

NÁBOŽENSTVÍ A ŽIVOTNÍ PROSTŘEDÍ

V proslulém článku „Historické kořeny naší ekologické krize“ (Science 1967) klade medievalista Lynn White otázku, zda je židovsko–křesťanská tradice odpovědná za kritický stav životního prostředí. Když pozoruje vztah mezi vědou a západním křesťanstvím a mezi moderní technikou a mistrujícím přístupem křesťanů vůči přírodě, pokládá za nepravděpodobné, že by křesťanství neneslo „velké břemeno viny“. Uzavírá, že „současná věda i technika jsou tak prosáklé pravověrně křesťanskou arogancí vůči přírodě, že od nich nemůžeme řešení ekologické krize očekávat“. Protože západní křesťanství mravně schvalovalo technický rozvoj, vkládalo na Západě více lidí zdroje, energii a představitivost do technického, pokroku, než tomu bylo mezi řeckými křesťany nebo vůbec v kterékoli jiné společnosti, včetně římské. Výsledkem byla nevídaná technická dynamika, jejímž pokračováním je dnešní technické hnutí (se všemi důsledky). K tomuto pokroku přispěly možná i jiné faktory, ale středověká západní struktura hodnot prý je pro jeho pochopení ústřední a podstatná.

Vyskytly se ještě jiné kritiky. Tak jako byli křesťané za Nerona obviňováni ze zapálení Říma, jsou dnes obviňováni z krize životního prostředí. A tak se ptám, je-li tento soud oprávněný.

Budeme se touto otázkou zabývat ze čtyř hledisek: 1. náboženství, 2. vlády nad světem, 3. odpovědnosti, 4. dvou modelů skutečnosti.

1. Náboženství

Říká se nám, že krize životního prostředí je zvláštním dědictvím židovsko–křesťanské tradice. Ale Ji-Fu-Tuan (Science 1970) ukázal, že taoistická a buddhistická tradice v Číně, přes svůj přizpůsobivý přístup k přírodě, rovněž způsobila mnoho škod v prostředí čínské krajiny. Navzdory principu geomancie neboli feng-šui, přizpůsobení tvaru a nálady krajiny, je i pro čínskou historii příznačné mýcení lesů, půdní eroze a jiné škody na životním prostředí. Pro islámské myšlení je příroda něco jako otisk, oddělený, ba zatracený ve svém oddělení od Tvůrce, takové je jeho pohrdání stvořenými věcmi; příroda tu funguje téměř jako světový řád ve stoickém smyslu, nezávislá a oddělená od Alláha. Někteří muslimští mystikové vidí v „přirozenosti“ znamení trestu, uloženého tvorům od Boha. Takový obraz Boha a přírody pravděpodobně nevytváří etiku, jež by vedla k pozitivní službě Zemi.

Ale říci, že za dnešní krizi životního prostředí je odpovědná židovsko–křesťanská tradice, znamená předpokládat, že tato tradice je jednotná a souvislá. Ještě dnes máme ne jeden, ale více modelů skutečnosti – dokonce navzájem rozporných – jež si činí nárok být „křesťanské“, a ty pak odrážejí velmi různé pohledy na svět z minulých historických období. Kromě toho západní křesťanské myšlení ovlivnily kompromisy s platonismem a jinými vnějšími vlivy, protože biblická tradice nedala západnímu člověku ani kosmologii ani kosmogonii: ty se hledaly mimo biblickou zprávu, i když zpětně ovlivnily interpretaci víry. Historie církve byla příliš často, čtením do bible, s přístupy diktovanými převládající kulturou. Tak v rané církvi byla tendence vtělit do etického chování křesťanů rabínská tabu. Před dvěma staletími bylo do Písma večteno schvalování otroctví. Dnes se lidé stojící mimo církve snaží včíst do bible ovládací postoj vůči přírodě. Jak to řekl Lynn White: „Poukazuje-li se na to,

že v minulosti byli latinští křesťané obecně arogantní vůči přírodě, neznamená to, že Písmo čtené očima 20. století bude živit tentýž přístup. Duch svatý nám patrně něco napoví.“

2. Vláda nad světem

Obsah biblického pokynu o vládě člověka nad zemí se často chápal špatně. Různé aspekty tohoto problému pojednávají především tři významnější knihy o tomto tématu: Johna Blacka „Vláda člověka“ (1970), Williama Leisse „Ovládnutí přírody“ (1972) a Johna Passmorea „Odpovědnost člověka za přírodu“ (1974). Žádný z těchto však nebyl dost citlivý k teologickému pozadí Starého zákona a proto mají tendenci promítat do citátů z Písma převládající přístupy dnešní doby.

