

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
Katolická teologická fakulta
Katedra teologické etiky a spirituální teologie

Lucia Beňušková

BIBLICKÉ ZÁKLADY EKOLOGICKEJ ŠPIRITUALITY
Diplomová práce

Vedúci práce: ThLic. Mgr. Karel Sládek Th.D.

PRAHA 2010

Prehlasujem, že som diplomovú prácu vypracovala samostatne a v zozname prameňov a literatúry uviedla všetky informačné zdroje, ktoré som použila.

V Prahe dňa

vlastnoručný podpis

OBSAH

1. ÚVOD.....	5
1.1 <u>Prírodné vedy a kresťanstvo</u>	6
1.1.1 <i>Ekológia a kresťanstvo</i>	6
<i>Súčasný stav ekologickej situácie</i>	9
<i>Námietky ekológov a iných kritikov voči kresťanstvu</i>	10
<i>Exkurz: <u>Filozoficko-teologický rozmer ekológie a evolúcie v historickom pohľade</u></i>	12
1.1.2 <i>Evolúcia a kresťanstvo</i>	19
<i>Darwinova evolučná teória</i>	20
<i>Neodarwinizmus</i>	21
<i>Teória Inteligentného plánu IP (Inteligentného designu ID)</i>	22
<i>Evolučná teória – sporné body týkajúce sa vzťahu prírodné vedy a kresťanstvo</i>	23
1.2 <u>Metodológia a štruktúra diplomovej práce</u>	24
2. BIBLICKÉ „EKOLOGICKÉ“ TEXTY.....	26
2.1 <u>Biblický význam textov o stvorení sveta</u>	26
<i>Sobotný odpočinok – Sabat</i>	29
<i>Stvorenie- prejav Božej dobroty</i>	30
<i>Božia múdrosť</i>	32
<i>Stvorenie v kontexte starovekých mýtov</i>	36
<i>V kontexte súčasnej teologickej aplikácie</i>	38
<i>Súčasná komunikácia prírodných vied a kresťanstva</i>	40
<i>Teologické argumenty voči evolúcii</i>	43
<i>INŠPIRÁCIA: reflexia biblických textov u sv. Františka z Assisi, sv. Bonaventútu z Bagnoregia a sv. Benedikta z Nursie, Vladimíra Solovjova</i>	46
<i>APLIKÁCIA: etické východiská a teologické modely</i>	53
<i>„Ekologický model“</i>	55
<i>„Vnútroteologická reflexia“ – ‘Nachádzať Boha vo všetkých veciach’</i>	55
2.2 <u>Stvorenie človeka</u>	56
<i>Príkaz: „Podmaň a panuj!“</i>	58
<i>Teologické argumenty na otázku vzťahu chápania človeka evolúciou a kresťanstvom</i>	60

Exkurz: <u>Prvotný hriech človeka – odcudzenie človeka s Bohom, s človekom, s prírodou</u>	62
<u>„Teologická doktrína o ’dedičnom hriechu’“</u>	65
<i>INŠPIRÁCIA: Teológia evolúcie u Tomáša Akvinského</i>	66
<i>Teológia evolúcie u P. Teilharda de Chardin</i>	67
<i>APLIKÁCIA : etické východiská, teologické návrhy a teologické modely</i>	69
<i>Teologické modely</i>	71
2.3 <u>Pohľad Nového zákona</u>	73
<i>Kniha Zjavenia apoštola Jána</i>	76
<i>List Kolosanom</i>	79
<i>APLIKÁCIA: Znovupochopenie niektorých tradičných teologických aspektov</i>	80
<i>Biblická tradícia v žitej kresťanskej špiritualite</i>	80
<i>Askéza a odriekanie</i>	83
<i>Pokánie, metanoia</i>	83
<i>Liturgia a Eucharistia</i>	85
<i>Nedeľa a šabat</i>	86
<i>Modlitba</i>	87
<i>Teologické modely ekologickej špirituality</i>	88
ZÁVER.....	91
Zoznam literatúry.....	91
Resumé.....	103
Anotation.....	104

1. ÚVOD

Človek sa v modernej spoločnosti dostáva v mnohých oblastiach na vrchol svojich úspechov. Na jednej strane existujú úspechy v umení, kultúre, vo vede a technike; na druhej strane rozvrat a deštrukcia súčasného sveta. Oblasť 'slobody' nesmierne vzrástla, v ľudskej moci je stále viac oblastí života. Vplyvom ľudskej aktivity sa menia klimatické podmienky planéty.¹ Silné protiklady zároveň odhalili i smäd po transcendentne a špirituálnej potrebe jednotlivca. V modernej dobe sa predchádzajúce typy špirituality (osoby a inštitúcie 18. a 19. storočia vyzdvihujúce národ, ktorý určuje vlastný osud prostredníctvom vykorisťovania planéty a jej zdrojov) ukázali neschopné vedenia. Nedokázali rozpoznať, že základným problémom nie je len vzťah medzi Bohom a človekom alebo medziľudské vzťahy, ale že sú to naše ľudské vzťahy k širšiemu spoločenstvu planéty Zem – k prapôvodnému posvätnému spoločenstvu. Zdá sa, že situácia si vyžaduje ekologickú špiritualitu. Veľkou duchovnou misiou súčasnosti je obnovenie celej západnej nábožensko-špirituálnej tradície vo vzťahu k nenarušenému fungovaniu biosystémov planéty.² Termín ekologická špiritualita, ktorý som uviedla v názve práce je syntézou dvoch slov, ktoré sa v súčasnosti objavujú aj vo vedeckých publikáciách.³

„Poukazuje sa na to, že na základe biblickej zvesti príroda stratila božský charakter,(...) a niet pochyb o tom, že kresťania po dlhú dobu tému stvorenia vo svojej teologickej reflexii a vo svojom učení zanedbávali a prijímali hodnoty a perspektívy, ktoré sú biblickej tradícii cudzie. Hlasy chváliace Božie stvorenie existovali vždy, ale ekologická kríza prebudila cirkvi zvláštnym spôsobom.“⁴ Cirkev je povolaná riešiť problémy stavu životného prostredia, v ktorom človek 21. storočia žije, stavu, za ktorý je často obviňovaná z jeho ignorácie alebo priamo z jeho kauzality. „V súčasnosti však nejde o to, dokazovať, že vinníkom ekologickej krízy nie je kresťanstvo, musíme ísť ďalej a pozrieť sa, či v kresťanstve nenájdeme inšpiráciu pre riešenie súčasného stavu.“⁵

¹ Porov. (Bez autora): Nasloucháme úpění stvoření, in: *Universum* 4(2005), 18.

² Porov. BERRY Thomas: Ekologicky citlivá spiritualita, in: *Česká metanoia*, 17(1998) 44-45.

³ Porov. BERRY Thomas: Ekologicky citlivá spiritualita, *Česká metanoia*, 17(1998), Praha: L. Brož, Metanoia Press, 45.

⁴ (Bez autora): Nasloucháme úpění stvoření, in: *Universum* 4(2005), 14.

⁵ VÁCHA Orko Marek: Křesťanství a environmentální etika, in: *Universum* 1(2008), 18.

V koncilovom dokumente *Gaudium et spes* je zvýraznená úloha Cirkvi dnešnej doby: „neustále skúmať znamenia doby a vykladať ich vo svetle evanjelia.“⁶ Jedným zo znamení doby je teda stav životného prostredia, v ktorom človek žije.

Diplomová práca - Biblické základy 'ekologickej spirituality', je teda pokusom znovuobjavenia prínosu kresťanov k problematike devastácie životného prostredia. Zároveň je snahou odpovedať na kritiku ekológov, ktorí príčiny súčasnej ekologickej situácie vidia v židovsko-kresťanskom chápaní Biblie a Tradície – vzťahu Boh-človek-príroda, ktoré 'odmýtizovalo' prírodu a v ktorom je človek 'vládca nad stvorením'. Ďalším podnetom je súčasná diskusia teológie a prírodných vied o vzniku a vývoji sveta a človeka, v ktorej kresťanstvo zaujíma nové stanoviská.

1.2 Prírodné vedy a kresťanstvo

Na základe predloženej skutočnosti stavu životného prostredia, v ktorom človek v dnešnej dobe žije bude predložená problematika odvíjajúca sa v dvoch rovinách: *ekológia a kresťanstvo* – súčasný stav, pojmoslovie, námietky kritikov; a *evolúcia a kresťanstvo* – teórie, sporné body prírodných vied a kresťanstva. Exkurz tvorí dejinné pozadie vzťahu Boh -človek a príroda.

1.1.1 Ekológia a kresťanstvo

Ochranou životného prostredia sa v súčasnosti zaoberá vedný odbor nazvaný *ekológia* (z gréck. oikos-dom a logos-slovo, náuka); ekológia je teda náuka o životnom prostredí⁷, presnejšie označenie pre dnešnú dobu: environmentalistika - náuka, doslovne 'o tom okolo nás'⁸; z biologického hľadiska je to „náuka zaoberajúca sa skúmaním vzťahov medzi organizmom a prostredím“.⁹ Jan Heller uvádza, že „ekológia je v širšom a hlbšom zmysle nie je len náprava zničeného životného prostredia, ale záchrana života vôbec.“¹⁰

Z dôvodu stále sa zhoršujúceho životného prostredia na našej planéte sú zakladané *ekologické hnutia*, ktorých členom sa môže stať každý, kto má záujem o prírodu a chce ju

⁶ DRUHÝ Vatikánský koncil: Patorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, čl.4.

⁷ Porov. SKOBLÍK Jiří: Přehled křesťanské etiky, Praha: Karolinum, 1997, 238.

⁸ Porov. HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002,6.

⁹ ŠALINGOVÁ Mária, MANÍKOVÁ Zuzana: Slovník cudzích slov A/Z, Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1983, 239.

