

který se distancuje od "arogantního humanismu" a dosavadního myšlení založeného na karteziánsko-newtonovském přístupu ke světu a který vidí východisko v prolínání evropské kultury s kulturami mimoevropskými.

Bylo by zde možné uvést celou řadu jmen, která jsou spojena s tímto radikálně novým proudem v současném evropském myšlení, např. L. von Bertalanffy, A. Toffler, S. Toulmin a mnoho dalších. V souvislosti s ekologií však bývá nejčastěji citováno jméno nukleárního teoretického fyzika F. Capry, který ve svých dílech "Tao fyziky" a "Bod obratu" ohlašuje zásadně novou proměnu světa. Podle něho všechny výtobytky evropské kultury, založené na dosavadním nasměrování lidského rozumu, zbankrotovaly. Je nutné vytvořit úplně nový typ univerzálního myšlení, blízký vidění ekologickému.

### JE JUDAISMUS A KŘEŠŤANSTVÍ AROGANTNÍ VŮČI PŘÍRODĚ?

V našem hledání hodnotových kořenů ekologické krize jsme nechali stranou jeden z podstatných zdrojů evropské kultury, totiž judaismus a křesťanství. Zaslouží si zvláštní pozornost, neboť, jak uvidíme dále, křesťanství patří k aktuálním nositelům naděje v řešení ekologického problému.

Je tomu tak navzdory těžko popíratelnému historickému podílu judaismu a křesťanství na vzniku ekologické krize. Poprvé na něj upozornila studie Lynna Whita "Historické kořeny ekologické krize", která byla publikována v roce 1967 v časopise Science. Autor hovoří o "křesťanské aroganci vůči přírodě". Toto obvinění vyvolalo četné polemické ohlasy. Tak se zrodila řada dalších filozofických prací o vztahu křesťanství a ekologických problémů /např. Austin, 1988; Bratton, 1984; Fox, 1992; Mc Daniel, 1986, a mnoho dalších/.

Většina autorů zabývajících se tímto tématem se soustřeďuje na *rozbor biblických textů*. Taková analýza však nepřináší jednoznačný obraz. Kritické většinou poukazují na 26.-28. verš 1. kapitoly Genesis: "I řekl Bůh: 'Učiňme člověka, aby byl naším obrazem, podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem, plazícím se po zemi.'" Z těchto slov a z další přímé výzvy k "podmanění země" je odvozován judeo-křesťanský princip dominance člověka nad přírodou.

Zastánci křesťanství zdůrazňují, že citovaný oddíl není pokynem k bezohledné exploataci přírody, ale příkazem pro její moudré *spravování*. Tak byla v protikladu s představou o vlastnění přírody člověkem formulována *idea správcovství* či *šafářství (stewardship)*. Odvolává se na pasáže dokládající Hospodinovo zalíbení ve stvořené přírodě (Gn 1) a na povahu lidského mandátu: "Hospodin Bůh postavil člověka do zahrady v Edenu, aby ji obdělával a střežil" (Gn 2,15). Bývá v této souvislosti citováno i Evangelium podle Jana ( 5, 17): "Můj otec pracuje bez přestání." Z tohoto textu se vyvozuje myšlenka pokračujícího Božího tvoření na zemi a v přírodě s pomocí člověka - šafáře.

Analýzy biblických textů, které obhajují obsah bible proti Whitovu nařčení, poukazují dále na četná místa v Knize žalmů, která jsou oslavou velikosti a krásy stvoření (např. Ž 104, Ž 24, 1-2). Jindy odkazují na způsob, jímž je vylíčena potopa světa (Gn 6-8), na Deuteronomium s jeho návodovou náplní vzhledem k přírodě (např. Dt 22,4; 25,4), nebo na Přísloví (12, 10). V bibli lze v symbolické rovině najít i ekologicky zajímavý svár mezi pastýřským a zemědělským hospodařením /Gn 4/, mezi principem lovců a pastýře /Heller, 1992/. Vegetariáni možná poněkud násilně nacházejí v Genesis i jakýsi nástin vývoje, či v jejich pohledu nástin úpadku, jímž se změnila v důsledku lidského hříchu lidská strava (Gn 1,29, Gn 3, 18, Gn 9,3).<sup>1)</sup>

