

John Augustine Zahm ve sporu o opičí původ člověka*

Dominik Opatrný

„Stále čekáme na objevení pravé, komplexní, nevývratné evoluční teorie,“ přiznává roku 1896 americký kněz a přírodovědec John Augustin Zahm. Jedním dechem ale dodává:

Skutečnost, že takovou teorii zatím nemáme, ovšem neznamená, že bychom neměli o co opřít svůj souhlas s organickou evolucí. To rozhodně ne. Argumenty (...) jsou dostatečně pádné, aby této teorii propůjčily takový stupeň pravděpodobnosti, jenž sotva připouští nějaké pochybnosti o její pravdivosti.¹

Zahmova slova dokládají, že spor o interpretaci poznatků přírodních věd se na konci 19. století nevedl „na ose teologie – přírodní vědy (...), nýbrž v zásadě výlučně na ose teistický světonázor – materialistický, imanentistický, monistický světonázor,“ jak to ukázal Ctirad V. Pospíšil ve své knize *Zápolení o naději a lidskou důstojnost*.² Hlavním bodem sváru byla evoluce člověka, přičemž dělicí čára vedla napříč obory. Tato pilotní studie chce navázat na uvedené zjištění a ukázat, jak se k evoluční hypotéze vzniku člověka stavěl jeden z nejslavnějších katolických obhájců evoluce přelomu 19. a 20. století, profesor John Augustine Zahm.³

* Studie byla připravena za finanční podpory Grantové agentury České republiky prostřednictvím grantu „Teologie stvoření – výzvy přírodních věd a trinitologie“, č. 16-08021S.

¹ John Augustine ZAHM, *Evolution and Dogma*, Chicago: McBride, 1896, s. 200–201.

² Ctirad V. POSPÍŠIL, *Zápolení o naději a lidskou důstojnost: Česká katolická teologie 1850–1950 a výzvy přírodních věd v širším světovém kontextu*, Olomouc: VUP, 2014, s. 107.

³ Cílem studie tedy není teologické zhodnocení evoluce a jejího podílu na vzniku člověka. Pro systematické zpracování této otázky srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, „Univerzální spasitelství Ježíše Krista a prehistoričtí lidé či hominidé,“ *Teologické texty* 17, č. 4 (2006): 185–189.

1. NESTUDOVANÝ PROFESOR

John Augustine Zahm se narodil v americkém státě Ohio roku 1851 jako syn britské matky a alsaského otce. Byl jedním ze čtrnácti dětí, a tak není divu, že se v šestnácti letech rozhodl opustit domov a studovat na kněze. Vybral si mladou katolickou univerzitu Notre Dame ve státě Indiana a zároveň vstoupil do kongregace Svatého kříže (C.S.C.). Již v té době se pod vedením otce Josepha Carrier, C.S.C., nadchl pro studium přírodních věd.

Za rychlým vzestupem mladého bohoslovce stojí bezpochyby jak jeho osobní kvality, tak příznivé okolnosti. Když roku 1871 na Notre Dame promoval, měla tato škola za sebou teprve dvacet devět let a stále se mohutně rozvíjela. O tři roky později odešel Carrier do vedení St. Mary's College v texaském Galvestonu a Zahm po něm převzal místo profesora fyziky a chemie, aniž by tyto obory někdy formálně studoval.⁴ Kromě učitelského angažmá působil také jako zástupce vedoucího katedry, ředitel knihovny, kurátor muzea a člen dozorčí rady univerzity.⁵ Znalosti si prohloubil zejména během několikaměsíční cesty do Evropy v létě roku 1878.

Vedle univerzity Zahma vytěžovaly i úkoly v kongregaci Svatého kříže, kde přes rok zastával úřad generálního prokurátora. Nejzářivější okamžik jeho kariéry ale bezpochyby nastal, když mu roku 1895 udělil papež Lev XIII. čestný doktorát z filosofie.⁶ Vše se vyvíjelo velmi slibně až do Zahmových čtyřiceti pěti let, kdy vypukla aféra, která mu málem zlomila vaz.

2. KAUKA EVOLUCE – EVOLUCE KAUKY

V posledních letech 19. století byla Darwinova teorie již všeobecně známá, ale přitom se potýkala s řadou problémů, nejvíce pochopitelně pokud šlo o člověka. Jak jsme již uvedli, společnost byla rozdělená na

⁴ Srov. Phillip R. SLOAN, „Bringing Evolution to Notre Dame: Father John Zahm, C.S.C. and Theistic Evolutionism,” *The American Midland Naturalist* 161, č. 2 (2009): 189–205, zde s. 189.

⁵ Srov. R. Scott APPLEBY, „Between Americanism and Modernism: John Zahm and Theistic Evolution,” *Church History* 56, č. 4 (1987): 474–490, zde s. 475.

⁶ Srov. APPLEBY, „Between Americanism and Modernism,” s. 476.

dva názorové tábory, přičemž dělicí čára nevedla mezi pokrokovými vědci a tmářskou církví, jak by nám chtěla komunistická propaganda namluvit, ale napříč konfesemi i skupinami vědců.⁷

Zahm do této diskuse vstoupil několikrát. Deset let před *Evolucí a dogmatem* vydal přednášku *Katolická církev a moderní věda*, v níž nejen obhajoval evoluci, ale také citoval britského biologa St. George Mivarta a jeho návrh na propojení evoluce člověka s katolickou vírou. „Tato hypotéza může být unáhlená a dokonce nebezpečná,“ poznamenával v té době ještě opatrně, „ale nemyslím, že by ji někdo mohl jenom kvůli jejímu vztahu k dogmatu prohlásit za jistě a prokazatelně nepravdivou.“⁸

V roce 1894 vyšla další Zahmova kniha nazvaná *Bible, věda a víra*, v níž sice hájil evoluci a větší stáří člověka než šest tisíc biblických let, ale odmítal, že by člověka mohla stvořit sama příroda.⁹ Naopak se vysmíval tvrzením některých darwinistů, že našimi nejstaršími předky byli prvoci na dně oceánu:

Oč více si zaslouží výsměch a výtku satirika fantastické učení těch, kteří tvrdí, že divoká hmota může ze svého vlastního popudu překlenout propast, která ji odděluje od bytostí obdařených vnímáním a vědomím.¹⁰

Bible, věda a víra neobsahuje žádnou zmínku o Mivartově tezi, která bude později hrát zásadní roli v Zahmově prezentaci evoluce člověka, a ač byla přeložena do francouzštiny, nevyvolala reakci Vatikánu.