¹⁰ HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002,6.

zachovať pre budúce generácie.¹¹ Ak by sme chceli určiť vznik environmentálnych hnutí, tak by to bolo asi v roku 1962, kedy Rachel Carsonová vydala svoju knihu *Silent Spring* (Mlčiaca jar), ktorá bola prvým manifestom varujúcim pred devastáciou prírody.¹² Hlavným znakom ekologického hnutia vo svete je rozmanitosť. Ako prvé vo svete vzniklo ekologické hnutie Deň Zeme v sedemdesiatych rokoch dvadsiateho storočia v USA, ktorého vznik bol protestom proti jadrovým elektrárnam a skládkam toxických odpadov. Na Západe vznikli veľké ekologické organizácie, napr. Greenpeace, Priatelia Zeme s medzinárodným dosahom.¹³ Ďalším ekologickým hnutím vo svete je ekofeminizmus. Hlavnými iniciátorkami sú ženy, ktoré vychádzajú zo starého pohanského kultu uctievania Zeme – Gaia.¹⁴ Aj kresťania po celom svete si uvedomujú, že významné lokality prirodzeného prostredia rastlín a živočíchov nutne potrebujú ochranu. Vznikajú projekty v Portugalsku (r.1983) a založila sa organizácia A Rocha ("skala"). Pôsobí v Európe, na Blízkom východe, v Afrike, v Severnej a Južnej Amerike, v Ázii a v Oceánii a orientujú sa na vedecký výskum, praktickú ochranu prírody a environmentálne vzdelávanie.¹⁵

Ekologické hnutia v Českej republike majú neziskový princíp a musia spĺňať dve podmienky: pracovať v oblasti vzdelávania, zdravotníctva, charity, životného prostredia a získané prostriedky investovať späť do činnosti organizácie.¹⁶ Môžeme spomenúť tie najznámejšie: hnutie Duha (Brno, r.1989); Hnutie Brontosaurus; Hnutie Greenpeace, hnutie Děti Země (r.1989).¹⁷

V súčasnosti jedným z filozofických smerov v ekológii, zvaným biocentrizmus, je hlbinná ekológia, ktorá je súčasne teoretickým prístupom i ekologickým hnutím. Je protikladom antropocentrizmu. Chápe človeka ako súčasť prírody, človek je jedným z druhov medzi mnohými inými. Príroda nie je tá, ktorá slúži človeku, ale naopak – človek slúži prírode. *Biocentrismus* sa snaží dokázať, že sám o sebe je prírodným zákonom, existujúcim nezávisle na jeho subjektívnom prijatí.¹⁸ Podľa biocentrizmu má všetko živé hodnotu samo o sebe, bez ohľadu na človeka a všetkému dáva zmysel, ako uvažuje jeden

¹¹ Porov. WIMMER Tomáš: Výročná zpráva základní organizace Českého svazu ochránců přírody VERONICA za rok 1998. Ekologická hnutí v České republice, <http://ekologie.xf.cz/temata/hnuti/hnuti.htm>, (21.3.2008).

¹² Porov. VÁCHA Orko Marek: Křesťanství a environmentální etika, in: *Universum* 1/2008, 16.

¹³ Porov. Ekologické hnutí ve světě (bez autora), <http://home.pf.jcu.cz/~nadij/soez-12.php>, (14.3.2008).

¹⁴ Porov. KOHÁK Erazim: *Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky*, Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 1998, 107–108.

¹⁵ Porov. Mezinárodní ochrannářská organizace s cílem pečovat o Boží svět (bez autora), <http://cz.arocho.org/codelame/index.html>, (2.2.2008).

¹⁶ Porov. Zelený klid. Ekologická hnutí (bez autora), <http://eldar.cz/zelenyklid/hnuti.html>, (19.3.2008).

¹⁷ Porov. WIMMER Tomáš: Ekologická hnutí v České republice, <http://ekologie.xf.cz/temata/hnuti/hnuti.htm>, (25.4.2008).

¹⁸ Porov. Wikipedie. Otevřená encyklopedie: Hlubinná ekologie (bez autora), http://cs.wikipedia.org/wiki/Hlubinn%C3%A1_ekologie, (12.3.2008).

z jeho významných zástancov – Albert Schweitzer, teológ a lekár, ktorého základným životným postojom bola úcta k životu. Ďalší zástanca Paul Taylor tvrdí, že človek je živočích poddruhu *Homo sapiens* a je rovnoprávnym členom spoločenstva všetkých bytostí. Ľudská nadradenosť, je podľa neho, len výrazom ľudského rasizmu.¹⁹

Zhoršovanie životného prostredia s jeho bezprostredným dosahom na ľudskú populáciu začalo zviditeľňovať tienisté stránky vplyvu človeka na prírodu. Od polovice šesťdesiatych rokov sa začína hovoriť o *ekologickej kríze*, kedy globálna ekologická zmena začala byť viditeľná ako devastácia a ubúdanie prírody v lokálnom a celoplošnom merítku.²⁰ Pojem ekologická kríza je v humanitných vedách známy hlavne zásluhou Lynna White, amerického historika, ktorý ho ako prvý použil a uviedol, že 'naša ekologická kríza je produktom úplne novej demokratickej kultúry. Dá sa predpokladať, že demokratizovaný svet neprežije svoje ekologické dôsledky, pokiaľ znovu nepremyslíme axiómy, naše predpoklady a zásady.'²¹ Označenie *kríza* značí situáciu, životné ohrozenie, niekedy životnú príležitosť; situáciu, v ktorej je nedostatok času a je nutné s obmedzenými znalosťami vyriešiť nezvratné rozhodnutia, ktoré však môžu mať ďalekosiahle a nepredvídateľné následky.²² Ekologická kríza, je chápaná ako kríza nielen prírodných systémov, ale aj kríza spoločenská, hodnotová, duchovná. Evanjelický teológ J. Moltmann poukazuje na výraz ekologická kríza, označujúci súčasnú situáciu, ako nedostačujúci a nepresný, nakoľko sa jedná o krízu celého systému života v modernom priemyslovom svete, do ktorého ľudia priviedli a stále ženú seba a svoje prirodzené životné prostredie. Apeluje, že ak nedôjde k radikálnemu obratu v základnej orientácii ľudských spoločenstiev, potom, podľa Moltmanna, táto kríza skončí rozsiahlou katastrofou.²³ Ďalší z autorov, ruský ekológ Oleg Suša označuje ekologickú krízu ako memento, ktoré vstupuje do procesu sebareflexie pohybu modernej civilizácie. Odvoláva sa napríklad na hlasy prírodovedeckých ekológov a filozofov, ktorí v dôsledku projektu tzv. Rímskeho klubu (r.1969) poukázali na to, že existujú dve alternatívne vízie: 1. alternatíva globálneho zrútenia fyzického prostredia a 2. alternatíva globálneho ekvilibria (tzv. stabilizácia populácie a ekonomiky stáleho stavu).²⁴ Z uvedeného vyplýva, že stav životného

¹⁹ Porov. MIKULÍKOVÁ Michaela: Některé teologické aspekty ekologické etiky, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 14,19.

²⁰ Porov. KOLÁŘOVSKÝ, R., SUŠA Oleg: Filosofie a současná ekologická krize, Praha: Nakladatelství Torst, 2001, 67.

²¹ Porov. MIKULÍKOVÁ Michaela: Některé teologické aspekty ekologické etiky, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002,11.

²² Porov. KOLÁŘOVSKÝ, R., SUŠA Oleg: Filosofie a současná ekologická krize, Praha: Nakladatelství Torst, 2001, 13-14.

²³ Porov. MOLTSMANN, J.: Bůh ve stvoření, Brno: CDK, Vyšehrad, 1999, 25-27.

²⁴ Porov. KOLÁŘOVSKÝ, R., SUŠA, Oleg: Filosofie a současná ekologická krize, Praha: Nakladatelství Torst, 2001, 66-69.

prostredia, v ktorom človek existuje je naozaj alarmujúci a je nutné sa zaoberať riešením otázky obnovy prírody a jej zachovania pre budúce generácie, ako to dosvedčujú výskumy a fakty predložené ekológmi.

Súčasný stav ekologickej situácie

Ekologická kríza, je chápaná ako kríza nielen prírodných systémov, ale aj kríza spoločenská, hodnotová, duchovná. Zvláštnej hodnoty prírody si boli vedomí ľudia všetkých čias, no nebolo nutné reflektovať ľudské jednanie voči prírode. Erazim Kohák to vysvetľuje vo svojom diele 'Zelená svatozář' tak, že sme jednoducho predpokladali, že nech robíme, čo robíme, príroda je vždy mocnejšia a dokáže škody nahradiť. Keď sme si my - ľudia konečne uvedomili a skutočne priznali fakt devastácie prírody, začali sa hľadať korene, príčiny jej vzniku a vplyvy, ktoré bezprostredne viedli k jej vzniku a podporujú jej trvanie.²⁵

Vo svojej knihe *Mlčiaci jar* americká biologička Rachel Carsonová poukázala na otrasnú skutočnosť ako príroda hynie pod vplyvom chemických postrekov. „Dochádza k univerzálnej kontaminácii prostredia(...) Chemikálie, ktorých pôsobeniu sa má život prispôbiť(...)sú syntetické výtvary ľudskej predstavivosti, vytvorené v laboratóriu, ktorým chýba ich odraz v pôvodnej prírode.“²⁶

Al Gore bol poverený v americkej vláde riešením krízy klímy. Vo svojich literárnych dielach uvádza vážnu situáciu stavu prírody na Zemi. Hovorí o ekologickej, energetickej a rozvojovej kríze zároveň, v ktorej dochádza k zmene klímy, vymieraniu druhov a nedostatku potravín, k poklesu rybích populácií, k degradácii pôd a k nižšej úrodnosti. V neudržateľnom tlaku na využívanie prírodných zdrojov alebo znižujúcich sa zásobách pitnej vody, stále ničivejších požiaroch na Floride, v Austrálii... Zvlášť horúcim problémom sú ilegálne skládky, úniky jedovatých látok do vody a do ovzdušia, kyslé dažde, kontaminácia spodných vôd, veľké katastrofy ropných tankerov, vzostup množstva chlóru v atmosfére o 600 % za posledných päťdesiat rokov, globálne otepľovanie, roztápanie ľadovcov, vyrúbavanie lesov a dažďových pralesov. Stále väčší počet nových vedeckých štúdií potvrdzuje, že hurikány nad teplejšou vodou pri hladine oceánu naberajú na sile, čo súvisí s globálnym otepľovaním. Ako prvou strategickou hrozbou pre globálnu vodnú sústavu je redistribúcia zásob sladkej vody, potom druhou hrozbou a zrejme

²⁵ Porov. MIKULÍKOVÁ M.: *Základy ekologickej etiky*, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 12.

