

t e o l o g i c k é
T E X T Y 14
T T

v ě d a a v í r a d n e s

- 1 Autonomie pozemských skutečností /Gaudium et spes/
- 2 EDITORIAL - Konec věku vědy?
- 3 Věda a náboženství v dějinách /H.J.Stöbrig/
- 4 Proměny vztahu vědy a teologie /W.Kasper/
- 9 Vyhlídky náboženství ve vědecky orientovaném světě
- 15 Vědci a víra /mi / ka/ /A.Grabner-Haider/
- 17 Laici v církvi - diskuse
- 19 Diskuse o Husovi /AÝ a Eremita/

DOKUMENT

- 20 Jan Pavel II. o Galileovi Galileim

LEXIKON

- 23 Víra /- kk -/
- 25 Věda /K.Vrána, A.Anzenbacher/

FÓRUM

- 28 Psychotronika a teologie /m / v/
- 30 Vzkaz katolickému samizdatu - Ještě k "Nemohu mlčet"

PRAXE

- 31 Dnešní cesty k víře /Therapeutés/

PANORÁMA

- 36 Církev u severních sousedů /NDR/
- 36 Církevní život v číslech /G.Götting/
- 37 Vztah ke státu /- q -/

RECENZE

- 39 Dvě knížky Jiřího Mrázka /V.Štěpán/
- 41 Hranice mezi vědou a nevědou /J.Grygar ve Vesmíru/
- 42 Povážlivý spojenc ALI/

PORTRÉT

- 44 Vize kosmického Krista - P. Teilhard de Chardin /Quis/
- 46 List kard. Casaroliho
- Křesťanský optimismus /P. Teilhard de Chardin/

A U T O N O M I E P O Z E M S K Ý C H S K U T E Č N O S T Í

Mnoho našich současníků, jak se zdá, má obavu, že by těsnější spojení mezi lidskou činností a náboženstvím ohrožovalo autonomii lidí, společenských skupin a vědecké práce.

Rozumíme-li autonomii pozemských skutečností to, že stvořené věci a společenské útvary mají vlastní zákony a hodnoty, které má člověk postupně poznávat, používat jich a pořádat je, pak je taková autonomie požadavek naprosto oprávněný; nejenže to vyžadují dnešní lidé, je to i shodné s vůlí Stvořitele. Z toho, jak byly stvořeny, mají všechny věci vlastní trvalost, pravdivost, hodnotu, vlastní zákony i uspořádání; to všechno musí člověk respektovat a uznat právo jednotlivých oborů vědy a techniky na vlastní metody. Když se tedy provádí metodické bádání ve všech vědních oborech skutečně vědecky a podle mravních zásad, nebude nikdy ve skutečném rozporu s vírou, protože věci světské i věci víry pocházejí od jednoho a téhož Boha. Kdo se snaží pokorně a vytrvale zkoumat tajemství skutečností, ten je, třeba i nevědomky, jakoby veden Bohem, který udržuje všechny věci a působí, že jsou to, co jsou.

Budiž nám proto dovoleno vyslovit politování nad některými postoji, které se z nedostatečného pochopení pro oprávněnou autonomii vědy vyskytovaly někdy mezi křesťany. Vyvolaly sváry a spory a dovedly mnohé k názoru, že věda a víra jsou v rozporu.

Gaudium et spes 36

Je pravda, že dnešní pokrok vědeckých a technických oborů, které svou metodou nemohou proniknout až k nejvnitřnějšímu jádru věci, může být příznivý jakémusi druhu fenomenismu a agnosticismu, když se jejich badatelská metoda neprávem povýší na nejvyšší pravidlo pro hledání celé pravdy. Je dokonce nebezpečí, že se člověk z přílišného spoléhání na dnešní vynálezy začne považovat za soběstačného a nebude už hledat nic vyššího.

Gaudium et spes 57

KONEC VĚKU VĚDY?

Vědění je síla - toto heslo inspirovalo jednoho z prvních průkopníků vědy založené na experimentu, františkana Rogera Bacona /1214-1294/ a po dlouhá staletí mnohé. Dnes je to banální součást našeho vědomí a v praktickém provedení nezbytnost školit se téměř doživotně. V minulém století však ještě stála vysoko vlna sebevědomí moderního člověka, který se už obešel na zemi bez Boha a nebe ho přestalo zajímat. "V práci a vědění je naše spasení" můžeme dodnes číst na budově bývalé reálky v Praze. Různé -ismy a hnutí stavěly před oči skvělý cíl lidstva: pozemský ráj.

V našem století posunula vědecko-technická revoluce vývoj civilizace prudce vpřed, ale současně začaly rychle houstnout stíny. Věda naráží na meze poznání, technika na tvrdé meze růstu. K tomu nejohroživější jev: vědu i techniku si podmanila moc už nikomu vyššímu neodpovídající, a místo ráje je na spadnutí peklo. Filozofie, která tento vývoj celým novověkem vedla, se stala tržištěm názorů k volnému výběru, ale ne k smysluplnému životu v řádu a lásce. Odpovědní lidé pocítují, že tak to nemá jít dál. Vynořují se myšlenkové pozice "po": postmoderna, postpozitivismus, poststrukturalismus atd. Roste také touha po bytostném naplnění života, proto lákají různé mýty, sekty a guruové, jejichž fascinaci se lze prostě svěřit a setřást se sebe odpovědností za řešení nejhlubších otázek života. Pochopitelně roste znovu zájem o náboženství.

A právě v této době, kdy se dá tak snadno těžit z poklesu akcií vědy, přichází církve s nabídkou spojení. Proč? Podstatnou odpověď na to dal zesnulý prezident Papežské akademie věd Georges Lemaitre: "Potřebuje církev vědu? Jistě ne. Kříž a evangelium jí stačí. Ale křesťanovi není nic cizí, co je lidské. Jak by se tedy mohl nezajímat o nejušlechtilejší z ryze lidských snah - hledání pravdy?" Zásadní postoj k pravdě je ostatně neodmyslitelný od křesťanství, ba vůbec od každého poctivého vztahu k transcendentu. "Přijímám-li smlouvu s Bohem, přijímám smlouvu s pravdou" /Amica v TT 5, s. 42/. Kromě toho Druhého vatikánum i Jan Pavel II. považují za mravní povinnost uznat vděčně zásluhy vědy a techniky o život lidí; dnes by bez nich musela většina lidstva zahynout. Je-li chyba v tom, že churaví duše současného člověka, nemohou kolem něho křesťané jít dál do svého bezpečí s Bohem. Místo obranného boje - dnes už je jasné, že vědění víru nemůže zničit - je čas na programovou kooperaci k prospěchu víry i vědy a hlavně života lidí v důstojnosti. K tomu je ovšem nutná ochota z obou stran.

Proto jsme se rozhodli připravit toto monotematické číslo. Z povahy věci je čtenářsky náročnější, ale pozorné čtení s promyšlením je investice, která bude přinášet úroky trvale. Omezili jsme se na základní problematiku; je žádoucí nevynechat žádný článek, protože tvoří celek. Téma je doplněno některými rubrikami, v nichž se mihnou konkrétnější problémy /Galilei, evoluce/. Pro praxi aspon ukázky kritického přístupu k publikacím od autorů našich /Mrázek/, blízkých /W.Smith/, nepřátelských /Souček/ a jiných /psychotronika/. Na čísle spolupracovali badatelsky aktivní odborníci, přesto však vítáme kritické /tj. kladné i záporné/ ohlasy, jako ostatně vždy: sdělujte názory, otázky, podněty, postoje.

Závěrem přejeme čtenářům i sobě silnou dávku optimismu: profetického od Teilharda de Chardin a realistického od Jana Pavla II.

Únor 1987

Podle Goethova výroku je "vlastním, jediným a nejhlubším tématem dějin světa a lidstva, jemuž jsou všechna ostatní témata podřízena, konflikt mezi nevírou a vírou". Když slyšíme "věda a náboženství", nejdříve asi myslíme na boj církve proti koperníkánskému obrazu světa, který obhajoval Galilei. Bylo by však povrchní a zavádějící, kdybychom si mysleli, že v boji víry s nevírou byla věda vždycky na straně nevíry.

Především musíme rozlišovat mezi duchovním jádrem náboženství a jeho mravními požadavky, za druhé mezi duchovním jádrem náboženství a vnější formou, jakoby pozemským tělem organizovaného náboženského společenství, církve, a za třetí mezi duchovním jádrem náboženství a teologií jako vědeckou reflexí o člancích víry.

Vztahy mezi vývojem vědy a základním duchovním obsahem náboženství jsou tím užší, čím hlouběji jdeme do minulosti. V raných dobách lidské kultury vidíme, že rozlišovat zde náboženství a vědu či to, co známe jako její předstupně, nebo je dokonce klást proti sobě má smysl jen podmíněně. Můžeme to činit nanejvýš dodatečně. Pravda či její hledání tvořila pro tehdejší lidi ještě nerozdílnou jednotu a všechno pozemské - věci, živé bytosti, události, přírodní síly, osudy - to všechno mělo náboženský význam. Proces osamostatňování, emancipace a posléze opozice vidíme jasně ponejprv u Řeků.

Podobně v dějinách křesťanského Západu bylo náboženské hledání pravdy po celý středověk co nejtěsněji spojeno s hledáním vědeckým. Duchovní dějiny středověku můžeme chápat a popsat jako dějiny pokusu spojit a smířit dědictví vědeckého poznání, převzaté z antiky, s náboženskou vírou. Koncem středověku byla tato jednotu rozbita a při velkém obratu, který nastal v 16. a 17. století, se konstitovala moderní přírodověda zároveň s novověkou filozofií. Ty potom sice prohlašovaly svou nezávislost a zdálo se, že se staví proti náboženství, ale filozofie i věda zůstávaly stále plodem naší kultury, který vyrostl historicky z mateřské půdy křesťanského náboženství a je bez této půdy historicky nepochopitelný, ba dokonce by na žádném jiném dějinném místě ani nemohl vyrůst. Dějiny vědy proto nemohou zavírat oči před skutečností, že celý duchovní vývoj Západu je určen dějinným fenoménem křesťanství - i tam, kde se stavěl proti němu. Právě tak nemůžeme zavírat oči ani před skutečností, že velikáni vědy ve všech dobách často byli a jsou naplněni hlubokou náboženskostí, pramenící právě z jejich vědeckého bádání.

Těmto duchovním vztahům odpovídá, že v rané době nacházíme rovněž velmi těsné spojení mezi vědou a vnějšími náboženskými společenstvími. Kněží po tisíciletí uchovávali a rozmnožovali světské vědění, pozorovali hvězdy a sestavovali kalendář, pěstovali medicínu a věnovali se dějepisectví. Také po stránce sociologické pozorujeme emancipaci vědy, spojenou se vznikem vrstvy světské vědecké inteligence, ponejprv u Řeků.

Podobně křesťanská církev po celý středověk - v Evropě prakticky jediná - uchovávala antické dědictví. Když se toto dědictví stalo jinými cestami plně přístupným západnímu vědomí, církev už tuto úlohu plnit nemohla. Osamostatňování a sekularizace vědy probíhaly za tuhých bojů. Na obou stranách došlo v těchto bojích k přehmatům. Obě strany se v těchto bojích provinily, především ve velkých otřesech počátků a také potom až dodnes. Církev viděla útok na existenci náboženství a na vlastní existenci ve věcech, které se ve sku-

tečnosti nedotýkaly vnitřního a věčného obsahu náboženství, a totéž platí i o druhé straně.

Nakonec chci ještě říci, že teologie jako vědecká reflexe o člancích víry má v říši věd pro specifickou povahu svých principů a svého předmětu zvláštní postavení. Nelze ji považovat za vědu ve stejném smyslu jako světské disciplíny. Ale i zde musí dějiny vědy vidět, že středověká teologie v práci nejlepších hlav, trvající po celá staletí, vytvořila logické nástroje, bez nichž by byl vývoj moderní vědy sotva možný.

Kleine Weltgeschichte der Wissenschaft, Frankfurt a.M. 1982, 39-41

P R O M Ě N Ě V Z T A H U V Ě D Y A T E O L O G I E

Walter Kasper

Sigmund Freud mluvil o trojím pokoření člověka v novověku. Nejprve Koperník a Galilei vytlačili člověka z jeho ústředního postavení v kosmu. Země už není středem vesmíru a dějiny spásy se už nedějí ve středu světa. Tehdy v 16. a 17. století to vyvolávalo pocit obrovské ztracenosti člověka. K druhému pokoření došlo podle Feuda Derwinovou vývojovou teorií. Ta skutečně nebo domněle popřela přednostní postavení, samostatnost člověka vzhledem k ostatním živým tvorům. Člověk se teď chápal jako jeden z mnoha příslušníků živočišné říše. Do třetice Freudova hlubinná psychologie ukázala, že člověk není pánem ani sám v sobě. Položila problém mravní odpovědnosti a svobody, ukázala, že člověk je řízen také silami, které nepodléhají jeho kontrole.

Tyto tři události dosud kladou zásadní otázky a jsou výzvou pro církevní, křesťanskou víru. Jde o to, jaký je vztah mezi církevní naukou víry a moderním přírodovědeckým poznáním, jak je možné být čestně na jedné straně křesťanem a na druhé straně člověkem, který žije v rámci tvořeném současným přírodovědeckým poznáním. Existuje pouze řešení buď -- anebo, nebo je možná syntéza? Schizma, které vzniklo mezi přírodní vědou a teologií, se nepochybně stalo stejně těživým jako vnitrocírkevní schizmata, k nimž došlo v 16. století rozdělením reformáckého a katolického křesťanstva. V novověku vzniklo velmi bolestné odcizení mezi křesťanskou vírou a moderní kulturou a v centru tohoto odcizení je problém vztahu teologie - přírodní věda. V čem jsou poslední příčiny tohoto schizmatu? Kdo je vinen? Odpověď je, že chyby byly na obou stranách.

Chyby a proměny na straně církve a teologů

Zde je třeba uvést dvojí:

1. Už v Galileiho procesu se projevilo nesprávné porozumění zjevení a Písmu. Písmo svaté se mělo nejen brát vážně /to je nutné i dnes/, ale mělo se brát také doslovně. Četlo se tedy tak, jako se čte učebnice přírodovědy. Když se v Genezi mluví o šesti dnech, ve kterých Bůh stvořil svět, mělo se tomu rozumět doslova. Nechápal se tedy literární druh, literární forma Písma svatého, a tak se také nechápal směr výpovědi Písma. Dnes víme, že existují různé způsoby, formy výpovědi, a podle formy výpovědi musíme interpretovat její záměr. Lyrickou básně také nemůžeme vykládat jako pozitivistické pojednání, to by bylo nepochopení. Nevidělo se, že Písmo nechce podávat přírodní vědu, ale dějiny spásy, pravdu o spáse. Už Galilei napsal, že Písmo neučí, jaké jsou cesty nebe, ale jaká je cesta do

nebe. To je záměr výpovědi Písma. A jistě chápal Písmo v podstatě lépe než jeho kritikové, kteří chtěli, aby se určitá místa vykládala doslovně, neviděli tedy, že jazyk Písma svatého je v této věci symbolický a obrazný.

V tomto bodě došlo k významné změně. Poprvé se to stalo v encyklice Pia XII. *Divino afflante Spiritu* /1942/ o Písmu svatém, o inspiraci a neomyšlnosti Písma svatého. Papež zde řekl, že svatopisci užívali forem podání, literárních druhů své doby a v nich mluvili jazykem své doby, a že při výkladu Písma na to musíme brát zřetel. To bylo dále rozvinuto na 2. vatikánském koncilu. V konstituci o Božím zjevení *Dei verbum* je řečeno, že v Písmu je obsažena neomyšlně pravda - a zde se připojuje důležité upřesnění - pravda, kterou Bůh chtěl mít zaznamenanou k naší spáse. Mluví se o pravdě spásy, která je dosvědčena bez omylu. Písmo svědčí o Boží věrnosti, dobrotě, lásce, spáse, ale činí to v jazyce své doby, a tedy také pomocí výpovědí, které dnes - když je bereme jako takové - musíme pokládat za myšlné /ve světle dnešního obrazu světa/. To je první důležitý bod: poznává se záměr výpovědi zjevení. Tak se dnes znovu vyslovuje to, co už jasně vyjádřil ve 13. století Tomáš Akvinský. Řekl, že vlastním předmětem teologie je Bůh a všechno ostatní pouze ve vztahu k Bohu. Teologie mluví o všem, protože Bůh má univerzální nárok, ale o světě mluví, pokud má transcendentní vztah k Bohu, nikoli o vnitřní konstituci světa.

2. Další důležitý bod, který nese vinu na rozkolu mezi přírodní vědou a teologií, záleží v tom, že se nechápal legitimní záměr novověkého pojetí autonomie. Myslelo se, že teonomie /řízení Božími zákony, závislost na Bohu/ vylučuje jakoukoli autonomii, a tak se neuznávala ani relativní autonomie přírodních věd a vůbec světských oblastí, jako je politika apod. Myslelo se, že teonomie znamená totéž co heteronomie /řízení cizími zákony/, nerozlišovalo se dosti mezi autonomií v legitimním smyslu a nesprávným autonomismem, který záleží v tom, že člověk se činí mírou všech věcí. S tím se setkáváme už v antice u Prótagorase a pak znovu v osvícenství. Autonomismus, podle něhož je člověk poslední mírou všeho, je samozřejmě v rozporu s křesťanskou vírou, podle níž je posledním měřítkem Bůh. Ale právě Bůh a jeho stvořitelská činnost zahrnuje správně chápanou autonomii.

To souvisí se správným pojetím stvoření. Bůh je skutečnost, která obsahuje všechno, není to skutečnost vedle světa /ten je konečný/, Bůh všechno obsahuje, je ne-konečný. Tvoří-li Bůh něco od sebe odlišného, je toto od něho odlišné sice na něm závislé /to patří k pojmu stvoření: radikální závislost, závislost v celém bytí; to je vlastní význam pojmu *creatio ex nihilo*, stvoření z ničeho/, ale to, že Bůh, absolutně nezávislý, tvoří něco na něm závislého, také znamená, že je tvořena skutečnost, která je od Boha radikálně odlišná a je stavěna do relativní samostatnosti. Stvořit tedy znamená zároveň postavit do vlastního. Je to analogické procesu lidského plození. Děti jsou nejprve závislé na svých rodičích, ale jak postupně dospívají, musí je rodiče stavět do jejich vlastní svobody. Teprve pak dospívají do plného lidství. Jde tu o postavení do vlastní samostatnosti. Ve zvýšené míře je tomu u Boha. Bůh staví tvory do jejich samostatnosti. Zvláštním způsobem se to děje u člověka. Bůh chce svobodné stvoření, akceptuje svobodu a nechává člověka v jeho svobodě, aby se rozhodoval i proti němu. To je riziko /obrazně řečeno/ toho, že Bůh tak plně akceptuje svobodu.

Tato koncepce je opět klasicky rozvedena u Tomáše Akvinského. Ten uznává samostatnost přirozenosti. Velmi jasně to vyložil na vztahu teologie a filozofie. Tomáš zastával názor, že filozofie má vlastní pravdu, která se sice nemůže zásadně lišit od pravdy teologické,

protože obě spojuje Bůh, ale filozofie má samostatnou cestu bádání. Tomu se bohužel špatně rozumělo v pozdním středověku v tzv. nominalismu. Zde je transcendence, absolutnost Boha často tak vystupňována, že Bůh se stal jakýmsi svévolným božstvem, na němž člověk závisí otročtým způsobem, mnohé z novověkého autonomismu je třeba vidět jako kritickou reakci, jako vzpouru proti tomuto svévolnému božstvu, jako protest lidské důstojnosti proti špatně chápané transcendenci.

Toto pojetí autonomie a teonomie nebylo v novověku chápáno a plně se to poznalo a uznalo až začátkem našeho století. A opět poslední koncil - zejména v pastorální konstituci Gaudium et spes - uznal legitimní autonomii světských oblastí /kultura, politika, věda atd./. V poznámce o textu se dokonce zmínil o případu Galileiho. Nebyla odvěha říci to výslovně. V textu se praví, že v minulosti naneštěstí existovaly mezi křesťany postoje a mentality, které neuznávaly oprávněnou autonomii, a pak se v poznámce k textu poukazuje na novější bádání o Galileim, na díle historika Pia Paschiniho, který byl přítelem Jana XXIII. V určitém smyslu se tedy provedla revize. Jakýmsi vrcholem této revize vztahu přírodní vědy a teologie je projev Jana Pavla II., který papež pronesl za své návštěvy Německa k vědcům v Kolíně nad Rýnem r. 1981. Neomezil se jen na jubileum Alberta Velikého, učitele Tomáše Akvinského. Zcela vědomě navázal na to, jak Albert Veliký a pak Tomáš Akvinský definovali vztah mezi přírodou a filozofií, Bohem a světem, a aktualizoval to pro přítomnost. Uznal relativní svobodu přírodní vědy a nakonec došel k závěru - a to bylo zvláště působivé - že se celá diskuse ve srovnání s minulostí obrátila: Dříve docházelo často k nesprávným konfliktům, dnes se církev staví na stranu svobody. Je legitimní partnerkou vědy, hájí spolu s vědami svobodu bádání proti nebezpečí totalitního ovlivňování a potlačování vědy. Tak byl položen základ pro nový humanismus, integrální humanismus /neboť humanismus má i teologickou dimenzi/. Tím vznikla nová situace.