Dvě léta nato, roku 1896, Zahm konečně věnoval evoluci samostatnou knihu nazvanou příznačně *Evoluce a dogma*. V úvodu tvrdí, že „není nijak zaujatý pro evoluci ani nemá předsudky proti speciálnímu stvoření,“ a že se bude radovat, ať už se prosadí kterákoliv strana.¹¹ Potom se podrobně věnuje historii evoluce, argumentům pro a proti ní i její slučitelnosti s křesťanskou vírou. Končí oslavou evoluce, která osvětlí-

⁷ Jako příklad této komunistické propagandy srov. např. Miloslav MATOUŠEK, „Rudolf Virchow a darwinismus,“ *Časopis lékařů českých* 92, č. 2 (1953): 33–35. Konec konců, toto názorové rozdělení přetrvává v církvi dodnes. Autor studie má přes všechny obtíže blíž k Zahmově pozici.

⁸ John Augustine ZAHM, *The Catholic Church and Modern Science: A Lecture*, „Ave Maria“ Series 2, Notre Dame: „Ave Maria“ Press, 1886, s. 29. Přetištěno jako John Augustine ZAHM, „Science and the Church,“ in *Catholic Science and Catholic Scientists*, Philadelphia: Kilner & co., 1893, s. 9–54.

⁹ John Augustine ZAHM, *Bible, Science, and Faith*, Baltimore: John Murphy & co., 1894.

¹⁰ ZAHM, *Bible, Science, and Faith*, s. 226.

¹¹ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. xxiv–xxv.

je učení dávných mudrců „způsobem, který je den ze dne evidentnější a jasnější.“¹²

Druhá polovina této knihy vznikla jako přednášky pro letní školy v Madisonu a Palattsburghu. Tyto přednášky vydal Zahm téhož roku ještě samostatně pod názvem *Vědecká teorie a katolická nauka*.¹³ Jak ale uvidíme, odstranil z nich některé sporné pasáže.

Již teď je potřeba uvést, že právě kvůli *Evoluci a dogmatu*, přesněji kvůli italskému a francouzskému překladu této knihy, se Zahm dostal do křížku s konzervativními kruhy kolem časopisu *La Civiltà Cattolica* a s Kongregací pro index. Na udání rumunského arcibiskupa švýcarského původu Zardettiho, který tehdy pobýval v Římě, zařadila tato kongregace *Evoluci a dogma* na seznam zakázaných knih.¹⁴ Bylo ovšem zvykem, aby autoři z řad kléru dostali v takovém případě možnost své názory odvolat. Pokud to udělali, dekret byl sice stejně vydán, ale s dovětkem, že se autor chvályhodně podrobil rozhodnutí církve a svých omylů se zřekl. To ovšem vědec a Američan Zahm nehodlal v žádném případě udělat. Souhlasil sice se stažením knihy z prodeje, ale začal za pomoci svých přátel usilovat o to, aby dekret zveřejněn nebyl.¹⁵

Po několika zvratech v celé kauze se již zdálo, že Zahm bude muset alespoň uveřejnit odvolání svých názorů. Nakonec postačilo, že byl bez autorova souhlasu otištěn Zahmův dopis Alfonsovi Mariovi Galeovi, vydavateli italského překladu, s prosbou o stažení knihy z prodeje, protože „svatý stolec je proti dalšímu šíření Evoluce a dogmatu.“¹⁶ Tím Zahmovi odpůrci dosáhli svého: vlivné časopisy *Gazzetta di Malta*, *La Civiltà Cattolica* a *New York Tribune* zveřejnily zprávu, z níž vyplývalo, že evoluční teorie není Římem schvalována. Navíc se zdálo, že evoluci odsuzuje samotný papež, a ne jen Kongregace pro index. To vše bez toho, aby církevní úřady jakkoliv veřejně zasáhly a riskovaly tak nepříjemnosti.

¹² ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 436–437.

¹³ Srov. John Augustine ZAHM, *Scientific Theory and Catholic Doctrine*, Chicago: McBride, 1896, s. 195–222.

¹⁴ Více k historickým okolnostem celé kauzy srov. Mariano ARTIGAS – Thomas F. GLICK – Rafael A. MARTÍNEZ, *Negotiating Darwin: The Vatican Confronts Evolution, 1877–1902*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006, s. 124–202.

¹⁵ Přes určité počáteční zaváhání Zahm v celé své kauze vystupoval opravdu aktivněji než jeho evropské kolegové Caverni nebo Leroy. Snad se tu odráží i postoje tzv. „amerikanismu“, k jehož umírněnému křídlu Zahm patřil a který prosazoval aktivitu v protikladu k tradičním ctnostem „pokory ducha, poslušnosti a odříkání“ (srov. LEV XIII., encyklika *Testem benevolentiae Nostrae* z 22. ledna 1899).

¹⁶ ARTIGAS – GLICK – MARTÍNEZ, *Negotiating Darwin*, s. 195.

Zahm se k tématu evoluce vrátil ještě jednou ve své přednášce „Evoluce a teleologie“ pronesené roku 1897 na mezinárodním vědeckém kongresu ve Fribourgu a otištěné o rok později. Místo toho, aby se snažil obhájit evoluci před katolickým publikem, hájí teď teleologii před přírodovědci. Evoluci živočišných druhů považuje za jistou. O vzniku člověka se vyjadřuje jen okrajově, a to v souvislosti s argumentem z účelnosti v přírodě. Vychází z toho, že mnozí přírodovědci dokazují stáří člověka z datovatelných pazourků, které prozrazují „designéra“, který je vyrobil ke svým účelům. „Nemůže-li tedy nikdo proti tomuto argumentu v této podobě nic namítat,“ dovozuje Zahm, „zdá se nám podivně nekonzistentní, že by se měla zpochybňovat jeho platnost tam, kde jsou důkazy o myslu a účelu mnohem nápadnější, totiž v rozličných jevech vesmíru, z nichž všechny prozrazují inteligenci a sílu mnohem větší, než je lidská.“¹⁷

3. KRITIKA, NEBO OBHAJOBA EVOLUCE?

Zaměříme se nyní na teologicky nejspornější bod evoluční teorie, totiž na otázku vzniku člověka, a podívejme se, jak k ní Zahm přistupoval v *Evoluci a dogmatu*. Autor se rozhodl ukázat, že ani v tomto případě není evoluční teorie v rozporu s katolickou vírou, ale naopak vyjevuje vznešenost a genialitu Božího stvořitelského díla.¹⁸ Tématu věnuje šestou kapitolu nadepsanou „The simian origin of man“, tedy „Opíčí původ člověka“.

