝ, „Einsteinova theorie,“ s. 13.

⁸⁵ Tamtéž, s. 16.

⁸⁶ Tamtéž, s. 481.

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 pochopitelně relativně souvisí s naším vnímáním Boží všudypřítomnosti, duchovosti a věčnosti. Jelikož právě toto čeští systematici v následujících desetiletích nečinili, opět se tak potvrzuje, že v námi zkoumaném období byla apologetiky na mnohem vyšší úrovni než systematika (dogmatika).

ZÁVĚR

Pokud bychom hledali v období od poloviny dvacátých let minulého století dále nějaké specifické pojednání z pera českého teologa věnovaného problematice astronomie a kosmogonie, nesetkááme se bezesporu až do roku 1990 s ničím obzvláště pozoruhodným.⁸⁷ Pochopitelně v solidních dogmatických pojednáních, která se zabývají teologií stvoření, i v různých standardních apologetických spisech se daná tematika vyskytuje, nicméně se nejedná o stěžejní téma. Lze rovněž jen stěží očekávat, že by se zde objevily byť jen náznaky fundamentalistické lektury prvních kapitol knihy Genesis, 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 1850–1930. Dané tvrzení pochopitelně nebere v potaz fanatismem a nevzdělaností postižené výstřelky, které není rozhodně možno vnímat jako měřítko katolického teologického myšlení.

Snad není neskromné konstatovat, že teze, kterou jsem vyslovil v úvodu této studie, je dostačujícím způsobem dokumentována publikacemi z daného období. Zároveň vyšlo celkem jasně najevo, že v celém námi sledovaném období opravdu žádný z českých katolických teologů

⁸⁷ Výjimkou je následující informace, která však nepřináší z teologického hlediska nic zásadního. Srov. R. VRBA, „Nejnovější výzkumy v astronomii,“ ČKD, č. 5–6 (1930): 474–475.

nečetl první kapitoly knihy Genesis striktně fundamentalistickým způsobem, a to přinejmenším na rovině stvoření vesmíru. Naprostá většina českých autorů nevnímala příznivě ani konkordistickou lekturu, jejíž zastánci chtěli v každém díle příslušného biblického dne stvoření spatřovat jasnou paralelu s určitým přesně vymezeným geologickým obdobím,⁸⁸ a klonila se více méně k četbě ideální. Rozlišování kompetenčních polí přírodovědy, v našem případě astronomie, a teologie je zcela jasné po celé sledované období, a proto rozhodně nelze hovořit o jakémkoli vměšování teologie do pravomocí astronomie. Pokud se vyskytují polemiky, pak zcela evidentně na poli filosofie a světonázoru. Skutečné napětí se proto objevuje na nikoli na ose teologie–astronomie, nýbrž na ose křesťanství – materialistická interpretace reality.

Daná konstatační 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 českých katolických teologů za jejich „tmářský“ postoj k přínosům přírodovědy, v tomto případě konkrétně astronomie, jsou zcela neopodstatněné, na druhé straně výsledky našeho výzkumu jasně 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 jenom stěžili naši nějakého spojení.

I na základě výsledků, k nimž jsme dospěli, se zdá být možné modifikovat další poměrně rozšířené mínění, podle něhož by katolické magisterium v druhé polovině 19. a v prvních desetiletích 20. století mělo zaujímat „tmářský“ postoj k přínosům přírodních věd. Jako klasický text se v této souvislosti uvádí dokument Papežské biblické komise o historické věrohodnosti prvních kapitol knihy Genesis z roku 1909.⁸⁹ Dlužno předeslat, že v první fázi existence PBK od roku 1902⁹⁰ do roku 1971, kdy toto grémium dostalo zcela nový statut,⁹¹ měly jeho dokumenty magisteriální ráz,⁹² což však od reformy Pavla VI. neplatí, neboť texty obnovené PBK mají dnes autoritu pouze odbornou.

⁸⁸ Výrazným příkladem konkordistické lektury v oblasti geologie a biologie je příspěvek: J. OPP, „Darvinism v paleontologii,“ *ČKD*, č. 8 (1878): 571–593.

⁸⁹ Srov. PBK, „O historickém charakteru tří prvních kapitol Genese,“ *ČKD*, č. 7–8 (1909): 547–549.

⁹⁰ Srov. LEV XIII., *Vigilante*, apoštolský list ze dne 30. 10. 1902; in *Enchiridion Biblicum* (= EB), Bologna: EDB, 1993, č. 137–149.

