

Lucie Kolářová
**STVOŘENÍ, NEBO
 PŘÍRODA?**

K hermeneutickému potenciálu
 stvořenostního myšlení
 ve vztahu k přírodní vědě
 v období raného novověku

Červený Kostelec (Pavel Mervart)
 2018, 277 str.

Ve filosofické ediční řadě nakladatelství Pavel Mervart vyšla před časem pozoruhodná kniha jihočeské theologky Lucie Kolářové s dilematicky znějícím názvem *Stvoření, nebo příroda?* a komplikovaným podtitulem, který se snaží dovysvětlit, o co v knize půjde. Monografie se pokouší zachytit kývavý pohyb vah, kde se na jedné straně nachází vnímání přírody jako Božího stvoření (hermeneutický horizont raně novověké teologie) a na straně druhé sekulární chápání přírody, která je aspektu stvořenosti zbavená (hermeneutický horizont raně novověké přírodní vědy). Kolářová však ve své knize nezůstává u pouhé deskripce tohoto historického pohybu. Její text čtenáři ukazuje o mnoho plastičtější obraz. Je to jakási mapa postupného posunu od stvořenostního myšlení k racionálně rozvíjející se přírodní vědy. Sama autorka tak svou knihu charakterizuje jako reflexi proměny raně novověkého výkladu přírody a světa v oblasti teologie stvoření (11)¹ či jako příspěvek k promýšlení duchovní proměny raně-

ho novověku, jež je vnímána prizmatem kategorie přírody (239).

Kniha je rozdělena do tří částí, které postupně rozkrývají její hlavní témata: výklad postupuje od procesu autonomizace přírody v novověku přes expozici stvořenostního myšlení k představení fyzikotheologie raného novověku jako alternativy směřující k možné syntéze mezi teologií a přírodní vědou. Hlavní argumentaci knihy předchází úvod, v němž autorka deklaruje své úsilí o vyvážený a dynamický pohled na zvolenou problematiku (15), zároveň zde představuje své východisko a metodu. Nechybí také shrnující závěr. Jeho poměrně skromný rozsah (239–246) je poněkud vyvážen tím, že autorka na konec každé zásadní části knihy zařadila stručné resumé.

Jako výchozí bod svých úvah deklaruje Kolářová předpoklad neoddelitelnosti, tedy vzájemné „provázanosti až podmíněnosti“ (11), hermeneutických horizontů teologie, filosofie a přírodní vědy v období raného novověku. Tím jsou dány zásadní průniky v otázkách, které si tyto „disciplíny“ v daném historicko-kulturním rámci kladou. Takto definované pole pak umožňuje autorce pomocí hermeneutiky jako meta-metody „analyzovat povahu, zdroj a význam sledovaných novověkých diskursů – a tedy se ptát po jejich vlastním hermeneutickém klíči k výkladu světa, přírody, člověka“ (13).

K takto vymezenému záběru práce však autorka uvádí hned tři mož-

¹ Čísla v závorkách odkazují k paginaci recenzované knihy.

né výhrady, na něž obratem sama také reaguje, a vysvětluje motivy pro svá rozhodnutí. 1) Vzhledem k šíři zvoleného tématu se Kolářová snaží navigovat mezi Skyllou hloubkové analýzy a Charybdou redukcionismu. Nebezpečí hloubkové analýzy spočívá především v tom, že se vzhledem k šířce pojednávané látky nelze zabývat všemi jejími aspekty se stejnou důkladností. Naproti tomu úskalí redukcionismu sice nabízí kýžený přehled, „hrozí u něho však nedostatečně podložené myšlenkové skoky a unáhlené generalizace“ (13). Východisko nachází Kolářová ve snaze porozumět tématu v co největší blízkosti jeho vlastního „životního kontextu“ (15). V první řadě tedy neusiluje o naprosto přesné a jasné vymezení pojmů ani o precizní delimitaci kategorií (historických, theologických, filosofických, přírodovědeckých), s nimiž pracuje, ale o „dynamický pohled na problematiku vztahu mezi theologickým a přírodovědným výkladem světa a přírody v raném novověku“ (15) vyhýbající se jednostrannosti úzké specializace (hloubková analýza) i vynášení neoprávněných soudů na základě přílišného redukcionismu. Východisko nachází Kolářová v hledání ekvilibria mezi oběma přístupy, které se rozhoduje kombinovat. Jakkoliv je tedy přesnost a věcnost pojmosloví potřebná a žádoucí z hlediska komunikace, je také z hlediska interpretace potřebný kontakt s realitou, o níž si lidé vytvářejí pojmy. Skutečnost nesmí být zaměňována za pojmy, jimiž je komunikována. Proto Kolářová

