

Zápis z obhajoby disertační práce

Studentka: Františka Jirousová
Studijní program: Filozofie
Studijní obor: Filozofie
Název práce: „Evoluce jako cesta k Bohu v díle Teilharda de Chardin“
Jazyk práce: čeština
Jazyk obhajoby: čeština
Školitel: prof. Lenka Karfíková, Dr. theol.
Oponenti: prof. PhDr. Jan Sokol, CSc., Ph.D.
doc. Mgr. Petr Macek, Ph.D., Dr. (*nepřítomen*)
Datum obhajoby: 19. 6. 2017

Místo obhajoby: UK FF, nám. Jana Palacha 2, Praha 1, místnost č. 225
Předseda komise: prof. PhDr. Pavel Kouba
Členové komise: prof. RNDr. Václav Hořejší, CSc.
doc. MUDr. Štěpán Špinka, Ph.D.
Mgr. Václav Němec, Ph.D.
Mgr. Jakub Jinek, Ph.D. (*nepřítomen*)

14:03 Předseda komise Pavel Kouba zahájil obhajobu, představil sebe a přítomné členy komise a přítomné oponenty. Přítomným pak představil studentku.

14:05 Školitelka seznámila přítomné stručně se svým hodnocením studia doktorandky a její disertační práce, které uvedla ve svém písemném vyjádření.

14:12 Studentka seznámila přítomné s tezemi své disertační práce. Sdělila zejména:

Chardinovo dílo je především pokusem o vytvoření křesťanské teorie evoluce. V předložené práci pak šlo zejména o dvě věci: jednak o určitou systematizaci tohoto díla, jednak o to nalézt otázky, které mohou být zajímavé i pro současnou filosofii.

Motivace k psaní byla od počátku osobní a promítla se v tématech a výsledcích. K Chardinovu dílu jsem se dostala, když mi bylo patnáct let. Toto dílo mi dalo dvě důležité věci: zachránilo mi pohled na křesťanství, protože Chardin se snažil křesťanskou nauku reformovat za pomoci objevů přírodních věd a vytvořil tak nový pohled na význam lidské aktivity ve světě. Pro mě je křesťanství velmi důležité, ale pokud jde o samotnou nauku, jsem ji schopna akceptovat pouze v této reformované podobě, obohacené o pojmy přírodních věd. V tradičním křesťanském přístupu ke světu, který mi připadá příliš úzký, bych nemohla dlouho žít.

Za druhé mi jeho dílo dalo jednotný systematický pohled na svět a celý vesmír, tedy celkovou vizi vývoje, od počátku do konce, včetně úvah o smyslu lidského života v takovém celku. Díky tomu vidím svět jako velmi radostné a dobrodružné místo. Zachránilo mi to pohled na realitu a vůbec možnost v ní žít plnějším způsobem.

Přemýšlela jsem, jakým způsobem to Chardinovi vrátit, je-li to vůbec možné. Rozhodla jsem se pokusit se obnovit zájem o jeho dílo, a to právě prostřednictvím jeho systematizace. Tím jsem

chtěla přispět k tomu, aby se jeho dílo začalo znovu číst např. na filosofických fakultách. Případá mi totiž, že zájem o ně upadl, a přitom to neznamená, že by toto dílo bylo překonané. Jsou v něm stále dosud neobjevené otázky. Chtěla jsem také ukázat důvod a smysl Chardinova zacházení s pojmy.

Jako hlavní pojem pro systematizaci jsem si vybrala termín „centrování“, který může také sjednotit všechny ostatní pojmy Chardinova díla. Centrování je sjednocování mnohosti kolem společného centra, které probíhá na všech rovinách evoluce – geosféra – biosféra – noosféra. Konkrétně spočívá centrování v provázání mnohosti do jednoho celku za pomoci různých vztahů. Centrování má obecně podobu postupného zkomplexňování: z původní stejnorodé a neprovázané mnohosti vznikají stále komplexnější celky s více kooperujícími centry pod jedním centrem řídícím (jak to vidíme v organismu). Vznikající entity se vyznačují stále větší mírou vzájemné různorodosti. Pokud je totiž sjednocení provedeno podle určitých pravidel, vede k rozrůznění takto spojené mnohosti. Tato takzvaná diferenciací sjednocením je podle Chardinova pojetí hlavním evolučním zákonem: různorodost vzniká spojením. To je Chardinova odpověď na otázku, na níž musí odpovědět každá evoluční teorie: různorodost vzniká spojením mnohosti do jednoho celku za speciálních podmínek, tj. centrováním.

Původcem sjednocování na všech třech evolučních rovinách je vědomí, duchovní princip definovaný Chardinem jako schopnost syntézy a organizace. To má tři hlavní podoby podle stupně komplexity systému, který sjednocuje. Lidské sebereflektující sebevědomí je jeho nejrozvinutější podobou, nejvyšším stupněm, ale nikoli podobou konečnou.

Hlavním interpretačním návrhem byl pokus o upřesnění společného znaku všech typů vědomí: vědomí navrhuji vymezit jako činnost sdělování obecné formy (souboru pravidel pro syntézu a organizaci), která vede k rozrůznění spojovaných částí a umožňuje kreativitu čili určité sebetvoření. To znamená: Možnost vytvořit vlastní, jedinečný tvar podle obecné formy. Tento typ kreativity identifikuji jako význam Chardinova termínu svoboda a ukazuji, jak se projevuje na všech třech rovinách a jak postupně narůstá.

