

Posudek disertační práce Mgr. Daniela Rejmana *Teologické perspektivy v kosmologii George Lemaître* (Univerzita Karlova Praha, Katolická teologická fakulta, Katedra církevních dějin a historie, 2020; vedoucí práce prof. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D. et Th.D.):

V úvodu práce autor prozrazuje svou ambici: „předložit čtenáři plastický obraz svébytného a komplexního myšlení talentovaného belgického vědce-kněze George Lemaître“. Práce chce však vykročit za jeden byt mimořádný lidský příběh: „Analyzováno však nebude pouze myšlení konkrétního člověka, dostane se i na jeho kosmologii“ a na její náboženské i nenáboženské reprezentace a interpretace, jež autora dalece překročily. (str. 8)

Práce sestává ze tří oddílů a navazuje na diplomovou práci autora obhájenou na KTF UK Praha v roce 2015 s názvem *Georges Lemaître: Mimořádná osobnost vědy 20. století*. Po úvodním představení života a církevního klimatu přelomu století (1. oddíl) se autor ptá, zda a jak náboženská orientace autora předchází, prostupuje a ovlivňuje jeho vědecké texty. V rámci druhého oddílu též probírá i modely vztahu vědy a náboženství. Třetí oddíl je věnován pozdější recepci nejnámější Lemaîtreovy hypotézy prvního atomu (neboli velkého třesku) i reflexím jeho osobnosti.

Na str. 11 pak magistr Rejman artikuluje svůj hlavní badatelský záměr, který jeho disertaci situuje do oblasti historie či sociologie vědy ve snaze ukázat svého autora v kontextu evropského myšlení minulých staletí. „Přítomnost a setrvačnost evropských idejí u osobnosti George Lemaître tedy mohla krystalizovat ve dvou rovinách: jednak při sedimentaci prvků katolické zbožnosti do některých aspektů jeho přírodovědecké práce, jednak při klíčení jeho životního příběhu a myšlenek v jeho nových, někdy zcela nečekaných kapitolách druhého života či odkazu samotného vědce, v nichž papežský stolec hrál zásadní roli. Blíže představit a uvést tyto prolínající se složky je hlavní ambicí předložené práce.“

Jestliže diplomová práce Daniela Rejmana vyznívá tak, že Lemaître je postavou, která svým objektivním významem podstatně předstihuje svou známost a popularitu, pak disertace chce tyto procesy zkoumat a to nejen s ohledem na věhlas či opomíjení belgického badatele v hodnocení institucí a učebnic kosmologie či teoretické fyziky, ale především s pozorností k samotné dnes dominující teorii evoluce vesmíru, jeho časového počátku, tedy všeho toho, co se označuje poněkud teatrálním pojmem velký třesk – teorie, na jejímž zrodu měl Lemaître zásadní zásluhu.

Pokud autor tohoto drobného posudku přeci jenom uvede nějakou výtku/podnět na adresu čtivé, dobře napsané a solidně podložené doktorské teze, pak bude souviset s tím, čím pan Rejman své záměry zmíněné v úvodu práce pointuje: „V nejobecnějším slova smyslu je vyznění této práce také potřeba číst jako případovou kontemplaci nad vztahem vědy a náboženství v podobě představení dílčích linií dějin myšlení ulpívajících v dějinách církve – dědictví vleklých a esenciálních kontinuit, které se ve dvacátém století opakovaně vynořovalo.“ (str. 12) A ve stejném smyslu při pečlivé revizi současného stavu poznání vyjádří autor ještě jednou svou hlavní ambici: „Doposud však nevyšla studie zaměřující se primárně na partikulární aspekty jeho myšlení na pozadí dějin idejí a na fenomén »druhého života« jeho obrazu. Takové úsilí si žádá prezentaci samotného Lemaîtrea pomyslně pooddálit pro vplynutí žádoucí širší expozice – a právě to je ambicí této práce.“ (str. 15)

Komentář a doporučení oponenta: Pozadí dějin idejí, resp. pojmů by si zasloužilo přinejmenším na teologické straně buď samostatnou kapitolu, nebo důsledné komentování v poznámkovém aparátu. Uvedu příklad. Na straně 104 píšete: „Logicky se nabízí doplnit, že »creatio continua« se objevovalo

ve spojitostech s pro Lemaître konkurenční teorií »ustáleného stavu«, u kterého bylo teoreticky počítáno s permanentním zrodem hmoty v celém kosmu.“ O stránku dříve se objeví i další z velkých pojmů dějin idejí a sice *creatio originalis* (v textu práce chybně „*creatio origines*“): „[Kragh] zdůraznil, že časový počátek není jediným teologickým postulátem plynoucím z biblické exegeze, když upozornil na to, že »*creatio origines*«[sic!] má svou nečasovou eventualitu v průběžném »*creatio continua*«.“ Nebudu dál kupit příklady s vágní terminologií či nepřiliš jasnými myšlenkami týkající se teologie stvoření, jež prostupují jakoby napříč některé úseky Vaší práce. Je mi jasné, proč to tak je, jelikož citujete či parafrázujete osoby, které nemají dobré teologické vzdělání. Z toho důvodu mé doporučení výše. Z dějin idejí bych více vypíchl následující:

Augustin: Boží tvoření není časové, proto je třeba Gen 1 chápat obrazně. Vše časové má v každém svém bodě vztah ke stvořitelenskému aktu a k Bohu.

