



OPONENTSKÝ POSUDEK disertační práce

Stvoření jako svátost v dílech Alexandra Schmemanna, Pierra Teilharda de Chardin a Jürgena Moltmanna a jeho význam pro současné teologické myšlení

Mgr. Lukáš Štursa,

doktorská disertační práce v oboru Husitská teologie

Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy Praha

2016

Disertační práce Lukáše Štursy má jako hlavní téma Boží stvoření. Toto téma probírá v různých kontextech, které představují tři osobnosti teologů 20. století – z pravoslavné, katolické a protestantské strany. Práce má tedy i jakousi ekumenickou ambici. Cílem samozřejmě není předložit vyčerpávající interkonfesní srovnání přístupů k teologii stvoření, ale spíše zpracovat jakési případové studie, které ukáží nejen různost konfesně-teologických směrů, ale také různost teologických východisek a možnosti jejich vzájemného obohacení a uvedení do souvislostí. V podtextu celé práce je pak snaha brát vážně výzvu, kterou je v současné době ekologická krize, na což poukazuje i mírně neorganicky zařazený epilóg práce, kterým je krátká reflexe poslední encykliky *Laudato si'*. Jak autor uvádí na s. 5, když křesťané z nějakého důvodu opomíjejí brát vážně téma životního prostředí, vyklízejí prostor velmi problematickým religiozním iniciativám, které se velmi často inspirují v návratu k různému typu pohanství (dodejme, že velmi idealizovanému, romanticky chápanému, ale o to více prožívanému).

Mám-li začít tím, co je na práci pozitivní, je to bezpochyby výběr tématu, které je velmi zajímavé a promyšlené. Další věc, kterou bych rád vyzvedl, je pečlivé zpracování pozic jednotlivých autorů. V této pozitivní části zvládl autor svůj úkol poměrně dobře. Slabší je to již v části spekulativní, kdy je čtenář práce po řadě stran, v nichž se seznámil se stanoviskem konkrétního autora, takřkajíc odbyt několika málo stranami, byť by si vážnost nastíněných témat jistě zasloužila hlubší rozbory. Závěr celé práce pak vysloveně budí dojem „ztráty dechu“, neboť zde nacházíme v podstatě jen jakousi zkratkovitou komparaci, přestože např. jen téma liturgie u Schmemanna a Teilharda (církvní a kosmická) by si přímo říkala o hlubší promyšlení například v kontextu s trinitárním myšlením, které zase hraje zcela zásadní roli u Moltmanna.



V dalším textu uvedu několik příkladů témat, které pokládám za významné body hodné pozornosti. V některých bodech jde o myšlenky autorovy, jinde o významné myšlenky některého ze třech sledovaných teologů, k nimž by se jistě stálo za to vyjádřit v kontextu dané práce. Následující body proto nabízím jako podněty autorovi k dalšímu promýšlení. Mohou zároveň sloužit jakou body pro diskusi při obhajobě, samozřejmě dle úsudku přítomných členů komise:

1. *Personalita*

Na s. 12 se v návaznosti na buberovský personalistický vztah Já – Ty mluví o vztahu člověka a stvoření. Autor přímo píše, že „vnitřní hodnotu stvoření musí zakládat toto Ty.“ Pokud by se toto tvrzení mělo chápat skutečně o vztahu člověka a stvoření, bylo by velmi problematické, protože mimolidští tvorové (odhlédneme-li od andělů, kteří nejsou tvorové pozemští) nejsou osobami a nelze tedy o vztahu k nim mluvit jako o vztahu personálním. Kromě toho je třeba se vyvarovat i jiného nebezpečí, totiž vztahování se k jakémusi Ty stvoření jako celku, což je blíže určitým typům monismu než křesťanství (což je ale myšlenka, kterou rozhodně autorovi nechci připisovat, uvádím ji jen pro doplnění). Autor po pravdě řečeno personalitu mimolidských tvorů netvrdí, ale klade ji jako otázku ve „slabším“ smyslu analogie vztahu k Bohu s cílem odmítnout „zpredmětňování“¹ přírodních jsoucen (ať už zvířat nebo nerostů). Nicméně na téže straně jde řeč o „dialogickém pojetí světa“, kdy „člověk a ostatní svět nestojí vůči sobě jako konkurenti, ale jako interaktéři, kteří jsou na sobě závislí, mají-li přežít.“ Za prvé je velmi problematické používat slovo dialog pro označení vztahu člověka a světa. V tomto smyslu jde skutečně o vysoce analogické použití termínu. Za druhé je zjevně nesprávné (pokud aspoň přijímáme to, co nám říkají přírodní vědy o minulosti naší Země) tvrzení, že člověk a svět jsou na sobě závislí. Člověk na světě závislý je, svět na člověku nikoli.