Podle Chardina je evoluce řízena k dosažení cíle, jímž je sjednocení všech na evoluci zúčastněných vědomí do jednoho komplexního systému, jehož centrem je Bůh. To, co konkrétně vznikne, závisí na tvůrčí síle jednotlivých typů vědomí. Konkrétní tvary nejsou nijak předepsány. Sjednocená různorodost je nejvyšší kvalita, ke které celý proces směřuje. Je to maximální jednota v různosti.

Jádro Chardinova díla pak spočívá v úvahách o tom, jak by měl člověk pokračovat ve sjednocování, aby dosáhl vyšší roviny evoluce, případně celý proces završil.

Druhým hlavním úkolem práce byl proto pokus vysvětlit, jak se k sobě vztahuje svoboda tvorů a svoboda Boží. V parafrázi to znamená ptát se na vztah centrování, které provádějí všechny stvořené bytosti, a centrování, jehož původcem je Stvořitel. Řešení jsem se pokusila najít právě v pojmu vědomí, protože také Božskému centru je třeba připsat určitý typ vědomí. Toto vědomí je transcendentální: jeho činnost předchází a umožňuje všechno ostatní centrování. Spočívá konkrétně ve strukturování času a prostoru tak, aby vzniklá struktura umožňovala svobodu a kreativitu tvorů, je tedy její podmínkou. Zároveň má ta struktura takové charakteristiky, že preferuje systémy s větší mírou různorodosti a spojení. To znamená, že zakřivení prostoru a struktura času doslova nutí ke spojování, a to i proti vůli tvorů, protože nejen lidé, ale všechny typy entit a bytostí jsou na sobě vzájemně závislé.

Závěr práce je věnován Chardinovu chápání cíle stvoření a roli člověka při jeho uskutečňování. Cílem stvoření je podle Chardina právě umožnit tvorům co největší míru kreativity, sebetvoření. Na rovině člověka to znamená radikální zodpovědnost za podobu světa, ve kterém žijeme, protože konkrétní podoba noosféry je ponechána plně na nás. V případě člověka totiž nejsou

obecné formy dány, ale člověk si je musí sám vymýšlet; v tom spočívá drama i zajímavost noosféry. Svoboda Boží podle něj umožňuje a zakládá svobodu tvorů, a zároveň prostředky k tvorbě musí mít charakteristiky, které zajistí, že se budou dílčí celky sjednocovat. Prostředky jsou proto poznačené tak, aby když tvorové s nimi zachází, zakládaly vlastnosti, které vedou k tomu, že proces vede žádoucím směrem. Chardinův důraz na svobodu, kreativitu a sebetvoření vesmíru je radikální. Snad proto jde o téma, kterého se – zejména katoličtí – interpreti bojí, a je tedy v interpretacích nejvíc opomíjené.

14:23 Oponent **Jan Sokol** seznámil přítomné s hlavními body svého posudku se závěrem, že **doporučuje** předloženou disertační práci k obhajobě. Posudek formuloval následovně (je jiného znění než posudek zasláný); otázky jsou v něm (do určité míry implicitně) zahrnuty:

Práce, jak již zde bylo řečeno, je pozoruhodná jednak tím, že se chytla tématu velmi obtížného a velmi široce a do hloubky jej prozkoumala. Autorka přečetla celé dílo včetně rukopisné pozůstalosti, což je samo o sobě těžko představitelný výkon, a pro lidi jako jsem já nepředstavitelný. Už to samo je pozoruhodné, dále je práce hezky napsaná, po mém soudu má hlavu a patu, je náležitě uspořádána atd.

Úkolem oponenta nicméně je do práce šťourat, což by se v tomto případě dalo dělat velmi levně, neboť, jak už bylo naznačeno, Teilhard se neustále pohyboval mezi Skyllou a Charybdou. Z toho hlediska jsou cenné ty rukopisy, které nepíše před očima nějakého cenzora, ale i tak je to celé obtížné a do těchto problémů by se asi dalo nějak trefit. To se netýká jen teologické stránky věci, ale také toho, že on ve snaze držet si teology na distanc velmi trvá na tom, že to, co představuje, je věda, což zase pochopitelně narazilo u vědců, kteří si vědu představují jinak (což je třeba pochopit).

Pro mě z toho vyplývá asi především toto: kolegyně Teilhardovo dílo domyslela, neboť má výhodu, že Teilhardův filosofický aparát dost dobře zná; když však toto dílo takovýmto způsobem domyslí, tak je – zdá se mi – dosti zřetelně vidět po mém soudu hlavní obsahový problém toho systému: tím je právě pokus o totalizaci neboli to, čemu E. Lévinas říká „totalita“, tzn. pokus obsáhnout všechno, co je, jedním pohledem a pak si to jakoby zabalit a postavit před oči. Je to něco, co chtě nechtě z Teilhardova radikálního pokusu vyplývá, ale přitom je vidět, jak to sklápe.