Sami jsme již viděli, s jakou naléhavostí opakuje Genesis zalíbení tvořícího Hospodina v jeho díle ("Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré") a také to, že podobnou spokojenost Bůh nevyslovil nad stvořeným člověkem.<sup>2)</sup>

Vzácněji nacházejí zastánci křesťanství doklady zájmu o přírodu v Novém zákoně, např. v Epištole k Římanům (8,19-22): "Celé tvorstvo toužebně vyhlíží a čeká, kdy se zjeví sláva Božích synů. Neboť tvorstvo bylo vydáno marnosti - ne vlastní vinou, nýbrž tím, kdo je marnosti vydal. Trvá však naděje, že i samo tvorstvo bude vyvedeno z otroctví zániku a uvedeno do svobody a slávy dětí Božích. Víme přece, že veškeré tvorstvo až podnes společně sténá a pracuje k porodu." Jindy bývá na důkaz přírodní senzitivity citováno Evangelium podle Lukáše 12, 27: "Všimněte si

1) Člověk v rajsém stavu měl mít za pokrm pouze plody a semena. Jako vyhnanec z ráje jedl i "poľní byliny" a po potopě světa měl být jeho stravou i "každý pohybující se živočich".

2) Erich Fromm na tuto stránku starozákonních textů upozorňuje ovšem bez souvislosti s kritikou Whitovu.

lilii, jak rostou: nepředou ani netkají - a pravím vám, že ani Šalomoun v celé své nádheře nebyl tak oděn jako jedna z nich."

Tyto obhajoby biblických textů však sotva mohou obstát proti suchému konstatování kritiků, že je totiž bible výrazně orientována na vztah mezi lidmi navzájem (antropocentricky), resp. na vztah člověka k Bohu. Obsahová analýza biblických textů by snadno doložila kvantitativně malou pozornost, kterou věnují otázkám vztahu člověka a přírody. Je to nápadné zejména ve srovnání s texty některých jiných náboženství.

Někdy v diskusních statích čteme, že bibli je třeba číst novými očima, nebo, což je vlastně paradoxně totéž, že je nutno ji číst v dobové perspektivě jejího vzniku. Ta přirozeně chápala přírodu jako silný živel, permanentní nebezpečí a snad především jako ztělesnění pohanství. Z polemik také vyplývá potřeba opustit ustálené zvyklosti při výkladu a zvěstování Písma; kazatelé některé pasáže prostě opomíjejí. Jindy slyšíme o potřebě nového překladu bible.

Sociologa však nutně napadá, že pro posouzení historického vlivu křesťanství na hodnotové zaměření evropské kultury je třeba si všimnout nejen biblických textů, ale především *žitého náboženství*. Z tohoto hlediska je významný každodenní život, který křesťané vedli a vedou s explicitním či implicitním odvoláním na své náboženství. Není jisté pochyb o tom, že mezi chováním křesťana a obsahem Písma je výrazný rozdíl.

Chceme-li uvažovat o každodenním lidském životě křesťanů a o tom, jaký vztah k přírodě odrážel a utvářel, je asi vhodné zmínit se nejprve o životě *starého pohanství*. Přístup křesťanů totiž často vycházel ze snahy o jeho popření. Staří pohané pociťovali vůči přírodě v okolí svých sídel respekt a bázeň; vždyť byla plná tajemství a božských sil. Bohové sídlili podle jejich představ ve studánkách, stromech, v posvátných hájích. Číhali v hlubokých lesích a v horách. Judaismus Boha z přírody vyňal a umístil jej na nebesa. Židovské a křesťanské bohoslužby se už nekonaly v přírodě, ale ve zdech chrámů.

Půvabně charakterizuje křesťanský přístup náš obrozenec Josef Linda ve své "Záři nad pohanstvem"<sup>1)</sup> "I modlitba není milá jejich bohu, leč konaná ve vzdychání, ve smutku, v pláči v krytých chrámech, kde oko vidí zdi a nevidí dary bohů v okolí krajín."

1) Stejným motivem je tu spor mezi pohanským knížetem Boleslavem a jeho křesťanským bratrem Václavem. Boleslav nenávidí křesťanství, protože přivádí do Čech cizince a protože kalí radost, již zažívali pohanští Slované v lůně volné přírody.