Johannes Scottus Eriugena: Bůh je od stvoření odlišný, jiný – nicméně vždy přítomný základ stvoření, a proto stvoření je theofanií – vypovídá do jisté míry o Bohu.

Už pro Bonaventuru bylo stvoření knihou, jež zjevovala Boha: *umbra, vestigia, imago Dei*.

Základní linie relevantních teologických idejí, jež většinou najdeme už ve starověku a středověku: Stvoření není prvním článkem řetězce příčin a následků, je *podmínkou*, jež celý řetězec přírodních vztahů umožňuje. - Vesmír je pochopitelně z hlediska přírodních věd systémem, k jehož popisu z hlediska funkcionálně kauzálního není třeba víry ve Stvořitele. - Fyzika kupříkladu popisuje onu nejnižší rovinu fungování světa a pochopitelně musí abstrahovat od vyšších rovin jako je biologický a psychologický život. Hledá odpovědi na otázky, jak funguje hmota a především co je hmota, ale lidské otázky po významu a smyslu vesmíru a existence člověka není s to odpovídat. **Lidská otázka po původu a smyslu života tedy nijak přímo nesouvisí s fyzikálními hypotézami a teoriemi, které jako takové nemohou víru ani potvrdit ani vyvrátit.** (To bylo Lemaîtreovi jasné, a proto mohl v klidu v jistém smyslu oddělovat víru a zbožnost od přírodních věd.) Člověk, v němž příroda dosahuje vědomí, se obrací k tajemnému celku, jehož se cítí být součástí, a ptá se, jaký má tento celek základ a jaký je jeho horizont smyslu. Tato celostní otázka nemusí nutně vést k víře ve stvoření, ale může vést k údivu nad kosmem, bytím, životem a k důvěře k transcendentnímu základu světa; stejně tak však může mít někdo dojem, že vesmír je k lidskému hledání smyslu hluchý, a zůstat v aporiích. - Víra ve Stvořitele je rozhodnutím, nikoliv však nerozumným, vždyť už sama otázka, jak může příroda „vyprodukovat“ bytí, jež se ptá po jejím smyslu, mnohé v augustinovském smyslu vedlo ke „spocínutí“ ve víře, že vesmír, příroda i člověk jsou chtěným bytím. - V tomto smyslu je stvoření základní nábožensko-teologickou *metaforou* pro křesťanské chápání světa, je rámcem, ve kterém křesťan prožívá svůj život ve vztahu k Bohu jakožto prazákladu a cíli světa. (Lemaître nikde neříká, že by teoretická fyzika mohla cokoliv teologického dokazovat, říká jen, že víra a přírodovědné poznání nejsou v rozporu.) Víra ve Stvořitele jako intelektuálně nerozporné a zodpovědné existenciální rozhodnutí směřuje vše měřitelné i neměřitelné, včetně ambivalence přírodních jevů k odvaze a důvěře hledat za vším Boží dobrotu. Toto hledání se pro křesťana děje v Ježíši a jeho prostřednictvím; právě Boží sebeodhalení a sebedarování v Ježíši z Nazareta formuje specificky křesťanskou víru ve Stvořitele nebe a země. (Linii prodlužující Lemaîtreův spirituální christocentrismus směrem k jeho víře ve Stvořitele bych doporučoval posílit!) Víra ve Stvořitele není samozřejmě vázána jen na křesťanství, rahnerovská teologie ji považuje v intuici stvořenosti za všelidskou univerzálii, i když většinou netématizovaně tušenou. Jakkoliv pathos 1. vatikánského koncilu (DS 3004n) potvrzuje přirozenou poznatelnost existence Stvořitele, přichází moment důvěryplného vztahu ke Stvořiteli až s příběhem Izraele a nejvíce Ježíše; stejnou vnitřní cestou krácel dle mého i belgický kněz – vědec.