Předně je potřeba mít na paměti, že se Zahm se svými postoji nacházel mezi dvěma mlýnskými kameny. Z jedné strany musel počítat s výtkami konzervativních křesťanů, kteří odmítali evoluci z věroučných důvodů a předhazovali jí i vědecké problémy, s nimiž se nezbytně musela potýkat. „Čtěný autor,“ napsal později Zahmův kritik v *La Civiltà Cattolica*, „zde obětoval pro mír [s nepřáteli křesťanství] ne zrovna víru, to ne, ale vědu. Ale i to je příliš.“¹⁹ Z druhé strany přicházely posměšky darwinistů, kteří by jakékoliv pochybnosti o evoluci považovali za projev církev-

¹⁷ John Augustine ZAHM, „Evolution and Teleology,“ *Popular Science Monthly* 52 (1898): 815–824, zde s. 822.

¹⁸ Srov. ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 431–435.

¹⁹ Francesco Salis SEEWIS, „Evoluzione e Dogma pel Padre J. A. ZAHM,“ *La Civiltà Cattolica* 48, série 16, č. 9 (1897): 201–204.

ního zpátečnictví a neváhali by proti vědci-kněži použít argument *ad hominem*.²⁰ Sám Zahm připouštěl, že „většina současných nekatolických evolucionistů je tak silně přesvědčena o původu člověka ze zvířat, že to berou jako fakt, který již nepřipouští pochybnost.“²¹

V této nelehké situaci zvolil Zahm strategii, díky níž bylo jeho dílo na domácí půdě ušetřeno církevních zásahů. Problémy se nicméně objevily ve chvíli, kdy vyšlo v italštině a francouzštině. Tato strategie se skládá ze dvou kroků: Zaprvé, přestože je Zahm o pravdivosti evoluční teorie jakožto vědec přesvědčen, jakožto hráč na poli církevní politiky ji zpočátku předkládá pouze jako hypotézu, případně jako cizí mínění. „Je-li pravda, že se živá látka vyvinula z neživé;“ začíná opatrně, „máme-li připustit, že jsou vyšší formy života svým původem příbuzné s nižšími, pak, tvrdí nám, je jediným logickým závěrem, že člověk pochází z nějakého zvířecího druhu.“²² Je to hypotéza vědecká, tudíž o její platnosti musí rozhodnout věda, nikoliv církevní autorita. Není to ještě teze, tedy teorie zastávaná s určitou mírou jistoty, ale pouhá možnost, kterou badatel může za tohoto stavu poznání zastávat. Pokud by se potvrdila, neznamená to pro víru žádný problém:

Pokud budoucí výzkum v paleontologii, antropologii a biologii prokáže mimo veškerou pochybnost, že je člověk svým původem příbuzný s nižšími živočichy, a viděli jsme, jak daleko jsou vědci od takového důkazu, ani v tomto nepravděpodobném případě nebude nejmenší důvod se domnívat, že by byly závěry vědy beznadějně v rozporu s posvátnými texty nebo s autentickým učením Kristovy církve.²³

Další řádky už ale jasně prozrazují, že Zahm považuje evoluci za nejlepší řešení, přičemž neváhá kritizovat „kreacionisty“, tedy ty, kteří kategoricky odmítají evoluci. Za tuto nekonzistentnost jej v osobním dopise pokáral jeho představený v kongregaci Svatého kříže: „Poslední řádky vašeho závěru vyvolávají také podráždění,“ psal Gilbert Français 10. listopadu 1898. „Poté, co jste zastával (a hájil) evoluci jako hypotézu, končíte tím, že ji prezentujete jako tezi a dáváte nám na srozuměnou,

²⁰ Zahm vidí největšího nepřítele víry v „naturalismu – známém pod různými jmény jako agnosticismus, positivismus, empirismus“. ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. xxi.

²¹ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 340.

²² Tamtéž, s. 340.

²³ Tamtéž, s. 364.

že se zde nachází pravda.“²⁴ Není proto divu, že se ani Zahmovi kritici nenechali oklamat.

Kritiku vyvolala i Zahmova terminologie, tedy používání pojmu „kreationisté“ pro ty, kteří popírají evoluci. Biskup John Cuthbert Hedley, který Zahmovy knihy opatrně propagoval v britském prostředí, v tomto bodě amerického kněze kritizuje:

Podle dr. Zahma je tedy dilema mezi evolucí a tím, co je vágně nazváno „kreationismus“. Je zbytečné říkat, že to v žádném případě neznamená pochybnosti o Bohu coby stvořiteli nebe a země.²⁵

V druhém bodu své strategie byl Zahm úspěšnější. Kapitulu o evolučním vzniku člověka začal skeptickými postřehy Rudolfa Virchowa (Zahm píše Rudolph), německého kritika církve i evoluce. Stěží mohl najít někoho lepšího než tohoto uznávaného antropologa a hlasitého kritika darwinismu. Rudolf Virchow byl německým lékařem, antropologem a politikem. Jakožto uznávaný vědec a zakladatel Německé společnosti pro antropologii, etnologii a pradějiny (*Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*) měl mezi akademiky dostatečný vědecký kredit. Na druhou stranu neváhal kritizovat církve a podporovat Bismarcka při omezování jejího vlivu. Dokonce byl autorem slavného termínu *Kulturkampf*, který použil při parlamentních diskusích o májových zákonech.

Ke vztahu Virchowa k evoluci vyšla roku 1953 studie v *Časopise lékařů českých*. Miloslav Matoušek,²⁶ tehdejší docent dějin lékařství a pozdější olomoucký profesor a přednosta Katedry sociálního lékařství a dějin lékařství, v ní označoval Virchowa za „příslušníka německé buržoazie“, maloměšťáka a spojence církve. „Ve svém mládí,“ shrnuje Matoušek, „se tvářil jako liberál v některých svých, zejména politických projevech pokrokově, pak s vývojem své třídy prodělával Virchow typický vývoj:

²⁴ Srov. Françaisův dopis Zahmovi z 10 listopadu 1898; cit. podle ARTIGAS – GLICK – MARTÍNEZ, *Negotiating Darwin*, s. 183.

²⁵ John HEDLEY, „Physical Science and Faith,“ *Dublin Review* 123 (1898): 245.