Díváme-li se na tato místa kontextuálně a tedy ve světle biblické teologie samé, pak zmínky o vládě člověka ve vyprávění o stvoření (Gn 1,26.28; 2,15.19) neobsahují vysloveně kořistnická hlediska. Ne jako orientálnímu despotovi, ale jako králi pastýři byla člověku dána příležitost vidět zvířata jako partnery, dávat jim jména (Gn 2,19). Slovo RADA, mít vládu, jež Black ve své knize pojímá jako velmi silné slovo, prostě znamená „řídít, vést“ jako zástupce Boha stvořitele. Druhé slovo KABAS, podmanit, je silné, ale v kontextu naplnění a přijetí země do vlastnictví, se vztahuje k zemědělství jako obdělávání půdy.

Jsou i jiné pasáže, jasně naznačující, že Jahve je vlastníkem a člověk jen držitelem země, který má správcovskou odpovědnost. Všechny detailní výhrady v knize Numeri a Deuteronomium, týkající se teokratické vlády Boha nad jeho lidem a zemí, vyjevují trojí vztah. Izraelité byli v právním vztahu k Jahve, byli i ve vztahu vzájemně mezi sebou a také k zaslíbené zemi, jež však patřila Bohu. Proto byl jejich status statutem *nájemců*, ne despotických pánů. Tak jejich užívání přírody zahrnovalo skutečnou morální odpovědnost, v duchu závislosti a vděčnosti, a užívání přírodních zdrojů bylo vloženo do účelového kontextu.

Je patrně příznačné, že hlavní zájem starozákonních autorů o techniku a vědu se objevuje v knihách poučných, jež mají samozřejmě mnoho společného s ostatní kulturou blízkého Východu. V knize Job a v knize Kazatel jsou zmínky o dolování drahých kamenů, o využívání země a moře i o kulturní výměně se sousedními státy. To vše bylo spíše součástí celé civilizace Blízkého Východu než jedinečným dědictvím vlastní kultury Izraele. I teze, že se věda a technika v rámci židovsko-křesťanské tradice mimořádně rozvíjela, si žádá kritičtějšího zhodnocení. James Barr uvádí, že jejich rozmach na Západě patří spíše ke „skoku“, který byl připraven jednak řeckým dědictvím, jednak některými křesťanskými předpoklady.

Je pravda, že původ sekularismu lze stopovat až ke starozákonnímu pohledu na Boha stvořitele, který je svatý, tj. nelze ho nijak ztotožnit s jeho stvořením. Harvey Cox to v „Sekulárním městě“ (1965) nazývá „procesem rozčarování“, který dovoluje biblickému člověku „vnímat při rodu samotnou věčným způsobem“. Jiní autoři, jako např. Van Leeuwen a Alan Richardson to popularizovali jako křesťanský základ vědy, jako podmínku pro její vznik.

Jistě je na tom všem něco pravdy, ale spíše je třeba kritičtěji zkoumat důsledky „stvoření člověka k Božímu obrazu“. Starší pravověrná církevní exegese říkala,