Vy jste (*obrací se k Františce Jirousové*) teď mluvila například o té představě vědomí. To vědomí, které má vlastně pokrýt to, co je Aristotelova duše, musí být nakonec pojem tak strašně abstraktní, a nakonec zbavený veškerého obsahu, že se s ním dá těžko pracovat. To je nicméně problém, který není tak úplně Váš. Naopak je zásluhou Vaší práce, že právě tento problém dobře ukazuje. V jazyce nám totiž chybí pojmy, které by pokrývaly skutečnost od elementárních částic až po lidskou společnost, protože je normálně nepotřebujeme, a když si je filosof nebo vědec musí vymyslet, pak z nich musí udělat mlhavou záležitost, která nakonec neříká téměř nic. Naopak Teilhardova myšlenka stupňů bytí atd. je něčím, co vede perspektivním směrem.

Podobně by se dalo zašťourat do pojmu centrování. Teilhard má sice tu a tam takovou poznámku, že ne každé centrování je dobré nebo tak, ale to jsou jen poznámky; ta cílová představa je vyloženě, opravdu hrozně jaksí „zcentrovaná“. (*Smích.*)

Ještě jedna obecnější poznámka z teologického hlediska. Myslím, že opravdu vážný problém je vztah mezi Stvořitelem a stvořením. Je charakteristické, že Teilhard o stvoření moc nemluví. Je to vztah, který pro židovství a křesťanství představuje *chorismos*, tj. propast, která je nepřekročitelná, přinejmenším z lidské strany. Vztah Stvořitele a stvoření je vztah autora nebo něčeho podobného. Teilhard naproti tomu často – když tak trochu ujede – používá termín

„neosobní vazby“ k tomu Stvořiteli. Výtka panteismu zde není na místě, to bezpochyby, ale i tak se domnívám, že by si to snad žádalo trochu kritičtější přístup. Právě tím byste povzbudila tu diskusi. Kdežto pokus jen Teilharda domyslet z tohoto hlediska myslím nestačí.

Stejně ale před tou prací smekám. Je to velmi pěkně udělaná práce, dobře se čte atd. Sám strašně oceňuji každou práci, která obsahuje myšlenku. My jsme zahrnuti pracemi, které sice mají bibliografii v pořádku, ale za tu cenu, že v nich není nic. Člověk je čte a říká si, proč jsem to vlastně četl. Po této stránce je to osvěžující. Pro mě tedy to, že ta bibliografie není úplně dokonalá, je vlastně pozitivum, v tom ta filosofická činnost nespočívá. Práci vcelku velmi oceňuji a jednoznačně ji **doporučuji k obhajobě**, a dokonce si myslím, že by se měla publikovat. Z toho důvodu jsem kolegyni zaslal ještě jeden pracovní posudek, kde jsou všechny zaškobrtnutí a zakopnutí atd. Právě proto, aby se práce mohla případně publikovat a vyhnula se primitivním námitkám, které umím podat i já.

14:33 Oponent **Petr Macek** není přítomen, zkrácenou verzi posudku přečetl Pavel Kouba. Oponent předloženou disertační práci **doporučuje k obhajobě**. Pro účely diskuse byla vybrána tato otázka:

Jak Teilhard chápe vztah mezi Bohem (božským řídicím centrem) a časem?

14:46 **Studentka** reagovala na vyjádření školitelky a oponentů. Odpovídá na otázky, které byly přímo vysloveny (nikoli na vše, co bylo uvedeno v posudcích).

První námitka se týkala Chardinova radikálního monismu; bylo také řečeno, že to vede ke snaze hledat společné pojmy, které by byly použitelné na všech rovinách, a takové pojmy jsou málo přesvědčivé a vykázané, takže ve výsledku se klade otázka, jaký to má vlastně smysl.

Moje práce se opravdu v jádru zabývala interpretací těchto pojmů, kterým lze říkat filosofické kategorie. Patří k nim pojmy jako vědomí, centrum, systém, energie, struktura, forma, informace, komplexita, kreativita atd. To jsou hlavní Chardinovy filosofické kategorie.

Ptát se, jaký má smysl takovéto pojmy vytvářet, mi připadá stejně jako ptát se, jaký smysl má filosofie. Všechny filosofické systémy se snaží, dle mého názoru, vytvořit nějakou takovouto pojmovou síť, přičemž tyto pojmy jsou nějakým způsobem hierarchizovány a je řečeno, které z nich jsou v nějakém smyslu nejdůležitější. Tak například i analytická filosofie, která zkoumá jazyk, pracuje s takovými pojmy, podobě i procesuální filosofie, nebo i teorie systémů, která patří do přírodních věd a kterou jsem v práci spojila s chardinovským přístupem. Všechny se snaží vytvořit strukturu základních pojmů, které by byly aplikovatelné na všechny roviny skutečnosti.