Chyby a proměny na straně přírodní vědy

Existují však také chyby a proměny na straně moderní přírodní vědy. Zpočátku se přírodní věda chápala jako služba teologii, např. u Keplera, který byl velmi zbožný luteránský křesťan. Šlo mu o to, aby pomocí svých nových metod myslel myšlenky Boha ve stvoření. Byl orientován platónsky: Ve stvoření jsou Boží myšlenky, přírodovědec myslí podivuhodnou krásu těchto myšlenek. To je ostatně něco, co v jiné souvislosti nacházíme u Alberta Einsteina. Einstein nebyl křesťan, ale byl zbožný člověk, smýšlející spíše panteisticky v duchu Spinozově. V podivuhodném řádu přírody, kterou poznává přírodní věda, viděl něco hlubšího, božského, náboženského. Ale už za Newtona se to změnilo. Do přírodní vědy pronikl karteziánský postoj myšlení. Pro Descarta a jeho stoupence je příznačné subjektivně objektivní myšlení. Proti *res cogitans* /věc myslící/ stojí *res extensa* /věc rozsažná/. Z toho vplynuly některé důsledky:

1. Subjekt si činí nárok na to, že je s to objektivně poznat, zobrazovat skutečnost /tzv. objektivní skutečnost/. V podstatě se tu zaměňuje metodický proces poznání přírodních zákonů s ontologickými strukturami samotné skutečnosti. Má se za to, že přírodní zákony, které se poznávají experimentálně, jsou ontologickými zákony v samotné skutečnosti, že odraz a schéma, v němž člověk poznává, je něco jako fotografický aparát, který poznává skutečnost.

Tento postoj se v přírodních vědách změnil, zejména v průběhu vývoje /rozumím-li tomu dobře/ atomové fyziky v tzv. kvantové teorii. Zde se především poznalo, že přírodní jevy nelze jen objektivisticky

ky popisovat. Rází se pro ně komplementární obrazy, které pocházejí z makrofyzikální oblasti a které lze v subatomární oblasti užít jen jako obrazy či symboly: obraz vlny a obraz částice. Na rovině představ si odporují, oba obrazy tedy nejsou popisy samotného procesu, nýbrž lidské výklady procesu. Z toho je patrné, že o podstatě skutečnosti můžeme mluvit jen v obrazech a podobenstvích lidské povahy, že neznáme skutečnost v ní samotné. Poznalo se také, že člověk není jen neutrální pozorovatel jevů, je takřikajíc spoluhráč. Subjektivita je spoluangažována v pozorování a ve výkladu skutečnosti. Tím je staré subjektivě-objektové myšlení vposledku překonáno a zrušeno.

2. Ze subjektivě-objektového schématu karteziánismu dále plyne, že subjekt se chápe jako pán skutečnosti, který má právo a svobodu podrobovat si přírodní skutečnost pomocí přírodní vědy a techniky a tuto skutečnost utvářet. I tento bod se stal pochybný. Dnes víme velmi dobře o negativních důsledcích zásahů do přírody. Velmi jasně to ukazuje současná diskuse o problémech životního prostředí. Neprávem se dovoláváme kulturního úkolu daného v Genezi: Podrobte si zemi. Čtete-li tento úkol Geneze v původním textu, ve smyslu, který měl, nebyl to úkol panovat, ale vzdělávat. Podle druhé zprávy o stvoření má člověk zemi obdělávat, pečovat o ni, "colere". V této souvislosti se velmi často uvádí pozoruhodný příklad, který pochází od Platóna. Platón rozlišuje vztah, který má k ovčím pastýř a řezník. Řezník se zajímá o maso ovcí, chce z ovcí těžit. Naproti tomu pastýř chce ovce hájit, pečovat o ně, stará se, aby rostly. V tomto smyslu má člověk být pastýřem přírody. Smí zajisté přírodu užívat, ale zároveň má dbát, aby příroda zůstala zahradou, ve které by mohl žít, aby zůstávala domovem člověka.

3. V rámci racionálního světa a pozitivistického chápání skutečnosti si přírodní vědy často činí totalitní nárok, namířený proti teologii. Zcela jasně to vyvstalo v rozlišení tří stadií, jehož autorem je otec pozitivismu Auguste Comte. Podle něho po náboženském stadiu přišlo stadium metafyzické a nakonec vědecké.

I v totalitním nároku přírodní vědy došlo mezitím k značným korekturám. Už se neuplatňuje nárok na úplné vysvětlení skutečnosti světa. Věda podává jen určitou perspektivu, ne celou skutečnost.

4. Bídou staré pozitivistické teorie je, že se v ní ruší předpoklady novověku, totiž svoboda, autonomie člověka. Je-li autonomie, svoboda člověka zasazena do jen objektivisticky určeného zákonitého světa, pak člověk nemůže být svobodný. Tak byla pozitivisticky zrušena svoboda člověka. Extrémem je americký behaviorismus: po "smrti Boha" se proklamuje "smrt člověka" v jeho klasické, západní podobě.

V přírodní vědě je tedy patrný závažný vývoj. Znovu se zdůrazňuje význam subjektivity. Věda si nečiní nárok, že je vysvětlením celé skutečnosti. Tím je dán základ pro dialog obou stran. Tato nová skutečnost byla klasicky popsána v přednášce "Přírodní věda a náboženská pravda", kterou proslovil Werner Heisenberg v Katolické bavorské akademii při převzetí Guardiiniho ceny v roce 1973. Mluví v ní o tom, že obrazy a podobenství náboženství představují určitý jazyk, který umožňuje dorozumět se o tom, co je za jevy, které vysvětluje přírodovědec.

Možnosti dialogu

Rozlišení oblasti teologie a oblasti přírodní vědy s její relativní svobodou a samostatností nemůže být poslední slovo. Je jisté důležité tyto dvě oblasti rozlišovat a překonat falešné konflikty minulosti. Ale vposledku chce teolog i přírodovědec mluvit o jednom

a též světě, o jednom člověku. A oba jsou různým způsobem odpovědní za jeden svět a jednoho člověka. Po rozlišení obou oblastí a jejich rozdílných způsobů poznání musí nastoupit diskuse o vzájemném pozitivním vztahu. V této diskusi o pozitivním vztahu se dnes rýsuje /pokud to mohu posoudit/ dvě možnosti.

První možnost dialogu záleží v tom, že se mluví o předpokladech přírodních věd.

Přírodní vědy především předpokládají, že skutečnost je racionálně poznatelná, že je přístupná duchu, že o světě můžeme formulovat duchovní projekty, tj. zákony. Ale proč je skutečnost taková? To je otázka, která přírodní vědu přesahuje. Abychom mohli mluvit o světě, musí svět být strukturován analogicky duchu. To však znamená, že svět je stvořen duchem, absolutním duchem, a že materia není něco naprosto bez ducha. Jsou v ní duchovní potenciality, které formuluje bádání o přírodě.

Přírodní věda se svými metodami dále předpokládá profánní pojetí světa. Tento postoj však je plodem novověkého vědomí, novověkých dějin svobody, ale také plodem křesťanských dějin. Není totiž náhodné, že vědecko-technické vidění světa vzniklo v oblasti světa, která je ovlivněna křesťanstvím. /V hinduismu a buddhismu neexistuje./ Teprve křesťanská nauka o stvoření rozlišila mezi Bohem a světem. Řekové takto nerozlišovali. Božské bylo pro Řeky zlatým pozadím světa /jako na středověkých obrazech/, tedy hlubinnou dimenzí. Platón ve svém Timaiovi říká, že kosmos je viditelný Bůh. Proto byl svět něco posvátného, svatého. Teprve bible rozlišuje radikálně mezi Bohem a světem. Svět je jen svět, ne něco božského, a je něčím relativně samostatným. Setkáváme se s tím už v první zprávě o stvoření. Autor Geneze označuje Měsíc a Slunce jako světla /svítily/. To byla pro antického člověka bezbožnost. Slunce a Měsíc byly pro něho božské hvězdy, zatímco na začátku Geneze se o nich mluví prozaicky jako o světlech, které mají podobnou funkci jako lidské svítily: ukazují doby dne a roku. To byla demytologizace, desakralizace světa. A tato desakralizace je předpokladem pro čisté racionální vidění světa. To jsou také křesťanské předpoklady přírodních věd. Kde už nejsou tyto křesťanské předpoklady dány a vědomy, tam vzniká nebezpečí, že přírodovědecké vidění světa zabsolutní samo sebe a přijme ideologickou či náboženskou funkci.

Druhý - praktický - bod diskuse se týká důsledků přírodní vědy. Dnes se velmi jasně klade otázka: Smí člověk všechno, co dokáže? Přírodní věda a technika mají nesmírné možnosti proměňovat, dokonce zničit svět. Otázka etických důsledků přírodních věd byla prvně v klasické podobě položena ve stanovisku, které zaujali američtí fyzikové pro svržení atomové bomby na Hirošimu a Nagasaki, a je kladena i při jiných příležitostech /např. genové inženýrství/. Radikálně lze odpovědět: Člověk smí to, co slouží člověku. Ale co slouží člověku? Co je člověk? Lze na otázku, co je člověk, odpovědět pouze přírodovědecky? Je tedy otázka, co slouží člověku. Je třeba mít obraz člověka, integrální obraz člověka. A to je opět základ pro diskusi mezi přírodní vědou a teologií.

Tato diskuse je dnes teprve v začátcích. Nemohu referovat o výsledcích. Diskuse o těchto otázkách byla v posledních 10-20 letech zanedbávána, to je nutno přiznat. Souvisí to s různými okolnostmi v teologii. Po 2. vat. koncilu se teologové soustřeďovali na nitrocírkevní oblast, na církevní otázky. A když se otevřely dveře a okna, teologie se zabývala nejprve humánními, společenskými vědami, přírodní vědy byly bohužel zanedbávány. Teprve v posledních letech je možno pozorovat, že se do zorného pole teologů znovu dostávají otázky teologie stvoření. Zde začíná otevřená diskuse, rýsuje se určité podněty, které povzbuzují, ale i zavazují k novému dialogu.

VYHLÍDKY NÁBOŽENSTVÍ VE VĚDECKY ORIENTOVANÉM SVĚTĚ

Anton Grabner-Haider

K dnešní situaci

Situace náboženství ve světě čím dál více formovaném vědou a technikou není lehká. Toto konstatování je téměř banální fráze. Mnozí kritikové náboženství už dlouho čekají na přirozený konec náboženství; asi mají pro své očekávání leckdy osobní důvody. Náboženství skutečně přenechalo mnohé ze svých původních funkcí vědě, například výklad světa, orientaci individuálního života, výstavbu světa, v němž žijeme, částečně i vytváření životních hodnot. Jaké funkce potom ještě zůstávají náboženství v moderní společnosti? Existují oblasti, kde by mohlo být nenahraditelné?

Od doby evropského osvícenství bylo náboženství zatlačováno převážně do obrany. Je vystaveno racionální kritice dílem částečné, dílem totální. Kritika náboženství často platila jeho autoritativním a feudálním institucím. Výhrady vzdělců a intelektuálů vůči náboženství se prostřednictvím masově sdělovacích prostředků rozšířily prakticky do všech vrstev společnosti. Důsledkem tohoto procesu je sekularizace obsahu víry, ztráta smyslu a nedostatek životní orientace.

Mnoho vědců, kteří ve vztahu k náboženství zastávají metodický agnosticismus /1/, jsou agnostiky i v osobním životním postoji. Jiní zase chtějí náboženství a teologii rozhodně překonat. Behavioristé /2/ vidí v náboženství obtížnou překážku pro zamýšlený rozvoj přísně determinovaných sociálních systémů /3/. Podezírají náboženství, že stále hájí svobodu člověka proto, aby mohl hřešit a proto potřeboval náboženství.

Ale v poslední době vzrostla kritika vědy zvnějšku i sebekritika vědy a v důsledku toho se kritika náboženství stala obecně poněkud opatrnější. Jak se stále jasněji pozorují negativní důsledky a účinky převážně vědecké a technologické orientace, zdá se, že euforie pokroku zjevně klesá. Naivní důvěra ve vědu a monopolní nároky racionality se dnes setkávají se stále většími obtížemi. V této měnící se situaci mnozí hovoří - snad poněkud předčasně - o konci racionálního osvícenství a o "návratu mýtu". V každém případě se v době rostoucí seberelativizace vědy /přesněji určité formy vědy/ znovu klade otázka funkce a místa mýtu a náboženství v našem světě.

Kritika vědy

Oč jde rostoucí kritice vědy? Především si člověk stále zřetelněji uvědomuje ničivé následky a účinky aplikovaných věd s jejich sotva ještě představitelnými potenciály zkázy. A stále častěji se klade otázka, jakou osobnostní strukturu a emocionální dynamiku mají badatelé, kteří přímo nebo nepřímo pracují pro destrukci. Tato otázka se už neobává tzv. "podezření z psychologismu" /4/, které prakticky legitimovalo každý cíl vědeckého výzkumu, event. jej imunizovalo proti kritice. Tzv. nevázanost hodnotami /Wertfreiheit/, která může mít ve vědě smysl jen v rámci určitého dedukčního systému /5/, se ukazuje jako chiméra, vezmou-li se v úvahu předem přijaté hodnotové premisy a využití určené následně.

Mimoto rozvíjející se dějiny vědy relativizují nejen formální teorii vědy a výlučně logický charakter poznání, nýbrž také mnohé výsledky bádání. S nahodilostmi v procesu vědeckého poznání se do vorného pole stále více dostává relativita a překonatelnost racio-

nálního poznání. Současně jasněji vystávají předracionální předpoklady uplatňující se v procesu poznání, jako jsou základní východiska, hodnotové soudy a výběr problémů. A zde se ukazuje, že striktní oddělení mýtu a vědy není vůbec možné, pokud tyto předracionální prvky nacházejí výraz v mýtu.

Konečně se už dále nedá zakrývat rostoucí nebezpečí deterministických systémů v tzv. objektivních vědách. Behavioristé, pozitivisté, materialisté i jiní se dívají na člověka jako na přísně determinovanou bytost a v důsledku toho jako na pouhý objekt bádání, který se namáhavě snaží zachránit zbytky svých iluzí o vlastní subjektivitě a svobodě. Jakákoli monopolizující, scientistická forma vědy /6/ by se mohla stát přímým průkopníkem ideologických /7/ a "uzavřených" systémů a tím hrozbou pro tradičně chápanou humanitu. Věda je posuzována podle jejích přímo prožívaných důsledků, a proto pro mnohé ztratila mravní nevinost, event. neutralitu, stejně jako monopolní nárok na orientaci života.

V dějinách vědy už dávno není emocionální dynamika /8/ badatelů - byť skrytá - žádným tabu, životopisné otázky se už nevypouštějí. Zjišťuje se také, z jakých důvodů se kdo stal nebo stává vědcem, k jakým cílům užívá svých znalostí, jaké emocionální procesy se dají vyčíst z badatelovy biografie. Přitom se ukazuje, že strategie a výsledky výzkumu vůbec nejsou, jak se dosud tvrdilo, nezávislé na emocionálních danostech. Velmi rozdílné použití racionality se zdá být trvale určeno emocionálními procesy, rozum nikdy není činný v abstraktním prostoru, který si vybájila logika.

Změněné duchovní klima?

Tak se zdá, že pro náboženství /a mýtus/ se rodí nové kulturní klima. Náboženství může po dlouhé době opět vyjít ze svého obranného postavení; vůči vědě, která ho obžalovává, může rozvinout nový pocit vlastní hodnoty. To by mohlo mít za následek větší prostor k rozvinutí jeho původních dimenzí. Neboť náboženství a mýtus se jeví jako původní a mnohotvárný výraz zmíněné předracionální oblasti v lidském životě.

Mýtus můžeme chápat jako tvořivý kontakt s tím, co je nedisponovatelné. Vidíme, že toto nedisponovatelné zůstalo i ve vědecky orientovaném světě a že tu podle veškeré naší životní zkušenosti nadále zůstane. Začátek života, konec života, průběh života - tím vším nemůžeme disponovat. Tak zůstává plně zachován elementární prostor pro mýtus a náboženství i ve vědecky interpretovaném a technologicky, event. technokraticky určeném světě.

Čím více se dnes v určitých skupinách naší společnosti znovu objevuje a připouští svět "pocitů", tím silněji se relativizují monopolní nároky rozumu a tím více roste prostor pro rozvíjení mýtu a náboženství. Tzv. humanistické hnutí v sociální terapii, ve výzkumu komunikace a ve skupinové dynamice nemálo přispívá k nutné relativizaci rozumu. Ukazuje se tu, a lze to dokonce empiricky testovat, že naše emocionální struktury a procesy lze racionálním poznáním změnit jen minimálně.

Připouští-li se v lidském životě znovu oblast emocí, rozšíří se životní prostor pro náboženství. Neboť z hlediska dějinného vzniku se náboženství mnohem silněji napájí z emocionální oblasti než z racionálního poznání. Z toho je zjevné, že "rozumové náboženství" /9/ nebo racionální redukce náboženství a teologie opomíjejí základní dimenzi náboženství. Z toho plyne, že obsahy náboženství jsou pro racionální poznání neřešitelné /10/.

Pokud dnes teologie jde cestou racionální redukce, vystavuje se plně tradiční kritice náboženství. Taková teologie je plně zasažena zvláště námitkami "kritického racionalismu". Jeho kritika naproti tomu vůbec nepostihuje elementární životní oblasti mýtu a náboženství, které se nacházejí před "rozumovým" poznáním a mimo ně. To je také důvod, proč totální kritika náboženství není legitimní a pravděpodobně ani možná. Emocionální oblast našeho života rozvíjí vlastní dynamiku, která je pro ratio málo dostupná. Je ovšem třeba také vidět, že s rostoucí kritikou vědy přicházejí i nové formy iracionality a nepřátelství vůči rozumu. To je sice pochopitelné jako reakce na příliš dlouho trvající monopolní nároky rozumu, ale pro sociální život to může být nebezpečné. Formy iracionality lze pravděpodobně podchytit jen tehdy, když se nám podaří vytvořit vyváženou rovnováhu mezi oblastmi racionality a emocionální dynamikou. To předpokládá, že rozum relativizující sám sebe bude s to připustit a přijmout emocionalitu a tvůrčím způsobem ji doplnit. Pak bude alespoň malá naděje na spolupráci mezi sebekritickým rozumem a znovu zhodnoceným citem.

L. Wittgenstein řekl, že náboženství a étos sídlí mimo empirický a také mimo racionální svět. Nazývá je "transcendentálními" /Tract. 6.421/. Chce tím jasně metodicky oddělit vědu od náboženství, ale jistě to nemá být totální kritika náboženství. Ví totiž o pozitivní hodnotě náboženství pro lidský život, i když v historii vlastní náboženské víry měl značné obtíže.

Funkce náboženství

Jaké funkce tedy zůstávají náboženství /a mýtu/ ve vědecky orientovaném světě, který ví o přirozených mezích lidského rozumu? Především zůstává jeho životně důležitá funkce dávat smysl existenci. Racionální poznání k tomu může přispět jen omezeně, protože vylučuje otázku smyslu ze svého systému pravidel. Vědecké vysvětlení se nedostává dále než k "náhodnosti" bytí. Wittgenstein napsal /Tract. 6.41/, že smysl světa musí být mimo svět. Na druhé straně nám "náhoda" pro životní orientaci a motivaci vůbec nestačí; velmi rychle může vyústit ve ztrátu významu a v nesmyslnost. Jestliže však individuální a sociální život zůstane bez motivace a zaměření, je přirozeným důsledkem latentní sebezničení.

Mnozí současníci nepochybně hledají smysl své existence mimo náboženství. Hledají ho v oblasti umění, estetiky, ideologie, technologie, vědy, sociálních vztahů, mystiky a meditace. Ale tam, kde se střetávají s mimoempirickým smyslem života, dotýkají se už oblasti mýtu, pravděpodobně náboženství. I když odmítají nabídky smyslu života v určitém náboženství, přesto se pohybují v oblasti náboženství. Nepochybně existuje nevěřící, event. ateista ve smyslu určitého náboženství. Zda však existuje člověk naprosto nenáboženský, který dokáže smysluplně přežít, je přinejmenším pochybné.

Další funkce náboženství záleží v tom, že pomáhá zachovat hodnotu a důstojnost jednotlivého člověka. Přestože se v dějinách náboženství nahromadilo mnoho destruktivního /lidské oběti, svaté války atd./, dávají alespoň pozdější náboženství každému lidskému životu vlastní hodnotu. A uchovávají a chrání relativní svobodu člověka proti behavioristickým a scientistickým tendencím, které chtějí jednotlivého člověka redukovat na objekt zkoumání pro elitní skupiny lidí. Tady může náboženství nenahraditelným způsobem přispět k ochraně subjektivity a osobního bytí člověka. Cílové hodnoty tradičně chápané humanity by byly mimo náboženství sotva uskutečnitelné.

Náboženství jako orientace na metaempirický svět /11/ je pravděpodobně jediná síla, která vystupuje proti monopolu vědeckého vysvětlování světa a tak otevírá náš život pro "jiný rozměr", ochraňující nás před empiricky uzavřeným způsobem existence. Tím se uznává nedisponovatelnost dílčích oblastí života, nepočítá se zkušenost lidské podmíněnosti /totálních hranic života/. To má za následek, že nám hlavně náboženství může nechat otevřeno mnoho způsobů vysvětlení světa, orientace ve světě a životních světů, že jen ono může s úspěchem čelit racionálnímu monopolizacím.

K trvalému úkolu náboženství patří, že v jeho životním prostoru mohou být znázorňovány a vyjadřovány emocionální procesy. To se děje v kultu, v rituálu a v náboženské formě života. Existence náboženství zaručuje, že si emocionální oblast podrží vlastní hodnotu a že natrvalo nemohou být vydány žádné příkazy týkající se emocí. Životní forma náboženství se jeví jako výsledek emocionálních situací, struktur a procesů, které jsou provázeny racionálním myšlením. Právě tuto funkci náboženství potvrzují dnes některé humanitní vědy.

Důležitá úloha zůstává náboženství v procesu tvorby a změny hodnot. Nepochybně mohou být s velkým užitekem pro společenský život rozvíjeny tzv. racionální etiky /12/ a hodnotové systémy. Nedaří se však racionální zdůvodnění různých hodnotových systémů, protože z deskriptivních výpovědí se zásadně nedají odvodit žádné hodnoty a normy. Základní hodnoty každého etického systému jsou předracionální, z velké části pocházejí opět z našeho emocionálního života. To však z historického hlediska znamená, že pocházejí z mýtu a náboženství. Tím mohou náboženství výrazně přispět k tomu, že se zdůvodní, rozvinou a změní humánní životní hodnoty, že člověk bude motivován k humánnímu jednání.