že tento „obraz“ spočívá v duchovní stránce člověka. Nebylo to tedy povolení k plundrování země, jak tvrdí dnešní kritici. Analogie, podle níž člověk vládne zemi podobně jako jí vládne Bůh, postrádá exegetického podkladu. Nešlo o to, že Člověk je podoběn Bohu tím, že působí na zemi mocí jako Boží reprezentant. „Obraz“ jistě naznačuje, že člověk je Bohu podobný, ale podobnost se týká jeho schopnosti vztahovat se k Bohu v lásce, bázni, v chápání a uctívání. Dotyčné tvrzení vypadá takto: *protože* je člověk Božím obrazem, nositelem jeho obrazu, ať má vládu. Kromě toho v obou ostatních úryvcích Geneze 5,3 („Adam zplodil syna podle svého obrazu“) a 9,6 („kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť Bůh učinil člověka, aby byl obrazem Božím“), myšlenka obrazu jako vlády do textů nezapadá. Kromě toho vidí pisatel Gn 1 člověka jako vegetariána, takže nemá důvodu se obávat, že člověk bude tyranizovat zvířata. Teprve později, v Gn 9,1–3, se vláda člověka po potopě popisu je jako hrozba zvířecímu světu: „Plod'te a množte se a naplňte zemi. Bázeň před vámi a děs z vás padnou na všechnu zemskou zvěř“. Lidské vykořisťování zvířecího života se tedy nepokládá za nevyhnutelnou část lidské existence, za něco daného a podníceného původními, ideálními podmínkami stvoření. Je to spíše následný, zhoršený stav lidstva. Kromě toho jiné úryvky odrážejí záchovnou praxi Židů, např. Dt 20, 19–20 a 22,6–7: neničit ovocné stromy, nechat naživu ptačí samici.

Každý, kdo seriózně studoval starozákonní i novozákonní pojmy vyjadřující správcovství, ten ví, že člověk musí stvořené věci užívat správně, jako *prostředky* ke svému životu a ne jako jeho cíle. Odlišný způsob se nazývá modloslužba a smilstvo. Správné užívání stvořených věcí bylo pro člověka velmi podstatnou službou jeho náboženského života. *Náležitě* vykonávání moci nad stvořenými věcmi tvoří podstatu biblické moudrosti, o níž Starý zákon často hovoří.

3. Odpovědnost

Je oprávněné a pravdivé obviňovat křesťanství z krize životního prostředí, jíž dnes čelíme? Schematické tvrzení, že židovsko–křesťanská tradice je rozvojem vědy a techniky odpovědná za krizi životního prostředí, je příliš simplistní. Všechny instituce západní civilizace, jež jsou samy formovány naším pohledem na svět, musí poctivě nést plnou odpovědnost za to, do čeho vyústila. Je tedy mnoho rovin, na nichž je možné klást si vinu. *Za první* to jsou velké myšlenkové změny v našem vidění světa: od prostého pohledu jónských přírodních filozofů k ptolemaiovskému v raném křesťanství, od ptolemaiovského k newtonovskému čili mechanistickému v 17. století, a po r. 1920 od newtonovského k po–einsteinovskému, který se vytváří v našem současném myšlení. *Za druhé* musíme mít na zřeteli demokratizační procesy individualismus a společenský zájem, jak utvářely a přetvářely naše přístupy přinejmenším od 12. století, a to společensky i individuálně. *Za třetí* musíme mít na zřeteli vzestup moderní vědy, zvláště její důraz na techniku měření, rozvíjenou od 17. století. *Za čtvrté* musíme mít na zřeteli růst merkantilismu, industrialismu, urbanismu a materialismu v západní společnosti. *Za páté* vidíme hluboké rány dualistického myšlení, rozlišování mezi myšlením a činem, objektem a subjektem, a ovšem i mezi znalostí a moudrostí, jež zamořil celou historii západní epistemologie.

Ekologie dnes zjišťuje, že je třeba přetvořit základní disciplíny, jako je ekonomika, politika, a také teologie, tváří v tvář ekologickým problémům. Ekologicky musíme mluvit o skutečnosti samé. A protože skutečnost poznáváme jen ve vztazích, vzniká konflikt se samotnou strukturou velké části po-osvícenského myšlení v západním světě. Osvícenství si totiž myslelo, že je všechno uzavřeno v úzkém systému lidské racionality.