²⁶ K bibliografickým údajům srov. Jana NOSÁKOVÁ – Petr SVOBODNÝ, „Matoušek Miloslav,“ in Karel BERÁNEK et al., *Biografický slovník pražské lékařské fakulty 1348–1939*, sv. 2, L–Ž, Praha: Univerzita Karlova, 1993, s. 166–167.

propadal stále víc a více vyslovené reakci.²⁷ Jeho odpor vůči darwinismu měl mít fatální důsledky:

Pod vlivem Virchowovým šířil se mezi našimi lékaři při nejmenším nezájem o Darwinovo učení, které u nás od počátku mělo svého zuřivého nepřítele v katolické církvi, jak jsem na to ukázal ve svém pojednání o začátcích darwinismu u nás.²⁸

Virchowův odpor k darwinismu je jistě nesporný a skutečně se ho katolické kruhy s oblibou dovolávaly. Asi nás dnes ale neuspokojí Matouškovy vysvětlení, že tento odpor byl „jedním z projevů reakcionářského zaměření Virchowa“.²⁹ Samotný vědec se totiž držel nejpřísnějších měřítek vědecké akribie a odmítal jakékoliv tvrzení, pro které nebyly nezpochybnitelné důkazy. Dokud se neobjeví, je třeba zůstat trpělivý. „Nic, milí pánové,“ ujišťoval, „není pro přírodní vědy nebezpečnější, nic neuškodilo jejich vlastnímu pokroku i jejich postavení v povědomí lidu více než předčasná syntéza.“³⁰

Zahm cituje Virchowovu řeč na společném kongresu Německé a Vídeňské společnosti roku 1889 ve Vídni, v níž zdůrazňoval, že Darwinova hypotéza je pouhou hypotézou. Zatím ani nemá své místo ve vědě, protože věda se zabývá fakty, a dokud nebude evoluční teorie podložena fakty a dokud nebudou vyvráceny všechny námitky, jedná se jen o hypotézu. Darwinovi následovníci už pochopitelně řadu důkazů shromáždili, ale ty Virchow neuznával, protože dosud nalezené ostatky lidských předků považoval za jasné variety lidského druhu bez znaků příbuznosti s opicemi. Například neandrtálec byl podle něj postižený člověk moderního typu, a ne samostatný živočišný druh.

Zahm ovšem neprosazuje Virchowův zamítavý postoj k evoluci, pouze ho nechává vznášet přírodovědné námitky jako někoho, koho „nebuďte možné obviňovat ze stranění teismu.“³¹ Přírodovědné námitky jsou ostatně jediné námitky, které Zahma skutečně zajímají. Existenci exegetických a metafyzických problémů sice zmiňuje, ale nijak je nevysvětluje.

²⁷ Miloslav MATOUŠEK, „Rudolf Virchow a darwinismus,“ *Časopis lékařů českých* 92, č. 2 (1953): 33–35, zde s. 33.

²⁸ Tamtéž, s. 34.

²⁹ Tamtéž, s. 33.

³⁰ Rudolf VIRCHOW, *Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat*, Berlin: Wiegandt, 1877, s. 21–22.

³¹ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 340–341.

je:³² evoluce je totiž otázkou přírodních věd a teologie k ní může říct jen to, že tato teorie není v rozporu s katolickou vírou.

To se ostatně Zahm vzápětí pokusí dokázat. Pokud jde o vznik člověka, drží se přesně tzv. Mivartovy teze. Britský biolog a konvertita ke katolicismu St. George Mivart prezentoval již roku 1871 svou tezi, podle níž se lidské tělo vyvinulo evolucí a Bůh pak do tohoto organismu vdechl racionální duši, čímž vznikl skutečný člověk.³³ Za tento svůj postoj nebyl Mivart nikdy církví odsouzen, naopak mu papež Pius IX. udělil roku 1876 doktorát z filosofie.³⁴ Na to všechno Zahm své čtenáře upozorňuje a sám Mivarta doplňuje, pokud jde o slučitelnost jeho teze s naukou církevních učitelů.

4. EVOLUCE PODLE SVATÉHO TOMÁŠE

Myšlenka, že by se evoluce dala propojit s některými intuicemi svatého Augustina a Tomáše Akvinského, nebyla nijak nová.³⁵ Už v předchozí publikaci Zahm prezentoval Augustina jako „otce teistické evoluce“, i když zároveň zdůrazňoval, že hipponský biskup samozřejmě „nic nevěděl o evoluci, jak se dnes učí.“³⁶

Přesto tyto názory vyvolaly značné pochybnosti u Zahmových přátel a odpor u jeho protivníků. Zvláště na interpretaci sv. Tomáše byli teologové velmi citliví, protože od r. 1879 probíhala obnova křesťanské filosofie pod vedením tohoto církevního učitele, jak to svou encyklikou *Aeterni patris* stanovil papež Lev XIII.³⁷ Není proto divu, že hned po vydání knihy se nad tímto míněním pozastavil ve své jinak příznivé recen-

³² Srov. ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 358.

³³ Srov. St. George MIVART, F.R.S., *On the Genesis of Species*, New York: D. Appleton, 1871.

³⁴ Pohnutému osudu St. George Mivarta bude věnována samostatná studie.

³⁵ Proti těmto interpretacím Augustina, Tomáše a dalších autorit už existovaly protiargumenty, žel Zahm se nijak nesnaží s nimi polemizovat. Srov. čtyři články Francesca Salis SEEWIS, které kardinál Zardetti přiložil k udání na *Evolution and Dogma*: „La generazione spontanea e la filosofia antica,“ *La Civiltà Cattolica* 48, série 16, č. 11 (1897): 142–152; „San' Agostino e la generazione spontanea primitiva,“ *La Civiltà Cattolica* 48, série 16, č. 11 (1897): 421–438; „S. Tommaso e la generazione spontanea primitiva,“ *La Civiltà Cattolica* 48, série 16, č. 11 (1897): 676–691; „Le origini della vita sulla terra secondo il Suarez,“ *La Civiltà Cattolica* 48, série 16, č. 12 (1897): 168–176.

³⁶ ZAHM, *Bible, Science, and Faith*, s. 78.