Zůstává tedy otázka: k čemu nám to je, resp. k čemu je to všem těm, kdo se tím zabývají? Podle Chardina představuje výklad zkušenosti pomocí takovéto struktury obecných pojmů naplnění všech vyšších lidských potřeb, které nejsou jen biologické, ale které vyžadují spolupráci více lidí, tj. kultur, států atd. Všechny kulturní činnosti (mj. států atd.) jsou závislé na této struktuře obecných pojmů, k nimž se daná kultura zaváže. Bez abstraktních modelů mezilidských vztahů není možné stanovit žádný kolektivní cíl, ani najít prostředky k jeho dosažení. Tyto společné cíle jsou pro Teilhardovu filosofii velice důležité, protože tvůrčí činnost lidského sebevědomí je závislá právě na společných cílech, které si lidé stanoví. Když je pak stanoven nějaký cíl, následuje úvaha o prostředcích k jeho dosažení a o změnách, které je třeba ve světě udělat. A chceme-li působit nějaké změny, pak musíme mít podle Chardina představu o souvislostech příčin a následků a vzájemné závislosti věcí. K tomu právě slouží obecné modely. Hlavní myšlenkou Chardinova díla je, že jednotná filosofie celku je podmínkou jednání ve smyslu

pokračování společného příběhu stvoření. Pouze pod vedením takové koncepce lze totiž stanovovat cíle a prostředky k jejich dosažení. V Chardinově díle je důležitý také popis obecných fází, které se na každé evoluční rovině opakují. Pokud znám obecné fáze vývoje, mohu zjistit ve které se nacházím a upravit své chování, nebo předvídat další postup vývoje.

Co mi připadá nejdůležitější: pokud proces vývoje chápeme jako nějaký příběh, pak musíme chápat, co je zápletkou takového příběhu, musíme mít představu o jeho počátku i konci; pouze takto se dají získat nějaká hodnotová kritéria, která nám pak slouží pro jednání. Všechny metafysické systémy se nedělají jen z intelektuální záliby, ale ze všech plynou nějaká kritéria pro jednání. Veškerá etika je v základu založena na nějakém metafysickém systému; alespoň tak to chápe Chardin. On chápe metafysické systémy jako to, z čeho máme odvozovat etické zásady. A zpětně je pak máme ověřovat v praxi při lidském sjednocování.

Tolik k této otázce. Zmiňoval jste však (*doktorandka se obrací k prof. Sokolovi*) ještě další otázky, které v posudku nebyly.

Zkusila bych tedy odpovědět bez přípravy. Zmiňoval jste, že Chardin trval na tom, že jeho texty jsou texty vědecké. Chtěla bych jen upřesnit, že to tvrdil pouze tehdy, když se snažil dané dílo pronést přes cenzuru. Měl totiž od svých nadřízených zakázáno publikovat jakékoli filosofické či teologické texty, a přesto se v případě asi dvou nebo tří spisů snažil dosáhnout jejich vydání, a proto doplnil předmluvu, kde tvrdí, že jde o texty přírodovědné. Přitom je zjevné, že jde o díla filosofická či teologická. Na druhou stranu je ale pravda, že zdůrazňoval roli přírodovědy a její metody zkoumání, protože i své vlastní modely chápání světa chápal jako něco, co je zapotřebí experimentálně ověřovat realitou; záleželo mu na tomto ověřování teorie (v tom také viděl určitou analogii s etikou a ověřováním teorie lidským jednáním).

Dále jste (*stále se obrací k prof. Sokolovi*) mluvil o problematičnosti vztahu mezi Stvořitelem a stvořením jako o určité stránce Chardinových spisů, která by byla napadnutelná, pokud jsem to správně pochopila (ačkoli si nejsem zcela jista jádrem námítky). Jde o to, že je tam málo prostoru pro osobního Stvořitele?

Jan Sokol: Jednoduše řečeno, když se někteří myslitelé snažili použít ten Heideggerův pojem bytí, tak je to velmi podobné: tzn. jedním pojmem se snaží postihnout realitu světa i povahu Boží. O to mi šlo.

Františka Jirousová: Co se týká systematiky práce, celá se dá založit na čísle tři, což plyne z toho, že Chardinovo pojetí Boha je trojiční. A pak se i centrace dá chápat jako určitá činnost, která má právě tři stránky, které se neustále prolínají. Trojiční struktura zajišťuje, že stvoření je velice dynamické (a dramatické zároveň), protože jde o trojiční dynamickou tvořivost. Je to samozřejmě monistické, ale je to takový zvláštní procesuální monismus, na němž je pozoruhodné, že se v něm mezi sebou setkávají od počátku stvoření jednotlivé výklady skutečnosti vlastní každému jsoucnu (včetně biologických celků). Mezi těmi představami, které jsou jakýmsi světonázory, se rozehrává velice dynamický proces, přičemž jejich jednota vzniká také různými rozepřemi a porovnáváními těchto světonázorů.

Jan Sokol: Ano, ale v té námítce jde o to, že Hospodin není součástí toho procesu.

Františka Jirousová: To byla myslím jedna z nejčastějších námítek ve starší sekundární literatuře, totiž že byl Teilhardovi předhazován nějaký typ panteismu. K tomu jsem se v práci

vztáhla tak, že jsem se tam snažila ukázat, že všechny ty vazby jsou podmíněny činností společného centra. Kdyby ustala činnost božského sjednocujícího centra, nemohlo by pokračovat ani žádné centrování stvoření. Proto jsem používala ten termín „transcendentální ohnisko“, které tím, že strukturuje čas a prostor, dává možnost rozvoji všech těch vztahů, v nichž stvoření projevuje vlastní kreativitu. myšlenka této transcendentální činnosti by podle mého názoru mohla zabránit nařčení z panteismu, od kterého je skutečně třeba se nějak distancovat.

Františka Jirousová – stručné vyjádření k námitkám **Petra Macka**:

(Doktorandka si připravila odpověď na všechny námitky a otázky uvedené v posudku, ale vyjadřuje se pouze ke zmíněné otázce vztahu Boha a času.)