Vrátíme-li se zpět k interpretaci oné personality stvoření, pak ve výše zmíněném „slabším“ modu je samozřejmě interpretace vztahu k mimolidským tvorům zcela přijatelná, ale osobně bych velmi varoval před ztrátou jasného rozlišení mezi personálním vztahem a jiným typem vztahu, který uznává význam a hodnotu onoho druhého, byť není osobou. Osoba je zcela specifický způsob existence a relativizaci její odlišnosti od neosoby (byť v dobrém úmyslu

¹ Přimlouval bych se za používání jiného výrazu, než je „zpredmětňování“. „Předmět“ je *terminus technicus* označující poznávané jsoucné bez ohledu, zda jde o Boha, člověka či věc. Jde tedy o výraz hodnotově neutrální. V diskusi, o kterou jde zde, kdy jde o to odmítnout snižování ontologické hodnoty daného jsoucné, bych preferoval např. výraz „zvěčňování.“ Dělat ze zvířete věc je jistě špatné, dělat z něj předmět (např. našeho poznání) je naprosto v pořádku.



vyzvednout neosoby) může vést snadno k přesmyku k depersonalizaci osob, tedy k přesně opačnému výsledku, než byl původně zamýšlen.

Personální vztah je ovšem bezpochyby vztah člověka k člověku a člověka k Bohu (samozřejmě bereme v úvahu to, že v Bohu jsou tři Osoby a není jedinou super-Osobou). Určitý personální rozměr tedy může mít vztah člověka ke stvoření, které nahlíží v Bohu. Vztah ke tvorům se tak stává vlastně součástí personálního vztahu člověka s Bohem. Autor se však i v této věci vyjadřuje poněkud nejasně, např. na s. 48 mluví o vztahu k Bohu, k sobě, a ke světu a popisuje ho jako vztah já-Ty (malé j, velké T).

2. *Hřích a svět*

V kontextu Schmemannovy teologie se bez dalšího komentáře uvádí, že eschatologie je pro tohoto pravoslavného autora původní bezhříšné stvoření (s. 49). Naším cílem je tedy návrat do původního stavu světa. Toto tvrzení je poněkud překvapivé. Citovanou knihu od Schmemanna jsem bohužel nečetl, nicméně jedná se i tak o tvrzení, které není podle mého soudu obvykle přijímané ani pravoslavnými teology. Eschatologie je zde vlastně redukována na jakousi neoprotologii. Jak se potom Schmemann dívá na *theosis* a jak vlastně interpretuje Kristovu smrt a vzkříšení? Pokud jde o pouhý návrat do původního stavu, proč je Kristovo vzkříšené tělo podle evangelních svědectví jiné kvality než jeho tělo před smrtí a vzkříšením?

S tím souvisí i další tvrzení (s. 51), že totiž „s Kristem umírá přirozený svět, jednotný a celistvý. Nastupuje opět svět ponořený do smrti, rozporů a dichotomií.“ Jaký je tedy vztah (slovní hříčkou řečeno) Pádu a Pátku? Je příčinou smrti prvotní hřích nebo Kristova smrt? Předchozí text ukazuje na snahu uvést Pád a Pátek do hlubší souvislosti. Na to ukazuje i ono slovo „opět“ v citovaném textu, které dává najevo, že smrt zde již byla. Z autorova textu ale plyne, že podle Schmemanna byl svět před Kristovou smrtí opět „jednotný a celistvý“. Kdy se jím zase stal? Narozením Krista? Jedná se zcela jistě o nesamozřejmé tvrzení, které by si zasloužilo hlubší vysvětlení.

3. *Vize budoucnosti*

Teilhardovy vize o budoucím sjednocování lidstva, tedy o totalizaci charakterizované vznikem jakéhosi vyššího vědomí, které chápe jako nový evoluční stupeň, jsou samozřejmě přírodovědně netestovatelné, filosoficky racionálně jen obtížně obhajitelné (jde o jakousi verzi hegelianismu) a nábožensky (přinejmenším křesťansky) naprosto nepřijatelné, neboť Teilhard v *Comment je crois* výslovně uvádí, že netrvá na zachování personality dosavadních lidských osob při jejich přechodu do onoho vyššího celku. Autor se tohoto problematického místa Teilhardova snění o budoucím vývoji lidstva a



světa dotýká, ale detailně ho kriticky nerozebírá (zůstává u konstatování plnosti personality v člověku, s. 82; přičemž zrušení individuality přímo odmítá, s. 83). Zmiňuje ovšem kladnou stránku této vize, totiž nárůst spolupráce spojený s nárůstem duchovnosti (s. 80). Stálo by možná za promyšlení tato Teilhardova nábožensko-etická explanace evoluční budoucnosti v protikladu k vysvětlení významu spolupráce pro evoluci, jak ji chápe současný neodarwinistický mainstream (význam kooperace pro přežití, jak na něj upozornila Lynn Margulis a rozvinutí této myšlenky v kontextu liberálního vidění člověka a společnosti v teorii sobeckého genu, kterou zpopularizoval Richard Dawkins). Za reflexi by stálo také promyšlení významu personality v evoluční budoucnosti člověka (na které, jak jsem již uvedl, Teilhard netrvá) v kontextu personality božských Osob, jejichž je člověk obrazem.