K „příběhovému rázu“ biblického vyjadřování patří, že věci jsou jen to, co jsou ve vztahu k jiným věcem. V bibli nemáme jinou definici Boha než tu, že Bůh „je láska“, což znamená, že Bůh je vyjádřen vztahy. A člověk je to, co je jako jeho obraz, protože je vztažen k tomuto Jednomu a ke všemu, co On stvořil. Podobně všechna základní slova Písma – Bůh, člověk, láska, hřích, nenávisť, soud, milost, smlouva – jsou slova vyjadřující vztah. Ústřední objev Písma je podobně vyjádřen v operacionálních termínech vztahu: obnova, vykoupení, spása, víra, naděje – každé toto slovo směřuje k ustavení porušených vztahů.

Máme-li tedy odsoudit pravého viníka našich ekologických běd, je to nepochybně olympanská *arogance autonomního, západního člověka*, který analyzoval a „prohlédl“ všechny vztahy. Odmítl možnost heteronomního myšlení a všech věcí, jež mají poslední vztah k Bohu v jeho stvořeném světě.

Mnohem vážnější než naftové znečištění našich pobřeží je znečištění evropské mentality, onen sklon k manipulaci, tak vlastní dnešnímu člověku. Antropoložka Mary Douglasová popisuje, že u Eskymáků je nemožné dopouštět se určitých dietních přestupků v nevhodné roční době, protože arktické životní prostředí má jasně definované meze. My v západním světě musíme zkoumat hluboká nebezpečí myšlenkového znečištění, jež stále aktivuje naše chování až k destruktivním koncům, jež nakonec ohrozí celou naši planetu. Octli jsme se totiž v kolizi mezi lineárním pokrokem technického rozvoje a cyklickými pohyby životních systémů. Eskymáci si nemohou dovolit žít v zimě ze sobího masa: naučili se mít v této době rybí dietu. Také my nesmíme pokračovat s mentalitou dobyvatelů kosmu, mentalitou inženýrskou, manipulativní, vykořisťovatelskou, jež je lhostejná k prokomponovanosti všech stvořených věcí.

Do dnešní tísně nás zavedl – více než si uvědomujeme – *společenský darwinismus*, hlásající přežití silnějšího v nejhrubším individualismu, v soutěživé džungli, jež se kryje autoritou vědy a rozumu. Exploatační sklony, jež nás dnes tak děsí, jsou daleko více spojeny se společenskými a hospodářskými ideály vládnoucích tříd 19. století. Žádná z těchto idejí není nutně odvozena z bible, i když se módní kazatelé snažili najít biblická zdůvodnění pro utilitářskou teorii laissez-faire. Ekologický problém proto dnes vyžaduje seriózní a hlubokou obnovu hodnot celospolečenských, snad hlubší a radikálnější než ty, o nichž svědčí historie myšlení od zrodu křesťanství.

Dnes jsme všichni nuceni nahlédnout do propasti skutečnosti a buď ve víře přijmout, že existuje vesmír, který je podroben nějakým zákonům, nebo že neexistuje. Západní myšlení dnes stojí na křižovatce, kde má volit mezi Baalem a Jahvem stejně jako Izraelité na hoře Karmelu, když je k tomu vyzval Eliáš. Buď půjdeme na východ od ráje do panteismu, budeme následovat přírodu a ztotožníme se s ní, nebo půjdeme

směrem západním, přijmeme svou jedinečnou lidskou roli na této planetě, být správci Země, kterou jsme tak poničili. (Proto se musíme podívat na tyto dva modely skutečnosti.)

4. Dva modely: příroda a stvoření

Ze současného ekologického zájmu se rodí hluboká úcta k přírodě, která se interpretuje různě – jako panteismus, nebo vakuum po zániku křesťanství v naší společnosti, nebo pouze touha po prostých, přirozených radostech uprostřed složitosti a umělosti. Vznikl kult prostého, rustikálního života, který je útekem z velkoměstské reality dneška. Často je to únik typický pro střední třídu, který nesdílí ani černoši v ghettech amerických měst ani třetí svět.