²⁶ CARSONOVÁ Rachel: *Mlčící jaro. Povinnost přetrvat*, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): *Závod s časem. Texty z morální ekologie*, Praha: Nakladatelství Torst, 1996, 52–53.

najznámejšou je vzostup hladín svetových morí a zaplavenie pobrežných oblastí s nízkou nadmorskou výškou.²⁷ Naša 'spoločnosť' na jedno použitie', ako býva niekedy charakterizovaná, je založená na predpoklade, že nám nekonečné prírodné zdroje dovoľia produkovať nekonečné množstvo tovaru a bezodné nádrže /odpadové jamy v zemi, morské smetiská/ nám umožnia sa zbaviť nekonečného prúdu odpadov. K najviditeľnejším znečisteniam oceánov a niektorých vnútrozemských riečnych systémov patria tiež ropné škvrny.²⁸

Aj Organizácia spojených národov sa vyjadruje k problému ekológie a tvrdí, že napriek určitému pokroku v ochrane životného prostredia pretrvávajúce problémy sú 'pre ľudstvo hrozbou' a ľudstvo žije nad možnosť Zeme. Medzi vážne a nevyriešené otázky sú zaradené klimatické zmeny, rýchlosť vymierania druhov a problém zabezpečenia dostatku potravín pre rastúcu populáciu. Okrem pretrvávajúcich problémov, ktoré 'je stále ťažšie riešiť', sa objavujú aj nové. Patrí medzi ne rýchly rast 'mŕtvych kyslíkových zón' v oceáne a objavenie nových, ale aj starých, chorôb, spojených s degradáciou životného prostredia.²⁹ „Kľúčovým záverom konferencie OSN o životnom prostredí a rozvoji (Rio de Janeiro, jún 1992) preto bolo prijatie *stratégie trvale udržateľného rozvoja* ako základného smeru ďalšieho vývoja ľudstva.“³⁰

Námietky ekológov a iných kritikov voči kresťanstvu

Prvé hlasy vznesenia obvinení voči kresťanskej biblickej zvesti a všeobecne kresťanom bolo počuť už počiatkom šesťdesiatych rokov dvadsiateho storočia. Niektorí predstavitelia ekologických hnutí apelujú na židovsko-kresťanskú tradíciu, ktorej vytýkajú, že „spôsobilo dnešnú krízu životného prostredia. Odôvodňujú to výrazným *antropocentrickým* myslením Biblie, ktorá vylučuje skutočne pietny vzťah človeka ku zvieratú a rastlinstvu. Všetko mimo človeka mu len slúži a je možným predmetom jeho využívania.“³¹ Americký historik Linne White tvrdil, že hneď prvotný mýtus o stvorení sveta v Starom zákone predstavuje človeka ako pána tvorstva a svet ako javisko, na ktorom sa odohráva dráma ľudského pádu a spasenia. Biblia sa vraj zaoberá len osudom človeka. Ostatný svet je zaujímavý, len kým slúži človeku. Boh vyzýva človeka, aby sa množil

²⁷ GORE Al: Země na misce vah, Praha: Nakladatelství ARGO, 1994, 95–96.

²⁸ Porov. tamtiež 95–96.

²⁹ Porov. Ľudstvo ohrozené stavom životného prostredia (bez autora) <http://www.euractiv.sk/ekonomika-a-euro/clanok/ludstvo-ohrozene-stavom-zivotneho-prostredia>, (9.3.2008).

³⁰ VAVROUŠEK Josef: Závod s časem. Hledání lidských hodnot slučitelných s trvale udržitelným způsobem života, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): Závod s časem. Texty z morální ekologie, Praha: Nakladatelství Torst, 1996, 210.

³¹ SKOBLÍK Jiří: Přehled křesťanské etiky, Praha: Karolinum, 1997, 239.

a podmanil si zem, a to je podľa Lynna Whita príčinou všetkého bezohľadného koristníctva, ktoré nás priviedlo na okraj ekologickej skazy.³²

Najmä dvadsiatyôsmi verš prvej kapitoly knihy Genezis: ‚*Podmaňte si zem a panujte...*‘ je v posledných desaťročiach východiskovým bodom útokov proti kresťanstvu. Známy nemecký autor dal svojmu ostrému polemickému spisu podtitul ‚Nemilosrdné dôsledky kresťanstva‘ (Carl Amery, *Das Ende der Vorsehung*, Reinbeck 1972). Tvrdí, že dôsledkami tohto *Božieho príkazu ľudom* trpí dnes celý svet.³³ ‚Príkaz človeku podmaniť si zem, otvoril onú osudovú cestu, ktorej trpký koniec sa teraz črtá. Čím sme sa predtým chválili, že svet je vierou v stvorenie zbavený božstiev a stal sa rozumným; že slnko, mesiac a hviezdy už nie sú hrozné a veľké božstvá, ale obyčajné svetlá; že zvieratá a rastliny stratili svoj mýtický charakter – to všetko sa teraz stalo žalobou proti kresťanstvu. Veľké bratské mocnosti sveta vraj kresťanstvo obrátilo na spotrebné predmety človeka a tým ho zvedlo zneužívať rastliny, zvieratá, sily tohto sveta vôbec v ideológii rozvoja, ktorá myslí len na seba a vidí len seba.‘³⁴ Exegézu biblického textu, v ktorom je uvedený Boží príkaz človeku podmaniť si zem, rozoberieme podrobnejšie v ďalšej samostatnej časti.

Ďalšie z obvinení kresťanstva je pripisovanie mravnej zodpovednosti za *znesvätenie prírody*. Ako prvý o tom hovoril Max Weber, že príroda bola oslobodená od svojich posvätných prvkov pôsobením biblického náboženstva, ktoré ju ‚demýtizovalo‘. Nejde tu teda o zbavenie ilúzií, ale o prístup k prírode s pracovným úmyslom, čo bolo vraj predbežnou absolútnou podmienkou k rozvinutiu vedeckej a technickej mentality.³⁵

Takzvaný ‚Club of Rome‘ už začiatkom sedemdesiatych rokov trúbil na poplach a vyslovil šokovanému západnému svetu varovanie ohľadom *preľudnenia* ako hororovej vízie, ideológie rastu, ktorej nebezpečenstvá boli zrazu pomenované; pokrokového optimizmu, ktorý sa začal obracať v paniku. Táto rastúca kritika civilizácie medzitým narástla do duchovného prúdu a je tiež chápaná aj ako kritika kresťanstva, ktoré je vraj koreňom tejto civilizácie vykorisťovania.³⁶

Zvlášť staršia a stredná generácia ochrancov prírody a najmä generácia ekológov – profesionálov, ktorá bola vychovaná v duchu prírodovedeckého pozitivismu, chová

³² Porov. KOHÁK Erazim: *Filosofická ekologie po dvaceti letech. Hledání filosofických kořenů*, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): *Závod s časem. Texty z morální ekologie*, Praha: Nakladatelství Torst, 1996, 8.

³³ Porov. SCHÖNBORN Christoph: *Macht Euch die Erde untertan - Schöpfungsverantwortung*, <http://stephanscom.at/evolution/0/articles/2006/05/15/a10781/>, (23.2.2008).

³⁴ RATZINGER Joseph: *Im Anfang schuf Gott*, München: Erich Wewel, 1986, 32.

³⁵ Porov. D'AGOSTINO F[...]: *Ekologie*, in: *Slovník spirituality*, Miláno: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 200.

³⁶ Porov. tamtiež (23.2.2008).

apriórnu rezervovanosť voči náboženstvu. Mala a do istej miery ešte má bližšie k materialistickému pohľadu na svet než pohľadu spirituálnemu. Prekážky na ceste spolupráce medzi ochrancami prírody a kresťanmi však ležia i na druhej strane. Naznačená nádej na ekologickú reformáciu kresťanstva sa zatiaľ prevažne týka filozofov a niektorých odvážnych teológov. V kostoloch sa ozýva len vzácne. Kresťanom v ceste k ekológom bráni ich *zorný uhol*, ktorý až doposiaľ *zahrňoval vo videní pozemského sveta len ľudí vnímaných ako svojich blízkych*. Pozornosť venovaná prírode bola dlho podozrievaná z pohanstva a vinená z panteizmu. Ak vynecháme výnimky a ak sa vyjadríme vyhrteno: *príroda kresťanov nezaujímala* a napriek naliehavosti ekologických riešení ich doposiaľ dosť nezaujíma.³⁷ To isté tvrdí i Aldo Leopold: „Bez vnútornej zmeny v našom rebríčku hodnôt, prináležitostiach, záľubách a presvedčeníach sa nedá dosiahnuť žiadnej podstatnej zmeny v etických hodnotách. Dôkazom, že ekológia sa doteraz nedotkla týchto základov chovania je fakt, že filozofia a náboženstvo o nej doteraz nič nepočuli. V snahe uľahčiť ochranu prírody, zjednodušili sme jej ochranu až príliš.“³⁸ Aj sociológia vytýka, že pre posúdenie historického vplyvu kresťanstva na hodnotové zameranie európskej kultúry je treba si všímať nielen biblických textov, ale predovšetkým *žitého náboženstva*. Z tohto hľadiska je významný každodenný život, ktorý kresťania viedli a vedú s explicitným či implicitným odvolaním sa na svoje náboženstvo. Isto niet pochýb o tom, že medzi chovaním kresťana a obsahom Písma je výrazný rozdiel.³⁹

Na súčasný postoj teológie a prírodných vied k riešeniu otvoreného problému ekologickej krízy má značný podiel dejinné pozadie- aký mal človek postoj voči prírode v dobe, v ktorej žil, ovplyvňovaný filozofiou a náboženstvom tej ktorej doby.