A ještě jeden starší citát, z "Kosmovy Kroniky české": "Nový kníže Břetislav mladší hned na počátku svého knížectví, roznicen jsa velikou horlivostí pro křesťanské náboženství, dal pokácet a spálit háje nebo stromy, které na mnohých místech prostý lid ještě ctíl. Pohřby, jež děly se v lesích a na polích, vyplenil ten dobrý kníže."

Filozofové mluví v této souvislosti o "odbožštění přírody". Příroda se v pojetí křesťanství stala místem temných mocností, ďábla. To platilo pro přírodní okolí člověka, ale také pro přírodu v člověku, přesněji pro lidskou *přirozenost*.

Judaismus a křesťanství tedy situují Boha mimo tuto zemi. Neméně významná v životě křesťanů byla již zmíněná součást jejich učení, podle níž Bůh postavil i člověka mimo přírodu a nad přírodu! <sup>1)</sup> Žid a křesťan, zbavený bázně a respektu vůči přírodě, se mohl v protikladu s přístupem pohanů v životní praxi opířt o biblickou výzvu: "Bázeň před vámi a děs z vás padnou na všechnu zemskou zvěř..." (Gn,9,2).

Judaisko-křesťanský antropocentrismus a instrumentální pohled na přírodu se vzájemně doplňovaly a posilovaly s příbuznými přístupy řeckými. Postupně se tak v Evropě zabydlil pevný a těžko narušitelný antropocentrický pohled na svět, který je v zásadě vůči přírodě bezohledný.

Jak jsme se již zmínili, judaismus a křesťanství přispěly i k formování dalších riskantních rysů evropského myšlení - dějinného optimismu a ideje trvalého pokroku. Významnou roli při tom sehrála židovská a křesťanská představa o čase; na rozdíl od cyklického chápání času v orientálních náboženstvích je lineární. Svět má počátek a konec, a to konec šťastný a blažený.

Pominout nelze ani běžnou výhradu kritiků křesťanství poukazující na to, že se křesťané vztahují ke světu mimo tuto zemi. Pozemský život je pro ně bez velkého významu. V souvislosti s touto oprávněnou kritikou vidím jako velice cenný teologický protiargument, který nepřímo plyne ze seriálu Igora Kišše v Křesťanské revui. Podle Kiššova závěru, který navazuje na myšlenky Luthera, Komenského a Bonhoeffera, "právě preto, že ako veriaci ľudia očakávame raz raj eschatologický, je treba jeho hodnoty anticipovať už v tejto časnosti, aby raj a kráľovstvo Božie prichádzali do tohoto

1) Jak již víme, E. Fromm a jiní autoři v tom spatřují akt vysvobození člověka ze závislosti na přírodě a začátek lidských dějin, jimiž teprve pokračuje akt tvoření plného lidství, schopného-nového smíru s přírodou /1993 a: 194/. Tato úvaha však nemění na faktu tisícileté kruté despotie člověka vzhledem k přírodě ničeho.

sveta v najvyššej miere, v akej je to len pre ľudský hriech možné" /1990: 139-140/. Pozemský svet je nutno zahrnúť do nášeho vzťahu k Bohu.

Za najvýznamnejší protiprírodnú kapitolu dejín kresťanství je považovaný protestantizmus, a to protestantizmus *kalvínskej vetvy*. Autoři se zmiňují zejména o puritánech a kvakerech, ale i o evangelících. Implicitním základem jejich přístupu k vnějšímu světu i přírodě je *kalvínská etika práce*, nabádající člověka k pilné činnosti, která přepracovává přírodu na užitečné výrobky. 1) Zahálka, plané řeči, luxus, ale také pozorování uměleckých děl a obdivné spočinutí v přírodě jsou ztrátou času a ovšem také těžkým hříchem.

Tato etika pomohla přežít americkým osadníkům v nepřátelské divočině. Zároveň se jim však "dostala pod kůži", stala se normou jejich života. Jejich dědění averze vůči divoké "neužitečné" přírodě způsobila devastaci rozsáhlých ekosystémů, které se do dnešní doby nestačily regenerovat.<sup>2)</sup> Američtí sociologové a sociální psychologové, zkoumající vztahy lidí ke krajině, konstatují, že negativně orientovaný vztah k přírodě je zřetelně akcentován právě v oblastech s tradicí kalvínských konfesí. Alexander /1990/ považuje dodnes přežívající "anti-forest ethos" za dědictví po starých amerických osadnících.