Na hlubší rovině je mystika přírody, jež ovládla dějiny západního myšlení, dědictvím geocentrického myšlení. Začalo to u atomistů a stoiků. Sokrates byl však pravděpodobně zklamán, když se poučil u Anaxagory, že zatímco on poukazuje na „mysl“ jako příčinu a řízení všech věcí, jsou příčinami všech věcí pouze étery a vody (my bychom řekli – hmotné prvky). My sdílíme totéž zklamání nad současným naturalismem. Říká se nám, že „holá fakta“ zredukovala všechny jevy na pouhou „hmotu a sílu“ nití evoluce, vetkanou do tkaniva materialismu. Barzun o tom říká, že „je podvod redukovat všechny zkušenosti na jednu podmínku jejich vzniku a tak zabíjet významy vysvětlováním“. Naturalismus totiž tvrdí, že celý vesmír sestává pouze z přírodních objektů, jež vznikly „přirozenou cestou“ a jež lze pochopit přirozeným vysvětlením. To je bludný kruh, ne-li tautologie; je to tak redukující přístup ke skutečnosti, že podceňuje nebo ignoruje předpoklady, na nichž spočívá. Je jakýmsi modem vivendi scientismu, že aplikuje vědu na všechny oblasti života bez ohledu na to, je-li to přiměřená forma poznání nebo ne. Od chvíle, kdy se Darwin rozhodl vysvětlit životní systémy mechanickým vysvětlením „přírodního výběru“, byly z přírody odstraněny účel a cíl a nahrazeny nahodilostí.

Historie „přírody“ v západním myšlení je obrovské pole. Kenneth Clark v kapitole „Uctívání přírody“ ve své knize „Civilizace“ řekl, že příroda a přirozenost mají padesát dva významy. Proto je v tolika našich klišé takový zmatek. Vznikla otázka např. kolem Darwinovy metafory: vybírá příroda? Ale můžeme se také ptát, zda příroda vede, řídí, rozhoduje, učí a moralizuje? V 18. století jak říká A. O. Lovejoy, apelovala příroda na cit v několikerém smyslu: bylo to něco, do čeho bylo třeba být zasvěcen a pak to reprodukovat; byl to systém nutných a evidentních pravd; byl to vzor „dobra“ v kosmickém řádu; byla to skutečnost, jež povzbuzovala sebevyjádření, sebevědomí, svobodu, spontaneitu a kompletnost života. Rousseau tak vyzdvihoval přirozeného člověka, že na to Voltaire reagoval netrpělivě: „Nikdo nikdy neužil tolik inteligence, aby nás přesvědčil, že jsme blbci. Když si člověk přečte Vaši knihu, má pocit, že by měl chodit po čtyřech.“ A přesto nás dnes Barry Commoner napomíná: „Nešpiňte matku přírodu!“ a protikulturní proroci jako Rozak a Reich romanticky mluví o „novém naturalismu“.

Zkoumejme přírodu tváří v tvář třem základním potřebám moderní, postindustriální společnosti: ovládání potřeb, potřebě osobní hodnoty a přerozdělení zdrojů.

1. Dívat se na *potřeby* v rámci „přírody“, jak říká Leiss ve své monografii „Meze uspokojení“ (1976) znamená dívat se na ně z perspektivy „osvíceného sobectví“. Mimolidské potřeby jsou dlouhodobé, kdežto lidské potřeby jsou v historii země krátkodobé. Taková je etika přežití, ne pokud jde o vnitřní hodnotu každého stvoření, ale o tak široké myšlenkové kategorie jako je potřeba biotických diversit pro udržení životních systémů na zemi do budoucna. T. H. Huxley už dávno varoval Darwina, že z přírody nikdy nedostane lidskou etiku, není-li příroda opravdu nic než „rudý zub a spár“ a je-li přírodním zákonem „přežití nejschopnějšího“. Mluvíme tu o „naturalistickém klamu“, o přesvědčení, že můžeme získat hodnoty z fakt, příkazy z informací, pravé motivy ze strachu o přežití. Přání, touhy, potřeby jakožto lidské hodnoty nelze extrahovat z neosobní přírody. A přesto bez jejich kontroly se náš přebujelý svět rozjel k ekologické katastrofě. Nic totiž nesvědčí o tom, že by většina naší populace chtěla přestrukturovat svůj život podle požadavků nebo limitů přírody.