Hlavní otázka se týkala toho, jak chápe Teilhard vztah Boha času. Nejsem si jista, zda to chápu správně. Je možné uvažovat o tom, zda v Bohu existuje čas. Já jsem však danou otázku pochopila jinak: totiž co je to čas z hlediska Chardinova systému. Chardin k tomu má několik vyjádření, mj. v dopisech, kde říká, že čas je tvořivá aktivita Boží, která je zdrojem tohoto základního a universálního determinismu. Tedy ta hlavní Chardinova odpověď spočívá v tom, že čas je určitý typ toho, co on nazývá determinismem; je to právě ta předchůdná struktura, kterou vykonává božské vědomí, resp. božské centrum. Toto centrum strukturuje časoprostor, v němž se pak odehrává stvoření. Právě díky této struktuře se ve stvoření mohou rozvíjet různé vztahy.

Pokud jde o časové struktura, jde právě o rozdělení vývojového procesu na různé fáze. Hlavní charakteristika času je ta, že čas má nějaký směr, což bylo zjištěno pomocí výzkumů, které se týkají termodynamiky. Čas je tak spojen s entropií, což je pojem, se kterým Chardin hodně pracoval. Když tedy uvažujeme o tom, co čas je, nabízí se hlavní odpověď, že čas je jednou z nutných podmínek vývoje. Snažím se ve své práci ukázat, že každé vědomí provádí nějaký takovýto typ struktura prostoru, který má na starosti, přičemž struktura, kterou provádí božské vědomí, umožňuje všechny ostatní aktivity. Vlastně si myslím, že je to dosti kantovské: čas a prostor si můžeme představit jako strukturu, kterou dává do světa Bůh, aby tak umožnil zkušenosti všech ostatních jsoucn.

Pavel Kouba: Takže Bůh není ani tak transcendentní, jako spíše transcendentální.

Františka Jirousová: Ano. (Snad jsem to i říkala.) (*Přikyvování.*)

Pavel Kouba: připomíná dotaz školitelky: Jak by vypadalo srovnání Teilharda a Nietzscheho?

Františka Jirousová: Jak to již bylo řečeno, téma jsem opustila, protože Chardinovo dílo je velmi rozsáhlé. Kdybych měla práci nyní takto psát, tak bych k ní přistoupila stejně, jako jsem to chápala na začátku. U Nietzscheho mi vždy připadal nejzajímavější pojem vůle k moci. Připadá mi stále podobný zkomplexňování nebo centrování u Chardina. Samozřejmě tam jsou zásadní rozdíly; například v tom, že u Nietzscheho není sjednocení v jednom systému, ani tam není žádné řídicí centrum. Ale vůle k moci lze chápat nikoli v onom primitivním smyslu, že je to schopnost násilí – to jsem v jeho díle nečetla, ač jsem dílo prostudovala a všechno relevantní jsem si vypisovala, ale jako schopnost aktivního centra, které v okruhu, jenž má ve svém dosahu, dokáže tvořivým způsobem sjednotit nějaké entity. U Chardina najdeme pojem nadlidství, nikoli nadčlověk (jako u Nietzscheho), také je u Chardina, na rozdíl od Nietzscheho, přítomen důraz na spolupráci. Ale, jak bylo řečeno, důvod odklonu je ten, že bych takovou disertaci nikdy neobhájila, protože by to bylo moc práce.

15:10 Pavel Kouba otevírá diskusi:

Jan Sokol: Omlouvám se, že jsem položil jiné otázky, než jaké jsou v posudku. Měl bych možná ještě jednu poznámku. Snad je škoda, že jste se nepodívala na toho Bergsona. Lépe se totiž hodí k odlišení toho, co je u Teilharda specifické. Nietzsche je přece jen hodně daleko. Ve velké zkratce se dá říci, že u Bergsona probíhá vývoj setrvačností původního impulsu. Kdežto u Teilharda probíhá jakousi přitažlivostí cíle, kterému (z nouze) říká centrum. Ten pohyb je tedy tažen zepředu. To je myslím docela jednoduché a velmi důležité rozlišení. Na základě toho, by se pak dalo něco říci o tom tvořivém determinismu. To slovo determinismus tam prostě nepatří. Myslím, že by bylo prospěšné, kdybyste se podívala na nějakou modernější literaturu. Například knihu Richersona a Boyda, *V genech není všechno*. Je velmi užitečná, dále mě napadají některé texty Hanse Jonase.