Exkurz: Filozoficko-teologický rozmer ekológie a evolúcie v historickom pohľade

Duchovná situácia našich západných krajín sa vyznačuje neblahým oddelením viery v Boha a prežívanie skutočnosti – s katastrofálnymi dôsledkami ako pre vieru, tak pre svet. Pre tento rozchod viery a sveta možno uviesť mnohé a veľmi rozdielne dôvody. Tu poukážeme na vzťah človeka a prírody, na chápanie vývoja stvoreného sveta.

Prvým zo základných historických fáz, v ktorých sa človek začal zamýšľať nad okolitým stvoreným svetom bol *starovek-Antika*. Vzrast kultúry súvisel s rozvojom vedy,

³⁷ LIBROVÁ Hana: Pestří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti, Brno: Veronika, 1994, 28–29.

³⁸ LEOPOLD Aldo: Etika země. Ekologické svědomí, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): Závod s časem. Texty z morální ekologie, Praha: Nakladatelství Torst, 1996, 40.

³⁹ Porov. LIBROVÁ Hana: Pestří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti, Brno: Veronika, 1994, 28.

pričom boli ľudia zameraní na odhaľovanie transcendentna.⁴⁰ V gréckom svete sú človek a príroda súčasťou väčšieho poriadku - kozmu. Kozmos nie je len pomenovanie, ale predstavuje vzor krásy, rozumnosti a dokonalosti. Pochopiť prírodu znamenalo pre gréckeho človeka pochopiť na prvom mieste harmóniu všetkého a nutnosť, aby sa mu časti podriadili. Odmietat' prírodu bolo preto takmer nemysliteľné, tak ako bolo nemysliteľné, aby sa to, čo je menej dokonalé, nepodriaďovalo tomu, čo je nielen dokonalejšie, ale čo je jednoducho dokonalosť. Na základe tohto spôsobu myslenia sa jeho vzťah k prírode nezakladal na ontologickej rozdielnosti, ale na analogickej, navzájom zameniteľnej príbuznosti až totožnosti. Gréci sú neschopní predstaviť si, ako by mohol medzi človekom a prírodou existovať dialektický vzťah, vzájomné napätie a vzájomné dopĺňovanie.⁴¹

Pre gréckeho mysliteľa *Aristotela* bola príroda predovšetkým živá. Filozof charakterizuje všetko živé vlastnosťami a všetko sa vyznačuje tým, že má dušu (psyché, anima) a tá môže byť podľa Aristotela trojaká: vegetatívna u rastlín, vnímavá (sensitiva) u živočíchov a rozumná (rationalis) u človeka. Aristoteles pri svojom pozorovaní organizmov nepomýšľa na žiadny vývoj.⁴² Tento významný filozof zistil, že „pozorovanie prírody nám všade ukazuje podivuhodnú účelnosť. Od najväčšieho k najmenšiemu je všetko účelne usporiadané. Nič, čo sa deje pravidelne nemôže byť vyložené z náhody, a preto je všeobecnú účelnosť prírody nutné vysvetliť tak, že vlastný dôvod veci spočíva v ich posledných príčinách, v ich účelovom určení.“⁴³ Jeho filozofia je teda teleologická.⁴⁴ Z toho učencovi vyplývalo, že stvorená okolitá príroda svojou účelnosťou a nižším stupňom vývojového stupňa je daná človeku k užívaniu. „Tento jeho názor sa nazýva antropocentrizmus. (Človek je ten, od ktorého sa odvíja zmysel a hodnota všetkého, čo jestvuje.)“⁴⁵ Všetko je podľa Aristotela pre človeka. Ak teda príroda nečiní nič ani nedokonalého, ani bezúčelné, nutne to všetko učinila pre ľudí.⁴⁶ Aristotelovi bola cudzia aj predstava aktuálneho nekonečna. Preto ani reťazec príčin nemôže byť nekonečný, ale musí skončiť u prvej nutnej príčiny, 'prvého nehybného hýbateľa', ktorého

⁴⁰ Porov. STÖRING Hans Joachim: Malé dejiny filozofie, Praha: Zvon, České katolícké nakl., 1993, 94.

⁴¹ Porov. D'AGOSTINO F[...]: Ekologie, in: Slovník spirituality, Miláno: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 202.

⁴² Porov. Wikipedie. Otevřená encyklopedie: Aristotelés (bez autora), http://cs.wikipedia.org/wiki/Alexandr_Velik%C3%BD, (14.3.2010).

⁴³ Porov. STÖRING Hans Joachim: Malé dejiny filozofie, Praha: Zvon, České katolícké nakladatelství, 1993, 134.

⁴⁴ Porov. Wikipedie. Otevřená encyklopedie: Aristotelés (bez autora), (26.3.2010) <http://cs.wikipedia.org/wiki/Aristotel%C3%A9s>, (26.4.2010).

⁴⁵ KOHÁK Erazim: Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky: Sociologické nakladatelství SLON, Praha, 2000, 71.

⁴⁶ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, 53.

potom kresťanská teológia stotožnila s Bohom.⁴⁷ Kresťanstvo aj preto prijalo Aristotelove názory, pretože súhlasili s doslovným výkladom prvých kapitol knihy Genezis. Boh stvoril svet, rastliny, živočíchy a človeka a tak, ako ich raz stvoril, zostanú tak aj navždy.⁴⁸

Obdobie *stredoveku* bolo poznamenané vzostupom kresťanstva. Pohľad na stvorený svet bol na jednej strane prevzatý zo židovstva (Boh stvoril svet) na druhej strane bol svet považovaný za miesto zla a hriechu, z ktorého je človek vykúpený až smrťou Krista. Gnóza v tejto dobe ovplyvňovala jej významných mysliteľov, no argumenty vo filozofii neboli vzaté z bezprostredného pozorovania skutočnosti, ale boli prevzaté od predchádzajúcich mysliteľov, cirkevných otcov a z Písma svätého.⁴⁹ „Primitívna idea vývoja bola obsiahnutá v najstaršej teologickej tradícii *patristického obdobia*, nemožno ju však považovať za apriori nezlučiteľnú s teologickým výkladom stvorenia. Podľa sv. Augustína Boh použil pri stvorení 'semenné zárodky' (rationes seminales), ktoré neskôr dali vznik životu. Podľa Bazila Veľkého vošiel Boží rozkaz do sveta ako zákony prírody a takto v ňom pôsobia. Živé bytosti dostávajú týmto spôsobom svoju existenciu od zeme. Rovnako Tertulian tvrdí, že živé bytosti pochádzajú z tvorčích schopností zeme, ktoré jej Boh prepožičal.“⁵⁰ Erazim Kohák hovorí o stredovekej predstave prírody okolo človeka- (konkrétne Európana) ako o veľkej blízkosti človeka a zvierat. Ľudia žili v bezprostrednom styku so zvieratami, lebo stredovek vychádzal z hierarchického chápania sveta, v ktorom majú svoje miesto páni, poddaní, nevoľníci i zvieratá.⁵¹ Čo sa týka vývoja predstavy o vývoji stvorenia, poskytuje určitú ideu i stredoveká scholastická ontológia. Aristoteles zmieňuje spontánny vznik niektorých primitívnych organizmov z hmotného substrátu (tzv. generatio aequivoca). Albert Veľký tvrdí, že formy budúcich tvorov sú konfúznym spôsobom prítomné v hmote. Avšak každá forma bola pôvodne v tvorčej mysli Božej. Jej realizácia a existencia potom závisí na vonkajších príčinách. Podľa Tomáša Akvinského preexistujú formy potenciálne v látke a jej pomocou sú spolu vytvárané. K realizácii nižších foriem stačia sily súhvezdia a k realizácii vyšších foriem rodičia. Tomáš Akvinský taktiež prijíma augustínovskú doktrínu o semenných zárodkoch, ktoré sú ako pasívnymi, tak i aktívnymi princípmi vzniku tvorov.⁵²

⁴⁷ Porov. Wikipedie. Otvorená encyklopédia: Aristotelés (bez autora), <http://cs.wikipedia.org/wiki/Aristotel%C3%A9s>, (6.4.2010)

⁴⁸ Porov. ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, 2001, 44-45.

⁴⁹ Porov. D'AGOSTINO F[...]: Ekologie, in: Slovník spirituality, Miláno: Karmelitánské nakladatelství, 1999,

⁵⁰ ONDOK P. Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, 2001,

⁵¹ Porov. KOHÁK Erazim: Zelená svatozář, Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2002, 31.

⁵² Porov. LAY Rupert: Das Leben. Wesen und Werden.-Paul Paattloch Verlag. Aschaffenburg 1969, 34.