Kolosální materialismus a hojnost našeho západního světa se podobá prázdným láhvím alkoholika; neuspokojují jeho citována duchovní potřeby. Naše rostoucí požadavky jsou neurotické, nepřiměřené jak našim lidským potřebám, tak našemu omezenému prostředí. Jsme však otráveni svou průmyslovou mocí, takže potřebujeme zvláštní léčbu. Znamená to připustit, že naše životy se staly neovladatelnými, protože ve své roli, práci, volném čase nezískáváme pravý pocit hodnoty. Naši dnešní situaci definují slova jako odcizení, anomie, úzkostnost... Je to proto, že jsme natolik potlačovali vědomí něčeho chybného ve společnosti, že se teď blížíme celospolečenskému nervovému zhroucení, kde už přetížení neuneseme: starý řád se stal neúčinným. Stojíme dnes a budeme stát zítra před zhroucením zákona, který není spravedlností, vlády, která není panováním, vzdělání, které není moudrostí, a práce, která neuspokojuje. Základní dilema, týkající se prostředí, je proto třeba osvětlit z tohoto centrálního hlediska. Jak můžeme zabránit kolizi mezi našimi přáními a potřebami omezené biosféry, když dosud plně nechápeme, jaké jsou naše reálné potřeby a touhy, převyšující primitivní potřeby jídla, ošacení a přístřeší? „Příroda“ nám to nemůže říci. Základní dilemata naší industrializované společnosti přitom spočívají v tom, že stojí na falešných, samoučelných hodnotách: na penězích, moci a vědění.

2. Obrátíme-li se k druhé otázce, jak se totiž ujišťujeme o své *osobní hodnotě*, tvrdí naše industrializovaná společnost, že ji nacházíme ve svých pracovních rolích. Pro profesionální elitu to snad ještě vypadá uspokojivě, ale pro masy ne. Dilema pracovní role je prostě rubem dilematu růstu. Nenajdeme totiž základní uspokojení v pracovní roli samotné. Automatizace, volný čas, nezaměstnanost, důchodový věk, to jsou pro obyčejného člověka děsivé problémy. Nejde tedy o to, jakou práci snad člověk dělá, ale jaký smysl v ní vycitíuje. Ve všech našich složitostech ztrácíme ústřední, integrující smysl. Ivan Illich tvrdí, že potřebujeme „družnější“ pracovní nástroje, což je typický marxistický recept. To však předpokládá, že homo faber, člověk výrobce, skutečně definuje vše, co je člověk. Jako ve všech nejhorších omylech je i tady zrnko pravdy, ale není to celá pravda.

Ve svém eseji „Potlačení člověka“ tvrdí C. S. Lewis, že mluví-li se v naturalistických termínech o moci člověka nad přírodou, o přetváření země – ať už to nazveme technosférou nebo noosférou – je to ve skutečnosti jen moc některých lidí

nad jinými lidmi. „To, co nazýváme mocí člověka nad přírodou, se obrací v moc některých lidí nad jinými lidmi a příroda je tu nástrojem“. Splní-li se vědecké sny futuristů, znamená to vládu několika set „vědeckých“ plánovačů nad životy miliard lidí, takže každý technický pokrok je potom jen další zotročení lidstva technokratickou mašinerií. Už v genetickém inženýrství a vědě o chování se lidská přirozenost vzdává technokratickému člověku a příroda zaniká. Není pak v moci člověka volit, co ho těší, ale je v moci některých lidí dělat, co jim napadne. Dobývání přírody je pro člověka především přání mít moc nad jinými věcmi, analyzovat, racionalizovat, manipulovat, kontrolovat. Ale v okamžiku dosažení, tvrdí Lewis, „příroda, kterou člověk dobyl, dobývá člověka“, protože redukuje všechny lidské hodnoty na hmotné kvantitativy a hmotné síly.

To je také teze ekologa Howarda T. Oduma v knize „Životní prostředí, moc a společnost“ (1970). Člověk je vposledku redukován na druhotný zdroj energie – intelektuální energie, vedle sluneční energie, zapojený do systému planetární výměny energie. Myslí si, že je ekologickým inženýrem, jako kapitán kosmické lodi. Ve skutečnosti je spíše zotročen elektronickým světem, protože šéfem lodi je samočinný počítač. Právě příroda ho zotročuje.