Václav Hořejší: Jsem tu z přírodovědy a poprvé jsem na takové obhajobě a velmi mě to zajímá, ač jsem i trochu v rozpacích. Je obdivuhodné, co všechno jste musela přečíst. V přírodních vědách je práce s literaturou mnohem jednodušší, tam se pracuje především formou experimentů, a to, co je z literatury starší než deset let, s tím se nemá smysl zabývat. Chtěl jsem jen vyjádřit svůj obdiv. Pokud jde o zachránění křesťanství, pro mě to bylo skoro také tak. Když nás pan farář připravoval se ženou na svatbu, četl jsem *Místo člověka v přírodě* a ohromně mě to oslovilo. Tatínek byl tradiční venkovský katolík, sám jsem chodil na nepovinné náboženství, a zároveň jsem se ve škole dozvídal o evoluci atd., a připadalo mi, že je to všechno vzájemně neslučitelné. A tady u Teilharda mi najednou připadalo, že je to naopak dobře slučitelné. Ale zároveň – a v tom bych byl trochu kritický – zdálo se mi, že tehdy přišel Teilhard s extrapolací toho, co se už dneska ví. Dnes už je to standardní kosmologický model: velký třesk, chaos, zesložňování, následující vývoj atd. Tehdy to bylo hodně originální, dnes je to spíše takový *mainstream*. Jakou cenu vlastně dnes má zabývat se detaily toho, jak to myslel, když ten základní názor, že vývoj světa směřuje od chaosu k něčemu složitějšímu a daleko dokonalejšímu, je vlastně *mainstream*? Proto dnes již může každý klidně zapomenout na to, že u zrodu této myšlenky stál – kromě jiných – také Teilhard. Podobně jako u základních věcí nikdo necituje, kdo je původcem např. některých fyzikálních zákonů apod. Není to trochu *passé*?

Jinak se tu objevily také základní pojmy jako Bůh, čas a vědomí. Zarazilo mě, že se tam nikde neobjevil pojem smysl nebo smysluplnost. Ale to je zde důležité. Jde přece o to, že to směřování k bodu omega vyjadřuje, že svět má smysl.

Jinak všechny tyto pojmy, které se tu zmiňovaly, jsou strašně těžké pojmy. Když tady padlo: vztah Boha a času; to jsou takové pojmy, ke kterým se dá říci cokoli. My jsme ve vztahu k těmto pojmům asi jako šimpanz k algebře.

Poslední poznámka se týká vztahu k panteismu (jak o tom hovořil Jan Sokol). Pokud jde o vztah Stvořitele a stvoření, mně se velmi líbí takové přirovnání, které pochází od jednoho jezuitského teologa, který říkal, že na rozdíl od tradičního pojetí vztahu, který se chápe jako vztah malíře a jeho obrazu, je lepší přirovnání jiné, a sice přirovnání k uměleckému tanečníku. On to své dílo vytváří tak, že to bez něj nejde, protože on je podstatně účasten toho díla, ale přitom má ještě jiné aspekty – žije si svým životem atd. My také vnímáme jen tento aspekt a ty ostatní aspekty můžeme pouze tušit.

Pokud jde o můj osobní závěr, z přírodovědeckého hlediska je pro mě uspokojivá taková (minimalistická) definice Boha, která říká, že je to to, co způsobilo, že svět je obdařen takovými zákony, které jsou a které si vynucují vývoj a směřování k bodu omega. A je také tím – a to je

důležité – kdo tyto zákony udržuje v chodu. Řeklo by se, že je to panteismus, ale já si nemyslím, že je něco špatného na panteismu.

Jan Sokol: Ne (*tj. asi: neřeklo by se tomu panteismus*).

Pavel Kouba: Chcete (*k doktorandce*) se k tomu nějak vyjádřit? Ona to nebyla ani tak otázka, spíš komentář.

Václav Hořejší: Byl to spíš komentář.

Lenka Karfíková: Mluvit o Teilhardovi a panteismu není opravdu přesné, z teologického hlediska. Tam se skutečně odlišuje, myslím dosti pečlivě, samotný transcendentální princip centrování a kosmické tělo Kristovo. Opravdu to není totožné. Vaše metafora (*k prof. Hořejšímu*) by se tedy snad dala použít na toho kosmického Krista, který tvoří svoje tělo, či tvoří sám sebe, jestli chcete, ale to není – v tom tradičním křesťanském pojetí – celý Bůh. Takže to nekoliduje s tou nejtradičnější křesťanskou představou. Já myslím, že v tomhle ten problém není, alespoň teologický.

Václav Němec: Já bych měl dvě připomínky. Jednou bych navázal na to, co říkala Lenka, totiž ta otázka se tam nově klade, pokud jde o stav *pleromatu*, což je cílový stav, který předpokládá nějakou míru sjednocení s Bohem. Jde o jinou fázi evolučního procesu, totiž tu cílovou. Tam se myslím předpokládá vyšší stupeň sjednocení.

Lenka Karfíková: Ano, ale to je ta neklasičtější nauka.

Václav Němec: Ano, ale ne u všech autorů. Třeba u Eriugeny jistě, ale...

Lenka Karfíková: Nebo u Origena.

Václav Němec: Ale já jsem se chtěl zeptat ještě na něco jiného, a to je ta otázka pojetí a příčiny zla. Františka tam má zajímavý návrh, jak chápat zdroj zla, který hledá v pocitu umenšení a ponížení, který pak vede ke zlému naladění. Předpokládá se tam ještě zvrácené užití schopnosti hodnotit, kdy jsou jiné bytosti považovány za špatné, a následně se proti nim obrací zlé jednání. Jestli jsem to dobře pochopil, tak to už patří k domyšlení Teilhardovy nauky. To domyšlení mi připadá zajímavé, ale zároveň jsem si nad tím kladl otázku, jestli není nebezpečně reduktivní, pokud jde o vysvětlení zdrojů zla a zlého jednání jako takového. Není to v napětí s tím, co říká Teilhard výslovně o podstatě zla, které chápe jako určitou formu nejednoty ve smyslu sabotování procesu zkomplexňování? Zdá se mi, že jeho koncepce předpokládá daleko bohatší představy o tom, jaké mohou být zdroje zla a jaké může mít zlo podobu. Proto pochybuji o tom, jestli se dá veškeré zlo převést na tento model. Je otázka, jestli zlo vždy předpokládá nějaký vztah k druhým a hodnocení druhých, jestliže je to obecně pojato jako sabotování procesu zkomplexňování. Asi existují formy odporu ke zkomplexňování, které vůbec nepotřebují nějaký takovýto mechanismus, který vychází od pocitu umenšení a vede ke zlému naladění a zvrácenému užití schopnosti hodnocení?