Aj stredoveká fyzika a kozmológia bola významne poznamenaná aristotelskými predstavami o prírode. Aj Tomáš Akvinský prijal aristotelskú kozmológiu. Fyzikálne úvahy tej doby boli dané 'predstavovou skúsenosťou', teda uvažovaním za pomoci obrazotvornosti. Brali sa v úvahu teoreticky dokonalé objekty, ktoré bolo možné matematicky popísať. Všetky argumenty sa uskutočňovali len logikou.⁵³ „Tento konflikt je dnes považovaný za akýsi podiel širšieho sporu, teda sporu vedy a viery. Jeho korene musíme hľadať v stredovekej filozofii. Stredoveká vízia sveta bola vízia statická, založená na učení o stvorení, ktoré prebehlo tak, ako ho popisuje kniha Genéza. Príroda podľa tohto pohľadu je teraz už hotová, nemenná, statická, všetko je v nej predurčené a pevne dané, na rozdiel od ľudskej spoločnosti, ktorá je dynamická, existuje v dejinách. Existencia Boha sa brala ako samozrejma a na všetky nejasnosti a záhady sa odpovedalo Božím pôsobením – Boh to tak robí. Stredoveký človek nevnímal prírodu ako predmet výskumu, objavovania, nekládol si otázky, ako svet okolo nás funguje. Príroda tu bola len ako kulisa, pozadie, na ktorom sa odohrávalo podstatné a tým je vzťah človeka a Boha.“⁵⁴

Vo veku *renesancie* sa hlavní predstavitelia filozofie zamerali na obnovu gréckeho chápania v jeho pohanskej čistote, takže to bol znovu ústup kresťanského chápania sveta. Z toho je zjavné, že svet predstavuje v sebe spočívajúcu božskú plnosť. Stvorenie oproti tomu vyjadruje pre filozofa Giordana Bruna závislosť sveta na niekom inom, kto sa nachádza mimo svet. Táto myšlienka závislosti, ktorá spočíva vo viere v stvorenie sveta, sa stáva neprijateľnou, tvorí akúsi hranicu ľudskej slobody a z nej vyplývajú ďalšie obmedzenia. Preto ak má byť človek účinne oslobodený, musí byť táto závislosť odstránená ako prvá.⁵⁵ „Príchod renesancie a humanizmu v 15. až 16. storočí znamenal vytvorenie podhubia pre neskorší nástup prírodných vied. *Renesancia* prehlasuje nezávislosť človeka na Bohu a Božom poriadku, nezávislosť rozumu filozofickú i vedeckú. *Humanizmus* prehlasuje človeka za najvyššiu hodnotu a cieľ, je kultom všetkého ľudského. *Renesancia* priniesla nový obraz Boha. Boh je všemohúci a je absolútnou mocou. Človek (fakticky muž) musí byť jeho verným obrazom na zemi. Človek môže získať nad prírodou moc, čím sa stane podobným svojmu Bohu; pomocou vedy a techniky. To bolo uvažovanie Bacona i Descarta.“⁵⁶ Myslenie Galilea Galileiho poukazuje tiež na návrat ku gréckemu mysleniu, nie však vo svojej estetickej a teda emancipatorickej variante, ale v obrate k matematickej stránke platónskej myšlienkového stavbe. „Boh je

⁵³ Porov. ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, 44-45).

⁵⁴ KOČIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 8.

⁵⁵ Porov. RATZINGER Joseph: Důsledky víry ve stvoření, in: MKR Communio 1 (1997) 271.

⁵⁶ MOLTSMANN Jürgen: Bůh ve stvoření, Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999, 30.

geometer', takto je u neho formulovaný pojem Boha, pojem prírody a súčasne ideál vedy. Všetko, čo je ľubovoľné, je teda osobné a ľubovoľné nemá hodnotu poznania. Boh sa tu musí stať 'platónskym', t.j. redukuje sa na formálne matematické štruktúry, ktoré prírodné vedy v prírode rozoznávajú.⁵⁷

V *baroku novoveká filozofia* začína svoj vzťah k prírode Descartom, podľa ktorého je zviera automat bez duše a bez citu. Niektorí súčasní ekológovia vinili Descarta za to, že sa spoločnosť dostala k pokraju ekologických katastrof. Ako dôvod uvádzali Descartovu rozpoltenosť skutočnosti na nevedomú skutočnosť a neskutočné vedomie, tzn., že rozlíšil medzi svetom priestorovým (matematicko-kauzálne vzťahy) a medzi dušou bez miesta v priestore, ku ktorej patria všetky vlastnosti, či vzťahy zmyslu a hodnoty. To sa v sekularizovanom svete devätnásteho storočia odrazilo na zlom chápaní duše, hodnoty i zmyslu a svet sa stal len nezmyselnou zásobárňou surovín, bez vlastnej hodnoty, s ktorou môže človek ľubovoľne manipulovať, k čomu aj došlo.⁵⁸ „Počiatok novoveku je charakterizovaný vznikom novej základnej predstavy o človeku: človek objavil pôvodnosť a nepodmienenosť svojej slobody, a aby túto svoju slobodu uskutočnil, usiluje o autonómiu. Konkrétne to znamená, že sa snaží, pokiaľ je to možné, emancipovať sa od všetkých odcudzujúcich väzieb, chce sám seba určovať svojím konaním a nájsť základ a istotu sám v sebe. Tak človek – ako to prvýkrát plne reflektoval Descartes – stojí ako *res cogitans*, ako subjekt vyznačujúci sa duchom, voči svetu chápanému ako *res extensa*, ako obyčajný objekt, vyznačujúci sa matematickými štruktúrami. A človek sa snaží zmocniť sveta ako 'maitre etpossesseur' (pán a vlastník), ba dokonca – podľa obrazného vyjadrenia Francisa Bacona, ktoré potom bolo všeobecne tradované – vziať svet do otrockej služby.“⁵⁹ A tak – ako výstižne poznamenáva Wilhelm Kamlah – „duch si podrobuje skutočnosť prírody, aby sa mimo ríše prírody presadil ako duch v ríši slobody“.⁶⁰ Dôsledkom tohto duchovného postoja však je, že takto chápaný svet už sám o sebe nemá žiadnu postihnuteľnú duchovnú podobu. Vzniku človeka ako subjektu tak zodpovedá zvecnenie veta. Integrálna podoba sveta je rozkladaná, rozdeľovaná, či zakrývaná, aby vystúpili konštrukty, ktorých sa človek môže zmocniť pomocou svojho analyzujúceho a projektujúceho rozumu.⁶¹ „Dosah tohto postoja je dnešný životný štandard, ktorý, dnešné možnosti prežitia, ktoré ľudstvo potrebuje ako celok. Avšak z tohto jednorozmerného

⁵⁷ Porov. RATZINGER Joseph: Důsledky víry ve stvoření, in: MKR Communio 1 (1997), 271.

⁵⁸ Porov. KOHÁK Erazim: Filosofická ekologie po dvaceti letech. Hledání filosofických korenů, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): Závod s časem. Texty z morální ekologie, Praha: Nakladatelství Torst, 1996, 7.

⁵⁹ GRESHAKE Gisbert: Nacházet Bohave všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 18.

⁶⁰ SCHULZ Werner: Metaphysik des Schwebens. Untersuchungen zur Geschichte der Ästhetik, Pfullingen, 1985, 83.

⁶¹ Porov. GRESHAKE Gisbert: Nacházet Bohave všech věcech, Zvon: Praha, 1996, 19.

prístupu k svetu vyplynulo, že takto chápaný a uchopovaný svet už nemohol byť médiom pre stretnutie s Bohom a pre prežívanie Boha. A preto tiež v ďalšom priebehu novoveku teologická náuka o stvorení strácala stále viac na význame.⁶² V poslednom storočí sa viera v stvorenie väčšinou redukovala na 'riedku' transcendentálnu výpoveď, že všetko čo je, pochádza z božského príčinného pôsobenia. A táto viera mala nezriedka podobu pocitu radikálnej závislosti, nepodmienennej bezpečnosti a prežívanie absolútna vo svete podmienených vecí. Prvý článok vyznania viery bol takto redukovaný na minimum objektívneho obsahu a subjektívneho uchopenia, zatiaľ čo vitálny život kresťanskej viery sa snažil emfaticky, i keď nie výlučne, seba realizovať ako odpoveď na slovo zjavenia, ktorého sa človeku dostalo v dejinách spásy.⁶³ „Novovek nadobúda predstavu zvierat'a ako suroviny. Človek - otrok bol v novoveku chápaný ako majetok. Tu vzniká predstava úplného odcudzenia: človek je vtelený anjel s nesmrteľnou dušou, zviera je hmotný organizmus, či priamo stroj bez nároku na akékoľvek ohľady.“⁶⁴ Tento jednostranný a redukujúci prístup spôsobil, že zo zorného pola zmizli aj rozhodujúce výpovede Písma a stratili svoju relevantnosť.⁶⁵

Obdobie renesancie a humanizmus naštartovalo dva procesy: po prvé postupnú emancipáciu spoločnosti od Cirkvi a jej učenia, a po druhé vytvorilo podmienky ku vzniku bezuzdného antropocentrizmu vedúceho k divokému drancovaniu prírody, ktoré je charakteristické pre celú modernú dobu. Tieto procesy určovali ďalší vývoj Západu v 17. až 19. storočí a zasahujú až do našich dní a my v istom zmysle žneme ich plody. Majú súvislosť tiež s problémom evolučnej teórie.⁶⁶ (Pojem evolúcie a Darwinovej evolučnej teórie objasníme neskôr.) Tendencie oddelenia človeka od Boha a následné vyvýšenie moci človeka prejavujúce sa vo filozofii i vo vedných disciplínach v období renesancie a humanizmu pokračovali aj v ďalšom období – v osvietenstve.