Další oblastí náboženství zůstává ^{úkol} zvládnout život a jeho meze, tlak existence a smrt. I když racionalisticky orientovaní kritikové náboženství mají sklon tuto funkci náboženství odmítat, zřídka se dá život zvládat v jeho mezních situacích jen racionálně; a není vůbec samozřejmé, že svůj život v takových situacích zvládáme. Tomu se můžeme naučit z aplikovaných humanitních věd. Proto by měla každá forma kritiky náboženství postupovat opatrně; chce-li překonat náboženství jako nahromaděné dějiny lidstva nebo určité kultury.

Důsledky

Za jakých podmínek by mohlo náboženství v moderním světě splnit tyto funkce? Jaký vývoj a proměny náboženství by byly nutné, aby se ve vědecko-technicky orientovaném světě mohlo stát nosným světem smyslu? Nejprve by bylo žádoucí jasně vymezit systém pravidel vědy - i když absolutní vymezení není možné - aby se stíráním hranic nevytvářely zbytečné problémy. Jestliže náboženství a věda uznají a přijmou své oblasti úkolů, mohly by vzniknout mezi oběma těmito silami naší kultury nové formy spolupráce. Podaří-li se mezi vědou a náboženstvím vzájemné přijímání a rovnocenná výměna, může docházet mezi oběma k tvořivým procesům. Na jedné straně totiž vystupují do světa náboženství stále nové, i když překonatelné obsahy poznání, s nimiž se náboženství musí vypořádat. Náboženství je stále vystaveno částečné kritice ze strany rozumu, na základě výsledků vědeckého bádání jsou zpochybňovány dílčí oblasti jeho životní formy. Je neustále nuceno nacházet na to odpověď, čímž se forma jeho víry a života dále rozvíjí.

Na druhé straně náboženství, které vyvinulo nový pocit vlastní hodnoty, se může postavit plně kriticky vůči vědě. Upozorňuje ji např. na racionalistická nebo empiristická úskalí, varuje ji před

monopolními nároky a autoritativními tendencemi. S pohledem na jiné kultury upozorňuje, že jsou možné také formy vědy a techniky. Nebo připomíná vědě její předracionální základní východiska, hodnocení a volby.

Náboženství má vůči vědě a rozumu kritickou funkci, stejně jako se naopak věda odedávna staví kriticky vůči náboženství. Kritika se potom stává oboustranným procesem, jsou-li obě oblasti ochotny zříci se imunizace a poučit se. Nezbytným předpokladem je, aby se obě disciplíny vyvíjely z ideologicky uzavřeného systému k otevřenému systému neideologickému /13/. Všeobecně se uznává, že věda je otevřenému systému daleko blíže než náboženství. I když to s určitými výhradami může být pravda, nesmíme přehlížet, že určité formy vědy jsou rovněž v nebezpečí stát se ideologickým systémem, ačkoliv to důrazně popírají. Neboť nejen většina tradičních forem náboženství vykazuje silné ideologické /autoritativní, vůči kritice imunní, totalistické/ prvky, ale i vědy chápané scientisticky, behavioristicky nebo pozitivisticky mají jednoznačně sklon k monopolním, a tím k uzavřeným systémům.

Jak by tedy měly vypadat přeměny na obou stranách? Pro náboženství by to znamenalo, že se postupně vzdá imunizačních strategií /14/ vůči racionální kritice, že překoná dvoupólová vysvětlení světa /dobrý - zlý, přítel - nepřítel, světlo - tma/, že pozvolna odbourá tabuizace všeho druhu /osob, naukových systémů, norem/, že odloží nároky totality a monopolu ve prospěch mnohosti náboženských forem života. Neboť i když náboženská "pravda" může být jen jedna, totiž Bůh, jako náboženský axiom platí, že o Bohu nesrovnatelně více nevíme, než víme. Zdá se, že tak jsou překonatelné i nadměrné fixace na tzv. "tajné vědění" /15/; "zjevení Boha" v lidských dějinách se snad dá chápat i bez striktní tabuizace. Neboť je-li Bůh absolutní "pravda" a tuto pravdu "zjevuje", můžeme poctivě uznat, že se k ní přibližujeme jen omezeně. Tento názor by jednotlivá náboženství nenivelizoval, nýbrž by každé kultuře a všem lidským dějinám přiznával vlastní cestu k božské "pravdě". Náboženské války a inkvizice by bylo možno překonat ve prospěch živého dialogu.

Tytéž požadavky v zásadě platí také o vědách, neboť i ty se čím dál více odvolávají na "tajné vědění" elit. Zásadně by se musel změnit model komunikace mezi náboženstvím a vědou. Musela by se totiž překonat nadřazená rezervovaná komunikace ve prospěch rovnocenné a otevřené výměny. Předpoklady takového vývoje jsou nám dnes částečně známy. Na obou stranách by musely autoritativní, rigidní, ustrašené, autistické typy osobnosti dostat možnost vyvinout se v typy relativně otevřené, neúzkostné a partnerské.

Takový dlouhotrvající proces, který lze naznačit jen jako postulat, by přivedl vzrůstající humanizaci jak náboženství, tak vědy. Obě oblasti jsou formovány osobnostními typy, které v nich udávají tón. Každý sociální systém totiž má tendenci reprodukovat ve vedoucích funkcích týž osobnostní typ. Vzrůstající humanizace vědy a náboženství by měla dalekosáhlé důsledky pro vytvářející se světovou civilizaci. Neboť potom by nastala reálná možnost pozvolna prolomit a tím překonat velké ideologie naší doby /marxismus, pozitivismus, kapitalismus, materialismus aj./. Dnes je totiž v důsledku technických možností život na naší planetě zásadně ohrožen každou uzavřenou ideologií, ať je její obsah jakýkoli.

Ve výzkumu malých skupin se dnes pracuje s různými modely sociální terapie, výzkumu komunikace a jiných aplikovaných humanitních věd na tom, jak by bylo možné změnit ideologickou osobnost, aniž by byla ohrožena, a jak připravit osobnosti téměř zbavené ideologie.

Neboť ideologické nauky, normy a společenské systémy jsou formovány, neneseny a dále předávány určitými osobnostmi. Tušíme, že přežití naší kultury, snad i našeho světa závisí na překonání ideologických způsobů chování. Kritická a tvořivá spolupráce mezi vědou a náboženstvím by snad mohla být rozhodujícím předpokladem tohoto naléhavého úkolu, na nějž nám nezbyvá libovolně mnoho času. Nikdo ji nemůže nařídít, mohou s ní začít jen tvůrčí, vůči životu odpovědné skupiny.

V této souvislosti se také nezdá důvodné ani žádoucí snít o blízkém "konci náboženství". Neboť náboženství stejně jako starší mýtus žije dále v každé jednotlivé lidské historii. Jakékoli monopolní nároky rozumu, vědy a techniky by byly redukcemi lidského bytí a s největší pravděpodobností by měly sebeničivé následky. Jen náboženství s novým pocitem vlastní hodnoty a se schopností vývoje se zdá být způsobilé zápasit v kritické spolupráci s vědami o přežití lidstva a o humánní formy života.

P o z n á m k y

- /1/ Toto stanovisko z čistě metodických důvodů vylučuje z věd všechny obsahové otázky náboženství, protože se domnívá, že jsou vědecky neřešitelné.
- /2/ Behavioristé zastávají názor, že člověka lze redukovat na empiricky testovatelné chování a že jeho svobodná vůle je iluze.
- /3/ Jsou to "uzavřené systémy", ve kterých je každý jedinec kontrolován a řízen tzv. elitami.
- /4/ Toto podezření vylučuje jako "psychologismus" všechny osobní, emocionální a existenciální komponenty podílející se na procesu poznání a požaduje čistou racionalitu, prostou emocí.
- /5/ Je to systém vědeckého vyvozování, který je tvořen základními axiomy, pravidly odvozování, zákony, hypotézami, jednotlivými pozorováními. V rámci této dedukce nemají hodnotové úvahy místo.
- /6/ Scientismus vznáší monopolní nárok pro racionální poznání /určitého typu/ a potlačuje všechny předracionální elementy poznávacího procesu.
- /7/ Ideologické systémy si činí absolutní monopolní nárok, vyjímající se z racionální kritiky, dovolávají se tajného vědění, rozvíjejí dichotomní obraz světa a užívají bezobsažných "prázdných formulí".
- /8/ Jsou to afektivní procesy, které vznikají z tělesných prožitků a formují každý lidský život, a tím ovlivňují i myšlení.
- /9/ Postulovalo je např. evropské osvícenství /D.Hume, I.Kant/.
- /10/ Je to stanovisko metodického agnosticizmu ve vědách.
- /11/ Tím se rozumí mimoempirický, metafyzický svět Boha mimo čas a prostor, který však sahá do času a prostoru.
- /12/ Jsou to etické systémy, které tvrdí, že spočívají jen na rozumu. Při přesné analýze to však není vůbec možné.
- /13/ Otevřené systémy se vzdávají imunizace, tabuizace tajného vědění a jsou ochotny se poučit, nejsou ve svých strukturách autoritativní, nýbrž partnerské.
- /14/ Metody, jimiž se odvrací veškerá forma kritiky zvenčí nebo zevnitř.
- /15/ To znamená, že i toto vědění je možno zkoumat a dále rozvíjet, což ovšem de facto činí křesťanská teologie.

Setkáváme se s názorem, že náboženství je v rozporu s vědou. Tato teze se mimo jiné odůvodňuje tvrzením, že většina vědců dnes v existenci Boha nevěří. Vytrvalost, s jakou se to proklamuje, někdy vyvolává u věřících lidí nejistotu. Proto chceme ukázat, že uvedené tvrzení neodpovídá skutečnosti.

Anton Hlinka v knize Viera veľkých vedcov /Řím 1979/ uvádí výsledky dlouholetého výzkumu, který prováděl německý přírodovědec Eberhard Dennert /rok neudán/. Podle něho ze 300 nejznámějších přírodovědců jen 20 náboženství odmítalo, postoj 38 nebyl zjištěn, zbývajících 242 vědců byli věřící. Hlinka uvádí /škoda, že bez úplných bibliografických údajů a bez event. myšlenkového vývoje vědců/ osobní výroky řady vědců o jejich vztahu k náboženství. Dochází k závěru, že přední přírodovědci posledních dvou a vůbec všech staletí se hlásili v převážné většině k náboženství, případně ke křesťansky orientovanému světovému názoru. Tvrzení "většina vědců nevěří v existenci Boha" není pravdivé. Položme si však dále otázku, jaká je hodnota a význam zmíněných svědectví.

Především je třeba říci, že vědec jako takový /stejně jako každý člověk/ je vůči víře zcela svobodný. Věda sama ho nepředurčuje k žádnému určitému filozofickému či náboženskému postoji. Z toho plyne, že názory vědců na vztah vědy a náboženství nejsou názory vědců jakožto vědců, ale vědců, pokud zaujímají postoj k vědě jako součásti své totální existence, pokud činí poznatky vědy předmětem filozofické a teologické reflexe.

Avšak vědci, odborníci ve svém oboru, nejsou proto ještě odborníky ve filozofii nebo teologii. I když může být jejich postoj ke skutečnosti jako celku hluboký a autentický, reflexe o něm nemusí být filozoficky či teologicky uspokojivá. Náboženství, ke kterému se hlásí, chápou vědci různě: buď jako rozumově ospravedlnitelný vztah celého člověka /ve všech jeho dimenzích/ k Bohu, nebo jako jakoukoli /i ne-teistickou/ celkovou orientaci života, nebo jako oblast mravních hodnot /vědy zkoumají to, co je, náboženství naproti tomu říká, co má být/, popř. jako citový vztah k Bohu. - I Boha samého pojmají vědci různě: teisticky jako osobní bytost, ale i panteisticky jako univerzální rozum světa. Kladná stanoviska k otázce Boží existence tedy nelze chápat automaticky jako podporu křesťanské víry či katolické věrouky.

Zadruhé i pozitivní vztah vědce k náboženství může mít různou povahu. Je otázka, jde-li pouze o paralelní koexistenci vědy a víry v jeho mysli bez vzájemných souvislostí, nebo o organické spojení do harmonického celku.

K tomu je třeba říci, že vědec jako takový nemusí být nutně náboženský člověk. Svou metodou a postuláty své vědy je vázán, aby příčinu jednoho jevu hledal v jiném jevu své oblasti, nikoliv přímo v Bohu jako takovém.

Prožití světa jako něčeho, co není Bůh, je autentická lidská zkušenost. "Děs z nepřítomnosti Boha ve světě, pocit, že nikdy nebudeme moci postihnout to, co je božské, úžas nad mlčením Boha, nad Bohem, který se uzavírá do své nepřístupnosti, nad absurditou světa, který se stal profánním, nad slepou strohostí zákonů světa, sahající až do oblasti, která se už netýká přírody, ale lidí: tato zkušenost, která se domnívá, že musí sama sebe interpretovat ateisticky, je autentická zkušenost toho, co je v existenci nejhlubší /i když je s ní někdy spojena mylná interpretace./" /.../

"Bůh^{je} vyšší než všechno, co může být řečeno o světě. Není zahrnut ve vysvětlení světa. Můžeme o něm mluvit jen způsobem kvalitativně odlišným. Lidstvo dnes získává zkušenost, že tomu tak je, neboť postupně získalo vědecké pojetí světa, které je stejně profánní jako svět, který není Bůh - ježto Bůh nevýslovně přesahuje svět." /.../ "Uznejme nutnost, ale také obtížnost víry. Působení Boha ve světě už nemůžeme zakoušet stejně naivně jako v minulých stoletích. Ne proto, že Bůh je mrtev, ale protože je větší, hlubší, nepochopitelnější, protože je obtížné dát mu jméno." /Karl Rahner, Wissenschaft als "Konfession"? Schriften zur Th. 3 /1956/ s. 461n/

Na druhé straně nejsme uzavřeni do zkušenosti, že svět není Bůh, jako hlemýžď do ulity. Svět, který není Bůh, není zcela neprůhledný vzhledem k Bohu. Naopak, svět svědčí o existenci mimosvětského důvodu a smyslu, neboť jako celek je podmíněný, tj. nemá dostatečný důvod sám v sobě. Takto se ovšem nejeví pohledu vědy jako takové, ale pohledu, který jde až k základům skutečnosti, nezůstává pouze u experimentálních jevů. Z tohoto hlubinného - filozofického - pohledu vychází např. otázky: Proč vůbec je nějaký svět? Proč je tento svět a ne jiný? Proč vůbec je bytí a ne spíše nic?

Podle svědectví, která uvádí A. Hlinka v citované knize, vědci byli přivedeni k Boží existenci většinou poznáním obdivuhodného řádu, který existuje v přírodě. Usuzují v podstatě /filozoficky/ takto: Rozumový řád věcí přírody nelze dostatečně vysvětlit ze samotných těchto věcí. Řád skutečností předpokládá rozum. Musí tedy existovat rozum, který je podmínkou toho, že je kosmos /řád/ a ne chaos, že na nejrůznějších rovinách je všechno účelně uspořádáno a že skutečnost je rozumová, tj. přístupná našemu rozumu.

Možnost, ale ne-nutnost vystoupit nad oblast odborného myšlení vysvětluje různé postoje vědců k Boží existenci. Jedni zůstávají ve zkušenosti, že svět není Bůh a dál se už neptají. Druzí odmítají vědecké poznání jako možné východiště cesty k Bohu a hledají Boha jinak. Podle třetích může vědecké poznání pomáhat při výstupu k Bohu, jak to vyjádřil Hans Tuppy /biochemik/:

"Přírodovědeckou metodou, pokusy a vůbec prostředky přírodní vědy se nedá dokázat, že Bůh existuje. Ale na druhé straně ani ten vědec, který se nejvíce staví proti víře, není schopen v rámci přírodních věd, tj. přírodovědeckou metodou, podat důkaz, že Bůh neexistuje. I když přírodní vědy a víra patří dvěma rozdílným rovinám, přece mezi nimi existují vztahy. Já jsem ze své strany pevně přesvědčen, že výsledky přírodovědeckého bádání a poznatky, které z něho plynou, mohou sloužit k tomu, aby se víra v Boha stala přijatelnější a pevnější." /Cit. v knize A. Hlinky, s. 66/

Ještě zřetelněji se vyslovuje neurofyziolog Paul Chauchard: "Stojíme na úplně opačné pozici než Pasteur se svým separatistickým tvrzením, že v něm jsou dva lidé, člověk rozumu, laboratoře, chladný a jasně myslící vědecký pracovník a na druhé straně citový člověk, jenž potřebuje náboženský cit proto, aby mohl žít, snášet utrpení a vysvětlit problémy, jež unikají vědě /pročpak tadě hovořit o opiu lidu?/. Odmítáme tento dualismus, toto oddělování oratoře a laboratoře, rozumu a víry. Jistě nám nejde o to, abychom směšovali způsoby myšlení a jednání. Nemodlíme se, abychom analyzovali hmotnou skutečnost a nenosíme své přístroje do kaple. Rozdílnost a samostatnost obou hledisek, z nichž se můžeme dívat na skutečnost, je nám dokonce daleko zřejmější než kdy dříve. Ani náboženství ani věda se však neomezují jen na svou oblast. Ale ať už vědec projevuje úctu Bohu nebo dělá pokusy, je vždy tímž člověkem. Ví, že obě oblasti, tvoří jednotu, že přirozené a nadpřirozené spolu souvisí." /Věda a smysl života. Praha 1971, s. 16n/

L A I C I V C Í R K V I

Před synodem 1987

: : : V čísle 12 jsme referovali o právech a úkolech laiků podle koncilu a CIC. Jako příspěvek pro letošní synod přinášíme došlé podněty a názory. : : :

Koncil zdůraznil nutnost spolupráce: mezi kněžími, mezi klérem a laiky, mezi jednotlivými církvemi. Spolupracují duchovní správci s laiky svých farností? Kolik je, bohužel, farářů, kteří chtějí rozhodovat autoritativně o všem, co se ve farnosti děje. Přitom farář není schopen v dnešní situaci zvládnout vše. Bylo by tedy správné, kdyby se obklopil spolupracovníky, na které by se mohl spolehnout, kteří by mu nechtěli jen podkuřovat a přitakávat, ale byli by schopni mu říci: "To se nám nezdá. Na tuto věc mám jiný názor."

Již v semináři by měli být budoucí kněží připravováni pro pastorační spolupráci se všemi, kdo jsou ochotni pomáhat. Zatím jsme spíše svědky, že se kněží po vysvěcení vrhají chaoticky na všechny strany a vyčerpávají své síly činnostmi, které jsou proveditelné bez jejich přímé účasti.

Zapojení Božího lidu do liturgie mnohdy neodpovídá společnému slavení. Obyčejný křesťan si často připadá během mše svaté jako nicotný přívěsek, kterému je dovoleno přihlížet a přitakávat.

/Vysokoškolák/

Největší problémy, které souvisejí s apoštolátem laiků u nás, vidíme v nejednotě a v celkové neinformovanosti věřících. Hlavní podíl na tom nesou kněží. V naší farnosti chce kněz pomoc od věřících jen při opravě kostela či při vybírání darů. Ale mnoho věřících má i jiné dary než jak míchat maltu, nebo umýt okna. Tím nechceme říci, že oprava kostelů není důležitá, ale nemělo by zůstat jen u těchto činů.

Laik by měl hlásat radostnou zvěst svým životem v jednotě s katolickou církví. Proto by měl mít i dostatek vzdělání, dostatek informací, měl by mít možnost spolupracovat s knězem a s ostatními laiky a utvářet s nimi legální společenství. Sehnat ale v Československu věrohodnou studijní náboženskou literaturu, navíc s knězem, který by byl ochoten riskovat pomoci s výkladem, je velmi obtížné. A pak - spolupráce s knězem, který je členem *Pacem in terris*, není vůbec jednoduchá. Kněz vyzývá věřící, aby se měli rádi, nebáli se následovat Krista a na druhé straně o tom nesmí nic vědět, protože by je mohl ze strachu či jiných důvodů udat policii! Vzniká tak nejednota mezi věřícími. Ale v naší farnosti nemáme jinou možnost.

Ale i přes tyto těžkosti si myslíme, že je situace vhodná proto, aby hlavně kněží dokázali svým příkladem pomoci těm věřícím, kteří by v laickém apoštoláte mohli sloužit Bohu a pomáhat všem lidem s láskou.

/Společenství 22 laiků/

- Příklad bychom si, aby směl laik pomáhat podáváním sv. přijímání a čtením. Především muži a ministranti. Pokud žena, tak ať je hodná této služby, aby se nechtěla jen "ukazovat".

- Příklad bychom si mít svaté kněze a ne takové, kterých bychom se museli bát, že nás nebo naše rodiče udají za to, že chceme plně křesťansky žít. Bylo by dobré, kdyby bylo na zpovědnici vždy napsáno, který kněz právě zpovídá.

- Ministranti by měli mít při kostele partu.

- Žádáme, aby bylo více kněží, to znamená, aby byli přijímáni všichni uchazeči o studium teologie.

/8 ministrantů, 14-18 let/

- Rodina se skládá z laiků, ale na rodinu se v církvi zapomínalo, mělo by se jí dát první místo v církvi.

- I svatých laiků je málo, postrádáme vzory.

- Kde není dostatek kněží, případně jáhnů, měla by být jáhenská služba po zralé úvaze svěřena ženě.

- Je potřeba, aby laici byli pro svého kněze oporou, jistotou i pomocí, alespoň morální.

- Laici postrádají duchovní vůdce - kněží nemají čas. Bývají ochotni posloužit nejvýš jako stálí zpovědníci.

- Laik není veden k oběti a modlitbě, apoštolát vidí často jen jako hlásání evangelia. Je však třeba žít, co ohlašujeme. To je účinný, tichý a přesvědčivý apoštolát.