volí metodu hermeneutickou, neboť interpretace, o kterou usiluje, je spíše konceptem než pozitivismem pojmů či faktů (17). V duchu interpretace skutečnosti, která je vlastní kritickému (nikoli naivnímu) realismu, tak chce být „práva reality“ (16), neboť má spolu s Alisterem McGrathem za to, že dějiny lidského poznání „jsou dějinami schopnosti rozpoznávat rozdíl mezi skutečností a našimi stávajícími představami (pojmy, kategoriemi, modely, teoriemi) o ní“ (16–17).² 2) Kolářová se také záměrně vyhýbá tematizaci křesťanské konfesionality, protože věroučné rozdíly mezi oběma hlavními konfesemi novověké Evropy nejsou vzhledem k tématu knihy tak důležité. 3) K třetí výhradě, která se týká rozsahu poznámkového aparátu, Kolářová poznamenává, že knihu je možné číst v širší rovině (s poznámkami) a v rovině užší (bez poznámek). Autor této recenze zkusil jedno i druhé a došel k závěru, že obojí je dobře možné.

Úvodní část knihy je uzavřena vysvětlující poznámkou k užití metodě, která je – jak bylo naznačeno výše – hermeneutická a která staví na zkušenostech z dějin teorie vědy (19). Kolářová zvažuje výhody a nevýhody různých hermeneutických přístupů, jejichž pomocí lze vymežit srovnávací kritéria pro hermeneutický stav pojednávaných disciplín v předmětné době. Žádné není bez rizik, a tak musí autorka opět volit. Brání se interpretaci dobového myšlení na základě aktuálního stavu vědeckého poznání, neboť tento přístup s sebou nese riziko, že dobová témata budeme interpretovat zaujatě,

² Zde autorka odkazuje na knihu A. E. McGrath, *Dialog přírodních věd a teologie*, přel. J. Fisher – J. Novotný, Praha 2003.

pod vlivem později vytvořených inter-pretčních šablon (18). To, že si toto nebezpečí uvědomíme, však umožňuje ho redukovat (18). Zároveň je podle autorky dobré pracovat s předporozuměním, které rozlišuje mezi dvěma epistemologickými perspektivami, totiž theologickou a přírodovědeckou interpretací světa. Zatímco teologie se snaží světu rozumět, přírodní věda usiluje spíše o jeho vysvětlování. Ani toto důležité rozlišení však nelze použít samo o sobě. Umožňuje sice vidět přínos obou hermeneutických přístupů, ale zároveň ukazuje, že v době raného novověku jsou obě tyto perspektivy neoddělitelně spjaté a že jsou jedna od druhé prakticky nerozlišitelné. To platí i na rovině jazyka, což ztěžuje orientaci v různých výkladových rovinách (20).

Pokud si tyto obtíže uvědomíme, získáváme však podle Kolářové legitimní východisko pro uchopení klíčového problému knihy: porozumět vývoji sebechápání teologie a přírodní vědy v novověku znamená porozumět právě provázanosti vysvětlující (objektivizující) a rozumějící (performativní) hermeneutické perspektivy v teologii dané doby. Tato premisa je pro autorku heuristickým nástrojem, který nuceně nehledá kontinuitu, ale umožňuje orientaci ve studované oblasti (21). Lze tak říci, že z hlediska metody je Kolářová kniha inspirací pro práce zabývající se dějinným vývojem myšlení, neboť dobře ukazuje přednosti – ale též limity – užití hermeneutiky jako meta-metody pro analýzu myšlenkových diskursů.