V tomto případě šlo o víceméně *přímý vliv* pracovitých protestantů-zemědělců na osudy krajiny, v níž žijí. Sociolog Max Weber však ve své slavné knize "Protestantismus a duch kapitalismu" psal o jiném výsledku kalvínské etiky práce, jehož *nepřímé* ekologické souvislosti nahlédneme teprve dnes: Kalvínské pojetí práce zformovalo pracovitěho protestanta - kapitalistu, který roztáčel a akceleroval kola průmyslové výroby v Evropě. Jedním z jeho základních hesel bylo "čas jsou peníze". Nechuť do práce je příznakem, že člověku je odepřena Boží milost. Tento typ kapitalisty žil velice přísně a skromně. Byla to jeho výroba, která konzumaci potřebovala a podněcovala.

Potud tedy kritické poukazy týkající se podílu žitého křesťanství na vzniku ekologické krize. Stejně jako v případě sporu o biblické texty najdeme i zde oprávněnou obhajobu:

Řekli jsme, že díky prastaré genetické výbavě se člověk dívá na svět v krátkodobých perspektivách, že jeho hmotné nároky a potřeby mají trvale

1) O ekologických dopadech lidské práce ještě pojednáme - viz str. 47.

2) Mimořádně, tento atavismus vyhlazující neužitečné křoviny a jiné divoké porosty známe v menší drastické podobě i z našeho venkova.

rostoucí tendenci a že ekologicky záhubná je i lidská záliba ve změně a rychlosti. Můžeme obecně konstatovat, že křesťanské náboženství tyto sklony potlačuje či aspoň mírní: Křesťan je svým náboženstvím veden k cítění, myšlení i k jednání "pod zorným úhlem věčnosti". Nikdo také nepochybuje o tom, že chudoba patří k nejzákladnějším křesťanským ctnostem.<sup>1)</sup> Nepopíratelný je i tradiční či konzervativní, změnám nepřející duch křesťanského náboženství - "Bůh nemiluje překot".

Zmínili jsme se, že evropský důraz na lidská práva zplodil nedostatek smyslu pro lidské povinnosti vůči světu. I zde musíme přiznat, že se tomuto deficitu evropské kultury křesťanství vymyká. Člověk je křesťanstvím "trénován" v pocitu i činu povinnosti, pokory a zodpovědnosti. Zároveň však nemůžeme přehlédnout, že tyto křesťanské hodnoty byly až doposud orientovány téměř bez výjimky k lidským bližním. A zůstává kardinální otázkou, zda jsou dnes křesťané schopni a ochotni tento rámec rozšířit i na své ne-lidské bližní.

Významné je z našeho hlediska i stanovisko, které zaujímají někteří teologové k protestantskému pojetí práce. Nejvýraznější a nejautoritativnější kritické vyjádření vůči duchu raného kapitalismu je patrně obsaženo v papežské encyklice *Rerum novarum* Lva XIII. z roku 1891 a bylo zdůrazněno sto let poté, v květnu 1991, v papežské encyklice Jana Pavla II. Zajímavý je však i postřeh teologů poukazující na vztah bible k práci: v ráji člověk nepracoval, práce je součástí boží kletby a trestu za první hřích člověka (Gn 3, 17-19). V tak klíčovém bodu biblických textů, jako je Desatero božích přikázání (Dt 5), je člověk nabádán spíše než k práci k povinnosti odpočívat, nepracovat sedmého dne.

Postoj hluboce protikladný kalvínské etice práce je obsažen v symbolickém rituálu židovského šabbatu, který přísně přikazuje zanechat v sobotu práce. E. Fromm chápe šabbat právě jako snahu nevměšovat se do chodu přírody, docílit "úplné harmonie mezi člověkem a přírodou. Práce je jakýkoliv druh porušení rovnováhy člověk - příroda" /1993 a: 145/.

Bez ohledu na subtilitu v diskusích mezi kritiky a zastánci křesťanství je výsledkem poctivého rozboru patrně konstatování, že křesťanství skutečně *historicky patří k hodnotovým zdrojům ekologické krize*. "Selhali jsme ve svém svědectví, že Bůh pečuje o všechny a o každé stvoření jednotlivě,"

1) Jinou věcí a častým argumentem kritiků tu ovšem jsou časté přestupky vůči této normě.

píše se sebekriticky v závěrečném dokumentu Basilejského ekumenického shromáždění /Europäische, 1989: 22/.