/Společenství střední generace/

Je třeba bez obalu přiznat, že mnozí kněží /i mladší generace/ stále chápou své poslání v předkoncilním duchu. Nejsou ochotni se s laiky dělit o svoji zodpovědnost za živé společenství.

Jsme svědky bouřlivého pohybu v církvi, kdy se laici oprávněně hlásí o slovo a nechtějí být pasívními objekty pastorační péče.

Přiznejme, že emancipační rozlet laiků může přehlédnout konkrétní situaci kněze u nás - situaci stálého ohrožení a kontroly. Kněz, jako hlasatel nepřátelské ideologie, je vystaven stálému tlaku, v nejrafinovanějších podobách. Stresové situace snadno vyústí do uzavřenosti a obavy něco podstatně změnit.

Kněz jako člověk žije nejen z duchovního ovoce svého působení, ale má též přirozenou potřebu nějakého zázemí. Často bydlí sám ve staré neútulné faře a má na starosti množství církevních budov. Laici svou ochotnou pomocí mohou v knězi uvolnit energii k prospěchu celé církevní obce. Vidět kněze také jako potřebného člověka je jedním z předpokladů k vytváření jednoho společenství spolu s ním. Právě pomoc nespočívá v soucitu a nechce si kněze zavázat nebo ho ovládat. Růst k hlubší lidskosti jde ruku v ruce s růstem ve víře.

/Kněz/

-- Kněží se mají starat především o spásu duší a ne jen o opravy kostelů a far, jak to mnohde bývá.

-- Chybí nám možnost nerušeného setkání laik - kněz, laik - biskup.

-- Jsou farnosti, kde kněz ani nesdělí rozhodnutí sv. Otce nebo otce kardinála a věřící se ho tedy vůbec nedovědí.

-- Vyučování náboženství v kostele nebo na faře umožnit i laikům.

-- Potřebujeme duchovní cvičení legálně organizovaná pro laiky.

-- Žádáme zřízení farních rad.

-- Větší kontakt mezi laiky a kněžími /oboustranný/, prostor pro řešení aktuálních náboženských i lidských problémů.

-- Homílie orientovat k prožívání evangelia v dnešní době, v konkrétních podmínkách, aby inspirovaly a burcovaly.

-- Potřebujeme vytištění breviáře i pro věřící, kteří o něj mají zájem.

/od různých skupin a jednotlivců/

Katolické noviny v číslech od 46/1986 do 1/1987 uveřejnily sedm článků o Janu Husovi pod zamlžujícím titulem "Hledání cesty". Jde po dlouhé době o první reakci na toto téma z pera katolického autora pod zorným úhlem Druhého vatikánského koncilu, zejména Beranova projevu na něm. Autor je podepsán značkou AÝ.

Hus tu není jednostranně negativně líčen. Pisatel oceňuje na prvním místě jeho dobré vlastnosti, zvláště jeho katolicitu a subjektivně upřímný úmysl být dobrým katolíkem a knězem. Podařilo se mu shrnout nejpotřebnější údaje o Husově životě a jeho teologických spisech čtivým a srozumitelným způsobem. Objektivně seznamuje čtenáře s Husovou naukou.

Tolik k nesporným kladům seriálu. Jsou však také body, které je nutno kriticky vytknout. Sem patří zejména ve 4. pokračování /č. 49/ velký důraz na sociálně ekonomickou základnu Husova konfliktu. Nepodcenujeme ani tuto stránku, bezpochyby hrála určitou roli, zejména po Husově tragické smrti při vzniku husitského revolučního hnutí, nicméně nebyla rozhodně prioritní, jak přesvědčivě dokazovali už Sedlák, Pekař a v 60. letech i marxistický historik a filozof R. Kalivoda. Středověk neviděl sociální křivdy našima očima. Hluboko v povědomí tehdejších lidí zakódovaná praxe almužny, k níž církve systematicky vedla, vytvářela jiné řešení sociální otázky a jiný pohled na ni než máme my, lidé 20. století. Hlavní motivací Husova protestu a později vzniku husitství byly teologické názory Wicliffovy a tehdejší situace uvnitř církve plus mocenskopolitické zájmy kléru, krále a šlechty. Priorita třídních a sociálních křivd a rozporů, zdůrazňovaná oficiální marxistickou historiografií, je iluzí.

V závěru seriálu se autor pouští do neprokazatelných úvah o Husovi jako sui generis bojovníku za svobodu, ovšem ne podle středověkých, nýbrž podle dnešních měřítek. Výslovně sice říká, že by bylo chybou se domnívat, že Hus^S chtěl stát politickým vůdcem, ale to, jak jej nakonec hodnotí, odpovídá spíše právě tomuto pojetí. Rovněž tak domněnka o dvou reformních směrech v době Husově a jejich charakteristika neobstojí ve světle historické kritiky. Zejména označení prvního směru, k němuž náleželi vesměs otcové kostnického koncilu, jako sboru lidí, který "nechtěl mnoho opravovat", ale "soustředit se především na odstranění schizmatu, neboť to byla okolnost, která oslabovala jednotu a moc církve", tu pak "chtěli zabezpečit přísným střežením dogmat". Tímto jazykem mluvívali lidé od církve distancovaní, kteří jí upírají božské poslání od Krista, k němuž patří duchovní /!/: moc, povinnost střežit pravdy víry a jednotu. Autorovi je jistě vzdálena představa církve jako ryze pozemského podniku, k některým ne dost vyváženým formulacím ho patrně přivedla nutnost pojednat velmi stručně o problematice velmi složité. Bylo by křivdou pro drobné nedostatky nedocenit význam jeho vcelku solidní, potřebné a aktuální práce.

Eremita

! ... Tak by měli dnes i katolíci bez váhání a strachu vyznat, že
! kostniční soudci chybili a že i upálení reformátora Husa je ve
! všeobecné prosbě za odpuštění, kterou vyslovil papež Pavel VI.

! Biskup W.B. Kampe v Münchner Kath. Kirchenzeitung 1965, 32 3

J A N P A V E L II. O G A L I L E O V I G A L I L E I M

Obracím se na vás, kteří s vážností představujete rozsáhlé oblasti moderní vědy, a chci vám především srdečně poděkovat za vaši návštěvu a ujistit vás, že vaše přítomnost na tomto místě je v mých očích vysoce symbolická, neboť svědčí o tom, že se prohlubuje plodný dialog mezi církví a vědou.

Máme v paměti období, kdy mezi vědou a vírou docházelo k vážným nedorozuměním, jež byla důsledkem omylů a nepochopení. Podařilo se je postupně odstranit jen pokorným a trpělivým úsilím o revizi stanovisek. Proto se musíme společně radovat, že svět vědy a katolická církev se naučily takové konflikty překonávat, protože jsou sice pochopitelné, ale přesto politováníhodné. Překonání rozporů bylo výsledkem hlubšího posouzení metod vlastních různým druhům poznání a také výsledkem větší přesnosti v bádání. Církev i věda z toho měly velký užitek, neboť reflexí a leckdy bolestnou zkušeností objevily cesty, které vedou k pravdě a k objektivnímu poznání.

Případ Galilei

Vám, kteří se chystáte vzpomenout 350. výročí vydání velkého Galileiho díla Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, chci říci, že zkušenosti, které církev získala v souvislosti s Galileiho případem, jí umožnily zraleji a správněji pochopit vlastní autoritu. Opakuji před vámi, co jsem řekl v Papežské akademii věd 10. listopadu 1979: "Přeji si, aby teologové, vědci a historikové v duchu upřímné spolupráce hlouběji prozkoumali Galileiho případ, poctivě uznali chyby a omyly, ať se jich dopustila kterákoli strana, a snažili se odstranit nedůvěru, kterou tento případ dosud vyvolává u mnoha lidí a která je vzdaluje od plodného spojení mezi vědou a vírou, mezi církví a světem. Tento úkol budu všestranně podporovat, protože jeho splnění bude ke cti pravdě víry i vědy a otevře dveře budoucí spolupráci."

Jak víte, žádal jsem, aby pro studium této otázky byla vytvořena skupina badatelů z různých oborů. Její práce již velmi slibně pokračuje a lze doufat, že podstatně přispěje k prozkoumání celého problému.

I církev se učí zkušenostmi a rozjímáním. Nyní lépe chápe smysl, který má svoboda bádání, jak jsem to řekl představitelům španělských univerzit 3. listopadu 1982:

"Církev podporuje svobodu bádání, neboť je to jeden z nejvznešenějších atributů člověka. Bádáním člověk dospívá k pravdě a ta je jedním z nejkrásnějších jmen, která si Bůh dal. Církev je proto přesvědčena, že nemůže existovat opravdový rozpor mezi vědou a vírou vzhledem k tomu, že veškerá pravda v poslední instanci pochází od Boha Stvořitele. Potvrzuje to i 2. vatikánský koncil. Sám jsem to připomněl při různých příležitostech, když jsem mluvil k vědcům. Je jisté, že věda a víra představují dva rozličné řády poznání, které jsou autonomní ve svém postupu, ale nakonec směřují k odhalení celé skutečnosti, která má svůj původ v Bohu."

Vidíme jasněji, že Boží zjevení, jehož je církev ručitelkou a svědkyní, neobsahuje samo o sobě žádnou vědeckou teorii o vesmíru a že působení Ducha svatého nikterak není zárukou pro naše výklady fyzikální struktury skutečnosti.

Nesmí nás překvapovat ani pohoršovat, že se církev v tak složité

oblasti pohybovala s obtížemi. Církev byla založena Kristem, který o sobě prohlásil, že je cesta, pravda a život, ale je stále složena z omezených lidí, kteří jsou spojeni s kulturou své doby. Proto církev přiznává, že má neustále zájem o bádání, pokud jde o poznání fyzikálního, biologického či psychického světa. Pokorným a pilným studiem se učí rozlišovat podstatu víry od dobových vědeckých systémů, zvláště když se zdá, že navyklá četba Písma je spojena s určitou závaznou kosmogonií.

Ale vraťme se k případu Galileiho. Uznáváme, že trpěl vinou církevních orgánů. Ale v jeho době existovala katolická střediska, která pěstovala na vysoké úrovni mimo teologii a filozofii i obory jako dějepis, zeměpis, archeologii, fyziku, matematiku, astronomii a astrofyziku, a tyto výzkumy byly považovány za nutné pro lepší poznání historického vývoje člověka a pro pronikání do tajemství vesmíru. Geniální předchůdci dokonce katolíky naléhavě varovali, aby nestavěli vědu a víru proti sobě. To jsem chtěl vyjádřit 15. prosince 1979 na Gregoriánské univerzitě, jejíž výzkumy a profesori byli Galileimu známi:

"Musíme-li uznat, že učenci té doby byli ovlivněni svým kulturním prostředím, můžeme nicméně konstatovat, že nechyběli geniální a svobodnější duchové, kteří předjímalí problémy a přáli si - jako sv. Robert Bellarmin v případě Galileiho - aby nedocházelo k zbytečnému napětí a odporu, které jsou na škodu vztahům mezi vědou a vírou."

Tato fakta potvrzují nezbytnost upřímného a otevřeného dialogu mezi teology, vědeckými odborníky a církevními představiteli.

Vidíme tedy, že staleté vztahy mezi církví a vědou přivedly katolíky ke správnějšímu chápání oblasti jejich víry, k jistému očištění myšlení a k přesvědčení, že vědecké studium si zasluhuje nezištné úsilí, které je vposledku službou pravdě a samotnému člověku. Dodejme, že církev bere s vděčností na vědomí vše, za co vděčí bádání a vědě. Měl jsem příležitost to říci před Papežskou radou pro kulturu 18. ledna 1983:

"Uvažme jen, jak výsledky vědeckých výzkumů přispěly k lepšímu poznání vesmíru a k hlubšímu proniknutí do tajemství člověka. Uvažme, jaká dobrodíní mohou přinést společnosti a církvi nové sdělovací prostředky a prostředky umožňující setkání mezi lidmi. Pomysleme na schopnost vytvářet nesčetné hospodářské a kulturní statky, a hlavně na schopnost rozvíjet masovou výchovu, léčit nemoci, které byly dříve pokládány za nevyléčitelné. Jak podivuhodné věci byly uskutečněny! To vše je člověku ke cti. A to vše přineslo mnoho dobrého i samotné církvi, jejímu životu, organizaci, práci i jejímu specifickému působení."

Odpovědnost vědce

Obrátíme-li nyní zrak přímo na vědecký svět, vidíme, jak větší citlivost vědců a badatelů vůči duchovním a mravním hodnotám dodává vašim oborům nový rozměr a široce je otevírá pro to, co je univerzální. Tento postoj velmi usnadnil a obohatil dialog mezi vědou a vírou.

Vaše stále postupující objevy a experimenty od vás zajisté požadují vysoce specializovanou metodu a nelze než obdivovat intelektuální přísnost a čestnost, nezištnost i odříkavost badatelů, kteří se věnují svému studiu jako opravdovému poslání.

Ale vědecký svět, který se teď stal jednou z hlavních oblastí činnosti moderní společnosti, objevuje také ve světle úvah a zkušeností, jak rozsáhlá a zároveň závažná je jeho odpovědnost. Moderní věda a technika, která z ní vyplývá, se staly skutečnou mocí a před-

mětem politických zájmů a cílů, jež nejsou bez významu pro budoucnost člověka.

Dámy a pánové, vy, kteří pěstujete vědu, máte i značnou moc a odpovědnost, a ty se mohou stát rozhodujícími pro zaměření budoucího světa. Při mnoha příležitostech jsem se snažil vyjádřit, jakou úctu chová církev ke kolektivnímu úsilí vědců, aby v bádání dostaly přednost naléhavé cíle, které vyžaduje rozvoj člověka a míru. Sami víte, jaké morální úsilí je nutné, chceme-li, aby vědecké a technické zdroje, jež má dnešní svět k dispozici, byly opravdu dány do služeb člověka. V Hirošimě před Univerzitou Spojených národů jsem 25. února 1981 připomněl, že "současný člověk má mimořádné vědecké a technické zdroje. Jsme však přesvědčeni, že tyto zdroje by mohly být účinněji využívány pro rozvoj a růst národů. To vše samozřejmě předpokládá určitou politickou a /na hlubší rovině/ mravní volbu. Není daleko chvíle, kdy bude třeba znovu stanovit, co má přednost. Bylo například odhadnuto, že asi polovina všech badatelů nyní slouží vojenským účelům. Může lidstvo jít ještě dlouho touto cestou?"

Dámy a pánové, vy máte nesmírnou morální autoritu a můžete jí užít k prosazení skutečně lidských a kulturních cílů. Bráňte s veškerým úsilím člověka a jeho důstojnost tam, kde se rozhoduje o vědecké politice a sociálním plánování. V církvi vždy naleznete společenství, kdykoli budete usilovat o opravdový rozvoj člověka.

Církev a věda

Církev se zajímá o vaši práci také z vlastní potřeby. Nejsme lhostejní k ničemu, co může prohloubit naše poznání člověka, přírody a vesmíru. Každý odpovědný vědecký pokrok je ke cti lidstvu a vzdává úctu Stvořiteli všech věcí. Vaše výzkumy jsou pokračováním podivuhodného zjevení, jež nám Bůh dal ve svém stvořitelském díle. Církev se nezajímá o vaše objevy proto, aby z nich těžila laciné apologetické argumenty a tím posilovala své přesvědčení. Díky vám se spíše snaží rozšířit obzor svého nazírání a svého obdivu k Bohu, jehož nekonečná moc s takovou jasností září z jeho stvoření.

Pro věřícího člověka se tak i velmi specializované bádání může stát vysoce etickou a duchovní činností. Pro světce bylo studium modlitbou a nazíráním.

Ano, církev apeluje na vaše badatelské schopnosti a chce, aby se vašemu společnému hledání pravdy nekladly žádné meze. Vaše specializace vám ovšem ukládá určitá pravidla a omezení, jež jsou při výzkumech nutná, ale mimo tyto epistemologické hranice nebráňte, aby vás tíhnutí ducha vedlo k tomu, co je univerzální a absolutní. Náš svět více než kdy jindy potřebuje lidi s takovou inteligencí, jež by dovedla pojímat věci v jejich celku a rozvíjet vědění ve zlidštěné poznání a moudrost. Jedním slovem, vaše věda se má rozvinout v moudrost, aby v ní rostl člověk a celý člověk. Otevřete svůj rozum a své srdce naléhavým požadavkům dnešního světa, který touží po spravedlnosti a důstojnosti založené na pravdě. A vy sami buďte ochotni zkoumat vše, co je pravdivé, v přesvědčení, že skutečnosti ducha jsou částí reality a plné pravdy.

Dámy a pánové, váš úkol je vznešený a obrovský. Svět na vás hledí a očekává od vás službu, která by byla na výši vašich intelektuálních schopností a vaší etické odpovědnosti.

Kéž Bůh, stvořitel všech věcí, přítomný jak v nesmírném vesmíru, tak ve vašich srdcích, vás provází ve vaší práci a inspiruje vás při plnění vašeho obdivuhodného úkolu.

Projev ke skupině vědců 9. května 1983 v Kolumbijské R.

V Í R A

Problém vztahu vědy a víry se klade různým způsobem podle toho, jaký význam se dává termínům tohoto vztahu. Slovo víra má tyto hlavní významy:

1. V nenáboženském smyslu se dá víra chápat nejprve jako svobodné přijetí výpovědi nějaké osoby na základě jejího svědectví. Ve víře tedy jde vždy o vztah mezi osobami, který stojí a padá s věrohodností toho, jehož svědectví se přijímá. Víra se tak liší od vědění, pokud jím rozumíme poznání, které se zakládá na vlastní zkušenosti, na vlastním vhledu, tedy na zřejmosti poznávaného předmětu.

2. Moment svědectví někdy není v pojmu víry přítomen. Víra pak znamená pouze přijetí nějakého výroku bez důkazu.

Takto se přijímají především předpoklady všeho poznání, např. /že něco existuje, že rozum je schopen poznat pravdu, že skutečnost je poznatelná/ a první principy rozumu /princip totožnosti, protikladu, o vyloučeném třetím, dostatečného důvodu/. Tyto předpoklady a principy nelze dokázat, protože každý důkaz je předpokládá, ale ani žádný důkaz nepotřebují, protože jsou samy sebou zřejmé. Jejich platnost objasňuje /ale nedokazuje/ filozofie.

Některé výroky se přijímají bez důkazu v tom smyslu, že je nelze dokázat v daném vědeckém systému, jsou však nutným předpokladem systému. Přírodní vědy např. předpokládají princip univerzality. Ten říká, že přírodní zákony, které odvozujeme z experimentů a ověřujeme v laboratořích, platí ve všech dobách a na všech místech. Předpokládá se tedy, že v přírodě existuje řád a tento řád že je všeobecný a stálý. Princip univerzality nelze dokázat prostředky přírodní vědy, ale lze ho přijmout jako objasněný filozofií přírody. - Podobná závislost na jiné vědě existuje také mezi speciálními vědami: Fyzika předpokládá, ale sama nemůže dokázat zákony matematiky, biologie předpokládá zákony chemie a fyziky atd.

3. V jiném významu je charakteristickým znakem víry jistota, kterou nemůžeme plně dokázat racionálně nutícími důkazy, ale která je v posledku založena na vlastní zkušenosti, na subjektivním přesvědčení. Druhým znakem této víry je, že se týká celkové orientace lidského života.

Vírou v tomto smyslu rozumíme duchovní a svobodný postoj k celku skutečnosti a lidské existence - i když se o tomto postoji nemusejí formulovat teoretické výroky. Jde o nalezení základu existence: buď se přijímá smysl existence, pak je to víra - nebo se radikálně protestuje proti absurditě existence, pak je to nevěra. /Srov. K. Rahner, Das Selbstverständnis der Theologie vor dem Anspruch der Naturwissenschaft./

V podobném smyslu mluví o víře Erich Fromm. Podle něho je víra vnitřní orientace, základní postoj člověka. Má na mysli víru v sebe sama, v druhé lidi, v lidstvo, ve schopnost lidí stát se skutečně lidskými; náboženský člověk věří v Boha. Rozlišuje iracionální podřízení autoritě /iracionální víra/ a pevné přesvědčení založené na produktivní racionální a emocionální aktivitě /racionální víra/. S tím souvisí i Frommovo pojetí náboženství: "Systém myšlení a jednání určité společenské skupiny, který dává jednotlivci rámec orientace a objekt oddanosti". Tato definice nic neříká o specifickém obsahu náboženství. Předmětem oddanosti může být zvíře, strom, modla, neviditelný Bůh, světec nebo Dábelský vůdce apod. /Srov. Sein und Haben, 130n./

Sem lze patrně zařadit i Heisenbergovo pojetí náboženství jako "duchovní podoby či formy společnosti". V této duchovní podobě podle Heisenberga "měl vždy rozhodující úlohu vztah k smysluplné souvislosti celku, k tomu, co je nad tím, co lze bezprostředně vidět a prožívat /.../ Tím se slovu náboženství připisuje význam, který jinak není běžný. Zahrnuje duchovní obsahy mnoha kulturních okruhů a různých dob, a to i tam, kde se vůbec nevyskytuje pojem boha. Jen u společenských forem myšlení /.../, v nichž se transcendentno zcela vylučuje, lze pochybovat, zda se může smysluplně užívat pojmu náboženství" /Naturwissenschaftliche und religiöse Wahrheit/.

4. Slovo víra nejčastěji označuje přijímání náboženské pravdy. Jde o jakékoli náboženské přesvědčení, i když se neopírá o Boží zjevení, tedy o přijetí Boha. Od víry v předchozím smyslu /základní orientace člověka/ se tedy liší svým předmětem.

Patří sem také tzv. filozofická víra. Např. u Karla Jaspersa se ve víře otevírá transcendence, a to v mezních situacích. "Filozofická víra" se podle Jaspersa zaměřuje k nepřítomnému a skrytému Bohu, zatímco v "náboženské víře" se člověk vztahuje k Bohu přítomnému.