„V dobe *osvietenstva*, kedy sa prírodné vedy emancipovali od teológie, dochádzalo k jednostrannému obrazu človeka ako stroja, ovládaného fyzikálnymi zákonitosťami. Z toho plynulo presvedčenie, že pomocou prírodných vied a techniky je možné zvládnuť problém zdravia, šťastia a životného úspechu. Rovnobežne s tým prebiehajú počiatky priemyselnosti, a tu je možné vidieť zárodok vzťahu k životnému prostrediu, ktorý zavinil dnešnú krízu. Zastaveniami na ceste neblahého vývoja sú sekularizácia 18. storočia,

⁶² MÜLLER Klaus: Geschöpflichkeitsdefizite in Naturwissenschaft und Theologie, in: Schöpfungsglaube heute, Neukirche-Vluyn 1985, s.13-23.

⁶³ GRESHAKE Gisbert: Nacházet Bohave všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 19.

⁶⁴ KOHÁK Erazim: Zelená svatozář, Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2002, 32.

⁶⁵ Porov. RAD G.: Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970, 87.

⁶⁶ Porov. KOCIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 48.

francúzska revolúcia, technické myslenie a ideál poznania formulovaný modernými prírodnými vedami.⁶⁷ Aj Dr. Kocian vo svojom diele *Evolúcia a kresťanstvo* uvádza, že „statická vízia prírody bola uvedená do krízy s príchodom novoveku a zvlášť s počiatkom osvietenského bádania o svete. Príroda sa v 17. a 18. storočí stala polom intenzívneho poznávania. Vedci sa snažili s veľkým zánietením všetko popísať, zaevidovať a systematizovať. Poznatky sa hromadili exponenciálne a príroda bola zrazu plná nezodpovedaných otázok, ktoré bolo nutné zodpovedať.“⁶⁸ Prvoradým náboženstvom osvietenstva sa stal deizmus. Deizmom sa nazýva teória 'prirodeného náboženstva', ktorá tvrdí, že Boh po svojom stvorení už nemá žiadny ďalší vplyv na svet. Svet je považovaný za nutný, má nemeniteľné prírodné zákony a pôsobenie Boha je determinované. Náboženstvo je zúžené len na morálny systém. Pevný filozofický základ poskytuje deizmu I. Kant svojimi postulátmi praktického rozumu.⁶⁹ *Osvietenstvo* prišlo s myšlienkou slobody myslenia od akéhokoľvek náboženského systému. Cirkev postupne strácala vplyv ako na poli vedeckom, tak na poli politickom. Vznikal antagonizmus medzi Cirkvou a spoločnosťou, dochádzalo k prejavom nepriateľstva voči Cirkvi. Cirkev začala byť vnímaná ako nepriateľ pokroku a slobody. Práve v atmosfére tejto doby prichádza Darwinova evolučná teória. Je pochopiteľné, že pre mnohých sa okamžite stala symbolom víťazstva nad Cirkvou a jej učením.⁷⁰

Človek ako rozumný tvor má v rukách moc a stvorený svet je pre neho zdrojom materiálneho zabezpečenia jeho potrieb. Táto historická fáza sa nazýva materializmus. Predstavitel' *materializmu* Karl Marx uskutočňuje teoretickú Hegelovu filozofiu, kde je typické zmiznutie jednotlivca v celku, odstránenie pojmu 'stvorenie', ktoré nahrádza kategóriou 'sebatvorenie', ktoré sa deje prácou. Ide o protest proti závislosti, ktorú stvorenie predstavuje, nenávisť k životu takému, aký je. Marxov systém tu vedie k zákazu otázok, zvlášť starých základných otázok o pôvode sveta i človeka. Poukazom na ich údajnú sociologickú podmienenosť spočíva metodická páka tohto celého myslenia, ktoré dokonca určuje hranice racionality.⁷¹ V tomto období sa vo vedeckých kruhoch, ale vlastne vo všetkých oblastiach, ako je školstvo a zdravotníctvo sa kladie dôraz na materialistický pohľad stvorenia sveta a človeka. V biológii akcentuje evolučná vývojová teória živých organizmov. *19. storočie* je epochou bezuzdného kapitalizmu, v ktorom víťazí silnejší a schopnejší. Tí menej schopní potom tvoria nižšiu triedu robotníkov či nezamestnaných.

⁶⁷ SKOBLÍK Jiří: Přehled křesťanské etiky, Praha: Karolinum, 1997, 239.

⁶⁸ KOCIAN Matúš: *Evoluce a křesťanství*, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 9-10.

⁶⁹ Porov. BEINERT Wolfgang: *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc: MCM s.r.o., 1994, 60.

⁷⁰ KOCIAN Matúš: *Evoluce a křesťanství*, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 10.

⁷¹ Porov. RATZINGER Joseph: *Důsledky víry ve stvoření*, in: MKR Communio 1, 1997, 271.

Darwinova teória bola ihneď zneužitá na podporu tejto spoločnosti: prírodné zákony neúprosného boja o prežitie platia i pre ľudskú spoločnosť.⁷² *Druhá polovica 19. storočia* teda bola obdobím vyhroteným, obdobím vedeckého, beloškého a koloniálneho triumfalizmu a zároveň náboženského ústupu. Dá sa to doložiť na osobe samotného Darwina. Darwinovo myslenie bolo na jednej strane poznamenané koloniálne-imperiálnou mentalitou vtedajšej doby. Nemôže nás prekvapovať, že černochovo a primitívnejšie národy považoval za menejcenné. Dokonca bolo pre neho omnoho prijateľnejšie, že sme sa vyvinuli z opice než z domorodcov.⁷³

„V *sedemdesiatych rokoch 20. storočia* bola kríza životného prostredia videná v týchto piatich skutočnostiach: v rastúcej industrializácii, v raste počtu obyvateľstva, v podvýžive ľudí, v ohraničenosti surovínových rezerv, v zničení životného prostredia.“⁷⁴ Ekologickú krízu sa snažia filozofi interpretovať ako svedectvo, že *v súčasnej dobe* prestáva byť možné formulovať a objasňovať niektoré základné otázky ako napríklad: 'Čo znamená byť človekom?'; 'Čo je spravodlivosť?'; 'Čo je hodnota?' bez ohľadu na Zem, k spoločenstvu jej obyvateľov, k pustošeniu a pustnutiu pozemskej prírody. Antropocentrické chápanie sveta je vážne spochybnené. Vystáva otázka, či vychádzať z antropocentrického predpokladu, že len človek má vlastnú hodnotu, ktorá je nezávislá na akejkoľvek užitočnosti, zatiaľ čo príroda má hodnotu potiaľ, pokiaľ je prostredníkom k dosahovaniu cieľov, ktoré si ľudia kladú. Alebo skôr vychádzať z neantropocentrického stanoviska, že príroda-podobne ako človek- má nielen inštrumentálnu, ale tiež vlastnú hodnotu.⁷⁵

Dejinný prierez odhalil závažné skutočnosti, ktoré hlavne v dnešnej dobe, kedy si viac ako kedykoľvek predtým uvedomujeme závažnosť ekologickej situácie a krízový stav prírody, musíme riešiť. Nanovo je na vedeckej úrovni prehodnocovaná otázka vzniku života na Zemi a vývoj všetkých jeho druhov.

1.1.2 Evolúcia a kresťanstvo

Pojmoslovie. Z historického pohľadu sme mohli vidieť, aký veľký bol záujem vedcov odhaliť spôsob vzniku živej hmoty a jej postupné vyvíjanie. Termín *evolúcia* (latinsky *evolvere* = vyvíjať, odhalovať/*evolutio* = vývoj, odhaľovanie) je chápaný vo význame

⁷² KOCIAN Matúš: *Evoluce a křesťanství*, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 79.

⁷³ WELLS Jonathan: *Darwinismus a Inteligentní plán*, Praha: Ideál, 2007, 154.

⁷⁴ SKOBLÍK Jiří: *Přehled křesťanské etiky*, Praha: Karolinum, 1997, 239–240.

⁷⁵ Porov. MIKULÍKOVÁ Michaela: *Některé teologické aspekty ekologické etiky*, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 13-14, 19.

vývoja ako procesu postupného zdokonaľovania živej hmoty a foriem života od jednoduchých organizmov k stále zložitejším, od nižších k vyšším. Je to proces, ktorý sa stále odohráva vo vesmíre, proces, ktorého súčasťou sme my sami⁷⁶, v ktorom môžeme vylúčiť pravidelnosť.⁷⁷ „Dnes evolúciu študuje mnoho prírodovedeckých oborov, ako genetika, molekulárna biológia, bioštatistika, populačná ekológia, sociobiológia, biochémia, biofyzika... Hovorí sa o neodarwinizme, teda pôvodná myšlienka je obohacovaná a stále nanovo formulovaná a rozmnožila sa na mnoho jednotlivých teórií, ktoré sa skladajú do jednej veľkej mozaiky.“⁷⁸

No celkovo sa teórie, ktoré sa zaoberajú vznikom a vývojom života nazývajú *evolučné teórie*. „Pojem *evolučná teória* môže znamenať všeobecnú myšlienku, že sa život vyvíja nejakou evolúciou, alebo úplne konkrétnou predstavou, akými princípmi sa táto evolúcia riadi, alebo i konkrétnu cestu, ako presne prebiehala. I keď prvé myšlienky na možnosť evolúcie sa objavili už v staroveku, prvou ucelenou evolučnou teóriou bol lamarckizmus. Dnes sa najčastejšie pojmom ‘evolučná teória’ rozumie koncepcia naväzujúca na Darwina a Wallaceho, v ktorých kľúčovú úlohu hrá hromadenie náhodných zmien a prirodzený výber. Evolučná teória a jej dielčie otázky sú stále predmetom vedeckých diskusií.“⁷⁹ Učenie, alebo skôr súbor prírodovedeckých teórií a názorov, nazerajúcich na všetko z hľadiska postupného evolučného vývoja sa označuje ako *evolucionizmus*.⁸⁰ “Evolucionizmus vychádza z pozitivistického prúdu a je sám o sebe veľmi diferencovaný. Jedna z hlavných myšlienok je, že najrôznejšou spoločnosťou prechádza rovnakými vývojovými štádiami.”⁸¹

Darwinova evolučná teória

Darwinova teória spočíva v pochopení toho, že príroda nie je statická, ale stále sa v čase mení. Jednotlivé druhy organizmov sa musia neustále prispôbovať meniacim sa podmienkam, a tak sa tieto druhy na základe prirodzeného výberu tiež stále menia, z jedného druhu vzniká iný, niektoré druhy vymrú, iné sa naopak rozvetvia na viaceré samostatné druhy. Všetky organizmy na zemi majú spoločný pôvod – keby sme stopovali v čase dozadu, našli by sme pre každú rastlinu a živočícha spoločného predka a tak by sme mohli postupovať až na samý počiatok života na Zemi. Evolúcia postupuje formou

⁷⁶ KOCIAN Matúš: *Evoluce a křesťanství*, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 5.