Navzdory tomu se zdá povzbudivé *poslání křesťanství do budoucna*. V téměř ekologickém kontextu o něm hovořil už na počátku tohoto století Henri Bergson /1919, 1970/. Volal po *kulturním regulativu* lidského chování k přírodě a nacházel jej právě v křesťanství.

V souvislosti s narůstající ekologickou krizí vášnivě apeloval v roce 1975 na valném shromáždění Světové rady církví v Nairobi australský biolog Charles Birch, aby se křesťané začali angažovat a bránili ničení Božího stvoření.

Odkud současný zájem ekologů o spolupráci s křesťany?

Empiricky by se dalo snadno prokázat, že s tím, jak sílíla potřeba ekologů hlouběji poznat přírodu a svět, jak rostl zájem o filozofické základy ochrany přírody, zároveň mezi ekologickými aktivisty výrazně stoupl počet nábožensky orientovaných lidí, nejčastěji křesťanů.<sup>1)</sup>

Ekologové mají pro svůj příklon ke křesťanství i jiné než osobní důvody. Jedním z nich je jejich rostoucí přesvědčení, že řešení ekologického problému leží především v rovině lidských hodnot, a také trpké poznání, že v této oblasti je jejich vlastní výchovné úsilí téměř bez efektu. Ekologové pochopili, že křesťanství se svým důrazem na duchovní rozměr člověka a schopností formovat jeho hodnotový svět je pro ekologická řešení nadějí. Oceňují náboženství i v tom, že umí spojovat univerzální témata s každodenní praxí jednotlivce.

Především se tu myslí na zmíněnou schopnost křesťanské víry tlumit lidské nároky na hmotný blahobyt. Významné přitom je, že náboženství dokáže naplnit uprázdněné místo v člověku novým a vyšším smyslem. Či spíše obráceně: plní život vyšším smyslem a vymaňuje jej tak z tlaku rostoucích hmotných nároků a potřeb. To je docela pochopitelné, shodněme-li se s psychology, že konzumismus je reakcí na vnitřní prázdnotu.<sup>2)</sup>

Ochránci přírody si také uvědomili, že od institucí krátkodobých strategií - vlád, politických stran, ekonomických grémií - lze sotva čekat důslednou a vážně míněnou snahu po nápravě v oblasti, která je charakteristická dlouhodobými horizonty a zároveň nepopulární újmou na hmotné

1) Navzdory vlivu a ekologické relevanci východních náboženství.

2) Je zřetelné, že ekologicky příznivý způsob života by neměl šanci, pokud by šel cestou pouhé redukce. A pokud by jej chtěli "zelení" skutečně touto cestou prosadit, vždy by takový pokus provázelo riziko tzv. ekologického fašismu.

prosperitě voličů. Z tohoto hlediska času jsou náboženství a církve s jejich "věčnou dimenzí" tím pravým a žádoucím opakem.

Na spolupráci s křesťany se ovšem někteří ekologičtí aktivisté dívají toliko instrumentálně. Vidí, že křesťanství, geograficky rozšířené po celé zeměkouli, může být tím pravým arbitrem v řešení globálních problémů. Křesťanská společenství a speciálně jejich vůdcové se mohou stát potenciálním *nástrojem* pro šíření ekologicky příznivých vzorů chování, myšlení a chování. Takové úvahy např. vycházejí z významné sociální role faráře v lokální komunitě a z toho, že by se mohl stát názorovým vůdcem či autoritou i v oblasti postojů ekologických, pokud by si je vzal za své. Když farář nechá stát auto v garáži a jezdí aspoň v blízkém okolí na kole, je to zajisté nejen debatní téma v dané lokalitě, ale určitě i podnět pro přemýšlení a snad i následování.

Do této oblasti zájmu ekologů o spolupráci s křesťany patřilo například i papežovo sázení stromu na Velehradě, které ochránci přírody připravili s propagačním a výchovným záměrem.