Postupný hermeneutický obrat od stvořenostního myšlení k nenáboženskému zkoumání přírody a světa, k němuž dochází v novověku, se však

neobjevuje zčistajasna, má své kořeny již ve středověku a renesanci. Autorka knihy si tuto skutečnost uvědomuje a v první části své práce uvádí příklady středověkých myslitelů, kteří se blíží fyzikálnímu výkladu světa a přírody (Albert Veliký, Jan Buridan, Mikuláš Oresme). Přítomnost theologického i přírodovědného hermeneutického přístupu, které od sebe lze odlišit, ale které zároveň zůstávají v jednotě, pak Kolářová nachází zejména u Mikuláše Kusánského: „Kvantifikace přírody u Kusána nedeformuje a nezploštuje složitost světa. Svět ‚drží pohromadě‘ Bůh, metodou zkoumání světa nedosažitelný (nekvantifikovatelný). Hodnota světa a absolutní hodnota lidství jsou u Kusána kategoriemi theologickými“ (36).

Novověk pak Kolářová chápe jako uskutečnění možností otevřených předchozími epochami. Rodí se v něm nová, programově nemetafyzická koncepce či metoda zkoumání světa a přírody (40), i když ta zůstává stále Božím stvořením, alespoň v „existenciálním a hodnotovém smyslu“ (64). Jako příklad uvádí Kolářová koncepcí Johanna Keplera a Galilea Galileiho, z nichž druhý podle ní „zřetelně pokazuje na diferenci mezi různými rovinami skutečnosti“ (64). V ontologickém smyslu tedy lze přírodu stále chápat jako Boží stvoření, ale ve smyslu epistemologickém lze naopak, či paralelně, pojmut stvoření jako přírodu (64).

Tato důležitá distinkce je dále rozpracována v druhé části knihy, která pojednává o postupném rozvolňování vazeb mezi náboženským (stvořenostním) a empirickým způsobem vnímání světa. Těsné spojení uvedených způ-

sobů bylo charakteristické pro středověký metafyzicko-křesťanský obraz světa. Ačkoli ten přetrvával i v průběhu novověku (79), proměna obrazu světa, spojená s proměnou obrazu Boha i člověka, se projevovala stále intenzivněji, zejména ve sporu o jeho pravdivost. Výsledkem tohoto procesu byla pokračující naturalizace obrazu světa na straně jedné a jeho zesvětšťování na straně druhé. Později byl tento postupný odklon od metafyziky a příklon k „vědě“ na konci 18. století nazván „odkouzlením světa“.³

Ve své expozici se Kolářová dále věnuje tzv. druhé či barokní scholastice – zde se zabývá především dílem Melchora Cana a Francisca Suáreze – a ptá se na její schopnost dostát epistemologickým nárokům přírodní vědy v této době (99). Autorka pak poznamenává, že racionální systematizace teologie, jak ji provádí druhá scholastika a která se blíží jakémusi náboženskému pozitivismu, „odpovídala více na nároky epochy předcházející než na výzvy epochy vlastní“ (105). Avšak i přesto, že teologie druhé scholastiky byla zaměřena především na obhajobu své vlastní konzistence a zároveň byla přesvědčena o pravdivosti svého vlastního (hermeneutického) přístupu (114), je možné říci, že „přírodovědecký hermeneutický přístup a nová metodologie se vyvinuly v rámci a z rámce křesťanské metafyziky čili rovněž prostřednictvím konfrontace,

kteří byly vystaveny a kterou byly formovány“ (125).

Zde je třeba podotknout, že Kolářová se zabývá také Tridentským koncillem a zkoumá jeho roli ve vývoji novověkého vnímání světa a přírody. Na základě studia textů koncilu dochází k závěru, že se stavěl k novému typu přírodovědeckého myšlení v podstatě indiferentně. Přírodovědecká otázka pro něj „neznamenala ani výzvu, ani ohrožení“ (122).

Jako nejpodnětější pokus o propojení přírodovědného a theologicko-hermeneutického přístupu v raném novověku se autorce jeví tzv. fyzikoteologie, někdy též nazývaná *theologia naturalis*, tj. přirozená teologie. Z tohoto důvodu je fyzikoteologickému myšlení věnována poslední, nejrozsáhlejší část recenzované publikace. Tuto část knihy považují zároveň za nejpřínosnější, neboť fyzikoteologii zatím nebyla v českém kontextu věnována příliš velká pozornost. Dokladem toho je také skutečnost, že Kolářová opírá svou expozici daného tématu téměř výhradně o zahraniční, zejména německy psanou literaturu. Není však bez zajímavosti, že celá řada inspirativních titulů byla publikována také v angličtině. Za všechny jmenujme letos vydanou rozsáhlou studii s příspěvky od šestnácti renomovaných autorů s názvem *Physico-Theology. Religion and Science in Europe, 1650–1750*.⁴

³ Za autora této fráze bývá považován Friedrich Schiller. Ten ale hovoří spíše o „die Entgötterung der Natur“ (odbožštění přírody). Odkouzlení světa (die Entzauberung der Welt) najdeme až u Maxe Webera, který se však Schillerovou frází inspiroval. Srv. M. Berman, *The Reenchantment of the World*, Ithaca – London 1981, str. 69.