⁷⁷ Porov. BĚHAL Ladislav: *Darwinizmus nebo inteligentní plán?* článok in: *Universum*, 1(2005), 36.

⁷⁸ KOCIAN Matúš: *Evoluce a křesťanství*, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 5.

⁷⁹ Wikipedie. Otevřená encyklopedie: *Evoluční teorie* (bez autora), http://cs.wikipedia.org/wiki/Evolu%C4%8Dn%C3%AD_teorie, (4.4.2010).

⁸⁰ KOCIAN Matúš: *Evoluce a křesťanství*, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 9.

⁸¹ Wikipedie. Otevřená encyklopedie: *Evolucionismus* (bez autora), <http://cs.wikipedia.org/wiki/Evolucionismus>, (16.4.2010).

prirodeného výberu, čo znamená, že podľa podmienok prostredia sú uprednostňovaní jedinci s výhodnejšími vlastnosťami a tí potom v populácii prevládnu.⁸² Takže môžeme zhrnúť Darwinovu náuku do nasledujúcich tvrdení: „

1. Všetky živé organizmy sú modifikovaní potomkovia jedného spoločného predka
2. Základným mechanizmom modifikácie je prírodný výber fungujúci na princípe akumulácie náhodných odchýlok (vychádzajúci z mutácií DNA)
3. Neriadené procesy stačia k vysvetleniu všetkých vlastností živých organizmov – takže nejaký plán je len ilúziou.⁸³

Ďalším skúmaním odhaľovali vedci nové poznatky a tak „pôvodné Darwinove predstavy o neľútostnom boji o prežitie boli postupne korigované a zistilo sa, že príroda je nesmierne zložitý systém vzájomných vzťahov medzi organizmami a neživým prostredím, vzťahov, ktoré zďaleka nie sú len antagonistické, ale väčšinou fungujú na princípe vzájomnej spolupráce – len vďaka tomu je možné, aby na Zemi spoločne žilo také množstvo druhov – dnes sa už odborníci ani neodvažujú presne odhadovať, koľko ich je, snáď 40 miliónov. Len hmyzu je dnes známych okolo milióna druhov. Pravdaže, ani druh nie je nič stabilného, presne vymedzeného a nemenného.⁸⁴ Tieto a ďalšie poznatky podnietili k pretransformovaniu pôvodnej teórie a k vzniku nových teórií. „Evolúcia živočíšnych druhov nie je realizáciou optimálnej teleologickej stratégie konštruktéra, ale má tiež svoje slepé uličky, svoje neúspechy a návraty, ako na rade príkladov ukazuje rakúsky etológ K. Lorenz, ktorý hovorí o 'kľukatej ceste evolúcie'“⁸⁵

Neodarwinizmus je súhrnné označenie pre súčasnú hlavnú paradigmu evolučnej teórie vzniknutej z Darwinovho učenia. Zahrňuje v sebe hlavne: a) novú syntézu, t.j. predošlé spojenie darwinizmu, Mendelovej genetickej teórie a populačnej genetiky. b) genocentrický pohľad na evolúciu⁸⁶, ktorý zdôrazňuje čisto sebecké chovanie jedincov, alebo lepšie povedané jednotlivých génov, ktoré programujú telá organizmov vrátane človeka, ktorých jediným cieľom a zmyslom existencie je zmnožovať sa šíriť sa pokiaľ možno nad všetky medze. Všetko vrátane krásy, alebo lásky, nemožno odôvodniť inak, než ako úsilie našich génov, génov ostatných ľudí, alebo génov čohokoľvek živého, o rozmnoženie a ďalšie šírenie. Príslušnosť k druhu, alebo v spoločenskej podobe k národu

⁸² Porov. KOCIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 5.

⁸³ Porov. WELLS Jonathan: Darwinismus a Inteligentní plán, Praha: Ideál, 2007, 5.

⁸⁴ KOCIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 6.

⁸⁵ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 35.

⁸⁶ Wikipedie. Otevřená encyklopedie: Neodarwinismus (bez autora), <http://cs.wikipedia.org/wiki/Neodarwinismus>, (26.4.2010).

prítom zostáva dôležitá, pretože predstavuje spoločenstvo jedincov nesúcich do istej miery rovnaké gény.⁸⁷ Aj keď je v prírodných vedách v zásade najviac prijímaný neodarwinizmus, najmä v USA evolučná teória v spoločnosti súperí i s **kreacionistickým pohľadom**, ktorý je motivovaný ideologicko-nábožensky, avšak podľa svojich zástancov má i svoju vedeckú diskusiu.⁸⁸

Teória Inteligentného plánu IP (Inteligentného designu ID)

V súčasnosti rýchlymi krokmi napredujú tvrdenia vedcov, podložené podrobným výskumom, že je tu „inteligencia, ktorá riadila počiatok vzniku Zeme a určuje ďalší vývoj organizmov. Tieto tvrdenia nesú názov *Inteligentný plán (IP) alebo Inteligentný design (ID)* – a predkladajú názory, že je možné vyvodit' z empirických dôkazov, že niektoré rysy prírodného sveta je možné lepšie vysvetliť pomocou inteligentnej príčiny než neriadenými procesmi.“⁸⁹ Medzi najvýznamnejších reprezentantov ID hnutia patria: biochemik Charles Thaxton, Jonathan Wells, Angličan John Lennox a Michal Behe. Na konferencii Darwin and design v pražskom Kongresovom centre 22.10. 2005 sa vyslovil prednášajúci John Lennox: „Ako bol však tento design prevedený, kto je designér a ako to vlastne všetko bolo, to sú otázky programovo mimo sféru ID hnutia: tie patria filozofii a náboženstvu.“⁹⁰ „Inteligentný plán nie je biblický kreacionizmus, ale vedecká teória založená na dôkazoch z prírody a zodpovedajúca každodennej logike.“⁹¹ Wiliam Dembski tvrdí vo svojej knihe *The Design Inference (Doloženie plánu)* nasledovné: „Kedykoľvek vysvetľujeme nejakú udalosť, musíme si vybrať z troch súperiácií spôsobov vysvetlenia. Jedná sa o pravidelnosť, náhodu a plán. Priradiť nejakú udalosť k plánu je možné len vtedy, ak možno logicky vyvodit', že nemôže byť vytvorená pravidelnosťou ani náhodou (...) Pokiaľ môžeme niečo vysvetliť pomocou pravidelnosti, tak náhoda i plán sú automaticky vylúčené. A podobne je to i s náhodou. Tá je vždy v línii obrany druhá. Pokiaľ nemôžeme niečo vysvetliť pomocou náhody, potom je plán automaticky vylúčený. Takéto je poradie priorít, ktoré pomáhajú pri vysvetľovaní. Podľa tohto poradia má pravidelnosť najvyššiu prioritu, náhoda druhú a plán posledný.“⁹² Václav Běhal vo svojom článku *Darwinizmus, alebo inteligentný plán?* uvádza, že: „Niečo, čo nie je zložité, je možno vytvorit' náhodne. Zložité systémy, pokiaľ vznikajú náhodne, však podliehajú počtu pravdepodobnosti a ak je nepravdepodobnosť príliš veľká, nemôžeme náhodnosť akceptovať a musíme za takýmto

⁸⁷ Ekolist (bez autora): www.ekolist.cz/te-040714.shtml, (4.4.2008)

⁸⁸ Porov. Wikipedie. Otvorená encyklopédia: Evoluční teorie (bez autora), http://cs.wikipedia.org/wiki/Evolu%C4%8Dn%C3%AD_teorie, (4.4.2010).

⁸⁹ WELLS Jonathan: *Darwinismus a Inteligentní plán*, Praha: Ideál,Bořivojova 35, 2007,7.

⁹⁰ PITHART David: *Darwin a design: in Universum*, 4/2005, 7.

⁹¹ BĚHAL Ladislav: *Darwinizmus nebo inteligentní plán?*článek in: *Universum*, ročník 1(2003), 36.