Podívejme se nyní, jakou cestou by mohl dojít k oné zásadní proměně, jíž by se z viníka měl stát podstatný činitel řešení ekologické krize.

Na téma naděje, jež by mohla vzejít ze zájmu křesťanů o ekologické problémy, vyšla řada prací. Čtenář v nich najde povzbuzující představu, že právě v ekologii a při řešení globálních problémů vůbec se může zrodit Teilhardem hlášené partnerství vědy a víry. Bývá tu používán zvláštní pojem "greening church" - zelenající církev či zezelenání církve. Jindy se mluví odvážněji o "ekologizaci křesťanství". Různí autoři zdůrazňují různé cesty tohoto procesu:

Nejčastěji se filozofové, ale někdy i teologové přiklánějí k názoru, že pokud se chce křesťanství účastnit řešení ekologického problému, mělo by se *otevřít* jiným, převážně *východním náboženstvím* a inspirovat se jimi. Jde tu především o vlivy buddhistické se stěžejní myšlenkou neublížovat ničemu živému, příp. o vlivy čínského taoismu, který se chce dobrat významu světa pozorováním krásy v přírodě, ale také o vztah k přírodě obsažený v kultuře indiánských kmenů i o šamanské praktiky náboženství afrických kmenů. Veliká rezervovanost, která vůči těmto návrhům mezi křesťanskými teology donedávna panovala, se postupně rozpívá /u nás srv. např. monoteistické 2. číslo Teologických textů 1990, Otter, 1992/. Myšlenku na inspiraci mimokřesťanskými náboženskými postoji připouští i ekumenické shromáždění v Basileji /Europäische, 1989: 49/.

V tomto pokusu o ekologickou syntézu křesťanství s jinými světovými náboženstvími snad nejvýznamnější je "eko-teologie", kterou formuloval v roce 1985 americký profesor polského původu, filozof ne-teolog H. Skolimowski. Je přesvědčen, že křesťanství je cestou, k níž se má Západ orientovat. Pro svou ekologickou reformaci křesťanství však používá náboženských vlivů Východu, neboť podle jeho názoru nemůže být východiskem spasitelská eschatologie, na níž je křesťanství založeno. Zachránit se musí každý sám - tak, jak to učí buddhismus. Spásná příležitost člověka spočívá podle Skolimowského v aktivní participaci na životě světa (přístup křesťanství), která však závisí na sebezdokonalování (princip buddhistický). Musíme se stát soucitnými a chápajícími; "vnější" ochrana přírody sama o sobě je nedostatečná.

Typická je pro Skolimowského apelativní idea: Nejvýznamnějším darem evoluce je duch (mind). A my jej zatěžujeme trivialitami. Trivializované životní (pseudo)cíle nás vydělují ze skutečného světa. Bytí, které je na nich postaveno, je zdrojem úzkosti, stresu a zmatení.

Skolimowského eko-teologie sotva bude křesťanskými teology všeobecně přijata, a to nejen pro její buddhistickou inspiraci. Neméně revoluční jsou chardinovské ideje, k nimž se Skolimowski odvolává a které přivádí do radikální podoby: "Záchrana planety už není záležitostí životního prostředí, je to teologická záležitost první velikosti... Takto jsme svědky obratu od víze Ježíše Krista z Nazaretu k Ježíši v Kosmu" /1985: 57/.

Jiným typem inspirativní symbiózy východních a křesťanských přístupů je přírodní senzibilita indického pravoslavného metropolity Mar Gregoria. V roce 1984 na sympoziu o globální strategii vyjádřil obavu, že ekologická situace se blíží ireversibilnímu bodu.

Mnozí teologové tvrdí, že při snaze "ekologizovat" křesťanství není třeba vyhledávat inspiraci východními náboženskými systémy. Jsou přesvědčeni, že křesťanská tradice i bible sama o sobě je dostatečně mohutným a životným zdrojem pro to, aby se křesťanství současné doby obohatilo o ekologickou dimenzi.