Čím více se náboženské víře upíral racionální základ /agnosticismus/, tím více byla víra s racionálním základem nahrazována vírou iracionální. Tak Kant považoval za nutné "zrušit vědění, aby se získal prostor pro víru". Morální víra je podle něho přijetí postulátů praktického rozumu, zvláště existence Boha, nikoli pro objektivně dostačující rozumové důvody, ale proto, že tyto postuláty jsou subjektivně nutné jako předpoklad pro smysluplné pozorování mravního zákona. - Na místo tohoto voluntaristického základu nastupuje v iracionalistické filozofii náboženství /zvláště od doby Schleiermachera/ cit. Víra je pak přesvědčení, které se opírá o náboženský cit, nebo je to samotný tento cit: emocionální víra. - Tendence klást víru v Boha v podstatě mimo oblast rozumu do oblasti emocí je častá i v současném myšlení. /Srov. W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch./

5. Ve smyslu křesťanském je víra postoj, jímž člověk dává základní odpověď na volání Boha. Věří se Bohu, věří se Bůh, věří se v Boha, ovšem za předpokladu, že on sám sebe vyjevil. Křesťanská víra má tedy vlastnosti obecné víry /přijetí pravdy na základě svědectví/, ale zásadní rozdíl mezi nimi je v tom, že v křesťanském chápání víry není vyjevení Boha člověku pouze sdělení v oblasti rozumové, ve kterém by Bůh byl motivem víry, ale toto sebesdělení Boha se dotýká všech dimenzí člověka a zaměřuje ho k Bohu. Křesťanská víra je ve své plnosti láska. Víra je pro člověka novým stavem existence, životem, který směřuje k cíli, jenž všechno naplňuje a přesahuje.

Od víry jako úkonu a stavu se slovo "víra" přenáší na obsah víry, když se říká "znát víru".

V diskusi o vztahu vědy a víry se vírou někdy myslí teologie, tj. reflexe o víře, která není zcela totožná s vírou. Např. ve sporu Galileiho se věda nestřetla s vírou, ale s určitým teologickým názorem. Někdy se vírou rozumí prostě bible, přesněji některé výroky bible jakožto zjevené Bohem.

- kk -

! Kdyby se každý přírodovědec modlil tak, jak bádá, neměli bychom
! sice dnes atomovou bombu, ale zato techniku v souladu se zákony
! života.

! Fyzikální chemik Max Thürkau, Bazilej /1985/

Vědecké a předvědecké poznání

Věda je specifickou formou poznání. Její specificita se nám nejlépe vyjeví, srovnáme-li ji s předvědeckým a mimovědeckým poznáním. Předvědecké a vědecké poznání se neliší svým předmětem, nýbrž způsobem, kterým se svého předmětu zmocnují a o něm vypovídají, tedy metodou. Každý specifický předmět vědeckého poznání si vyžaduje specifickou metodu, specifický přístup. Metoda zaručuje a umožňuje kritickou hodnotu vědecké výpovědi a formulaci zákona. Umožňuje ověřit své tvrzení, zprostředkovat jejich evidenci poukázáním na příčiny nebo na zákon, který řídí a vládne poznávanému předmětu. Metoda dále umožňuje logické řazení a skloubování výpovědí a poznatků. Umožňuje vznik celku, soustavy, v němž jedna výpověď osvětluje druhou, podpírá ji a prohlubuje. A konečně metoda řídí a vede vývoj a rozvoj vědy do šířky a hloubky. Vyřešení jednoho problému otvírá a rozvírá horizonty, vznikání nových otázek a nových vědeckých hypotéz. Rozšířené nové horizonty s novými otázkami zpětně vyžadují upřesnění, rozšíření, ev. doplnění a změny v metodě. Tento pohyb vědeckého poznání osvětluje homogennost a současnou heterogennost, kontinuitu i diskontinuitu ve vývoji vědy. S tím souvisí i otázka zproblematizování vědecké ověřitelnosti. Vědecký poznatek má epistemologický status vědeckosti nejen proto, že je prokazatelný, ověřitelný, ale také proto - a podle Karla Poppera hlavně proto -, že vzdoruje a pokud vzdoruje všem pokusům tzv. "falzifikace".

Mohli bychom tedy popsat - spíše než definovat - vědu jako metodické, kritické, sebekritické a soustavné poznání specifického předmětu.

Pokušení epistemologického monismu

Od dob Galileiho a Descarta, tedy od dob epistemologického vydělení přírodních a později i humanistických věd z metodologické nadvlády filozofie a teologie, jsme svědky rozvoje a stále rostoucí specializace vědeckého poznání, ale také neúnavných pokusů vypracovat základní jednotnou vědeckou metodu podle modelu matematiky, ev. zmatematizované fyziky. Poznávání se zde rovná měření a počítání.

Takto chápaná věda se zajímá - nejdříve metodologicky a někdy i systematicky - o metrické vlastnosti poznávaného předmětu. Vzpomenete si na to, co se stalo s naukou o světle a barvách - jak se proměnila v optiku, nebo se stalo v biologii - jak se zredukovala na biofyziku a biochemii a dodnes je přesvědčena o zásadní možnosti popsat a vysvětlit fenomén života fyzikálními a chemickými kategoriemi a slovníkem.

V této zjevené tendenci k redukci vědecky poznatelné skutečnosti na metrické struktury se skrývá další a problematičtější redukce - redukce rozumu, lépe řečeno redukce inteligence a ducha na instrumentální vědecko-matematický rozum jako jediný možný platný způsob poznání. Vše, co přesahuje území takto redukovaného rozumu, je prohlášeno za absurdní, nesmyslné, nepoznatelné. A zde je už jen krůček k tvrzení, že realita nepoznatelná a nepopsatelná kategoriemi redukovaného rozumu je prostě neexistující. Vzpomenete si, jak byly a jsou doposud často prohlašovány za neskutečné kvality, barva jako barva, život-bios, specifická psychika atd. A to nemluvím o světě filozofie, metafyziky a náboženství.

Tento epistemologický monismus a scientismus se dostává stále více do krizových situací. Pozitivistický projekt o sjednocení vědeckého poznání se nepodařil. Sebekritické zproblematizování mnoha vědních oborů je sice slabou útěchou, ale vytváří nový prostor pro uplatnění spolehlivějšího epistemologického modelu, alternativního modelu k scientistickému monismu. Tento model prakticky vždy existoval, i tehdy, když se proti němu vášnivě bojovalo. Je to model epistemologického hierarchického pluralismu. Uznává právo na specifickou autonomii a metodu více vědním oborům; a uznává mezi nimi řád a jednotu, která nejen neruší, nýbrž zakládá a kriticky zdůvodňuje mnohost. Nemusím ani připomínat, že tento pluralistický hierarchický epistemologický model je rozpracováván nikoli výlučně, ale přece jen nejsilněji v soudobém tomismu.

Karel Vrána k problematice slova "věda", Studie 74 /zkráceno/

M e t o d i c k é p o s t u p y e m p i r i c k ý c h v ě d

Dedukce a axiomatický systém

Teorie věd rozlišuje v empirických vědách dva základní typy metod: metodu deduktivně axiomatickou a metodu induktivní.

Axiomatický systém má dvě třídy předpokladů: za prvé základní termíny, tj. termíny, které nejsou definovány uvnitř systému, a axiomy, tj. zákony, které nejsou odvozeny uvnitř systému; za druhé pravidla, která udávají, jak se může operovat se základními termíny a s axiomy. Když jsou tyto předpoklady stanoveny, lze systém rozvinout výlučně aplikací zmíněných pravidel, aniž se dbá na význam termínů /odvozených termínů, které se definují v systému/ a teorémů /zákonů, které jsou odvozeny v systému/. Ve formalizovaných systémech se pracuje se symboly podle pravidel. Z axiomů systému se tedy dedukuje /tj. odvozuje/ čistě operacionalisticky. Tato práce se často přenechává počítači. Každý krok dedukce je přitom formálně logicky zřejmý. Axiomatický systém je tedy čistě deduktivní systém.

Indukce

Forma axiomatického systému je ideální forma empirické teorie. Avšak axiomatické empirické teorie předpokládají výzkumný proces, v němž se nutně užívá ne-deduktivních metod, především metod typu indukce.

V induktivním výzkumném procesu se rozlišují tři fáze: 1. Východiskem je pozorování empirických jevů. Tyto jevy se popisují a klasifikují, shromažďuje se materiál pozorování. 2. Na základě materiálu se činí zobecnění. Pozorování se shrnuje v hypotézách. Hypotézy vysvětlují jevy. 3. Když je stanoveno více hypotéz, stojí nejprve vedle sebe bez vzájemné souvislosti. Chceme je však uvést do systematické souvislosti. Hledáme tedy hypotézu vyššího typu, která je s to shrnout a vysvětlit hypotézy nižšího typu. Tvoříme tedy teorii.

Hypotéza

Hypotéza je nejprve pouhý předpoklad, nic více. Ve výzkumném procesu se uplatňuje fantazie a vynalézavost. Určitým zcela nedokázaným předpokladem se snažíme vysvětlit observační věty, které máme k dispozici. Hledáme zákonitou souvislost mezi jednotlivými fakty. Přitom má v empirických teoriích zvláštní úlohu kauzální vysvětlení. Při kauzálním vysvětlení jde o to ukázat, z jakých příčin určitý jev vyplývá.

Jde tedy o to, aby byla hypotéza verifikována /potvrzena/ nebo falzifikována. K tomu užíváme predikcí /prognóz/, které můžeme logicky vydedukovat z naší hypotézy. Pak můžeme pozorovat, zda předpověděné jevy nastanou, nebo ne. Přitom je nutno rozlišovat:

Falzifikace hypotézy je jednoznačně možná. Jestliže předpověděné jevy jen v jediném případě nenastanou, je hypotéza logicky nesporně falzifikována.

Verifikace /potvrzení/ empirické hypotézy formulované jako obecně platná věta však jednoznačně možná není. Právě v tom je problém induktivního důkazu.

Přírodní zákony jsou vždy všeobecné věty. Typickým příkladem je věta "Všechno se skládá z částic". Abychom ji dokázali, museli bychom prozkoumat skutečně všechno, neboť jediný kus hmoty v nejvzdálenějším místě vesmíru, který se neskládá z částic, by tuto větu vyvrátil. Tuto větu tedy můžeme právě tak málo dokázat jako třeba jednoduchý zákon pádu. Neboť i zákon pádu by byl dokázán teprve tehdy, kdybychom ho neustále a vždycky ověřovali, říká přece, že tělesa podle tohoto zákona padají vždy a všude. /Pietschmann, Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters, str. 47/

Stojíme tedy před pozoruhodnou skutečností: Protože neexistuje žádné logicky nutící potvrzení induktivních závěrů, mají všechny empirické teorie hypotetický charakter.

Přitom vzniká tento problém: Hypotézy se většinou formulují jako obecné věty, např. "každá měď je elektricky vodivá". Mají tedy platit pro nekonečně mnoho případů. Je-li pravděpodobnost poměr mezi případy pozorovanými / n / a případy možnými, pak platí $\frac{n}{\infty} = 0$. Počet pozorovaných případů je vždycky konečný, počet možných případů nekonečný. To však znamená, že empirické hypotézy a teorie nemají žádnou objektivní pravděpodobnost.

A. Anzenbacher, Einführung in die Philosophie, /1981/ 194-199 /zkrác./

! JAK VÍTE, příkládám velký význam neúnavnému hledání pravdy a čest-
! né konfrontaci všech těch, kteří se mu věnují ve speciální oblas-
! ti svých pozorování, studií a úvah při zachování vlastní metodo-
! logie a vlastní epistemologie. Existuje jen jedna pravda. Ale do-
! chází k nám po částech různými kanály, které nám umožňují, aby-
! chom se k ní diferencovaně přibližovali. Právě v tom je velikost
! člověka, že se bez ustání věnuje pronikání do všech jejích di-
! menzí.

! Rozum je svou povahou zaměřen k pravdě. A víra je souhlas
! s pravdou, jejíž zdroj je zjeven rozumu a lásce člověka. Patří-
! te k různým vědeckým disciplínám, k přírodním vědám a humanistic-
! kým vědám, jejichž metody se velmi liší. A ti z vás, kteří jsou
! filozofové a teologové, dobře vědí, že i filozofie a teologie
! jsou jen omezené pokusy postihnout složitou jednotu pravdy. Jako
! je důležité pokračovat v úsilí o životnou syntézu, jakoby v tou-
! ze po domově, tak je také třeba vyhýbat se nivelizaci, která by
! nerespektovala různé řády vědění a stupně jistoty.

! Jan Pavel II. k účastníkům vědeckého kolokvia 5.9.1986

PSYCHOTRONIKA A TEOLOGIE

Už před časem vyšlo v Duchovním pastýři /č. 10/1983, 2/1984, 5/1984; autor L.B./ několik článků o psychotronice a teologii, které vyvolaly ohlas u čtenářů. Přitom postoje k psychotronice jsou různé. Někteří ji nadšeně přijímají jako potvrzení duchovních skutečností, jiní mají výhrady nebo ji zcela odmítají. Většina vychází z nedostatečných a zkreslených informací, jež se objevují v různých publikacích a denním tisku. Pokládáme proto za užitečné podat o psychotronice pokud možno objektivní informaci.

Psychotronika /dříve nazývaná parapsychologie, dnes někdy též psychoenergetika/ si klade za cíl studovat některé psychické jevy, které zůstávají mimo oblast psychologie a jejichž podstata nebyla zatím vysvětlena. Řadí se sem telepatie /přenos informací bez pomoci běžné smyslové komunikace/, bioterapie /léčitelství/, telekinéze /bezdotykový pohyb předměty/, dermokognice /vnímání barev a textů pokožkou/, biolokace /proutkaření/, telegnoze /jasnovidnost/ aj. Patří sem podle našeho názoru i sugesce a různé stavy hypnotického spánku. Psychotroniku je tedy nutno pokládat za interdisciplinární obor; na příslušném výzkumu by se měla podílet fyzika, sdělovací technika, matematika, kybernetika, psychologie, medicína /patologie, fyziologie, neurofyziologie, psychiatrie, farmakologie/, antropologie, geologie, kosmobiologie, sociologie, bionika, event. i další disciplíny. Úkolem psychotroniky by mělo být ověřovat existenci uvedených jevů a /alespon zčásti/ je objasnovat. Značné úsilí se věnuje ovšem i praktickému využití získaných poznatků.

Základní otázkou je, zda psychotroniku lze pokládat za vědu. K tomu je především třeba říci, že už je jako věda de facto uznávána. Všechny větší státy dnes mají výzkumné laboratoře, které zkoumají jak podstatu uvedených jevů a jejich vazbu na fyzikální skutečnost, tak i možnosti jejich praktického využití. Podobná pracoviště byla zřízena i v ČSSR. O situaci v SSSR může čtenář nalézt stručnou informaci v našem časopise Věda a technika v zahraničí 22 /1986/, č. 16, str. 13-15 /překlad článku z novin Izvestija/. O tom, jaké možnosti skýtá k výkladu takových jevů kvantová fyzika, se se vši vážností pojednává ve zcela nedávném článku v americkém časopise New Scientist, No. 1536 /27.11.1986/, str. 36-39. Rovněž v našich časopisech, novinách i jiných sdělovacích prostředcích se v poslední době objevila řada reportáží a informací o psychotronickém výzkumu. /Je však téměř zarážející, s jakou lehkostí jsou leckdy čtenářům jako ověřené interpretace předkládány většinou zcela nepodložené hypotézy./

Mnoho psychotronických jevů je popsáno také v knize Břetislava Kafky "Nové základy experimentální psychologie" /r. 1946/, která je nepochybně známa mnoha starším čtenářům. Její obsah je však nutno posuzovat ze dvou odlišných aspektů. Na jedné straně lze plně důvěřovat autorovi, že popisuje zcela poctivě experimenty, které prováděl po dvacet let. Na druhé straně je nutno zachovat velmi obezřelou opatrnost v úsecích, kde se autor pokouší o jejich interpretaci. A takové stanovisko je nutno v podstatě zaujmout k veškeré psychotronické problematice i v současné době.

Nejprve k existenci psychotronických jevů. Je mnoho důkazů, že tyto jevy existují. Zatím však zůstává otevřenou otázkou, které všechny jevy je nutno zahrnout do oblasti psychotroniky. Ve všech případech jde o psychické jevy, které jsou mimořádné, tj. dějí se mimo

běžné schopnosti člověka /buď při vědomí nebo mimo ně/. Ale velmi pravděpodobně se jedná o schopnosti, jež jsou vlastní člověku jako druhu, avšak podobně jako schopnost rozumového myšlení vykazují velké rozdíly v jednotlivých případech. Odvažují se odhadovat, že více než 70% lidí by dokázalo schopnosti mající vztah k proutkaření anebo přírodnímu léčitelství rozvinout tak, aby je bylo možno prokázat ověřitelným způsobem.

Odborníci z exaktních věd často vznášejí kritické připomínky k experimentům psychotroniků. Toto kritické stanovisko je zcela oprávněné. Lidé, kteří se zabývají psychotronickým výzkumem, nemají většinou žádnou praxi v oblasti vědeckého výzkumu. Lze je označit spíše za nadšené amatéry, kteří přinášejí do dané oblasti více chaosu než ověřených poznatků. Nestáčí např. mít velmi přesné měřicí přístroje, je nutno vědět, co a jak jimi měřit, a rozlišovat, co dané měření dokazuje a co nedokazuje. - Na druhé straně je při ověřování psychotronických jevů třeba brát v úvahu, že u každého jedince může docházet ke značnému kolísání jeho schopností v závislosti na psychických podmínkách, takže nelze na příslušné experimenty klást požadavky, jež jsou zcela obvyklé ve fyzikálních a biologických experimentech /reprodukovatelnost výsledků za kontrolovatelných podmínek/.

Tedy nejen vědec, ale každý soudný člověk /ať věřící nebo nevěřící/ bude jednotlivé psychotronické jevy přijímat kriticky a bude žádat, aby byly věrohodně doloženy. Není však důvodu, abychom zásadně odmítali jevy, které za současného stavu vědy neumíme vysvětlit. Vždyť v historii přírodních věd rozpoznání a uznání dosud nevysvětlitelných jevů vedlo nejednou k objevům rozšiřujícím naše poznání /např. objev radioaktivity koncem minulého století/. - Kromě toho i v rámci současné fyziky /kvantová mechanika/ se připouští, že na děje v mikrosvětě se nemohou klást stejná kritéria jako na chování makrosvětě, tj. na oblast každodenní zkušenosti. - Je rovněž možno připustit, že staré kultury /včetně světa Starého zákona/ a dokonce i primitivní kmeny měly živější vědomí o celé řadě jevů, které modernímu civilizovanému člověku často zcela unikají.

Jinou otázkou je výklad psychotronických jevů. Odborníci z jiných oborů kritizují velkou část závěrů, které jsou předkládány jako výsledek psychotronického výzkumu. /Spolu s tím však bývá odmítána i celá řada jevů, jejichž existenci lze pokládat za prokazatelnou./ Příčinou kritiky jsou interpretace, v nichž představitelné psychotroniky naivním a někdy i diletským způsobem modifikují zákonitosti plně ověřené v rámci již rozvinutých vědních oborů. Předčasné a nedostatečně podložené interpretace způsobují, že někteří lidé pokládají celou záležitost za šarlatánství nebo se alespoň obávají, že se jedná o projevy spiritismu apod. - Na druhé straně přírodovědečtí odborníci někdy chtějí aplikovat poznatky vlastní vědecké specializace na všechny jevy ve vesmíru anebo zapomínají na interdisciplinární charakter psychotroniky a hodnotí vše podle svého oboru. /Nelze ovšem vyloučit ani obavu, že by uznáním některých jevů mohl příslušný pracovník narušit svoji konformitu s oficiálním filozofickým názorem./ Plochný a mylně sebevědomý scientismus se však projevuje spíše u druhořadých autorů a popularizátorů vědeckých objevů než u skutečných vědců.

Úsilí směřující k hlubšímu a mnohostranějšímu poznání přírody, zahrnující hlubší poznání člověka a všech jeho schopností, je tedy zcela oprávněné. Ale za velmi povrchní přístup je nutno pokládat snahu využít psychotronických jevů jako důkazů pro existenci Boha, posmrtný život apod. Skutečnost, že neexistuje žádné objasnění na základě poznatků jiných vědních oblastí, neposkytuje oprávnění

k dalekosáhlým filozofickým závěrům. Existence transcendentního světa a neobvyklé psychické jevy jistě nejsou ve vzájemném rozporu, ale chtít využít psychotroniky, zejména jejích různých teorií, jako důležité argumentace je třeba pokládat při nejmenším za zcela předčasné. Náš rozum může poskytnout dostatek argumentů v tomto směru i bez psychotroniky. Už apoštol Pavel nás upozorňuje /2 Tim 4,3-5/, že i ve víře je nutno zachovat střizlivost a že nepodložené báje odvádějí od poznané pravdy.

Totéž platí i o vztahu psychotroniky a teologie. Je nutno zcela odmítnout argumentace zmíněných článků v Duchovním pastýři. Autor se v nich snaží vyvolat u čtenářů dojem, že dochází k podstatnému a rozsáhlému překrývání obou těchto oblastí, které by mělo být hluboce významné pro teologii a celou křesťanskou víru.

Toto překrývání s teologií je u psychotroniky stejně okrajové jako u ostatních věd. Přejímání výrazů z přírodních věd, terminologie mající vztah ke zmíněným naivním interpretacím, nemůže přinést žádné obohacení víry. Některá tvrzení v uvedených člancích jsou v podstatě bezobsažná a téměř otřesná. Jak by chtěl autor obohatit naši víru výroky jako "jsme zahrnuti v psychopoli Ježíši Krista" nebo "dálkový transfer energie hraje svou úlohu při liturgických úkonech". V neinformovaném čtenáři snad mohou vyvolat dojem vědeckosti, ve skutečnosti jsou to zcela prázdné pojmy.

Ale nejde přitom ani o hlubší pochopení psychotronických jevů. Autor L.B. bere tvrzení některých československých psychotronických /resp. psychoenergetických/ publikací jako fakta, ačkoliv to jsou nepodložené interpretace příslušných jevů, spíše nepravděpodobné než pravděpodobné.