4. Překonání sporu (přírodo)vědy a náboženství

Za výslovně mylný pokládám odstavec na s. 94: „Nesmírnou zásluhu má Teilhard de Chardin na stržení falešné nevraživosti vědy a náboženství: *Mnozí by v ní byli rádi viděli střetnutí rozumu a víry, ale mnohem spíš to byl zápas dvou nepřátelských mystik o vládu nad lidským srdcem.* Ne všichni pochopitelně budou nekriticky přijímat de Chardinův integrální pohled, kde mystika vědy kráčí ruku v ruce s mystikou kříže. Většina však pochopila, že vztah mezi vědou a vírou není možné vnímat nadále jako konkurenční.“ Byť se to často říká, Teilhard nepomohl překonat skutečné problematické body ve vztahu přírodovědy a náboženství (raději bych řekl teologie, abychom srovnávali srovnatelné). Klíčové body jeho pojetí evoluce jsou rozhodně nevědecké, tedy nefalsifikovatelné a neodpovídají soudobému mainstreamu evoluční biologie. Jsou také problematické teologicky. Na druhé straně dokázal podnítit o tuto problematiku obrovský zájem a přivedl k těmto otázkám značné množství lidí. Tuto zásluhu mu nelze upřít. Řešení však nepřinesl a troufl bych si říci, že ani neidentifikoval skutečně sporné body.

5. Apatie u Boha a člověka

Autor cituje Moltmanna, že aplikace antického pojmu apatie na Boha vyrobilo „díky apatii z živoucího Boha modlu“ (s. 127). Princip modly spočívá ve ztotožnění Boha s něčím stvořeným. Pokud chápeme Boží netrpění na způsob stoické apatie, pak taková božská apatie bezpochyby modlářské rysy mít může. Stejně tak ale může mít modlářské rysy na první pohled dojímavý obraz emočně zaujatého Boha, neboť obojí je příliš silné ztotožnění Boha se stvořením. Ať už mluvíme o apatii nebo o Božím soucitu, vždy musí jít o pojmy očištěné analogickou predikací.



Po formální stránce je práce zpracovaná způsobem splňujícím obvyklé požadavky kladené na disertační práci. Obsahuje 190 stran včetně poznámkového aparátu a rejstříků. Seznam literatury je přijatelný. Práce je rozčleněna do kapitol a podkapitol přehledně a rozumně, chyb v textu je podle mého soudu přiměřeně. Níže uvádím jako ukázkou příklady, kterých jsem si při četbě povšiml, nikoli proto, abych se soustředil na obsahově nepodstatné detaily, ale spíše abych ukázal typ a vážnost formálních chyb, které se v práci vyskytují. Dle mého soudu jsou nepřilíživě významné a na danou práci únosné: s. 5 et passim: Božský (správně božský); jednoznačové předložky a spojky na konci řádků; s. 13 et passim: „de Chardin“ jako samostatně stojící jméno (správně Teilhard); s. 14 et passim: Duch Svatý (správně Duch svatý); popř. Svatý Bůh (správně svatý Bůh); s. 22: nejednotné označování „II. Vatikánský“ a „druhý Vatikánský“; s. 22: Louis Bouyler (správně Bouyer); s. 41: nejednotná velikost fontů v poznámkách pod čarou; s. 67: nesprávně uvedené akcenty ve francouzském titulu Teilhardovy knihy *Le Phénomène humain* (správně *Le Phénomène humain*); s. 87: nejasná věta: „Víra není souhlas s dogmatem, ale faktické důvěře ve Stvořitele a finalitu jeho vesmíru“; s. 98: výraz „pohlavní sexualita“ je pleonasmus; s. 146: Osvětímy (správně Osvětími); s. 156: obrana před představou apatického Boha teismu mi nedává smysl, takže předpokládám, že zde mělo být „deismu“.

Práci jako celek pokládám za pečlivě zpracovanou po stránce prezentace pozic jednotlivých autorů, kterým se věnuje. Výrazně slabší je pak kritická reflexe těchto autorů a snaha o formulaci jakéhosi syntetického stanoviska k tématu teologie stvoření, popř. životního prostředí. Za předpokladu, že autor prokáže při obhajobě schopnost kritického promýšlení daných autorů a formulace jasnějšího vlastního stanoviska, především co se týče dalšího směru možného rozvíjení daného tématu, pokládám práci za obhajitelnou a doporučuji ji tedy k obhajobě.

V Českých Budějovicích, 25. 7. 2016

doc. Tomáš Machula, Ph.D., Th.D.