³⁷ Zahm se v úvodu výslovně dovolává Lva XIII. a jeho encykliky *Aeterni Patris*, srov. ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. xxi–xxiii.

zi francouzský antropolog Marquis de Nadaillac.³⁸ Také arcibiskup Otto Zardetti zařadil ve svém udání jako šestý z deseti Zahmových omylů tvrzení, že „zvířecí původ lidského těla je v naprostém souladu se svatým Augustinem a svatým Tomášem.“³⁹ S Zahmovou interpretací církevních učitelů rozsáhle polemizoval ve svém posudku pro Kongregaci pro index i Enrico Buonpensiere, O.P., který napsal již dvě negativní hodnocení na Leroyovu knihu *Evoluce organických druhů*.⁴⁰ Dokonce i kardinál Srafino Vanutelli, který nad Zahmem držel ochranou ruku a snažil se zabránit zveřejnění odsuzujícího dekretu, se domníval, že Zahm bude muset nějakým způsobem své názory odvolat, protože „zašel příliš daleko, zvláště v tom, že připisoval evoluční názory svatému Augustinovi a svatému Tomášovi.“⁴¹ Konečně i generální představený kongregace Svatého kříže Gilbert Français, který vedl vyjednávání v Zahmův prospěch, svého podřízeného v osobním dopise pokáral:

Na Vaší knize je nejvíce nevábné to, jak jste interpretoval svatého Tomáše a svatého Augustina takovým způsobem, že jste z nich udělal evolucionisty.⁴²

Jak tedy Zahm k takovým odvážným úvahám došel? Celou kapitolu o vzniku člověka začal ujištěním, že se evoluce může týkat jen lidského těla, a ne lidské duše. Tu tvoří u každého člověka přímo Bůh. Zajímavá je Zahmova poznámka, že toto učení nebylo nikdy vyhlášeno jako dogma a bylo zastáváno „téměř všemi“, tedy ne všemi. Ještě Augustin totiž uváděl čtyři možnosti oduševnění těla. Ve spise *O svobodné vůli* si kladl otázku, zda Bůh nenese nějakou odpovědnost za předávání zla z generace na generaci.⁴³ Při výkladu zjistil, že zná vlastně čtyři teorie o oduševnění lidského těla a není schopen rozhodnout, která z nich je pravdivá: buď se duše předává z otce, nebo ji tvoří Bůh při početí, nebo duše preexistují a Bůh je sesílá do těla, nebo tyto preexistující duše sestupují dobrovolně. Pozdější ortodoxie zvolila druhou možnost, ale sám Augustin přiznává:

³⁸ Srov. ARTIGAS – GLICK – MARTÍNEZ, *Negotiating Darwin*, s. 134.

³⁹ Tamtéž, s. 144.

⁴⁰ Srov. tamtéž.

⁴¹ Srov. tamtéž, s. 186.

⁴² Srov. tamtéž, s. 183.

⁴³ Srov. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* III, 19.53–20.56 (PL 32, 1296–1298).

Buď tato otázka ještě nebyla kvůli své nejasnosti a obtížnosti pojednána a objasněna katolickými komentátory Písma svatého, nebo pokud byla, ještě se nám tato díla nedostala do rukou.⁴⁴

Ať už se ale bere lidská duše odkudkoliv, podle Augustina není nikdy nespravedlivé, že po rodičích dědí hříšnost. Hipponský biskup pak končí smířlivým konstatováním:

Uvažujeme-li v něčem o tvoru jinak, než jak se věci mají, není v tom žádné nebezpečí, dokud to nepovažujeme za poznané a pochopené. Nedostali jsme totiž příkaz tihnout k stvořenému, abychom byli šťastní, ale k samotnému Stvořiteli.⁴⁵

Není zcela zřejmé, proč tato záležitost stála Zahmovi za zmínku. Snad chtěl hned ze začátku upozornit na to, že mezi autoritami neexistuje shoda ani v této ponejvýš teologické otázce, a tím méně se dá očekávat v otázce původu lidského těla. Nicméně když téhož roku přetiskl kapitulu „O opičím vzniku člověka“ do knihy *Vědecká teorie a katolická nauka*, tuto poznámku již raději vynechal.⁴⁶

Teprve po tomto exkurzu obrací Zahm pozornost k lidskému tělu a podstatě svého argumentu. V následující části vychází především z Tomáše, přičemž Augustin vstupuje do diskuse jen v jeho podání. Zahm postupně probírá tři oblasti Tomášova učení: fylogenezi, čili vznik lidského druhu, dále nauku o *rationes seminales* a nakonec ontogenezi, čili vznik lidského jedince.

Ze všech tří oblastí je pochopitelně nejdůležitější učení o fylogenezi, ale zdá se, jako by je Zahm prezentoval poněkud nekonzistentně. Nejdříve referuje o Tomášově přesvědčení, že Bůh stvořil člověka přímo, a vzápětí se snaží dokázat, že to podle téhož Tomáše mohl udělat nepřímo prostřednictvím druhotných příčin, totiž evoluce. Nakonec uzavírá, že „tento pohled na odvozený původ Adamova těla celkem dobře souzní s ostatními principy stanovenými jak velkým biskupem z Hippo, tak andělem scholastiky.“⁴⁷ Tento závěr domýšlí Zahmův velký kritik v *La civiltà cattolica*, Salvatore Brandi, ad absurdum: „Věříme-li prof.

⁴⁴ AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* III,21.59 (PL 32, 1300).

⁴⁵ Tamtéž.

⁴⁶ Srov. ZAHM, *Scientific Theory and Catholic Doctrine*, s. 202; ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 345–349.

⁴⁷ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 356.

Zahmovi, musíme říct, že andělský doktor postupoval nelogicky a nekoherentně.⁴⁸

Při pohledu do Tomášovy Sumy se zdá, že je Brandova kritika více než oprávněná. Tomáš se totiž v komentovaném článku snaží dokázat, že jediná nemateriální bytost, která je schopná formovat hmotu, je Bůh.⁴⁹ Proto jedině Bůh může křísit mrtvé, tak jako to dělal Ježíš Kristus, a jedině Bůh mohl stvořit člověka. Jenže Tomáš si hned namítá, že podle svatého Augustina na stvoření člověka spolupracovali andělé. Proto připouští „jakousi službu“ andělů při stvoření: jako budou na konci času shromažďovat prach z lidí, aby je Bůh mohl vzkřísit z mrtvých, tak mohli na začátku dějin připravovat prach pro uhnětení člověka. „Mohl-li Bůh utvořit Adamovo tělo prostřednictvím činnosti andělů,“ vyvozuje z toho Zahm, „mohl by předat tutéž moc jiným činitelům, kdyby chtěl.“⁵⁰ Na mysli má pochopitelně evoluci probíhající pod Božím řízením.