Obsahové explikace: trojiční Bůh je podmínka možnosti stvoření; křesťanský pojem stvoření není ani monistickým smíšením Boha se světem, ani dualisticky odtržením Stvořitele od stvořeného, leč označuje rozlišení a propojení Boha se svým dílem, přičemž rozlišením se myslí totální odlišnost Boží dimenze, z níž a na níž vše existuje. Jako absolutně transcendentní není nějakým věcným protějškem stvoření, ale všemu stvořenému je nejnaterněji imanentní, aniž by byl s ním identický (kvantové vakuum není ani nicota, ani Bůh!), a právě proto je všemu dialogicky přivraceným dobrotivým Ty. Vesmír tedy není vše, není božský, není ani protibožský a už vůbec ne bohaprázdný. Kosmos a každé bytí v něm je podle biblické tradice Bohem obklopeno, naplněno a milováno. Přes ambivalenci přírody a zraněnost stvoření se tatáž tradice kloní k pohledu, že svět je dobrý a bude doveden k plnosti. Teologické termíny jako *conservatio*, *concursus divinus* a *providentia* chtějí říci, že Bůh své stvoření udržuje, provází a vede k cíli, a přes někdy děsivou ambivalenci přírody i člověka je Stvořitel ve svých motivech a plánech jen a jen dobrý... Pochopitelně by bylo opět potřeba alespoň telegraficky vysvětlit, jak teologie stvoření pojednává problematiku svobody ve stvoření, jelikož se tomu věnujete v kapitole 2.9.

Ještě několik příkladů, jak by – dle mého – mohly vypadat alespoň schematické poznámky pod čarou, aby se v textu „nenaťukávaly“ věci, jež nejsou nikde dobře vyloženy:

Tři úrovně v křesťanském pojmu stvoření:

- a) *creatio ex nihilo*, resp. *creatio entis qua entis* označující transcendentálně zakládající rovinu empirického světa, *jež se nikdy nestává minulostí* a není možné ji redukovat na božský počátek vesmíru (Gen 1,1: „in principio“ nikoliv „in initio“)
 - 1) Bůh stojí v takové blízkosti ke svému dílu, že analogie s lidskou tvůrčí činností selhává (např. vztah malíře k obrazu či architekta ke stavbě), tuto totalitu absolutního původce (jež nevylučuje autonomii stvořeného) nemůže mít nebožský autor díla
 - 2) Svět je beze zbytku závislý na Stvořiteli a zároveň beze zbytku odlišný od něj: Bůh o sobě není hloubkou světa, ani svět není částí Boha, není jeho koprincipem nebo emanací, je jím svobodně ustavenou skutečností s vlastní důstojností
 - 3) Bůh není nucen tvořit, nicméně stvořený svět mu není lhostejný, ba co víc – je bezpodmínečně milován, Bůh se dokonce v Ježíši vydává na cesty světa, noří do jeho utrpení, a v Ježíši se s utrpením svých tvorů a především člověka setkává.
- b) *creatio continua*
 - 1) nábožensko-teologicky tento termín označuje trvání a rozvoj vesmíru a přírody; Bůh nejedná „zvenku“, jelikož je všemu stvořenému transcendentálně-dialogicky přítomen
 - 2) označuje napínavý proces rozvíjejícího se světa, jež Bůh umožňuje a k němu vábí na jedné straně, na straně druhé je výsledkem autonomních zákonitostí světa a vlastní aktivity tvorů (planetu Zemi i člověka jako výsledek evoluce je možno interpretovat jako Bohem chtěné)
 - 3) přírodní procesy jsou Bohem předvídaný a vedeny tak – při vší nepochopitelné komplexnosti – aby mířily k člověku jako adresátu jeho sebedarování
- c) *creatio nova*: kvalitativně nový, od přírody skokově odlišný plán dovršení člověka a světa
 - 1) Bůh mimo přírodu uplatní svou všemohoucnost na těch, kteří mu dávají prostor; avšak čeká na všechny, což je smysl času; trpí se svým stvořením „porodními bolestmi“
 - 2) Člověk i stvoření sténá po vykoupení, po novém začátku, po dovršení, od Boží lásky...

Jsou to právě výše naznačené principy teologie stvoření, jež mohou tvořit ideové pozadí, na kterém lze hodnotit teologickou kvalitu interpretačních pokusů Lemaîtreových objevů, včetně sebereflexe samotného belgického génia.

Facit: Práci doporučuji k obhajobě, domnívám se, že doktorská teze Daniela Rejmana splnila vytčené cíle, má badatelský přínos a řadu dalších parametrů podařené disertace.

Otázky pro obhajobu:

Na jaké úrovni byla teologie stvoření George Lemaître?

Konstituce Dei Filius na začátku 2. kapitoly předřazuje filozofické poznání Boha světlem rozumu poznání prostřednictvím zjevení (revelatio). Konstituce Dei verbum toto pořadí obrací (čl. 6): začíná u Božího sebedílení a sebedarování v Ježíši Kristu a pokračuje k možnostem lidského rozumu. Jaký model byl dle Vás bližší Georgi Lemaîtreovi?

V závěru práce naznačujete, že by „druhý život“ Vašeho autora mohl pokračovat beatifikačním procesem. Kde spatřujete jeho „heroické ctnosti“?

ThLic. David Bouma, Th.D.