⁹¹ Srov. PAVEL VI., *Sedula cura*, motu proprio ze dne 27. 6. 1971; in EB, č. 722–739.

⁹² Srov. PIUS X., *Praestantia Scripturae*, motu proprio ze dne 18. 12. 1907; in EB, č. 268–273.

První argument proti výše zmíněnému hodnocení spočívá v tom, že rok 1909 neznamená v oblasti apologetické ani dogmatické tvorby českých katolických teologů absolutně žádný zlom, který by musel být patrný v případě domnělého ostře restriktivního rázu zmíněného dokumentu. Obrana historického rázu prvních kapitol Geneze ze strany PBK rozhodně neznamenal příklon k fundamentalistické lektuře, nýbrž šlo pouze o odmítnutí takové interpretace, která by tyto dávné texty vnímala pouze jako mýtus. Kdo si dá práci a přečte si všech osm otázek a odpovědí, z nichž se text skládá, zjistí vcelku snadno, že zde nestojíme před žádným atakem na práva přírodních věd. Zajímavá je z tohoto hlediska kupříkladu otázka číslo 7. Dotaz zní, zda je nutno vzhledem k populárnímu charakteru mojžíšovského popisu stvoření v Bibli hledat to, co odpovídá současné vědecké terminologii, – odpověď zní „Ne.“⁹³ Pokud se jedná o šest dní stvoření, je možno vnímat slovo „den“ jako určitou dobu, a nikoliv nutně jako 24 hodin, což odpovídá různým dobovým teoriím výkladu (otázka č. 8). Je tedy zřejmé, že PBK mezi různými teoriemi panujícími v dané době nechtěla rozhodnout.⁹⁴ Klíčová pro porozumění pravému smyslu sdělení je, podle mého soudu, otázka a odpověď č. 4:

„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.“⁹⁵

Co tato krkolomná otázka a odpověď vlastně ve skutečnosti znamenají? Vzhledem k tomu, že se na tvrzeních teologů, kteří byli otevření Kantově–Laplaceově teorii, teistické verzi evoluce, jak to šlo vyvozovat z určitých Augustinových a Tomášových výpovědí, dokonce i domněnce, že lidské tělo s určitou mírou pravděpodobnosti mohlo vzniknout vývojem a v určitém okamžiku být vybaveno lidskou duší pocházející

⁹³ „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.

⁹⁴ Srov. EB, č. 331.

⁹⁵ PBK, č. 327.

přímo od Boha, nemuselo nic měnit, pak z toho vysvítá, že daný text PBK neměl v praxi žádný restriktivní význam v oblasti poměru teologie k přírodním vědám. Pokud má čtenář zájem nahlédnout do dokumentace názorů ohledně vývoje v oblasti flóry a fauny i ohledně vzniku člověka, může nahlédnout do výše avizovaného příspěvku v připravované kolektivní monografii o poměru teologie a přírodních věd.

Lze tedy zcela opodstatněně konstatovat, že magisterium katolické církve v dané době nevykazuje nějakou neúměrnou restrikcí v poměru teologie k přínosům přírodních věd, což však rozhodně nesmí být směřováno se světonázorovými a často svévolnými interpretacemi laděnými v „tónině“ materialistického a antiklerikálního světonázoru. To však rozhodně neznamena, že by v působení Papežské biblické komise bylo v dané době vše v dokonalém pořádku, protože k pokřívání svědomí katolických teologů a zejména biblistů zde jednoznačně docházelo zejména v oblasti historicko-kritického přístupu k exegezi zejména starozákonních textů.⁹⁶

Czech Catholic Theology 1850–1930 and Astronomy, Cosmogony and Cosmology

Key words: Cosmology; Astronomoy; Czech Catholic theology; Theology of history; Theology of Creation; Apologetics

Abstract: The aim of this study is to evaluate how Czech Catholic theology approached the contribution of the sciences in 1850–1930, particularly new discoveries and theories in astronomy. This is demonstrated with a wide scale of papers and books by Czech Catholic theologians indicating there was actually no tension between scientists and theologians and that the first chapters of Genesis were by no means read in a Fundamentalist manner. The competence of astronomy was fully respected. If any polemic emerged, it took place on the axis of the “Christian world view” – “materialistic and atheist interpretation of the world”.

prof. Ctírad Václav Pospíšil, Th.D.
Katedra systematické teologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc

⁹⁶ Srov. např. PBK, *De Mosaica authetia Pentateuchi*, odpovědi ze dne 27. 6. 1906; in EB, č. 181–184.