Zahm se už bohužel nevrací k Tomášovu tvrzení, že lidské tělo stvořil Bůh přímo. Můžeme proto jen spekulovat, jak by tento rozpor vysvětlil. Patrně by poukázal na rozdílnost scholastického a moderního konceptu těla. Scholastici definovali lidské tělo hylemorficky. Podle nich je „duše formou těla“ (*anima forma corporis*), a proto mrtvé tělo již není lidským tělem. Proto nelze ani uvažovat o vzniku lidského těla odděleně od jeho oduševnění, což mohl udělat pouze Bůh. Naproti tomu moderní přírodověda definuje tělo morfologicky a geneticky, tedy jako tělo druhu *homo sapiens*, které vykazuje určité měřitelné znaky. Zahm by tedy zřejmě řekl, že sekundární příčiny mohly podle Tomáše vytvořit vhodný organismus, tělo v moderním smyslu, ale nemohly dát vzniknout tělu ve scholastickém smyslu. Ontologická změna z nelidského těla na tělo lidské pak nemusela být provázena žádnou změnou morfologickou. To ostatně není nijak nová myšlenka. Jak uvidíme dál, Zahm ji musel znát přinejmenším od francouzského dominikána Dalmace Leroy. Ten se jakožto tomista důsledně vyhýbal tomu, aby evoluci připravený „substrát“ pro lidskou duši nazýval lidským tělem.⁵¹

Vraťme se ale k Zahmovu výkladu a k dalším principům církevních učitelů, které avizoval. Autor nachází pro evoluci místo i v nauce o *ratio-*

⁴⁸ Salvatore BRANDI, „Evoluzione e Domma,“ *La Civiltà Cattolica* 17, č. 5 (1899): 34–49, zde s. 40.

⁴⁹ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae* I q. 91 a. 2.

⁵⁰ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 355.

⁵¹ Srov. ARTIGAS – GLICK – MARTÍNEZ, *Negotiating Darwin*, s. 59.

nes seminales. Koncept „semenných příčin“, či jak by bylo nejlépe přeložit toto latinské sousloví, má svůj původ u stoiků v jejich *logoi spermatikoi*.⁵² Augustin jej přebíral od Plótína ze dvou důvodů. Jeden byl exegetický: potřeboval sladit výrok Sirachovce (18,1): „Věčně živý stvořil vše zároveň“ se zprávou o stvoření v sedmi dnech (Gn 1). Druhým důvodem bylo, že již v pátém století po Kristu působilo stvoření v sedmi dnech příliš antropomorfně. Augustin proto rozlišoval dvě fáze stvoření. První, při níž Bůh stvořil „vše živé zároveň“, rozumí se duchové bytosti, hmotu a vše ostatní jen „neviditelně, latentně, potenciálně, v zárodku“, jen v podobě *rationes seminales*.⁵³ Teprve následně stvořil v šesti dnech vše v aktuálním, formálním dovršení.⁵⁴ Augustin dokonce ujišťuje:

Uhnětení člověka z prachu země a utvoření jeho ženy z boku již bezpochyby nepatří k tvrzení, podle něž mělo být všechno stvořeno najednou (...), ale k tomu dílu, které Bůh činí již po dlouhé věky, jak se to děje až doteď.⁵⁵

Augustinovu nauku diskutuje Petr Lombardský v druhé knize *Sentencií*, dist. 12, a proto o ní pojednává i Tomáš Akvinský ve svém *Komentáři na Sentence*. Nejprve Augustina shrne, a potom přidá alternativní názory:

Ambrož a někteří další svatí ovšem tvrdí, že je potřeba zachovat řád času v rozlišování věcí, a toto mínění je běžnější a zřejmě více souzní s Písmem, jak se jeví na povrchu. Ale první je racionálnější a více brání Písmo svaté před výsměchem nevěřících... A toto mínění se mi více líbí.⁵⁶

Zahm z toho vyvozuje, že Bůh mohl napřed stvořit vše „v semeni“, když utvořil hmotu a dal jí sílu organizovat se. Toto stvoření se pak aktualizovalo prostřednictvím evoluce, „tedy druhotných příčin působících

⁵² Srov. Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, sv. 2, *Medieval Philosophy*, London: Continuum, 2003, s. 76.

⁵³ Srov. Copleston, *A History of Philosophy*, sv. 2, *Medieval Philosophy*, s. 77. Copleston má sice pravdu, když tvrdí, že zde Augustin řeší exegetický, a ne přírodovědný problém. Jenže Augustin by určitě nestavěl jedno poznání proti druhému. A stejně jako Augustin zde inovativně využil Plótinovu nauku, tak Zahm inovativně pracuje s Augustinem a Tomášem.

⁵⁴ Srov. Copleston, *A History of Philosophy*, sv. 2, *Medieval Philosophy*, s. 77.

⁵⁵ Augustin, *De Genesi ad litteram libri duodecim* VI,3,4.

⁵⁶ Tomáš Akvinský, *Super Sent.* lib. 2 d. 12 q. 1 a 2 co.

pod trvalým a neustálým vedením Boží správy.⁵⁷ To už je samozřejmě mimo intence samotného Augustina, který počítal se stvořením člověka během šesti dní, ale Zahm se nijak nesnaží reagovat na kritiku této interpretace, která už také existovala.⁵⁸

Nakonec Zahm připomíná ještě Tomášovu nauku ze spisu *Contra Gentiles* o vzniku lidského jedince. Ačkoliv ontogeneze s evolucí člověka přímo nesouvisí, existují mezi oběma procesy určité paralely: je zde biologické tělo, do něž přichází lidská duše. Tomáš v návaznosti na Aristotela učil, že v semeni ještě není duše, zatímco v embryu je nejprve duše vegetativní, pak živočišná a nakonec rozumová. Embryo má tedy po určitou dobu duši živočichů. „U člověka je pak nahrazena racionální duší,“ shrnuje Zahm Tomáše, „... totiž duši, kterou sám Bůh zvlášť stvořil a vdechl do lidského těla.“⁵⁹ Zde je tedy evidentní, že nejprve bylo připraveno tělo (ač se ještě nejednalo o lidské tělo v pravém slova smyslu, protože nemělo formu), a teprve potom dostalo duši. Paralela s evolucí je nasnadě: mohou-li tělesné procesy napřed vytvořit lidský zárodek, do něž Bůh dodatečně vdechne lidskou duši, proč by evoluce nemohla vytvořit organismus vhodný k oduševnění stejným způsobem?