Je pravda, že při hledání Boží moudrosti a velikosti ve stvořené přírodě není křesťanství docela bez zkušenosti. Při dostatečně otevřeném přístupu může těžit z názorů Henriho Bergsona, Pierra Teilharda de Chardin a ovšem Alberta Schweitzera. Při nedávných oslavách J. A. Komenského bylo poukázáno na dosud nevyužitou hodnotu jeho díla i v této dimenzi. Ocituje na tomto místě vstupní pasáž z Hlubiny bezpečnosti. Mluví dnes

z duše mnohému vědeckému ekologovi, který rozumí zákonitostem fungování ekosystémů: "Veslavný Bůh, od něhož svět tento se vši plností vyplynul, tak v něm divně a moudře všechny všech věcí bytnosti spořádal a sprovíjel, že všechny sic od něho veřejně, obzvlášť pak jedna každá od druhé svou dependenci, to jest zavěšení nějaké má, na němž se drží" /1920: 29/.

Kdybychom šli v historii křesťanství ještě hlouběji, viděli bychom, že má cennou a téměř zapomenutou spirituální tradici, která dokázala žasnout nad krásou a velikostí přírody. Je spojována s postavami velkých mystiků: sedm staletí ignorovanou Hildegardou z Bingenu, zatím spíš sentimentálně vykládaným Františkem z Assisi a dlouho podezřelým Tomášem Akvinským, tzv. rýnskými mystiky, kacířským panteistou Mistrem Eckhartem. Postavili svou víru na přímé, slovem nezprostředkované zkušenosti s Bohem - Stvořitelem přírody. Někteří radikální reformisté z řad teologů /Fox, 1992/ považují vzkříšení spirituální a mystické dimenze těžící ze *zážitku stvořené přírody* za nezbytnou podmínku uvažované proměny současného křesťanství. Britský mnich Bede Griffiths řekl bez obalu: "Nedokáže-li křesťanství obnovit svou mystickou tradici, potom to může jednoduše zabalit a dát se na byznys. Nemá co nabídnout." /Fox, 1992: 25/.

Jakkoli čteme v ekologických souvislostech kritiku verbalistické racionality protestantské teologie, která prý provozuje "v přednáškách z kazatelen" pouhou intelektuální hru se slovy těžko slučitelnou s potřebou spirituální obnovy víry, musíme na druhé straně uznat: právě z protestantských kruhů vycházejí u nás pozoruhodné podněty pokoušející se o hluboké pochopení vztahu mezi křesťanským náboženstvím a ekologickými otázkami.

M. Balabán /1992/ vychází vstříc křesťanské spiritualitě, když píše o "zvěstovatelské službě přírody". Díky ní lze Boha poznat nejen z Písma, ale také pozorováním přírody. Myšlenka, která je v kontextu dosavadní teologie, opírající se důsledně o výklad slova, relativně revoluční. Nedotčen však v jejím pojetí zůstává stěžejní (správcovský) princip ve vztahu člověka a přírody: příroda má sloužit člověku.

Pro mnohé teology a vykladače bible je idea správčovství skutečně konečným argumentem a tečkou za diskusí s ekology. Důslednější ekologickou etikou však nebyla nikdy přijata. Přetvořit křesťanskou teologii v ekologickém duchu by znamenalo myšlenku šafářství zásadně přepracovat.

Zejména zastánci tzv. hlubinné ekologie, kteří zdůrazňují hodnotu přírody o sobě, se právem ptají: na základě jakého principu člověk - šafář rozhodne, jak daleko smí zajít v zásazích do přírody? Co když tento Bohem pověřený správce usoudí, že je dobře přírodu spravovat a zdokonalovat ("paradeizovat") genovými manipulacemi nebo velkými přehradami? Je na místě pochybnost, zda je člověk s celým vědeckým aparátem schopen řídit tak složitý celek, jímž je naše země.<sup>1)</sup> Z této názorové pozice vtipně komentuje ideu správcovství (stewardship) J.E. Lovelock: "Původně byl steward ten, kdo spravoval prasečí chlívek." /Lovelock, 1991: 45/.<sup>2)</sup>

Pokud ekologicky interesovaná teologie setrvá u prostého nabádání k odpovědnému spravování země a nespojí se s ekology k důslednějšímu uvažování, tj. nebude-li se zabývat hledáním *kritérií a vzdálenými důsledky* onoho správcování, je Lovelockův sarkasmus na místě.

Snaha o nové pojetí správcovství je zřejmá v teologii Igora Kišše /1991:57/. Obohacuje starozákonní šafářství o stěžejní novozákonní hodnoty - pokoru, soucit a lásku ke slabým. Teologicky odvážně vztahuje tyto biblické principy nejen na člověka, ale i na stvoření. Odvolává se na Evangelium podle Matouše /Mt 25, 40/: "Cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili."