Františka Jirousová: Já s tím vlastně souhlasím. Bylo by možné najít víc momentů, z nichž se do světa dostává zlo. To, co jsem v práci navrhovala, je jakási má interpretace. Takže pojmy jako

„zlé naladění“ apod. jsou mé vklady související se snahou o sjednocení té koncepce. Určitě by to šlo navrhnout nějak lépe, ale samotný motiv úvah o zlu byl ten, že se Chardin snažil nějak reinterpretovat představu, že utrpení i hřích jsou následky pádu nebo katastrofy, která se stala na počátku stvoření. Od tohoto momentu se odvíjí jeho úvahy o zlu. Chardin chce eliminovat představu rajskeho stavu, ze kterého člověk upadl. Hlavní moment je tedy ten, že zlo vchází do světa z lidské reakce na některé fáze transformace. Je to reakce na přeuspořádání celku, které podle Chardina nutně občas vede k tomu, že se přeuspořádání nepodaří a že dosavadní komplexita se zmenší. Když si to představíme jako vějíř možností realizace a vlastností, které měla bytost předtím, tak najednou jich má méně. A to je určité narušení jednoty. Já jsem se snažila ukázat, že právě v této fázi vzniká lidská reakce, kde dochází ke snaze o kompenzaci vlastní ztráty. Člověk na to reaguje špatným způsobem, např. tím, že hledá viníka. Zdálo se mi, že to je takový hlavní moment, který stojí za všemi formami zla v noosféře.

Václav Němec: Myslíte si, že je to udržitelné, že tato motivace je zdrojem veškerého zlého jednání? Nelze si představit nějaký jiný typ zlého jednání, které touto reakcí na umenšení není?

Františka Jirousová: Asi lze, ale já mám určitou tendenci ke zobecňování. A z toho pak pochází to, že se snažím promýšlet příklady a hledat jeden zdroj. Když jsem si příklady promýšlela, nenašla jsem žádný protipříklad.

Jan Sokol: Zlo se nedá vztáhnout na všechny roviny jsoucen.

Václav Němec: To myslím Teilhard nedělá.

Všichni se na tom shodují.

Jan Sokol: Pojem zla, myslím, i na té lidské, resp. sociální rovině nutně vyžaduje určitou dekonstrukci. Je to konglomerát velmi různých věcí. Zlo je bolest zubů, které je potřeba atd. Vlastně jsou čtyři typy zla, z nichž tři jsou lidského původu a jedno je přírodní (hlad, smrtelnost, nemoc, bolest atd.). Biolog ale ví, že to je k něčemu, patří to ke konstituci světa atd. To, v čem vidím velké nebezpečí, je snaha vymýtit z toho tajemství. (A Teilhard to dobře věděl.) Nedá se nic dělat. Jakmile se pokusíte rozmáchnout dál, než kam sahá vaše zkušenost, a tedy i řeč, tak narážíte na tajemství. Tajemství narození a smrti, na začátku a na konci, které nedokážeme prokouknout. Připadá mi velmi nebezpečné snažit se tyto věci racionalizovat.

Václav Hořejší: Proč myslíte, že je narození tajemství? To máme všechno prozkoumané.

Jan Sokol: Vůbec si neumím představit, jak je to možné. Dva obyčejní tvorové se sejdou a způsobí dítě. Prakticky to prozkoumané máme. Ale co se to tam vlastně stalo, to je přece záhada všech záhad?

Václav Hořejší: To není pravda. (*Smích.*)

Jan Sokol: No tak dobře...

Václav Němec: Já bych se ještě vrátil k otázce zla. Františka rozlišuje morální zlo, mluví o zóně desintegrace, zóně utrpení, zóně provinění, která je vlastní jenom člověku a omezuje to na tu

otázku morálního zla. Tahle konfúze tam vůbec nevzniká. Ale vrátil bych se k tomu schématu. Když například mluví o té chuti žít, když vysvětluje různé možnosti, jak tato chuť žít ochabuje, čímž také začíná proces ochabování v podílu na zkomplexňování. Mluví tam například o omrzlosti životem o přesycenosti (jak by řekl Origenes). Všechno jsou to motivy ochabnutí člověka v podílu na procesu zkomplexňování a nemyslím si, že by to Teilhard vždy odvozoval od pocitu umenšení možností, naladění atd. Svobodná vůle přece skýtá mnohem pestřejší a komplexnější možnosti sabotování...

Františka Jirousová: Chardin mluví i o nenávisti k životu. Nikdy jsem si to ale nespojovala se zlem, protože Chardin v tomto případě vidí hlavní příčinu v kvalitě náboženských a filosofických systémů, které člověk má. Ochabování je způsobeno tím, čemu člověk věří. Je to problém nekvalitního pohledu na svět, proto klade takový důraz na ideály.