Tato paralela nicméně příliš zavání teoriemi Ernsta Haeckela o tom, že lidský zárodek opakuje vývoj druhu, a tak Zahm v přetisku kapitoly do knihy *Vědecká teorie a katolická nauka* tento odstavec vynechal.⁶⁰

5. MIVART A JEHO DRUZI

Celým tímto výkladem chtěl Zahm ukázat, že tzv. Mivartova teze, ač pouze hypotetická, není v naprostém rozporu s křesťanskou tradicí, ale naopak může navázat na určité intuice u církevních učitelů. Znalost samotné Mivartovy teze Zahm patrně u svých čtenářů předpokládal, protože ji v podkapitole „Mivartova teorie“ vůbec nevysvětluje. Zaměřuje se zde jen na to, že tato teorie nebyla za čtvrt století své existence církví odsouzena, ačkoliv vzbudila vlnu kritiky v katolickém tisku.

⁵⁷ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 356–357.

⁵⁸ Srov. Francesco Salis SEEWIS, „San' Agostino e la generazione spontanea primitiva,“ *La Civiltà Cattolica* 48, série 16, č. 11 (1897): 421–438.

⁵⁹ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 357.

⁶⁰ Srov. ZAHM, *Scientific Theory and Catholic Doctrine*, s. 212; ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 357.

Mivartovo řešení je vysvětleno až v návaznosti na Tomášovo učení o fylogenezi. Podle Zahma mohl Bůh prostřednictvím druhotných příčin evoluce stvořit nejvznešenějšího, leč stále ještě neracionálního živočicha. „Do takového neracionálního živočicha,“ shrnuje Zahm Mivartovu tezi, „do výsledku dlouhých roků vývoje a do produktu hry evolučních sil na nižších formách života během nevýslovných eonů, do takového *substratum*, vdechl Stvořitel dech života a člověk se rázem ‚stal živou duší‘.“⁶¹

Mivart ovšem nebyl na konci 19. století jediným autorem hájícím podobné názory.⁶² Zahm proto připojuje kritické zhodnocení hypotéz předložených sevillským arcibiskupem kardinálem Gonzálezem (píše Gonzales) a francouzským dominikánem Leroyem. Paradoxně se věnuje zevrubněji teorii prvního z nich, s níž ovšem ne vždy souhlasí. Na prvním místě ale cituje Gonzálezův výrok, že by si nedovolil Mivartovu tezi odsoudit, dokud je respektována či alespoň tolerována církví, která jediná je kompetentní rozhodovat o slučitelnosti nějakého učení s Písmem svatým.⁶³

Přes tuto vstřícnost si byl ale González coby tomista vědom filosofických problémů, které Mivartova teze způsobuje. Proto navrhl její modifikaci v tom smyslu, že „tělo prvního člověka bylo *částečně* produktem evoluce z nějaké nižší živočišné formy a *částečně* přímé dílo samotného Boha.“⁶⁴ Jinak řečeno, Bůh začal dělat člověka prostřednictvím evoluce (tomistickým slovníkem sekundárních příčin), ale dokončil jej přímo. Důležité je, že kardinál navrhoval tuto tezi jen jako možné vylepšení Mivartovy teze, aniž by se k ní hlásil.

Zahm se naopak domníval, že takovéto oslabení evoluce paradoxně oslabuje Boží moudrost a všemohoucnost.

Když se nad tím člověk vážně zamyslí, není možné si pomoci, ale učený kardinál – a co se říká o něm, lze říct o kreacionistech obecně – nevědomky strání právě tomu mínění, kterému se snaží odporovat.⁶⁵

⁶¹ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 355.

⁶² K ostatním zastáncům teistické evoluce srov. POSPÍŠIL, *Zápolení o naději a lidskou důstojnost*, s. 125–131 a 150, pozn. 137.

⁶³ Srov. ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 362.

⁶⁴ Tamtéž, s. 359.

⁶⁵ Tamtéž, s. 361.

Oč mocnější a moudřejší je totiž podle Zahma Bůh, který dokáže vložit do hmoty sklon, aby se vyvíjela podle jeho plánu, než „tesař“, který musí vše vyrobit jako člověk.

Ve své argumentaci Zahm parafrázuje a cituje anglikánského darwinistu Aubrey Moora, aniž by ho ale jmenoval. Ten spojuje kreacionistické teorie s deismem a s tím, co již Atanáš kritizoval jako představu tesaře, místo stvořitele. Deistický „velký architekt“ je podle něj produktem mechanistního myšlení a je potřeba se s ním rozejít stejně jako s vědeckými představami Herberta Spencera, že v každém živém tvorů je obsažen dospělý jedinec i všichni jeho potomci zároveň.⁶⁶

Citování slov anglikánského duchovního snad můžeme chápat jako projev jistého praktického ekumenismu. Zahm ostatně zakončí celou kapitolu citátem, v němž anglikánský arcibiskup v Sidney Alfred Barry, který pohrblíval Charlese Darwina, propojil fylogenezi s ontogenezí:

... vývoj pod fixními zákony a postupnými procesy nebrání tvůrčí Ideji být Příčinou všeho, stejně jako vývoj jedince z jedné buňky ho nedělá o nic méně tvorem nejvyšší ruky.⁶⁷

Vraťme se ale k Zahmovu dialogu se současnými autory. Na druhém místě uvádí francouzského dominikána jménem Dalmace Leroy, který v podstatě recipoval Mivarta, ale coby tomista si dával pozor, aby organismus, do něž měl Bůh vdechnout lidskou duši, nenazýval lidským tělem. S ním Zahm nijak nepolemizuje, naopak cituje doporučení jiného francouzského dominikána jménem Jacques-Marie-Louis Monsabré:

Každý nemusí být stejného názoru jako vy, protože jde jen o názor, ale nevidím, v čem by někdo mohl najít vadu ve vaší pravověrnosti.⁶⁸

V době, kdy Zahm psal tyto řádky, bohužel ještě nevěděl, že se Leroyovým dílem zabírala Kongregace pro index a vadu pravověrnosti v něm našla. Leroy odvolal své názory v únoru 1895, tedy právě rok před vyjitím *Evoluce a dogma*.⁶⁹ V jistém smyslu právě „Leroyova kauza

⁶⁶ Srov. Aubrey L. MOORE, *Science and the Faith: Essays on Apologetic Subjects, with an Introduction*, London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1905, poprvé publikováno 1889, s. xxxi.

⁶⁷ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 367–368.

⁶⁸ Tamtéž, s. 364.