Jiným pokusem najít křesťanský klíč k postavení člověka vůči přírodě je biblická metafora pastýře a ovcí. Někteří kazatelé zdůrazňují charakteristické vlastnosti biblického i praktického pastýře: jeho úkolem je ovce vést na bezpečná, vodou a potravou hojná místa, chránit stádo před šelmami a hlavně zlými lidmi. Pastýř - na rozdíl např. od zemědělce - do života ovcí (přírody) přímo nezasahuje.

Jan Heller /1992/ se v konceptu správcovství odhodlal vztah služby člověka a přírody přímo převrátit: tento teolog - starozákonník, obeznalý s dnešním kritickým stavem přírody, radikálně formuluje úkol správce přírody jako úkol *oběti*. Člověk má všem tvorům zpodobňovat láskyplného a obětujícího se Boha. Byl-li člověk Bohem pověřen, aby byl všemu stvoření pastýřem, "dobrý pastýř položí svůj život za ovce" /Jan 10, 12/.

V tomto teologickém stanovisku už nejde o dosavadní povýšené poručníkování "divoké přírodě". Nezdůrazňuje volnou ruku správcovu ve "zdokonalování přírody" podle lidského vkusu a soudu a v jejím využívání pro lidské potřeby. Je v něm akcentována ochrana i osobní nasazení

1) Srv. antropologické limity lidského rozhodování, o nichž jsme již pojednali.

2) "Originally a steward was the keeper of the sty where the pigs lived."

ochranitele vůči násilí a zlu, které je na přírodě pácháno. S takovým teologickým postojem se ráda ztotožní i většina ochránců přírody, která si od křesťanů v poslední době mnoho slibuje.

Ale abych spolupráci mezi "zelenými" a křesťany či jejich církvemi neidealizovala: Propast mezi oběma přístupy ke světu není zdaleka překonána. Jakkoli potkáme mezi mladými ochránci přírody čím dál tím častěji lidi se smyslem pro spirituální dimenzi života, nejde o jev všeobecný. Zejména starší a střední generace ochránců přírody a zvláště generace ekologů - profesionálů, která byla vychována v duchu přírodovědeckého pozitivismu, chová apriorní rezervovanost vůči náboženství. Měla a do jisté míry ještě má blíže k materialistickému pohledu na svět než pohledu spirituálnímu.<sup>1)</sup>

Překážky na cestě spolupráce mezi ochránci přírody a křesťany však leží i na druhé straně. Naznačená naděje na ekologické reformování křesťanství se zatím převážně týká filozofů a některých odvážných teologů. V kostelích se ozývá jen vzácně. Křesťanům v cestě k ekologům brání jejich zorný úhel, který až doposud zahrnoval ve vidění pozemského světa pouze lidské bližní. Pozornost věnovaná přírodě byla dlouho podezřelá z pohanství a viněná z panteismu. Pomineme-li výjimky a vyjádříme-li se vyhrčeně: příroda křesťany nezajímala a navzdory naléhavosti ekologických řešení je dosud dost nezajímá.

1) Při srovnání se situací na Západě jsou křesťanské církve v našem státě (a v celém postkomunistickém bloku) přijímány u tzv. progresivních skupin obyvatelstva, za něž se "zelení" považují, se sympatiemi. Důvody jsou historické: tkví v rezistenci a odporu církví vůči totalitnímu režimu.

Na Západě je situace v tomto ohledu méně příznivá. Bez významu není ani ovlivnění levicovými proudy, kterým tam ekologická hnutí prošla v 60. letech. Navzdory tamní vydatné ekologizaci teologie ekologové častěji než u nás pohlížejí na křesťanské církve jako na zpátečníky. Faktorem jsou např. špatné zkušenosti, které ekologické úsilí udělalo např. v Bavorsku s křesťanskými politickými stranami i samotnou katolickou církví v souvislosti s neúspěchem referenda o novém zákonu o odpadech. Církevní kruhy se postavily, ovlivňující prý i občany, na stranu "obalové lobby" a majitelů spaloven, kteří neměli zájem na projednání zákona sledujícího omezení domovního odpadu.