Václav Němec: Mluví ale také o světáctví apod. a to není úplně převoditelné na systém nebo světonázor, ze kterého člověk vychází. uvádím to jen jako příklad. Pokud se má dostat jeho obecnému vymezení, že zlo je sabotáží podílu na procesu zkomplexňování, pak i tyto případy by do této kategorie měly spadat.

Františka Jirousová: Nemůžu si vybavit pasáž, kde by říkal, že zlo je sabotování procesu zkomplexňování.

Václav Němec: Sama píšete, že zlo definuje přes nejednotu. A co pro něj znamená jednota? To zkompleňování, ne?

Františka Jirousová: V širším smyslu ano, ale já jsem se snažila mluvit o nějakém druhu narušování vztahových sítí. Musí se ale vzít do hry ještě otázka, že zlo má být v křesťanském pojetí také záměrným činem. A já si nedovedu představit, že bychom zlo vymezili tak, že je to nějaká aktivita, jejímž cílem je jít proti procesu zkomplexňování. S tím by se nedalo vůbec pracovat. Kdo z křesťanů se vůbec zajímá o evoluční vývoj?

Václav Němec: Sama píšete na str. 243, že „nejednota chápaná jako zlo, bude patrně opakem správné jednoty, tedy takové, která vede k rozšíření komplexity a je hnána vrozenou touhou mít více“. Připadá mi, že říkáte jinými slovy to, co se snažím říci já. A teď to trochu popíráte.

Františka Jirousová: Kritérium, které bychom ale našli pro samotné zlo, jsem hledala v tom porušení vztahových sítí, kde je hlavním motivem hledání viníka (třeba i v sobě sama) a uvalit na někoho vinu za umenšení, ke kterému došlo.

Jan Sokol: Pozor, aby do toho nespádli třeba prokurátoři.

Františka Jirousová: Snažila jsem se odlišit kritiku jednání a vztahů. Něco jiného je řečení o někom, že je sám o sobě zlý. Soud je jednání s lidskou bytostí, kde se posuzují její činy.

Štěpán Špinka: Měl jsem otázek víc, ale vybírám jenom jednu. Mně se moc líbilo, Františko, že se snažíte spojit tu duchovnost do centrálního termínu energie. Hmota, ač je oslavována, je vlastně něčím, co na počátku nebylo. Mě by vlastně zajímalo, když hmota na počátku nebyla, jak je to s hmotou a *pleromatem*. Je to tak, že hmota v *pleromatu* nebude?

Františka Jirousová: Podle Chardina to tak je. On říká, že hmotná stránka v *pleromatu* zmizí.

Štěpán Špinka: Ano, myslel bych si, že to tak je. Ale pak je pochopitelně otázka, co se stane s lidskou tělesností? Smrt je oddělení duše od těla a nesmrtelná duše se stane součástí vznikajícího těla Kristova, jak tam někde říkáte. A jak je to tedy s lidskou tělesností? Do jaké míry je to také jen jakýsi mezistupeň?

Františka Jirousová: S tělesností je to stejné jako s otázkou, co je to vzkříšení těla na konci času.

To, co se děje s nesmrtelnou duší, má dvě fáze: individuální duše se dostávají z těla ven a čekají, až bude završen celý evoluční proces, a pak se do konečného výsledku zapojí všechny důsledky osobního stvoření. Transformuje se veškerá hmota a tělo se po smrti zapojí zase do cyklů stvoření. A to, co vznikne na konci transformace celého stvoření, bude tělo Kristovo.

Jan Sokol: Ten paradox, který je v evangeliu, se vlastně ztratí. Duch sám nemá možné prostředky komunikace. Vztah je vždy zprostředkován tělesností, takže duch je cosi velmi prázdného.

Lenka Karfíková: Jestli dobře chápu tu otázku, tak to, co zůstane jako nezničitelné je práce toho centrování a její výsledek, takže to, co je možné zahrnout do vyššího celku (taková pochybná hmota), ale zase to není holý duch, protože to by nebylo žádné centrum. Pokud dobře chápu myšlenku centrace, tak jde o to, že to centrum samo si nestačí, musí něco spojit. Zůstane tedy výsledek, ale ne ty menší elementy. Jde o strukturu center a to, co se dostane na vyšší úroveň, je výsledek. Fascinující na tomto modelu je to, že to, co Teilhard sám vyzoroval jako přírodovědec, extrapoluje do teologie: takže to, co bude zachováno, je zahrnuto do nového celku. A do značné míry je to v souladu s tradiční představou.

Jan Sokol: Snad jen s tím, že dnes by se víc zdůrazňovala ta stránka nikoli tvoření, ale udržování. Pro život je nesmírně podstatné, že to, co se vytváří, se neztratí. To je také jedna z velkých záhad.

15.47 Předseda komise ukončil samotnou obhajobu a komise zahájila neveřejné zasedání o klasifikaci obhajoby disertační práce.

Předseda komise seznámil studenta a přítomné s výsledkem obhajoby: Obhajoba disertační práce byla klasifikována **prospěla**.

Předseda komise konstatoval jménem komise, že by bylo žádoucí, kdyby bylo možné hodnocením vyjádřit, že disertační práce je vynikající.

Zapisovatel: Alena Tesková