3. Jak může naturalismus přispět k dalšímu celosvětovému dilematu, k světovému *přerozdělení zdrojů*? Příroda je už napjata k prasknutí a nesnese žádné další požadavky. Musíme si bez obalu přiznat, že tři miliardy světové populace nemohou doufat, že dosáhnou životního standardu šťastných 6% světové populace v severní Americe, aniž by to zničilo životní systémy biosféry. Těch 6% už konzumuje třetinu neobnovitelných zdrojů a chrlí polovinu ze všech neorganických znečišťujících látek. A v téže době, kdy naši experti činí prognózy o mezích kapacity Země, jsme svědky vzrůstajícího očekávání mas a sebeurčujících nálad třetího a čtvrtého světa. A přitom ve vnitřních strukturách světových společenství je všude přirozená tendence hromadit bohatství a moc v rukou menšiny.

Technické možnosti lidstva se nesmírně rozšířily a zrychlily. Člověk umí měnit fyzické prostředí už zcela neomezeně. Umí měnit biologické meze lidského těla genetickým inženýrstvím. Umí měnit citové a psychologické charakteristiky individua. Umí zničit rozsáhlé části světové populace, ne-li už atomovou bombou, tedy tím, že tvrdě odepře pomoc hladovějícím oblastem s hustou populací. A přesto sociální darwinismus neumí kázat nic jiného než „přežití nejschopnějšího“, „přírodní výběr“ a „osvícené sobectví“.

Alternativním modelem skutečnosti, který navrhuji, je model stvoření. Je to vědomí, že člověk žije v oblasti zákonů, kde Bůh vposledku ovládá všechny věci, kde Bůh je vposledku odpovědný za všechno, protože stvořil všechny věci z ničeho. Člověkovo panování nad přírodou je jen působení zahradníka: život je dán a člověk jen kultivuje, netvoří dané reality života – vzduch, déšť, zemi, rostliny. Bible se dívá na člověka jako na správce, místodržitele, odpovědného Bohu za svou vládu. Ale křesťanský pohled na skutečnost jde dále. Říká, že v Kristu všechny stvořené věci drží pohromadě (Jan 1,3–4; 1 Kor 8,6; Ef 1,10; Kol 1,17; Žid 1,3). Dále pravda o vtělení Boha v Ježíši Kristu zjevuje, že Bůh ovládá svět tím, že se ho ujímá a slouží mu. Jen v Kristu může člověk mít správný vztah k Bohu a k fyzickému prostředí. A v Kristově smrti a zmrtvýchvstání se obnovuje lidský vztah k vesmíru i samotný vesmír.

Pro mnohé je dnes taková víra totálně nezajímavá, ne-li přehnaně náročná. V závěrečných poznámkách se pokusme ověřit takový nárok vzhledem ke třem základním problémům, jež jsme zkoumali: zhodnocení a kontrola lidských přání, potřeba osobní hodnoty a přerozdělení v milosrdenství mezi bohatými a chudými.

a) Bůh, jak říká moudrý muž v knize Kazatel, ustavil v lidském srdci věčnost. Přání člověka jsou proto nekonečná. Pokládat tedy lidská materiální přání a jejich uspokojení za vše, co člověk potřebuje a po čem touží, je pochybené řešení alkoholika nalezené v láhvi: nestačí. Takové léčení skutečně není účinné, je destruktivní. Nepoloží-li naše společnost primární důraz na duchovní hodnoty a řády, nepodaří se jí pochopit člověka, člověka před Bohem, stvořeného k Božímu obrazu, aby byl ve vztahu k Bohu. Správně říká Augustin: „Bůh stvořil člověka pro sebe a jeho srdce je nepokojné, dokud nespočine v Bohu“. To je naše dnešní dilema: ne více spotřebovávat, ne stupňovat výrobu, ale více hledat uspokojení v duchu. V naší industriální civilizaci člověk žije trvale neuroticky neuspokojen díky tyranii redukcionismu a represe.