Souhrnně lze říci toto: Dopustili bychom se pravděpodobně závažné chyby, kdybychom odmítali psychotronický výzkum, který má dnes již širokou bázi v celém světě, i když je stále v počátečním stadiu. Pravděpodobně ještě větší chyby bychom se však dopustili, kdybychom s poznatky psychotroniky spojovali naši víru a naše poznání Boha. V centru psychotronického výzkumu stojí zajisté člověk a jeho vztah k jiným živým i neživým objektům, ale oblasti, jimiž se tato disciplína zabývá, jsou zatím nedostatečně prozkoumány.

m / v

V z k a z k a t o l i c k é m u s a m i z d a t u

Vy všichni dobří lidé, kteří skládáte, překládáte, opisujete a rozmnožujete náboženskou literaturu, díky vám a prosba: Nezapomínejte, že je to služba Bohu /v bratřích/, proto Bohu jen to nejlepší! Ale - o čem vydávají svědectví listy popsané chatrnými výlevy ducha, vadnými překlady, s češtinou nevalně chutnou, řádky protkané neopravenými překlady, v ledabylé úpravě? A proč chybí řádné údaje o převzatých textech, někdy i autor, dokonce titul?

J e š t ě k " N e m o h u m l ě t "

Někteří čtenáři nebyli spokojeni s poznámkou k Hilarionově kritice v TT 13. Je nám líto, že dost jasně nevyzněl náš souhlas s jeho kritikou naší situace. Pak by i temperamentní čtenáři snadněji porozuměli, o čem nám přitom šlo: o styl vnitrocírkevního dialogu. Tím více nás potěšilo, že Hilarion naši poznámku správně pochopil a uznal.

red

D N E Š N Í C E S T Y K V Í Ř E

Příspěvek k pastorální teologii

Je článkem katolické věrouky, že v aktu konverze /obrácení se k náboženské víře/ shledáváme jak složku milosti, která je v podstatě záležitostí Boží neproniknutelnosti, tak složku svobodného rozhodnutí člověka, které náleží duši, lidské psychice a které je možno podrobovat nejen rozumové reflexi, ale i exaktnímu sociopsychologickému zkoumání.

V letech 1984-1986 jsme prováděli v Praze anonymně u náhodně vybrané skupiny konvertitů průzkum, v němž jsme se zaměřili právě na okruh otázek souvisejících s analýzou sociopsychologických určujících faktorů konverze. Prováděli jsme je metodou řízeného pohovoru a testových dotazníků a do vyšetřované skupiny jsme zařadili 30 dospělých respondentů, z toho 18 mužů /20-34 let/ a 12 žen /19-30 let/, kteří splňovali předem stanovenou podmínku konverze ke katolictví ve věku vyšším než 15 let.

V této stati bychom chtěli referovat o některých podnětných faktech, které toto šetření přineslo. Ještě než přistoupíme k bližší analýze získaných materiálů, chtěli bychom předeslat dvě věci. Předně: ukázalo se, a je třeba to mít v dalším čtení neustále na paměti, že náboženská konverze není jednoduše prostá změna postoje, hodnocení nebo "poznání" Boha, ale velice komplikovaný, komplexní a dlouhodobý proces totální restrukturalizace osobnosti člověka. Běžné představy o konverzi jako o "oslovení" /více méně jednorázovém/ se ukázaly naprosto nerelevantní. V naší skupině jsme se nesetkali ani s jediným případem "bleskové" konverze, která jinak představuje vděčný motiv autobiografické, ale i krásné literatury /Taťána Goričevová či Paul Claudel/. Naopak, z naší zkušenosti se nám nyní konverze jeví spíše jako "dlouhodobý dialog". V absolutní většině případů není konverze záležitostí okamžiku ani několik dní, ba ani týdnů. Naši respondenti udávali průměrnou dobu mezi probuzením zájmu o křesťanství a faktickým uznáním minimálně v měsících /54,5% žen a 23,5% mužů/ nebo v letech /45,5% žen a 70,6% mužů/!

Kromě toho: ukázalo se, že úhelným kamenem, kole kterého se točí nekonečné úvahy člověka hledajícího a posléze i nezájícího Boha, je problém existenciálních otázek. Tato oblast /oblast existenciální filozofie/ představuje zřejmě neuralgický bod každé dnešní ideologie a věřící křesťané - ať už si konec konců o existenciální filozofii samé myslí cokoli - neporozumí hledání dnešního člověka, pokud neporozumí jeho existenciálním problémům. K tomuto tématu se ještě vrátíme, ale na tomto místě bychom chtěli zdůraznit že právě ti praktikující křesťané, kteří v pastoračním úsilí dosahují největších úspěchů, představují lidi s nejhlubším intelektuálním ponorem a porozuměním pro tyto existenciální otázky.

//V oblasti existenciální filozofie to byla především otázka smyslu věcí /respektive smyslu lidského života/, otázka po postatě hodnot /jejich absolutnosti či relativnosti/ a konečně otázka smrti. Ty byly pocíťovány nejpálčivěji.//

S tím souvisí konečně i třetí věc, na kterou bychom chtěli ukázat, a to, že se ukázal vysoce nerelevantní tzv. problém vztahů vědy a náboženství, rozumu a víry. Naprostá většina dotázaných konvertitů /plných 80%/ - i když obecně vzato vykazovala vyšší stupeň intelektuální hloubavosti a snahy po racionálním pochopení podstaty

věcí než kontrolní skupina nevěřících ateistů - v této oblasti vůbec žádný problém nespatořovala. Tato "nerlevance vědy" /ve smyslu encyklik papeže Pia XII./ je však zřejmě dána tím a jen tehdy, pokud apoštolující křesťan sám má v této oblasti dostatečně jasno a už primárně počítá se složitější psychologíí kritického rozumu dnešního člověka a dogmatické pravdy víry podává daleko méně formálně a mechanicky.

Ale abychom přešli k vlastnímu šetření: Výsledky získaných materiálů byly v konečné analýze rozvrženy do tří tematických okruhů. V prvním z nich jsme se usilovali nalézt odpověď na otázku, zda existuje či neexistuje nějaký dispoziční typ člověka konvertity, respektive zda konverze je výrazem spíše patických či fyziologických fenoménů osobnosti člověka. Ve druhém jsme se usilovali odpovědět na otázku po sociopsychologických motivech konverze a ve třetím okruhu jsme se pokusili vymezit "ideál" křesťana apoštola, skrze jehož hlásání radostné zvěsti lze nejschůdněji dojít poznání a případně i uznání křesťanské víry.

Začneme u prvé skupiny otázek, otázek po existenci dispozičního typu člověka konvertity. K tomu jen krátce: Jednotliví respondenti naší skupiny nevykazovali mnoho společných znaků: spojoval je obecně nižší průměrný věk v době křtu /20,8 roku u žen a 23,1 roku u mužů/ a pak dlouhodobý pobyt ve velkoměstském prostředí /v Praze/. Nesetkali jsme se s případy jednoznačné psychopatologie, jež by se vyskytovala v naší skupině se signifikantně zvýšenou četností, ale přesto se domníváme, že v základní skupině konvertitů bude vždy poněkud vyšší procento anomálních jedinců. Podle našeho názoru to totiž souvisí s tím, že stavy jistého duchovního napětí, nespokojenosti či frustrace, které jsou nutnou podmínkou jakéhokoliv strukturálního dění v lidské psychice /a samy o sobě nejsou jistě ničím patologickým/, bývají často akcentovány právě u nejrůznějších psychopatologií.

Ovšem: naši respondenti vykazovali primárně ve zvýšené míře určitou citovou křehkost a pocitu neporozumění se svými vrstevníky /45,5% žen a 75% mužů/, z čehož u nich nezřídka plynul i jistý pocit intelektuální výlučnosti. S tím, domníváme se, možná souvisí i ten fakt, že právě dimenze inteligence /respektive vzdělání/ - a pouze ta - představovala zcela jasnou odchylku od statistické normy u členů naší skupiny: 22% všech dotazovaných byli středoškoláci, více než 60% již v době šetření vysokoškoláci /!./.

Nad tím je třeba se zamyslet. Tento poznatek nedokážeme jednoznačně interpretovat, ale zdá se, že právě celková šíře intelektuálního rozhledu a hloubky myšlenkových analýz je u většiny konvertitů /ke katolictví, abychom byli přesní/ nutnou podmínkou "přetavení" jejich niterných tenzí v náboženskou konverzi. To předně. Ale v této souvislosti nás upoutal i ten fakt, že mezi středními školami jsou s absolutní převahou vykazována gymnázia!! /Přesněji: 55,6% všech respondentů mužů a 91,7% všech respondentek žen/. I když bližší diference podle studijních směrů nehrála významnější úlohu, po bližší analýze této problematiky jsme došli k závěru, že mezi dnešními gymnazisty zřejmě výrazně dominuje nejen zájem o humanitní obory /jak dosvědčují oficiální průzkumy/, ale obecně o vše lidské vůbec, včetně výrazného zájmu o náboženství. A odtud již, zdá se, není k náboženské konverzi tak daleko, jak by se mohlo jevit na první pohled.

Druhý tematický okruh našeho šetření, v němž jsme se zaměřili na analýzu vlastních příčin náboženské konverze, nám přinesl mnohem více podnětných dat. Vycházeli jsme z předpokladu, že pokud chápeme

konverzi jako hlubokou přestavbu strukturálních vazeb všech vrstev osobnosti člověka, je nutno podat exaktní odpověď především na dvě otázky: Proč vůbec dochází k nějaké konverzi? a za druhé: Proč ke konverzi právě ke křesťanství /respektive ke katolictví - což není totéž/?

Co se týče první otázky, byl u naší vyšetřované skupiny potvrzen hypotetický předpoklad, že odpověď na ni musíme hledat v hlubinách existenciálního tazání a tápání moderního člověka. Především je to nesporně oblast existenciálního "hledání", co přivádí lidi k náboženské konverzi, hledání autentického životního smyslu, autentického životního naplnění, hledání odpovědi na otázku, proč vůbec žít. Zakladatel tzv. třetí vídeňské psychoanalytické školy Viktor E. Frankl tvrdí, že vedle Freudovy "touhy po slasti" a Adlerovy "touhy po moci", je to právě "touha po smysluplnosti", která je třetí základní a specificky lidskou potřebou. Tato touha po smysluplnosti, která v sobě zahrnuje i odpověď na otázku po smyslu vlastního života, bývá často v moderních konzumních společnostech frustrována a její nenaplnění vyústuje nezřídka v existenciální krizi s pocity totální životní absurdity. V naší skupině vykazovalo projevy této existenciální frustrace téměř 90% respondentů. Tedy: téměř 90% respondentů trpělo více či méně vyjádřenými pocity životní marnosti, prázdnoty a nesmyslnosti /"bytí k blití"/. Více než polovina z nich označila svůj stav před seznámením se s křesťanstvím jako "hledání" duchovního naplnění života na jedné straně a autentických mezilidských vazeb na straně druhé, 80% z nich se znepokojovalo problémem smrti a 43% si kladlo otázky po existenci Boha. Důležité je ovšem to, že ve více než 80% případů šlo o chronicky proťahovaný stav; jen 14,3% respondentů udávalo souvislosti se svou konverzí zážitek akutní existenciální krize /blízkost smrti, náhlá ztráta někoho blízkého atd./.

//Tyto výsledky odpovídají výsledkům oficiálních výzkumů poukazujícím na přítomnost silné touhy po smysluplnosti a užitečnosti vlastního života právě u dnešní mládeže. V této souvislosti se zdá, že u nás to bylo právě narušení organizační struktury církve, co otevřelo prostor pro seberealizaci v osobní iniciativě velkému množství věřících laiků a co jim dalo pocit užitečnosti a nezastupitelnosti v nových nekonvenčních aktivitách.//

Je zde ovšem druhá otázka: Proč dochází ke konverzi tak často právě ke křesťanství / a ne k nějaké jiné modernější ideologii/? V žebříčku hodnot připisovaných křesťanství byla naprosto jednoznačně uváděna na prvním místě hodnota lásky, solidarity a altruismu. Zdá se nám, že pro dnešního člověka jsou to právě lidské vztahy a jejich náplň - láska, kde se mu zcela jednoznačně a bezproblematicky otevírá kategorie "transcendentna". To je třeba mít v praktickém styku s nevěřícími neustále na paměti. V této oblasti - a pouze v této oblasti - jsou totiž dnešní lidé přesvědčeni nalézat skutečné a pravé lidství, které je bytostně oslovuje. A právě křesťanství jako "ideologie" lásky a církevní společenství jako společenství do jisté míry solidárních lidí se zdá, že může tyto nejnítěrnější lidské touhy po autentických vazbách do značné míry uspokojovat.

Toto do značné míry souvisí i s následující hodnotou v žebříčku pozitivních hodnot připisovaných křesťanství - hodnotou jistoty a klidu, neboť oblastí primárních jistot člověka jsou vždy mezilidské vztahy. Přítomnost této hodnoty na druhém místě může být ovšem i výrazem všeobecné bezradnosti ve světě, kde jsou zrelativizovány všechny hodnoty a tradice, a kde chybí jak intenzivní pocit sounáležitosti /"patřit někam"/, tak jakýkoli "velký projekt" schopný mobilizovat vědomé aktivity lidí. Je zajímavé, jen pro ilustraci,

že v této souvislosti uvádělo 38% všech respondentů preferenci katolicismu /jako "ortodoxního" křesťanství/ právě z důvodů jeho konzervatismu a tradicionalismu. Ten byl stavěn výše než "modernismus" a problematická svoboda roztržitého protestantství. Zdá se, že myšlenka pokroku ztrácí v souvislostech dnešního světa na přitažlivosti.

Obecně řečeno: ústřední motivační oblast konverze jako takové představuje existenciální problematika. Nicméně celá věc je daleko složitější: do určité míry - u 25% respondentů /převážně středoškoláků/, kde zřejmě souvisí s touto věkovou problematikou: jednoznačným odmítáním světa dospělých, jeho autorit a hodnot - se sem promítá i jistá touha po názorové nekonformnosti a touha vystupovat v roli společenského kritika. Odtud je pak možno vysvětlit i onu přitažlivost nekonformní role, kterou církev v mnoha případech zaujímá vůči společnosti a jejím autoritám. Ale mnohem závažnější se ukázala ta okolnost, že více než 80% našich respondentů připouštělo, že v jejich cestě k náboženské víře hrála roli aspoň nějaká - nicméně většinou dosti velká - touha připodobnit se nějaké osobě ztělesňující osobní ideál. I když tato touha po identifikaci s uznávanou autoritou byla specifikem zejména partnerských vztahů, kdy nevěřící partner přicházel k poznání křesťanství skrze svůj věřící protějšek, přesto tato okolnost zůstává závažným mementem pro všechny věřící angažující se v pastorači: Není přitažlivého křesťanství, nejsou-li přitažliví křesťané. A právě o této problematice bychom chtěli nyní podrobněji poreferovat.

Ideál křesťana apoštola můžeme nahlížet ze dvou odlišných dimenzí: psychologie /jaký má být on sám/ a sociologie /jaké kvality mají vykazovat jeho vztahy k ostatnímu světu/.

Z hlediska osobnostních charakteristik je pro takového "ideálního" křesťana žádána téměř jednoznačně /88,9%/ vlastnost definovaná jako "vstřícnost". Co se za tímto pojmem skrývá? Vstřícností je na tomto místě míněna jakási maximální otevřenost vůči lidem, budoucnosti a světu, která v sobě zahrnuje nejen dimenzi lásky a přátelství /i když to především/, ale i dimenzi dominance a autority. Abychom tomu dobře rozuměli, láska je sice v této hodnotě vykazována s maximální preferencí, ale tady nestačí ani pouze živá a žitá věrlost, ani pouze chladná nepřístupná obětavost, ale musí to být láska v celé její totalitě, zahrnující jak svoji složku empatickou /láska, soucítění/, tak složku činnou /aktivita, obětavost/. Láska bez hranic, otevřenost vůči všem /tedy i nevěřícím!/. Ale taková láska je již projevem určité intelektuální a osobnostní "síly". Nápříklad člověk, který prezentuje svůj přístup k církevním nařízením jako k něčemu, podle čeho "musí" žít, a ne "chce" žít /čili prezentuje svoji "slabost"/ nikdy nikoho pro křesťanství nezíská. Je třeba to mít neustále na paměti: Jen opravdový otevřený, vstřícný a velkorysý člověk, který nejen žije, ale i přímo chce žít podle svých ideálů a který nikoho "neznásilňuje", dovede působit jako pozitivní autorita schopná strhnout svým příkladem.

//Je jistě nepřijemné, jak je často vytýkáno křesťanům, že jim nejde fakticky o člověka, ale o příspěvek, jméno do seznamu či vyplněnou kolonku "pokřtěn". Dokud nebudeme umět brát člověka, jaký je, dokud nepřestaneme klást na první místo jakési formální přiznání se k církvi, dotud se bude naše pastorače míjet účinkem. Prezentovat církev nikoliv jako cestu /pravdu a život/, ale jako organizaci, která agituje za členství, to je ta nejučinnější ateistická propaganda. V této souvislosti je třeba si uvědomit, že nejde o to, aby svátosti /křest/ "šly na odbyt", ale o výchovu k přesvědčení, aby člověk tuto milost přijímat svátosti skutečně jako milost považoval. Tím, že svátosti neudělujeme jako dar, ale dožebáváme se jejich přijetí, dochází k jejich naprostému znehodnocení.//

S touto požadovanou kombinací "být autoritou" s maximální přátel-
skostí a vřelostí jistě souvisí ta, že na druhém místě z ideálních
charakteristik je spontánně uváděna radost, optimismus, chuť do ži-
vota /u 66% respondentů/. Zdá se totiž, že člověk, který neprojevuje
nefalšovanou radost z toho, že nosí Boha v sobě, je považován za
člověka, který snad ani nevěří, že Boha skutečně "má". Jenom radost
dokáže zapalovat, jenom radostí a vstřícností lze volat do světa:
"Bůh mi stačí!" A pouze toto volání je schopn zaslechnout dnešní
člověk, jemuž nestačí už vůbec nic.

Ale zůstaňme u tohoto příměru; je totiž nutno k němu ještě něco
dodat: Je marné naše volání, pokud náš hlas provokuje lidi kolem
nás tak, že si zacpávají uši! Téměř u všech respondentů se objevilo
spontánní odmítání těch sociálně psychologických charakteristik křes-
ťanů, které provokují obranné mechanismy, v nichž se objevuje snaha
ovlivňovat, ovládat, znásilňovat. Je třeba si uvědomit, že dnešní
člověk je zřejmě doslova alergický na takové vlastnosti, jako jsou
dotěrnost, netolerance, domýšlivost, neboť je doslova alergický na
vše, co je do něj vkládáno zvnějšku, heteronomně. Pro ilustraci:
88,9% respondentů popřelo, že by k jejich konverzi došlo pod nějakým,
byť sebemenším nátlakem a 82% z nich soudilo, že kdyby během své ces-
ty ke křesťanství pocitovali na sobě vykonávat jakýkoliv nátlak,
k jejich konverzi by rozhodně nedošlo. Skutečně, pro dnešního člově-
ka je otázka, zda se pro nějakou věc rozhodl zcela svobodně, mnohem
důležitější, než sama otázka po podstatě věci, pro níž se rozhodl.

S touto okolností je třeba počítat, chceme-li pochopit dvojakost
postoje k takovým charakteristikám křesťanů, jako je moudrost a in-
teligence na jedné straně a názorový dogmatismus na straně druhé. U
křesťanů je kupodivu ceněna ani ne tak šíře znalostí a přesnost lo-
gické argumentace /ve své formě "všeznalého poučování" je dokonce
výslovně odmítána!/, jako spíš schopnost vést dialog "od srdce k srd-
ci". V praxi to znamená, že informace prezentované nevěřícím musejí
- mají-li být vůbec vzaty na vědomí - obsahovat více faktů, a méně
hotových soudů. Je třeba nechat hovořit materiál, neboť jen tímto
způsobem umožňujeme nevěřícímu vstoupit do jakéhosi rovnoprávního
dialogu, nevěřící se musí nad fakty sám zamýšlet a vyvozovat vlast-
ní závěry a hodnocení.

Z podobného důvodu vykazovali naši respondenti i značnou ambiva-
lenci k názorovému dogmatismu křesťanů. Na jednu stranu je nesporné,
že jistota, neotřesitelnost a smysluplnost, jak vyplývají z dogma-
tického postoje, dovede většinu lidí nadchnout, ale netolerance a
autoritářství /které z něj vyplývají neméně bytostně/ v nich aktivi-
zují obranné postoje. Věřící angažující se v pastorační musejí mít
neustále na paměti, že "hodnotící" /interpretační/ způsob dialogu
s nevěřícími v nich tyto obranné postoje jen provokuje. Pouze otev-
řený, "opisující" /informační/ dialog, zaměřený na problém samotný,
je dokáže oslovit. Věřící může být "dogmatikem", ale jen vůči sobě.
Pokud není navenek prodchnut láskou, porozuměním a tolerantností,
jeho "zásadovost" prokazuje církvi medvědí službu.

Závěrem tedy pouze několik slov. Naše šetření ukázalo, že totál-
ní narušení organizační struktury církve a náboženského života vůbec
s sebou přineslo jisté nečekaná a někdy zcela nezvyklá pozitiva. Ne-
chceme zde polemizovat o tom, co je pro církev a její další rozvoj
konec konců lepší a perspektivnější. Chtěli bychom jen poukázat, že
místo nářku nad ztracenými možnostmi a šancemi má jedině smysl obrá-
tit se k těmto pozitivním faktům: ty je třeba chránit a pečovat o ně
jako o jiskérky ohně v temnotách. A lze pak i doufat, že právě ony
se stanou zárodkem příštího všeosvěcujícího plamene.