⁴ A. Blair – K. von Greyerz (vyd.), *Physico-Theology. Religion and Science in Europe, 1650–1750*, Baltimore – London 2020.

Ve svém vynikajícím úvodu do tématu považuje Kolářová fyzikoteologii úžeji za jeden „z proudů raně novověké teologie stvoření“, ačkoli je také možné ji definovat širěji jako jedno z vláken dlouhé a různorodé tradice přirozené teologie (133). Je ale nasnadě, že debata o metodologickém zařazení fyzikoteologie stále probíhá, a je proto předčasné vynášet v tomto ohledu nějaké definitivní soudy. Užítí a interpretace samotného pojmu také zatím zůstává otázkou rozhodnutí a preferencí konkrétních badatelů (137). Autorka sama taková rozhodnutí činí při svém výběru exemplárních autorů. Explicitní či jakýmkoli způsobem argumentačně podložená příslušnost k proudu fyzikoteologie pro ni není primárním kritériem. Spíše sleduje jak dílo toho či onoho autora přispívá k „pochopení povahy proměny hermeneutického přístupu teologie k přírodní vědě té doby“ (141). Zabývá se proto i autory, kteří mohou být zařazeni nanejvýš na pomezí fyzikoteologie, a svůj výběr označuje za „prototypální“ (142).

Zároveň je ale zřejmé autorčino úsilí o reprezentativnost a co nejširší záběr zvoleného vzorku. Postupně se tak v jednotlivých kapitolách, jež jsou věnovány konkrétním osobnostem, zabývá Gerhardem Mercatorem, Robertem Bellarminem, Leonardem Lessiem, Johannem Arndtem, Samuelem Fabriciem a Janem Swammerdamem. Uvedený výčet tvoří dva katolíci (Bellarmin, Lessius) a čtyři reformovaní křesťané. Zároveň jsou čtyři z nich profesí theologové (oba katolíci a Arndt s Fabriciem), zbylé dva (Mercator, Swammerdam) lze označit za příslušníky tzv. sekulární teologie

(232), tedy za teology bez formálního theologického vzdělání.

Kolářová nezůstává pouze u toho, že by představila jednotlivé autory, a ve svém résumé dává prostor i srovnání jejich přístupů. Přitom se – byť opatrně – pouští i do vlastních, podle mého názoru správných a inspirativních hodnotících syntéz. Poukazuje především na barevnost či rozmanitost dobových přístupů k přírodě a stvoření, jež jsou v literatuře mnohdy vnímány černobíle. Dókladem toho je například tato citace: „Přestože fyzikoteologická díla doopravdy nenabídlá řešení umožňující diferencovanou kompatibilitu dvou odlišných hermeneutik, neznamená to zároveň, že by mezi náboženským obrazem světa a náboženskou praxí na straně jedné a mezi autonomně pojatým pozorováním a zkoumáním přírody na straně druhé tkvěla již v raném novověku zřetelná propast neporozumění – která by snad byla zprvu neviditelná, avšak principiální, tedy svým způsobem již tehdy nepřekročitelná a deterministicky předznamenávající konflikt, táhnoucí se mezi těmito dvěma systémy poznání v dalších staletích“ (233–234). Podle Kolářové je tomu však právě naopak. Vzájemné propojení náboženství (potážmo teologie) a fenoménu přírody ukazuje, že novověké theologické koncepce měly evidentně „přinejmenším heuristickou funkci na cestě k přírodovědnému poznání“ (235).