Smysl člověka pro hodnoty je hlubší a autentičtější, když ví, že ho Bůh miluje, pečuje o něho, vede ho a je jeho oporou ve všech proměnách a zkouškách. Jak odlišná je křesťanská perspektiva od perspektivy Ingmara Bergmana, který nedávno vyznal v interviewu pro newyorské Sandey Times: „Bůh a já jsme se před mnoha lety rozešli. Nemáme teď nic společného. My lidé Jsme na této zemi, tohle je jediný život, od začátku do konce, a když přijde konec, světlo zhasíná. Existujete a neexistujete. To je to celé. Život je právě tak krutý a krásný, jaký je, a žádný Bůh, nikdo mimo vás a jiné lidské bytosti na této zemi nemá s tím co dělat“. To je přesně to, co Loren Eisley nazval „člověk jako kosmický sirotek“.

Ale žije-li křesťan ve světě svého Otce, a země je mu „sestrou zemí“, jak to viděl svatý František, pak žije ve světě autentických vztahů ke všem věcem. Může zachovat vlastní ráz všech věcí, dobrých i zlých, „protože všechny věci slouží k dobrému těm, kdo milují Boha“. To neznamená, že by člověk chápal a pronikal tajemství skutečnosti, spíše si je více vědom jejich hloubky a jejich svíravé úzkosti. Ale není v tomto dilematu sám. Neusiluje o bezduché potěšení, ale o výzvu, a není větší výzvy než je výzva biblická.

b) Pokud jde o druhý bod, roli práce, je tu lidská potřeba významu v rámci stvořitelského příkazu odpočinku. Sobotářství se svým rigidně legalistickým duchem zastřelo mnoha lidem jeho smysl. Ale ve správném pohledu na sobotní odpočinek Židů – ojedinělá věc v antickém světě – je implicitně obsaženo, že se Bůh raduje ze vztahu člověka, takže se pak člověk může radovat z Boha. Pak není zdrojem lidské identity práce, jak to dnes prosazuje profesionalismus; člověk však může dodat prvotní význam své práci tím, že autenticky odpočívá před Bohem. Potřebujeme v naší společnosti pracovně odpočinkovou etiku, proti monismu práce, „pracovnímu alkoholismu“, kdy je člověk oddán práci, jež je sama sobě účelem. Musíme odkrýt svou pravou identitu, svůj pravý smysl hodnoty v Bohu, který nám umožní dát práci významnější roli v našem životě, aniž bychom zničili sebe nebo planetu, na které žijeme.

c) Nakonec se naše ekologická krize zhoršuje nespravedlnostmi vůči chudým. Můžeme vzpomenout nevyužití kanadské prerie, můžeme se děsit nad tím, že se

šedesát procent jídel v našich restauracích vyhodí, zatímco denně umírá hladem dvanáct tisíc lidí. Kenneth Boulding se přimlouval za přeměnu našeho hospodářského systému na ekonomii dotací. Rozvineme-li tento filantropický systém externě, nemůže a nebude fungovat bez zneužití. Ale rozvineme-li ho *napřed* ve své vlastní společnosti v souladu s potřebami pracovní odpočinkové etiky pro nás samotné, pak snad pochopíme, jak může oplývající Západ začít přestrukturovat svou ekonomiku a pomáhat Třetímu světu. Ale to nebude fungovat, dokud bude boháč sedět v paláci a chudý u jeho brány. Protože my všichni jsme chudí, chudí v duchu, milosrdenství a milosti, když ne v hmotných potřebách.

J. M. Houston (1976, přednáška, poněkud zkráceno)

V minulém světě se svět dělil na kapitalistický a proletářský. V důsledku rozvoje techniky a jejího užití v procesu práce vyrostla nová vrstva. Nazývá se různě. Dnes se často užívá názvu technokracie. Jsou to lidé se speciálním vzděláním, potřební komunistům i kapitalistům. Systém ztechnizované práce, i když produkuje novou společenskou vrstvu – technokraty – a i když dosahuje svého vrcholu v moderních počítačích, člověka nemění, ač by se zdálo, že by tomu tak mělo být.

Kard. Stefan Wyszyński (1978)