C Í R K E V U S E V E R N Í C H S O U S E D Ů

: : : Mnoho českých katolíků zná situaci v NDR z osobních zkušeností a kontaktů, ale většinou jen zlomkovitě. Řada důvodů mluví pro to, že bychom měli mít o této sousední sesterské církvi úplnější obraz. Zde zatím nabízíme dva širší pohledy: 1. faktografický přehled čerpaný z oficiálních pramenů, autor je předseda východoněmecké Křesťanskodemokratické unie /CDU/, 2. vývoj vztahu ke státu, jehož současný stav vysvětluje z listu Berlínské biskupské konference. : :

1. C í r k e v n í ž i v o t v č í s l e c h

Z brožurky Geralda Göttinga z r. 1984 se dovídáme následující:

Evangelické zemské církve mají kolem 7200 církevních obcí a 4300 farářů a farářek, katolická církev kolem 1000 farností a pastoračních středisek s asi 1300 kněžími. Dále je tam 40 svobodných církví a náboženských společností. Židovská obec má 8 synagog a jednu modlitebnu.

Vnitrocírkevní život: Biblické hodiny, pobožnosti, exercicie, setkání /mužů, žen, rodin/ kroužky mládeže, křesťanská nauka, výuka před konfirmací; u katolíků ještě výuka náboženství a příprava na první přijímání - ve vlastních církevních budovách. Dále: Evangelické akademie a katolické vzdělávací semináře, evangelické rady církevních obcí, katolické farní a děkanátní rady, katolická procesí /a pouti - p.př./. Evangelíci mají na státních univerzitách 6 teologických sekcí, asi 500 studentů se vzdělává na církevních institutech vysokoškolského a středoškolského charakteru. /Katoličtí teologové studují na filozoficko-teologickém studiu v Erfurtu - p.př./

Charita: Evangelické církve obstarávají 48 nemocnic a ozdravoven, 89 domovů pro duševně nebo tělesně postižené, 117 zotavoven a rekreačních domů, 300 domovů pro staré a churavé lidi, 326 útulků pro děti a 425 pečovatelských stanic. Celkem 1354 zařízení zaměstnává kolem 15 000 pracovníků. Katolická Caritas má k dispozici 7 zdravotnických škol, 34 nemocnice, 11 domovů pro churavé a 107 pro staré, 39 léčeben, 44 domovů pro děti a 310 sesterských stanic. To vše obstarává kolem 7350 pracovníků, z toho asi 1500 řeholnic.

Křesťanská literatura vychází v církevních i jiných nakladatelstvích ročně v počtu asi 500 titulů - což je téměř 10 % všech titulů v NDR - v nákladu asi 5 milionů exemplářů. Každoročně vychází asi půl milionu biblí nebo jejích částí. Církevních týdeníků a teologických časopisů vychází 32 v celkovém počtu 13 mil. exemplářů.

Velmi se i mezinárodně hodnotí církevní hudba v NDR: vedle čtyř evangelických i katolický chlapecký sbor Dresdener Kapellknaben. - Na opravy památkově významných církevních staveb přispívá stát ročně částkou asi 2.2 mil. marek. Zvláštní stavební program umožňuje nadto četné novostavby kostelů a farních středisek. - Finanční příspěvky církvím: evangelickým skoro 11 mil., katolické přes 1 mil., jiným 120 000 marek.

O každé neděli a o církevních svátcích vysílá rozhlas ranní pobožnost a koncem týdne zprávy z církevního života. Televize zařazuje církevní vysílání jednou za čtvrt roku. To vše si obstarávají církve a náboženské společnosti ve vlastní odpovědnosti.

/Autor dále chválí účast desetitisíců křesťanů ve veřejném životě: ve stranách, jako volení zástupci lidu, v mírových organizacích, ve výborech Národní fronty a jejích pracovních skupinách "Christliche Kreise". Svoboda vykonávání náboženství prý dává věřícím občanům dobré možnosti "najít své místo v naší společnosti", ovšem "rozhodující zde byla a je ochota přijmout společenskou skutečnost v naší zemi jako trvalou realitu"./

G. Götting, Christen im sozialistischen Staat. Bilanz und Ausblick zum 35. Geburtstag der DDR. - Vydal sekretariát předsednictva CDU 1984.

2. V z t a h k e s t á t u

Mocenský a spolu ideologický monopol komunistů hned od konce války 1945 nevěstil křesťanům dobrou budoucnost. Církvě proto zaujaly vůči novým vládcům rezervovaný postoj. Rostoucí vliv sousední NSR však způsobil, že v NDR nedošlo k tak tvrdému postupu proti církvím, jako v jiných východních zemích. Přesto zbyly a rozvinuly se administrativní formy boje proti víře a diskriminace věřících. Postupem doby začali církevní představitelé uvažovat, zdali přísně "hygienický" odstup k režimu je možné a žádoucí udržovat trvale. Roku 1958 došlo po poradách zástupců evangelických církví s min. předsedou O. Grotewohlem k prvnímu projevu loajality. Roku 1961 předal prof. E. Fuchs šéfovi komunistické strany W. Ulbrichtovi dopis podepsaný 32 000 křesťanských občanů. Předseda katolické bisk. konference kard. Alfred Bengsch, až do své smrti /1979/ neměl důvěru v tento způsob navazování. Teprve v lednu 1981 se biskup Schaffran setkal s E. Honneckerem, snadst tichým souhlasem Svatého stolce. Vláda NDR už předtím vyslala oficiální zástupce na pohřeb Pavla VI. a pak i na uvedení do úřadu obou jeho nástupců.

Za mezník v katolickém posuzování situace lze považovat nastoupení nového biskupa na stolec erfurtské diecéze. Mladý ordinář /nar. 1941/ dr. Joachim Wanke vyrostl v dané politické situaci a v rodné zemi se cítí doma, jak prohlásil i za své vrstevníky. V říjnu 1981 předestřel své vidění a program v pozoruhodném pastoračním listu /česky: Orientace č. 5/. Odmítl dosavadní pojetí "církvě v diaspoře" jako nedostatečnou a omezující. Podle něho je to spíše "církvev v sekulizovaném materialistickém prostředí", přičemž se vědomě distancuje od evangelické formulace "církvev v socialismu". Podrobuje kritice společenské prostředí, ale i církevní život. Na strážlivě zmapovaný terén vynáší kontury úkolů, které zde má pastorační a celá církev.

Po pěti letech učinila významný krok Berlínská biskupská konference dopisem z 8. září 1986, který podepsalo všech šest diecézních a pět světických biskupů NDR na téma "Katolická církev v socialistickém státě". Nebylo těžké uhadnout, kdo je jeho hlavním autorem: biskup Wanke spolu s mladým světickým biskupem ve Schwerinu Norbertem Werbsem. Aby nové myšlenky nezapůsobily příliš překvapivě na věřící zvyklé na dřívější odstup, byl dopis určen kněžím a jáhnům /dodán osobními posly/, s prosbou, aby jeho obsah prohodili na svých shromážděních. Průvodní dopis obsahoval pokyn, aby jej nečetli s kazatelen, ale mohou ho používat "jako podklad pro rozhovory ve skupinách a kroužcích svých obcí a v jiných církevních společenstvích".

Neobyčejně zrale vypracovaný dokument stojí celý za čtení a promyšlení /česky: Orientace 16/. Zde upozorníme jen na nejzávažnější prvky.

Celý je prostoupen pravdivostí a zdravým sebevědomím. Bez zábrán konstatuje nenormální stav křesťanů v NDR, ale vedle obranné odezvy uvažuje o možnostech uplatnění věřících ve společnosti a nabízí jednání se státem o věcech společného numánného zájmu.

Vládní systém prosazuje nárok strukturovat celý život společnosti i jedinců podle své koncepce; Následkem toho se stává "ideologickým bojištěm" všechno: práce a volný čas, rodina a škola, věda a kultura, soukromý a veřejný život. Stát chce všechny občany zapojit do budování nové společnosti podle materialistické marxistické míry. Přitom zmenšuje prostor působení církve, ale současně chce získat aktivní laiky i kněze pro své cíle. Církev nemůže na tuto situaci reagovat ve vlastním smyslu politicky. "Musí odpovídat pastorálně, což ovšem spolu zahrnuje i politický rozměr. Od žádné mimobožské moci si nemůže a nesmí nechat přidělit existenční oprávnění nebo úlohu, ani od státu nebo vládnoucí strany. Je také třeba vyvarovat se jakéhokoli zdání, že církev je ve službě státu nebo nějaké strany. Víme, jak může vypadat taková 'služba' církevních představitelů cizím zájmům. Je v zájmu nezávislosti a svobody církve, aby se lidé s nějakou odpovědností v církvi zdržovali každé politické činnosti v užším smyslu." Rozhodně se má čelit pokusům CDU a pod. vtáhnout církev a charitativně angažované katolíky do politiky. "To nebrání, snahám o korektní, věčný vztah ke státní autoritě. ... Musíme si uvědomit, že 'socialistický' společenský řád stojí pod Boží vládou právě tak jako 'kapitalistický' nebo kterýkoli jiný na světě." Odluka církve od státu má "hodnotu, kterou lze těžko přecenit". V konkrétních případech je třeba dbát na neze i možnosti a rozlišovat mezi církví jako institucí a nasazením jednotlivce.

Církev má účast na nouzi a starostech lidí, proto "má právo a povinnost vyjadřovat se veřejně k důležitým aktuálním otázkám, týkajícím se života". Není vyloučena ani možnost společného projednávání otázek, jako je stabilizace manželství a rodin, mezigeneračních vztahů a hodnocení nenarozeného života, včetně např. otázky, jak je církev líčena v učebnicích.

"My biskupové a kněží máme také úkol zastávat se těch, kteří se z důvodů svědomí popř. náboženského přesvědčení octli v tísní. Křesťané chtějí tady žít, pracovat a působit. Ale nechť se podrobí světonázorovému diktátu, který je chce pod vlivkou socialismu zařadit do budování nenáboženské, ateistické společnosti. - Jako křesťané neočekáváme, že státní dům, v němž bydlíme, bude mít v základech křesťanský cement. Ale čekáme, že spolu s ostatními občany budeme moci v tomto domě žít rovnoprávně a ve vážnosti."

- Z vládních kruhů je zatím známa jediná reakce na tento dokument. Zástupce státního sekretáře pro otázky církví H. Kalb řekl jen to, že dopis "zcela oprávněně vnesl do sporů naší doby ideál horské řeči" a že cesta k tomuto cíli vede "konečně reálnou politikou". Jinak se proslýchá, že případná osobní účast Jana Pavla II. na prvním sjezdu katolíků NDR v červenci 1987 není zcela vyloučena. K současnému obrazu patří i diskuse ve filozofických kruzích NDR o vztahu k náboženství, zmíněná i v biskupském listu. O ní hodláme podrobněji referovat v jiné souvislosti, v dalším čísle TT.

- q -

D V Ě K N Í Ž K Y J I Ř Í H O M R Á Z K A

Hovory na nemocničním lůžku - Křesťanská akademie, Řím 1983

Pod nepřilíživým titulem je spojeno několik statí rozdílného charakteru, které se liší nejen obsahem, ale i původem. Jedny zachycují vnitřní i vnější osudy RNDr. Jiřího Mrázka, známého televizního, rozhlasového i knižního popularizátora vědeckého a technického pokroku, v posledních měsících jeho života /1978/. Jejich autoři byli blízcí přátelé J. Mrázka a svědkové jeho utrpení. Větší část knihy pak tvoří přednášky a úvahy J. Mrázka z dřívějších let, jež však byly připraveny do tisku až po jeho smrti.

Knihka ukazuje Jiřího Mrázka jako člověka žijícího intenzívně z víry, který statečně a s nadějí čelil těžké nemoci a velkým bolestem před smrtí. Je to veliké a silné svědectví o postupném odpoutávání od všech věcí, o prohlubující se oběti, o tom, jak i nejtěžší úděl lze proměnit ve veliké dílo lásky. Jiří Mrázek se vzdaloval i od toho, co bylo náplní jeho života. Věda mu nakonec připadala nicotná, ačkoli ještě nedávno si připomínal svou osobní /pro jiné sotva platnou/ zásadu "Každá informace, která ti v životě uteče, o to se v životě začneš pozdit". Hluboce prožíval své "desáté zastavení", kdy je člověk svlékán ze všeho. "O všechno budu obrán," tak zvláště vyjádřil velikou chudobu, do které se nořil a skrze niž nakonec vstoupil do světla.

Jiří Mrázek je v knize zároveň představován jako vědec, u něhož víra i věda jsou spojeny v živé jednotě. Tato syntéza měla zdravý a spolehlivý základ. Osobní angažovanost a zápal, s nímž hovořil o přírodovědeckých, filozofických i náboženských tématech, jistě silně působily na ty, kteří mu naslouchali. Je však velký rozdíl mezi mluveným slovem a jeho písemným záznamem. V živé diskusi nebo přednášce se uplatňuje bezprostředně osoba autora, která dává většinou správný smysl i nepřilíživě přesným tvrzením, zvláště když jsou pronesena jako osobní názory v ovzduší přátelského rozhovoru. Ale na vyjádření podaná v tištěné formě se obvykle klade zcela jiná měřítko. A tak kniha vedle originálních a bystrých názorů obsahuje také tvrzení, jež nejsou zcela správná nebo alespoň vyvolávají určité pochybnosti. Pokládáme za užitečné upozornit na některé z nich, která by mohla přemýšlivého čtenáře zarazit nebo v něm vzbudit nejistotu.

Nelze např. akceptovat některé dedukce z matematiky a fyziky, jako je tvrzení, že prostor vytvářený hmotou neustále vzniká a zaniká interakcí s jinými hmotnými skutečnostmi. Nelze rovněž souhlasit s celým výkladem /str. 72-73/ o neoddělitelnosti dvojice pojmů: hmotná skutečnost - vědomí /důsledek dřívější pozitivistické interpretace kvantové teorie/ a s tvrzením, že se hroutí vypěstované představy matematiky a fyziky, jež je založeno na přílišném absolutizování matematických pojmů "nekonečno" a "spojitost".

Poněkud rozporně se užívá pojmu věda. Jednou se jím myslí poznání hmotného světa, jindy má širší smysl. To se projevuje i v argumentech týkajících se rozdílu mezi náboženstvím a vědou. Je sice pravda, jak se v knize říká, že z hmotného světa nelze dokázat existenci Boha, ale ve světě lze objevit množství podkladů, aby k ní svobodný rozum mohl dospět.

Pokud jde o kategoricky odmítavé stanovisko k tzv. cestám sv. Tomáše Akvinského, je nutno poznamenat, že je založeno na nekompromisním stanovisku matematika. Fyzik musí zaujmout stanovisko mnohem

tolerantnější; uvažuje totiž v kategoriích časového vývoje a kauzality a rozlišuje počáteční a konečný stav každého dílčího vývoje, a to je také moment, který ve své argumentaci uplatnil sv. Tomáš. Jeho "cesty" nemají ovšem charakter nutícího důkazu, jaký je obvyklý v matematice.

Bylo by možno vypočítat ještě řadu dalších dílčích tvrzení, s nimiž nelze zcela souhlasit. Ale kritika jednotlivostí nesmí zastřít hlavní odkaz osobnosti formátu dr. Mrázka. Proto spíše uzavřeme tyto řádky jeho hlubokým vyznáním, jež vydavatelé vzali jako motto k celé knize a které nejlépe vyjadřuje jeho vidění skutečnosti: "Velká neznámá, kterou jsem tušil na dně každého vědeckého poznání, nebyla pro mě nikdy pouhým pojmem nebo fyzikální veličinou, nýbrž NĚKDO."

Čtyři cesty - Velehrad, Křesťanská akademie, Řím 1985

Jsou to poznámky ze soukromých hovorů, které před lety vedl anonymní autor textu s dr. Jiřím Mrázkem. Podává v nich výběr vědeckých poznatků o čtyřech oblastech přírody: atom, vesmír, vznik života, vývoj života. Od nich postupuje fylozoficky k poznání Boha.

Titul spisku mluví o čtyřech cestách, ve skutečnosti však jde o cestu jedinou. Nejprve se /filozoficky/ konstatuje, že v přírodě existuje řád a smysl: Svět je možno myslet matematicky, setkáváme se v něm s velmi složitými a uspořádanými strukturami a se vznikem stále složitějších a obdivuhodně organizovaných jsoucen. Kniha věnuje zvláštní pozornost problému náhody, samovolné organizace, a odmítá ji jako vrcholně nepravděpodobné vysvětlení vývoje v přírodě. Z existence řádu, smyslu, "objektivního" rozumu v přírodě se pak usuzuje na existenci mimosvětské příčiny, vševládnoucího Rozumu, osobního Boha. Konečná odpověď je věcí osobního rozhodnutí člověka ve víře. Čtyři cesty jsou živým a působivým svědectvím o hluboké víře člověka-vědce, který vidí Boha za obdivuhodnými skutečnostmi našeho světa a který v sobě dokázal vytvořit syntézu vědy a víry.

Kniha má charakter vysloveně popularizační, a to jak po stránce filozofické, tak po stránce přírodovědecké. Filozof by si přál přesnější a hlubší analýzu náhody a je na rozpacích, když text se k popření samovolné organizace dovolává termodynamických "zásad" /str. 38/ nebo teorie informací /"vědět jak", str. 39n/. - Ale také po stránce přírodovědecké je v úvahách řada omylů, nesprávností a nepřesností. Přírodovědec by nesouhlasil např. s tím, že "ve fyzice není nic nemožné" /str. 8-9/, že "každá částice jádra je v každém okamžiku na každém místě uvnitř jádra" /str. 13/, že "darwinismus postrádá jakoukoli experimentální a vědeckoteoretickou základnu" /str. 38/, že fyzik Landau matematickou cestou objevil částice, které jsou mimo fyzikální prostor a čas /str. 57/; nekvalifikovaný je popis genetického kódu /str. 42n/ aj.

Ti, kteří znali Jiřího Mrázka, velice pochybují o tom, že by dal souhlas, aby pod jeho jménem vyšla kniha, v níž řada velmi pěkných filozofických argumentací je místy znehodnocena nekvalifikovaným popisem fyzikálních a biologických skutečností. Filozofické úvahy znějí věřícímu čtenáři jistě sympaticky, ale zejména v našem domácím prostředí je naškodu, jestliže vycházejí /i když jen z části/ z nesprávných nebo neodborně formulovaných tvrzení.

Václav Štěpán

V útlém mládí jsem se domníval, že hranice oddělující vědu od nevědy je ostrá jako proslulá Occamova břitva. Tvrdá životní realita mne však přesvědčuje dnes a denně, že jsem se hluboce mýlil. V povědomí veřejnosti je proutkař či lidový léčitel více než vědec se svými ubohými magnetometry, nukleotidy a polymery. Navíc na pomezí vědy a nevědy počala vzkvétat bylina planá, leč vytrvalá, rozebírající a vysvětlující tzv. "záhady, na něž dosud věda nestačí". Moderním klasikem žánru se stal nepochybně Erich von Däniken - i v naší veřejnosti patrně proslulejší než většina nositelů Nobelových cen v přírodních vědách. Nyní - zásluhou kolektivu autorů učebnice literární výchovy pro 8. ročník základní školy /SPN, Praha 1983, s. 257/ - máme i svého vlastního klasika, a to nikoho menšího než MUDr. Ludvíka Součka, úspěšného a oblíbeného spisovatele pro mládež i pro dospělé. Nic proti tomu, ale v učebnici jej autoři uvádějí jako /jediného/ představitele populárně vědecké literatury! Jeho knihy Tušení stínu a Tušení souvislosti, které vyšly v nakladatelství Československý spisovatel v několika /zcela rozebraných/ vydáních, nemají ovšem s populárně vědeckou literaturou nic společného. Jsou snůškou nepřilíš ověřených faktů, legend i vyloženě chybných tvrzení a domněnky vyvozované v knihách představují pouze osobní mínění autora, neproověřené diskusí na odborném fóru ani nevycházející z odborných publikací jiných autorů-specialistů. Sám jsem byl svého času jedním z lektorů obou knih a dlouho jsem váhal, než jsem nakladatelství zaslal ostatně nepřilíš vlídný posudek; myslel jsem, že si soudný čtenář umí vybrat, a necítil jsem se oprávněn ke kategorickému odsudku s ohledem na početné autorovy exkurze do oborů, v nichž žádný vědecký pracovník není příliš doma. Tehdy mne ovšem nenapadlo, že publikace vydaná v nakladatelství specializovaném na beletrii budou po letech klasifikovány literárními odborníky jako příkladná populárně vědecká literatura; sám bych tyto Součkovy knihy zařadil nejspíše mezi literaturu fantastickou /tedy nikoli sci-fi/ a ta se přirozeně může dopouštět pošetilostí, jež jsou v populárně vědeckém žánru nepřípustné.

Nechci se v této poznámce zabývat Součkovými poklesky proti vědecké metodě, ale spíše připomenout, že část laické veřejnosti je takovými knihami kupodivu přímo fascinována. Snad je to ještě jakžtakž pochopitelné u nejmladších čtenářů, které přitahují záhady všeho druhu a nedokáží se sami orientovat v zálužnostech této poněkud naivní fantastiky. Je to však docela udivující u čtenářů, kteří již prošli rozmanitými zkouškami dospělosti, k nimž by měly patřit i základy logiky a již zmíněné Occamovy břitvy: "Skutečnosti se nemají množovat, není-li to nevyhnutelné." Úspěchy vědeckých metod, založené na těchto principech, by přece měly přesvědčit laiky, že alternativní přístupy vedou do slepých uliček. Fantasté však chtějí důkazy, jež jejich tvrzení vyvracejí, a pokud je vědec nedokáže předložit /a on to vskutku často nedokáže/, mají dojem, že jejich domněnky představují "alternativní vědu" či dokonce vědeckou avantgardu, proti níž brojí jen zkostnatělí učenci ve věžích ze slonoviny.