Kolářové kniha je psána odborným, výrazově bohatým, leč místy spleťtým, a tedy poměrně obtížně čitelným jazykem. Věty jsou zhusta dlouhé a v některých případech vykazují i skladební přetíženosť. Otazník stran

přiměřenosti vzbuzuje také autorčina poněkud těžkopádná snaha o akademický styl (tak trochu za každou cenu). Domnívám se proto, že si své čtenáře najde především mezi odborníky a poučenými zájemci z řad přírodovědně, filosoficky či theologicky vzdělané veřejnosti. Její potenciál dosáhnout k širší čtenářské obci se z tohoto důvodu jeví jako nevelký. Inspirativní obsah knihy tak přichází trochu vniveč a to je škoda, poněvadž Kolářová ve své knize ukazuje, že její téma nepatří jen do ranku historie theologického, filosofického či přírodovědného myšlení, ale rezonuje i s otázkami, jež si klademe v současné době: Jak přírodu chápat v jejím principu a co vlastně znamená příroda ve své celistvosti? Jak rozumět této celistvosti? Případně jak ji (znovu) definovat? Kolářové knihu lze tedy chápat nejen jako příspěvek k deskripci určitého segmentu „intelektuálních dějin evropské kultury v oblasti výkladu přírody“, jak zní anotace knihy na zadní straně obálky, ale také jako výzvu či impuls k nové reflexi vztahu mezi kategoriemi stvoření a přírody v kontextu současného myšlení.

Kromě toho se v knize nachází několik významných podnětů k fundamentální theologii, zejména ke stále aktuálnímu tématu vztahu rozumu a víry. Abych to ilustroval, dovolím si ještě jednu delší citaci ze závěru: „Zatímco středověká teologie užívala rozumu k tomu, aby vysvětlila a rozumově pochopila i ty pravdy víry, které přirozený rozum nepoznával, tedy pravdy víry ze Zjevení, v raném

novověku začíná náběh k tomu, že přírodní věda bude používat rozumu de facto jako poslední rozhodující instance. Tedy nikoli k tomu, aby rozum vysvětloval, chápal, obhajoval a vyznával velikost, moudrost a krásu Božího stvoření a v něm – jako jeho součást – také přírodu, nýbrž aby stvoření převedl na přírodu, se kterou si dokáže poradit a kterou dokáže obsáhnout jaksi beze zbytku“ (244–245).

Recenzovanou publikaci můžeme ale chápat také jako důležitý příspěvek k dějinám theologie Zjevení, případně k otázce vztahu (theologie) stvoření ke křesťanskému konceptu Zjevení. A v neposlední řadě ji lze vnímat též jako důležitou poznámku k debatě o povaze theologie jako takové. Když totiž na str. 129 Kolářová hovoří o tom, jak se pozitivní i spekulativní theologie namísto rozvoje svých vlastních vyjadřovacích prostředků, tj. svého svébytného a hraničního jazyka, pokoušely přinášet na obhajobu náboženských pravd „vědecké“ důkazy, a tím se samy sobě odcizovaly, vyzývá tím implicitně k novému promyšlení tohoto dědictví současnou theologií. Křesťanské náboženství (a jeho theologie) je totiž dnes, stejně jako v době, o níž Kolářová pojednává, komplexně – i když jistě jiným způsobem – spjaté s reálným způsobem života a dobovou mentalitou, jak o tom svědčí například post-sekulární teorie.⁵

Podnětů k dalším úvahám tedy přináší publikace *Stvoření, nebo Příroda?* celou řadu a jejich výčet jistě nebyl v této recenzi vyčerpán. Autorka se každopádně touto svou vynikající

⁵ Srv. např. Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge – London 2007.

prací a svým osobitým způsobem uvažování zařadila do tradice jihočeského promýšlení vztahů přírodních věd a theologie, a navázala tím na autory

jako Josef Petr Ondok, Karel Beneš či Tomáš Machula.^{6,7}

František Štěch

⁶ J. P. Ondok, *Přírodní vědy a teologie*, Brno 2001. Karel Beneš a Tomáš Machula spolu editovali sborník příspěvků z tematické konference konané na Jihočeské univerzitě v Českých Budějovicích v roce 2005: K. Beneš – T. Machula (vyd.), *Stav dialogu přírodovědců s teologi. Témata – osobnosti – instituce*, České Budějovice 2005. Celá řada individuálních prací obou autorů pak dokládá jejich zájem o vztah přírodní vědy a theologie.

⁷ Tato práce byla podpořena programem Univerzitní výzkumná centra UK č. 204052.