⁶⁹ Srov. ARTIGAS – GLICK – MARTÍNEZ, *Negotiating Darwin*, s. 101.

vydláždila cestu“ k zákazu Zahmovy knihy.⁷⁰ Na tento tragický omyl musel našeho autora záhy někdo upozornit, protože v publikaci *Vědecká teorie a katolická nauka* již odstavec o Leroyovi vynechal.⁷¹

6. ZÁVĚR

Viděli jsme, že se Zahm v *Evoluci a dogmatu* příliš neodchýlil od toho, co najdeme v jeho předchozích publikacích. Již deset let opatrně hájil Mivartovu tezi a se svými argumenty pro slučitelnost evoluce s Augustinovým a Tomášovým učením se také netajil. Umístění knihy na index proto můžeme vnímat jako vyvrcholení delšího konfliktu, jako reakci na vzrůstající vliv teistických evolucionistů i samotného Zahma. Bezpochyby přitáhl pozornost cenzorů i fakt, že Zahm poprvé vložil slovo *evoluce* do názvu knihy.⁷²

Zahmův postoj k teorii evolučního vzniku lidského těla můžeme shrnout do několika bodů. Zaprvé, evoluce se týká pouze těla, ne duše, a proto jsou k jejímu posouzení kompetentní přírodní vědy. Zahm to sice naplno neřekne, ale postupuje v této logice. Hned v úvodu například vysvětluje, že metafyzikou nelze řešit problémy, „jež ze své podstaty mohou být vyřešeny jen metodami indukce.“⁷³ Teologická diskuse má jen dokázat, že pozitivní zhodnocení by nebylo v rozporu s teologickou tradicí. Zahm nepolemizuje s biblickými protiargumenty ani s metafyzickými námitkami – pouze zmiňuje jejich existenci.⁷⁴ Jediné námitky, které uvádí proti evoluci člověka, jsou přírodovědné a pocházejí od německého liberála Rudolfa Virchowa.

⁷⁰ Tamtéž, s. 201. Komplexnost situace ještě více vynikne, když si uvědomíme, že zhruba v téže době (1897) se snažil Leroy protlačit opravené vydání své zakázané knihy *Evoluce organických druhů*, a přitom se odvolával na starší Zahmovu knihu *Bible, věda a víra*; srov. tamtéž, s. 107.

⁷¹ Srov. ZAHM, *Scientific Theory and Catholic Doctrine*, s. 218; ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. 363–364.

⁷² Název knihy ale nebyl rozhodující, jak dokládá případ Raffaella Caverniho, jehož spis byl za evoluci odsouzen, aniž by si toho někdo povšiml, protože nesl titul *Nová studia filosofie: Lekce pro mladého studenta*. Srov. ARTIGAS – GLICK – MARTÍNEZ, *Negotiating Darwin*, s. 32–51.

⁷³ ZAHM, *Evolution and Dogma*, s. xxvii.

⁷⁴ Srov. tamtéž, s. 358.

Zadruhé, Zahm hájí Mivartovu tezi minimalisticky jen jako možnost, i když je z této možnosti viditelně nadšený. Na druhou stranu kritizuje fundamentalistické kreacionisty: tím, že odmítají stvoření člověka prostřednictvím druhotných příčin, projevují malou důvěru v Boží moudrost a všemohoucnost.

Působí-li Zahmova pozice místy nekonzistentně, je to dáno tím, že vědecké otázky, o kterých pojednával, byly společensky velmi citlivé. Zahmovým cílem nebylo své spolubratry ve víře rozdělovat, ale trpělivě vzdělávat. Přitom šel na samotnou hranu jak při psaní knihy *Evoluce a dogma*, tak při její pozdější obhajobě.

Stejně jako kardinál González, také on prezentoval možnost vzniku lidského těla evolucí jako hypotézu, která bude v budoucnu potvrzena, či vyvrácena. Stejně jako St. George Mivart se ovšem snažil přesvědčit své čtenáře, že se jedná o více než hypotézu, že je tato hypotéza pravdivá.⁷⁵ Na rozdíl od obou předchozích ale následoval osud Dalmace Leroy, jehož kniha *Evoluce organických druhů* byla dána na index zakázaných knih. Hlavní důvody, proč se události odvíjely tímto směrem a proč nakonec nebyl odsuzující dekret nikdy zveřejněn, leží mimo samotný text. Musíme je hledat v církevní politice. Přesto se v Zahmových úvahách nachází několik aspektů, které vývoj událostí ovlivnily.

Na jednu stranu Zahm vhodně využil názorů Rudolfa Virchowa, čímž alespoň částečně předešel výtkám, že jsou jeho úvahy o evoluci lidského těla nevědecké. Na druhou stranu ale naprosto selhala Zahmova snaha prezentovat Mivartovu tezi jen jako hypotetickou možnost, protože každý čtenář musel poznat, u koho se nachází autorovo srdce. Zahmovi také přitížila inovativní interpretace Augustina a Tomáše Akvinského. Ne že by se jednalo o něco nového, ale v době obnovy katolické teologie pod patronátem andělského učitele začaly být tyto myšlenky příliš provokativní. Vyloženým neštěstím pak pro Zahma bylo, že se dovolával svého francouzského kolegy, aniž by věděl, že již před rokem musel Dalmace Leroy své názory odvolat.

Zahm, Mivart a Leroy pochopitelně nebyli ve svých názorech osamocení. V dalším zkoumání bude potřeba podívat se na další osobnosti, jak na vyšetřované Kongregaci pro index, tak na ty ostatní. Bude zajímavé

⁷⁵ Podobným směrem, i když ne tak daleko, se vydal i Jan Pavel II. v projevu k papežské akademii, při němž prohlásil, že evoluce je víc než jen hypotéza. Srov. JAN PAVEL II., „Message aux membres de l'Assemblée plénière de L'Académie pontificale des Sciences“ (22. 10. 1996), č. 4.

sledovat, nakolik byl vývoj v jejich případě ovlivněn způsobem, jímž své teze prezentovali, a nakolik byl výsledkem vnějších vlivů.

John Augustine Zahm and the Simian Origin of Man

Keywords: Zahm, John Augustine (1851–1921); Evolution; Theistic Evolution; Creation; Augustine of Hippo; Thomas Aquinas

Abstract: In order to establish correct relationships between science and theology, a proper knowledge of the shared past is indispensable. The intention of this paper is to analyse the work of the American priest and professor of science John Augustine Zahm (1851–1921), specifically his views on the evolution of humankind in his 1896 book *Evolution and Dogma*. The interpretation rests upon diachronic research focused on the sources used and on the subsequent editing of the text. It comes to the conclusion that apart from external historical influences, there were three things in the text that advanced its prohibition: the term “Evolution” in the title, the transition from presenting evolution as a possible hypothesis to defending it as a thesis and the quotation from Dalmace Leroy, whose book was recently placed on the Index.

Mgr. Dominik Opatrný, Th.D.
Katedra systematické teologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
dominik.opatrný@upol.cz