Nuže, je třeba říci, že není úkolem vědy vyvracet každý nesmysl /na rozdíl od skutečných vědeckých domněnek nelze často principiálně podat jednoznačný důkaz absurdnosti smyšlenky/ - oprávněnost a vhodnost vědeckého přístupu ověřila a neustále potvrzuje obsáhlá historická praxe. Zdá se mi však, že vědci budou muset více než dosud nabízet a propagovat opravdové vědecké přístupy a poznatky týkající se "pokleslých" problémů, které až dosud většinou zůstávaly pod obzorem zájmů, protože je vědečtí pracovníci /ponejvíce oprávněně/ považovali za nezajímavé a neplodné. Domnívám se, že tento

pozitivní přístup získá vědě více příznivců a stoupenců než případné snahy vymýtit fantastickou literaturu - jen nám ji, autoři učebnic, nepodvrhujte do nesprávné přihrádky!

Jiří Grygar, Vesmír 1985/2, str. 2

P O V Á Ž L I V Ý S P O J E N E C

A.E. Wilder Smith, Přírodní vědy neznají žádnou evoluci.
Křesťanská akademie, Řím 1981, 175 str.

Kniha Arthura Ernesta Wildera Smitha se ve větší části textu zabývá otázkami vzniku života na biochemické a buněčné úrovni, v posledních kapitolách také vývojem organismů a problematikou datování paleontologického materiálu. Posledním, věřicímú čtenáři sympatickým účelem této knihy je poukázat k tajemnosti celého tohoto procesu, jehož výsledkem je dnešní živý svět plný podivuhodné rozmanitosti, krásy a účelných uzpůsobení. Jenže zde se tak děje formou polemiky s nejasně vymezeným názorem, který autor nazývá neo-darwinismem. Bez rozlišení tvrdí, že "chemickou a biologickou samovolnou organizaci prohlašují /.../ za dílo náhody a přírodních zákonů. Tvrdí, že ji nikdo neplánoval ani neřídil /.../ Vylučují zásadně jakýkoliv zásah vnější síly nebo nadpřirozena" atd.

Řekněme hned na začátku, že způsob, jakým kniha chce odhalovat Boží existenci z přítomnosti živé přírody, je naprosto vadný. Než však o tom uvedeme několik postřehů, musíme se zmínit o situaci, do které byla kniha napsána. Okolnosti jejího vzniku jsou totiž čtenáři cizí, a české vydání není opatřeno úvodem, který by situaci osvětloval. K pochopení smyslu díla je však takový úvod nutný.

Kniha je ukázkou produkce směru, který sám sebe označuje jako "vědecký kreacionismus". Věřit ve stvoření /creatio/ znamená důvěřovat, že bytí světa má svůj základ i konečný smysl v Bohu. Některé křesťanské denominace však navíc trvají na doslovném chápání některých podrobností biblické zvěsti o stvoření, pokud se týká času a způsobu. Mezi takové tzv. fundamentalistické denominace patří Svědkové Jehovovi a některé baptistické a luterské církve v USA. Na soukromých školách financovaných těmito církvemi se do sedmdesátých let partie látky, kde se tvrzení biologie a geologie rozcházele s doslovně chápaným zněním biblického textu, nepřednášely. Potíže nastaly, když stát začal prosazovat jednotné vyučování biologie v celých USA. Proti tomu fundamentalisté protestovali i právními prostředky a docílili povolení paralelních učebnic, v nichž byl současný názor na biologickou evoluci podán jen jako jeden z možných výkladů.

Na podporu fundamentalistů vystoupili někteří lidé s akademickým přírodovědeckým vzděláním, kteří z různých důvodů pracují mimo klasická centra výzkumu evoluce a svou nekónformní produkci uveřejňují zvláště. Sami se označují za vědecké kreacionisty. Na rozdíl od věřících ve fundamentalistických církvích nepodávají své názory jako víru, ale jako alternativní vědeckou teorii. Nikdy však ji v ucelené a všechna fakta vysvětlující podobě nepublikovali. Jejich práce obsahují většinou jen jednotlivá polemicky zaměřená tvrzení.

Toho druhu je i kniha Wildera Smitha. Chápeme-li ji jako populárně vědeckou publikaci, musíme ji označit za nesporně špatnou. Není to kniha vědecká ani celkovým pojetím, ani pro velké množství

omyšlů, chybných interpretací a někdy, jak se zdá, i neseriózního zamlčování fakt. Jednotlivosti byly kriticky probrány v odborných recenzích /viz Studie 1986, č. 104-106, s. 281-292/, na něž musím vážnější zájemce odkázat.

Zde jen jako příklad uvedu způsob, jakým se autor snaží zpochybnit relativní geologické datování, které spočívá v tom, že se časová následnost geologických vrstev určuje pomocí zkamenělin pro dané vrstvy typických. Tato metoda se v geologii široce uznává a osvědčuje i prakticky. Existence zkamenělin typických pro jednotlivá nad sebou ležící souvrství předpokládá postupnou změnu fauny, která během ukládání těchto souvrství žila. To se dělo asi především vznikem nových a vymíráním starých druhů, i když není vyloučen také podíl migrace z jiných zeměpisných oblastí. Změna druhového složení zkamenělin v čase je jedním z argumentů pro evoluční změny živých organismů. Wilder Smith odmítá vznik nových druhů /či rodů/ vývojem a tvrdí, že relativní geologické datování neplatí, jestliže neplatí evoluční teorie, takže tím prý celý důkaz padá. Ve skutečnosti však bylo relativní datování vypracováno dávno před vznikem evoluční teorie, a to přesvědčenými kreacionisty, jako Cuvier a Barrande; ti se domnívali, že Bůh stvořil faunu každého souvrství zvlášť.

Kromě množství věcných nevědeckých tvrzení je kniha pochybená i z metodologického hlediska: kromě negativní kritiky nenabízí žádné ucelené vysvětlení pozorovaných faktů. Pro katolického, tj. ne-fundamentalistického čtenáře tu pak chybí vlastně odpověď na to hlavní - proč by evoluce měla být v rozporu s jeho vírou v Boha stvořitele. Takový rozpor neexistuje. Zásadní slučitelnost evoluční teorie s formulacemi víry byla rozpracována řadou teologických autorit a výslovně stvrzena nejvyšší církevní autoritou v encyklice Pia XII. Humani generis /1950/.

Není-li tedy kniha Wildera Smitha popularizovanou vědou, čím je? Někteří snad řeknou, že je užitečným prostředkem proti idelogickému zneužívání vědy ve prospěch "vědeckého světového názoru". Co na tom, že je tohoto cíle dosaženo pochybnými metodami? Domnívám se, že toto utilitaristické hledisko je značně pochybné. Veškerá apologetická argumentace by měla důsledně respektovat pravdu v každém směru, tak aby nebyla po věcné ani logické stránce napadnutelná. Za to, že kniha "Přírodní vědy neznají žádnou evoluci" nebyla ještě bohatě využita protináboženskou propagandou, které se přímo nabízí jako vhodný terč, vděčíme snad jen místu jejího vydání. Vydavatelé byli jistě vedeni ušlechtilou snahou pomoci českému katolickému čtenáři. Domnívám se však, že místo produkce "vědeckého kreacionismu" by bylo lépe vydat hodnotnou práci, která by informovala o povaze vědeckých výpovědí a o vztahu přírodních věd k filozofii a teologii.

ALI

! Bůh nikdy neučinil zázrak, kterým by vyvrátil ateismus. Vyvrací
! jej dílo, které stvořil. Povrchní filozofování sice svádí člově-
! ka k ateismu, ale hlubší úvahy ho zavedou zpět k náboženství.

! Z Esejů Francise Bacona /1551-1626/, "skutečného praotce anglic-
! kého materialismu a veškeré moderní experimentální vědy" /K.Marx/

V I Z E K O S M I C K É H O K R I S T A

Pierre Teilhard de Chardin SJ je jméno člověka, který v sobě uskutečnil dosud nejvelkolepější syntézu moderní přírodní vědy a křesťanské víry. A to způsobem, který rozčeřil na léta hladinu teologického i filozofického myšlení. Ale až po smrti, protože ukázněný jezuita neporušil zákaz publikovat své velice neobvyklé myšlenky. Zato od roku 1955 zaplavily knižní trh a byly nadšeně přijímány zdaleka ne pouze katolíky - např. sovětský spisovatel Boris Pasternak prohlásil: "Ze soudobých myslitelů je pro mě Teilhard nejvýznamnější, nejbližší a nejdůvěrnější." Jiní ovšem vy cítili ideologickou konkurenci, kritizovali a odmítali. V církvi přibývalo starostí, aby duchovní vidění Teilhardovo nezatlačilo u jeho ctitelů podstatné části evangelijního zjevení. Roku 1962 varovalo Svaté officium před pochybnými formulacemi v jeho spisech. To bylo v prvním roce koncilu, který nakonec v konstituci O církvi v dnešním světě uplatnil Teilhardovy některé myšlenky až i doslova. Vlna zájmu vrcholila v šedesátých letech a postupně pochopitelně opadala. Ale kulturní vědomí už asimilovalo jeho poselství, byť v různé míře. Lidstvo totiž potřebuje protilek svých nihilismů a Teilhard mu ukazuje naději, prozařující z krásy a pohybu hmotného světa, který se nepotáčí v nesmyslnosti, ale míří vzhůru nad sebe.

Mimořádné poslání rostlo v Pierrovi od malička. Narozen 1. května 1881 v Sarcenatu /Auvergne, střední Francie/, čtvrtý z 11 dětí venkovské šlechtické rodiny. Otec v něm probouzel touhu po vědění, matka /Voltaireova pravnučka/ lásku k Bohu. Studoval u jezuitů, 1889 k nim vstoupil, filozofická studia konal hlavně na ostrově Jersey, kam se museli z Francie uchýlit pod tlakem protiřeholních zákonů. 1905-1908 učil fyziku na jezuitské střední škole v Káhiře. Po dokončení teologie a po kněžském svěcení 1911 studoval 1912-1914 v Paříži geologii a paleontologii. Válečná léta strávil na frontě jako sanitář. Potom začal přednášet paleontologii na Institut catholique v Paříži. Jeho výklady o evoluci se zdály představeným nepřípustné, proto ho poslali 1923 do Číny, kde strávil mnoho let výzkumy v terénu. Přímo účast měl na objevení proslulého Sinanthropa v Ču-ku-tien. Po válce působil jako odborník ve východní Africe. V posledních letech žil hlavně ve Spojených státech a dokončoval své písemné práce. Několik týdnů před smrtí řekl synovci, že touží zemřít na svátek Vzkříšení, což se mu splnilo 10. dubna 1955 v New Yorku.

Teilhard byl poctivý a úspěšný badatel, zanechal desítky odborných prací z paleontologie, dosud živých; např. v letech 1975-1979 byly vědeckých publikacích citovány 58krát /Science Citation Index/. Zabývají se především třetihorními kosterními zbytky. Věda mu však nebyla jen povinností, ale láskou. Od dětství byl fascinován hmotou a jeho duchovní život s Bohem probíhal skrze ni. Bylo mu cizí oddělovat skutečnost profánní a božskou. Bytostně rozuměl novověkému člověku, pro něhož je nepředstavitelné odtrhnout se od reality, kterou mu moderní věda tak přiblížila a dala k službám. On sám prožíval stále hlouběji spojitost všeho bytí hmotného i duchovního, obojí má společný původ a smysl v Bohu.

Když mu bylo dáno takové cítění a chápání, považoval za povinnost nenechat si je pro sebe. "Kdybych nepsal, byl bych zrádce," říkal přátelům. Současně ale pocitoval nemožnost tlumočit své vnitřní obdarování přísným jazykem vědy, ba ani ne filozofie nebo teologie. "Je to svědectví mého života, svědectví, které nemohu zamlčet už

proto, že jsem z mála lidí, kteří je mohou vydat" /Le coeur du probleme/. "V těchto rádcích se nebude vykládat nějaká teorie, ale bude tu zaznamenán vývoj osobní zkušenosti" /Comment je crois/.

V zásadě se T. pokouší vidět celou skutečnost v pohybu, a to evolučním. Vývoj člověka je jeho součástí. Ve stvořeném bytí je trvalé napětí ženoucí vývoj k vyšším stupňům prostřednictvím rostoucí komplexnosti, složitosti, která vyžaduje větší sjednocení částí /ne pouhé nakupení/, ale dává větší možnosti. Tak po sobě následovala kosmogeneze /zrod vesmíru/, biogeneze /zrod života/, noogeneze /zrod vědomí/ a konečně christogeneze lidského rodu do jednoty společenství, jehož jádrem je Kristus. Podstatným faktorem je zde láska. Tak je kosmos jediný nesmírný vývojový proces, který po miliardy let spěje k svému naplnění po stupních a tápáním vpřed. Člověk není neměnným středem už dokončeného světa, ale - pokud naše zkušenost sahá - vrcholem vývoje veškerenstva, jež je na cestě k stále rychlejšímu stupňování komplexnosti hmoty a zároveň stále stoupajícího jejího duchovního zvnitřnění; "člověk je evolucí, jež dospěla sama k sobě". Ta však pokračuje ve směru sepětí všech sil. Směřuje pak jediné k absolutnu, k Bohu. Přesněji řečeno k Bohočlověku, Kristu. Věčné Slovo stojí při počátku stvoření jako Alfa, jako vzkříšený Bohočlověk je Omega, vše pronikající kosmický Kristus, který lidstvo přivádí k naplnění v Bohu. V něm je počátek i konec, smysl lidstva. Teilhard tady rozpracovává moderně christologii sv. Pavla.

Pokračující vzrůst lidské kvality - hominizace - probíhá ve světě, kde je přítomen Bůh. Je to "božské prostředí" /titul jedné Teilhardovy knihy/. Křesťané mají svět stále více posvěcovat. Jde tu o divinizaci aktivit i pasivit, což rozvádí v uvedené knize jako různé způsoby duchovního života uprostřed světa. S Bohem se lze setkávat všude: "průzračnost Boha ve vesmíru".

Do celkového obrazu mu snadno vchází apoštolát a ekumenismus /univerzální, nejen křesťanský/. Naopak nepřilíží zdařile vykládá hřích a vůbec zlo jako "statisticky nevyhnutelné vedlejší produkty sjednocování mnohosti, a nejsou tedy v rozporu s mocí a dobrotou Boží". V tomto bodě jsou teologické námítky na místě; je otázka, zda bude možné prohloubit tímto aspektem nauku o hříchu, která souvisí s dalšími pravdami víry.

Nesporná zůstává duchovní hloubka tohoto kněze a vědce. Přiznal se, že v osmnácti letech měl mimořádný zážitek, kdy viděl Krista pronikajícího celým světem. Také jeho psané modlitby dávají tušit mystický rozměr. "Žehnám ti, hmoto, ne v té zmenšené, znetvořené podobě, jak to líčí velekněží hmoty a mravokárci a říkají o tobě, že jsi směsicí brutálních sil a nízkých pudů, nýbrž v té podobě, ve které se mi dnes jevíš, ve své celosti a pravdě. Vynes mě, hmoto, do oné výše, kde mi bude dopřáno obejmout vesmír" /Hymnus na hmotu/. Známkou pravosti je také to, že tento optimista trpěl od r. 1939 depresemi, ale "odevzdával se Kristu, jedinému základu svého bytí" /P. Leroy/.

"Není vyloučeno, že biolog usoudí, že /.../ věnoval příliš málo pozornosti genetice a možným mezím přirozeného výběru /.../, teolog by mohl považovat způsob podání hříchu a utrpení za nedostatečný či neortodoxní, zástupce společenských věd, že vzal málo na vědomí fakta z oboru politiky a sociálních dějin. Ale on věděl, že potřebou chvíle bylo shrnout a široce uchopit otázku. /.../ Podle mého názoru dosáhl velkého úspěchu a otevřel rozlehlé obzory myšlení pro pozdější objevitele a speciální 'kartografy'." /Aldous Huxley, doslov k vyd. The Phenomenon of Man, London 1974/

Dopis státního sekretáře kardinála A. Casaroliho

mons. Paulu Poupardovi, rektoru Katolického Institutu v Paříži

Monsignore,

mezinárodní vědecké společenství a vůbec celý intelektuální svět se připravují oslavit výročí narození otce Pierra Teilharda de Chardin. Podivuhodný ohlas jeho výzkumů spolu s kouzlem jeho osobnosti a s bohatstvím jeho myšlení trvale poznamenaly naši epochu. Mocné básnické nazření hluboké hodnoty přírody, pronikavé postižení dynamismu stvoření, všeobsáhlé pojetí světového pohybu se u něj pojí s nepopíratelnou náboženskou vroucností. Jeho vytrvalá vůle k dialogu s vědou doby a jeho neochvějný optimismus, pokud jde o světový vývoj, přispěly díky kouzelné hře slov a podmanivosti obrazů k pozoruhodnému rozšíření jeho postřehů. Tato syntéza, cele zaměřená na budoucnost, svým tak častým výrazovým lyrismem a vášnivým zaujetím pro univerzálnost navrací lidem propadávajícím pochybnostem chuť k naději. Zároveň však spleť přetřásaných problémů i rozličných použitých přístupů nemohly nevyvolat obtíže, které vyžadují jak na vědecké, tak filozofické a teologické úrovni kritické a nezaújaté studium tohoto neobyčejného díla.

Není pochyby, že oslavy stého výročí v Katolickém institutu v Paříži i v Muzeu přírodních věd, v UNESCO i v Notre Dame budou z tohoto hlediska příležitostí k podnětné konfrontaci, jež by přispěla ke správnému metodologickému rozlišení rovin a obohatila přísně epistemologické zkoumání. Naše doba, i přes obtíže celkového pojetí a výrazových nedostatků tohoto odvážného pokusu o syntézu, podrží v paměti sjednocené svědectví člověka, který uchycen Kristem až do hlubin svého bytí a snažící se pocítit zároveň víru i rozum, předjal výzvu Jana Pavla II.: "Nemějte strach, otevřete, otevřete dokořán brány Kristu, nesmírné oblasti kultury, civilizace, rozvoje."

Jsem šťasten, monsignore, že Vám mohu jménem Svatého otce sdělit toto poselství pro všechny účastníky symposia pařížského Katolického institutu, jemuž předsedáte, na počest otce Teilharda de Chardin a ujišťuji Vás svou věrnou oddaností.

12.5.1981

Agostino card. Casaroli

Z teilhardovské literatury

Počet vlastních Teilhardových spisů přesahuje číslo 500. Hlavní vyšly v Editions du Seuil /Paříž/ jako sebrané spisy, další i v jiných nakladatelstvích. Claude Cuénot vydal velký životopis už 1958, dále bibliografii a slovník jeho výrazů. V 60. letech se vyrojilo velké množství prací o něm a jeho díle v mnoha jazycích. - K nám začal uvádět Teilharda od r. 1962 Jiří Němec překlady menších statí /Vesmír, Duchovní pastýř, Plamen/. Připravil do tisku dva sborníky: Místo člověka v přírodě /Svoboda, Praha 1967/ a Chuť žít /Vyšehrad, Praha 1970/. Teilhardem se zabýval i filozof L. Hejdánek /v Křesťanské revui/ a někteří marxističtí autoři /M. Machovec, P. Bendlová aj./. Pozornost mu věnoval i teologický časopis Via /1968-1970/. Pozoruhodnou monografii vydal v Římě Karel Vrána: Pavel Želivan, Pierre Teilhard de Chardin. Vědec a apoštol našeho věku. Křesť. akademie, Řím 1968. Mimo jiné upozorňuje na starší pokusy o syntézu "země a nebe": v patristice, u sv. Tomáše Akvinského a Vladimíra Solovjeva.

KŘESŤANSKÝ OPTIMISMUS

K obrácení světa potřebujeme my křesťané víc misionářů; ale především musíme z celého svého lidství znovu promyslet své náboženství. Chci tím upozornit na to, co se mi teď zdá podstatné, aby se váhavé síly vznikající kolem nás obrátily ke křesťanství: aby křesťanství konečně bez váhání přijalo nové prostorové, časové a psychologické dimenze světa kolem nás.

Vím samozřejmě o stále se množících pokusech církve v poslední době o smíření s moderním světem. Ale smíření není ještě přijetí. Za dílčími ústupky křesťanství lidé /mluvím zde především o ateistech/ stále s obavami cítí tutéž základní opozici nebo přinejmenším nedůvěru: jako by se církev nechtěla angažovat, nechtěla dát; jako by se hlouběji než všechna dílčí povzbuzení skrývala stále táž postranní myšlenka: "Konec konců není a nebude nic nového pod sluncem. Na tváři Země se nic nemůže změnit. Ostatně, není celá Země zatížena a zdeformována prvotním pádem?" Stále mluvíme jen o "mundus senescens", "mundus frigescens" a nikdy o "mundus nascens" ... Stručně shrnuto, církev slovy přijímá některé výsledky a některé perspektivy pokroku, nedělá však dojem, že by "tomu věřila". Někdy dokonce žehná; ale její srdce je jinde.

Důsledky tohoto lidského skepticismu /nebo dokonce pesimismu/ mohou úplně paralyzovat ^{hnutí} zá obrácení světa. Na jedné straně, nevěřící mimo církev v nás dále vidí lidi neupřímné: vyhýbají se nám nebo nás nenávidí, protože s nimi netrpíme, nepracujeme a nedoufáme. Z druhé strany, věřící uvnitř církve se dále necítí ve své kůži v napětí mezi svou vírou a tím, co je jim přirozeně zřejmé a na co přirozeně aspirují. To je oslabuje v asimilování lidských sil, které je obklopují.

Obrátit mohu jen to, co miluji: křesťan, který nesympatizuje plně s rodícím se světem, který v sobě nezakouší aspirace a úzkosti moderního světa, který nenechává v sobě růst svůj lidský smysl, nikdy neuskuteční osvobozující syntézu země a nebes, z níž může vyjít parusie vesmírného Krista. Bude se stále jen hrozit a bude odsuzovat takřka bez rozlišení všechno nové, aniž by rozeznal uprostřed poskvrnění a zla posvátné úsilí nového zrodu.

Myslím, že se svět neobrátil k nebeským nadějím křesťanství, dokud se samo křesťanství neobrátil k nadějím této země, aby je zbožštilo.