⁹² DEMBSKI William: *The Design Inference: Eliminating Chance Through Small Probabilities*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 19.

javom vidieť plán, alebo nejakú inteligenciu. Z tohto predpokladu vychádzajú zástancovia inteligentného plánu. Inteligentný plán nepotlačuje prírodné zákony, on ich dopĺňa. Nehovorí, akým spôsobom prebieha evolúcia, poukazuje na to, že nemohla prebiehať náhodnými mutáciami.“⁹³

Evolučná teória – sporné body týkajúce sa vzťahu prírodnej vedy a kresťanstvo

„Evolúcia prirodzeným výberom je najlogickejším vysvetlením toho, čo pozorujeme v súčasnej prírode. To, čo o procese evolúcie dnes vieme, však má mnoho slabých a doposiaľ nevysvetlených miest. Predovšetkým nie sme dosiaľ schopní *vysvetliť počiatok života na Zemi*. Všetky doteraz sformulované teórie o samovoľnom vzniku života (tzv. chemická evolúcia) sú nepravdepodobné. Samotný objav DNA, RNA a proteínov spochybnil možnosť, že by takto nesmierne zložité molekuly so špecifickou štruktúrou a schopné autoreplikácie mohli vzniknúť samovoľne alebo náhodne. Navyše na to bola vzhľadom k celkovej dobe evolúcie príliš krátka doba. Zem je stará necelé 4 miliardy rokov a my máme fosílny zvyšky živých organizmov staré 3,7 miliardy rokov. Všetko podstatné by teda muselo vzniknúť len za asi 200 miliónov rokov, čo je veľmi nepravdepodobné. Práve nastavenie počiatočných parametrov ako vesmíru tak biosféry na Zemi, zostáva pre nás záhadou. V samotnej povahe hmoty je zapísaná tendencia k vytváraniu stále nových a zložitejších štruktúr.“⁹⁴ Darwinova teória prirodzeného výberu zatiaľ zostáva v platnosti, aj keď je predmetom skúmania a zdokonaľovania. „Darwinov pohľad bol v zásadných rysoch správny. Avšak dnes vieme veci, o ktorých on vtedy nemohol mať ani tušenia, zvlášť pokiaľ ide o molekulárne biologické poznatky. Je teda logické, že sa na mnoho vecí pozeráme ináč a presnejšie než on. Moderná prírodoveda každopádne odhalila, že príroda sa neustále vyvíja. A to je jedným zo zásadných dôvodov konfliktu s aristotelsko-tomistickou filozofiou, ktorá niečo také, aspoň v tak zásadnej miere nepredpokladala.“⁹⁵

Na základe nových poznatkov vedci spochybňujú a v niektorých prípadoch aj vyvracajú ďalšie názory darwinistov, ako napríklad tvrdenie, že „človek, šimpanz a gorila *pochádzajú zo spoločného predka*, ktorý žil pred 5 miliónmi rokov a náhodnými mutáciami sa tieto tri druhy primátov od seba oddelili. Ako jeden z dôkazov sa uvádza, že rozdiel v sekvencii DNA medzi človekom a šimpanzom je len 1,6 %.(...) Dnes vieme, že gén živých organizmov, zvlášť vyšších, je úplne obyčajne stály, takže je evidentné, že

⁹³ BĚHAL Ladislav: Darwinizmus nebo inteligentní plán?článek in:Universum, ročník 1(2003), 36.

⁹⁴ Porov. tamtiež

⁹⁵ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 6.

človek sa od spoločného predka s primátmi nemohol vyvinúť náhodnými mutáciami.(...)Pokiaľ by vývoj bol výsledkom náhodných zmien v géne, potom by každá tretia alebo piata mutácia bola pre organizmus fatálna, pretože by eliminovala nejaký životne dôležitý enzým a nerodili by sa životaschopní jedinci. Z toho vyplýva, že vývoj nemôže byť výsledkom náhodných mutácií.“⁹⁶ Darwinovo učenie malo vplyv na vyučovanie na školách prírodovedných poznatkov pre celé generácie. Vedci, zastávajúci Darwinovu teóriu hlavne v oblasti *paleontológie a paleobiológie* dospeli k záverom, že vývoj súčasného človeka bol *polyfyletický*. Že sa človek nevyvinul z jedného páru. Fosílné nálezy umožňujú rekonštrukciu schémy hominidov polyfyletickým spôsobom. Väčšina paleontológov sa zhoduje v tom, že existovali tri (prípadne štyri) rody homo: homo habilis (človek zručný), homo erectus (človek vzpriamený), človek neandertálský a nakoniec vlastný druh homo sapiens.⁹⁷ No až po mnohých predložených dôkazoch a uplynutím určitej doby „napriek tomu že embryológovia celú dobu poukazovali na nezhody skutočností s Haecklovými obrázkami, až v roku 1997 bolo uznané, že ide o podvod...“⁹⁸ - uvádza vo svojom článku Vlastislav Běhal, ktorý v ňom predkladá aj ďalšie zpochybnenia dôkazov darwinizmu – aj niektoré paleontologické nálezy a poznatky. (Ernest Haeckl v 60-tych rokoch 19.storočia nakreslil obrázky podobností embryí obratlovcov, ktoré sú uvedené v učebniciach ako prezentácia Darwinovej teórie.)⁹⁹

V súčasnosti stále prebieha polemika vedcov, ktorí zastávajú rôzne vývojové teórie. Na otázku evolúcie však odpovedá a reaguje svojimi argumentmi aj teológia.

1.2 Metodológia a štruktúra diplomovej práce

Vo svojej magisterskej práci som použila metódu exegézy a analýzy biblických textov o stvorení sveta a človeka; aplikácie vedeckých informácií o problematike ekológie a evolúcie a aplikácie teologických modelov a niektorých aspektov kresťanskej špirituality.

Diplomovú prácu Biblické základy ekologickej špirituality rozdeľujem na dve hlavné kapitoly: 1.Úvodná časť

2. Biblické ekologicke texty.

⁹⁶ BĚHAL Ladislav: Darwinizmus nebo inteligentní plán?článek in:Universum, ročník 1(2003), 37.

⁹⁷ Porov. ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 129.

⁹⁸ BĚHAL Ladislav: Darwinizmus nebo inteligentní plán?článek in:Universum, ročník 1(2003), 36.

⁹⁹ Porov. tamtiež, 36-37.

1.časť je vovedením do problematiky celej práce a je predstavená v hlavnom názve *Prírodné vedy a kresťanstvo*, v dvoch rovinách:

A) *ekológia a kresťanstvo*, v ktorej na podklade vedeckých faktov popisujem stav súčasnej ekologickej situácie, niektoré námietky ekologických kritikov voči židovsko-kresťanskej tradícii založenej na biblickej zvesti, a súčasne predkladám teologické argumenty a etické východiská ako odpoveď na uvedenú kritiku.

B) *evolúcia a kresťanstvo*, ktorá analyzuje ďalší problém vo vzťahu kresťanstvo a prírodné vedy: pohľad a postoj voči vzniku a vývoju života na zemi. Uvádzam krátku charakteristiku Darwinovej evolučnej teórie, ktorá je v dnešnej dobe konfrontovaná s inými vedeckými teóriami, pričom po následnej kritike evolučnej teórie predkladám argumenty a postoje teológie na riešenie danej problematiky.

Druhá časť: Biblické ekologicke texty je analyzovaná v troch rovinách:

Stvorenie prírody: exegéza textov o stvorení sveta verzus kreacionizmus a mýtické predstavy; sofistická literatúra. Inšpiráciou do tejto časti boli pre mňa niektoré postavy kresťanskej mystiky (sv. František, sv. Bonaventúra, sv. Benedikt a V. Solovjov). Aplikácia je založená na predstavení niektorých teologických modelov realizácie súčasného vzťahu Boh-človek-príroda.

Stvorenie človeka: exegéza textov o stvorení človeka so zameraním na objasnenie kritiky Božieho príkazu človeku o nadvláde nad prírodou; správne a nesprávne chápaný antropocentrizmus. Inšpirácia vychádza z teologicko-evolučných modelov T.Akvinského a T.de Chardina a v závere je aplikácia, v ktorej sú predložené niektoré teologické modely.

Stvorenie pohľadom Nového zákona

Obsahuje exegézu vybraných textov o stvorení- Jn1,1; Rim 8,19-27; Zj 21-22; Kol 1,13-20.

Pričom aplikáciou na niektoré podnety kritiky prírodovedcov uvedené v úvode a v starozákonnej časti je v Novom zákone samotný život a poslanie Ježiša Krista, v jeho soteriologickom význame. Aplikáciu pre túto časť som použila niektoré návrhy teologických aspektov vychádzajúcich z kresťanskej tradície (modlitba, Eucharistia, askéza, kresťanský život, chvála, metanoia...)

2. BIBLICKÉ „EKOLOGICKÉ“ TEXTY

Argumenty prírodovedcov, ekológov a filozofov, ktorí videli zodpovednosť za dnešný stav ekologickej krízy v kresťanskom chápaní stvorenia sveta, vychádzajúcom z biblického posolstva sú vhodným podnetom k analýze biblickej platformy- základných textov o stvorení sveta a človeka. Z kresťanského pohľadu je preto nutné uvažovanie o ekológii založiť na biblických textoch, najmä textoch o stvorení.¹⁰⁰ No v súčasnosti je potrebné zosúladiť Bibliu a Tradíciu. Úlohou teológie je vstúpiť do tradície uvedomelo, niest' ju ďalej, reinterpretovať, purifikovať a aktualizovať¹⁰¹, a tak prispieť k riešeniu súčasnej ekologickej krízy. Exegéza niektorých častí Starého zákona (kniha Genezis +sofistická literatúra) a Nového zákona, podložená odborným výkladovým materiálom postupne zodpovie najčastejšie uvedené sporné body kritiky kresťanstva, a to: Biblický opis stvorenia sveta za sedem dní; biblická zvesť v kontexte Orientálnych mýtických predstáv; problematika súčasnej teologickej reči; stvorenie človeka Bohom a človeku daný príkaz o panovaní nad svetom- antropocentrizmus; dedičný hriech. V každej kapitole je problematika postúpená v troch rovinách: exegéza textu, inšpirácia konkrétnymi teologickými modelmi a následná aplikácia niektorých teologických aspektov.

2.1 Biblický význam textov o stvorení sveta

EXEGÉZA: Komentár k Starému zákonu z roku 2008 uvádza, že správa o stvorení sveta z ničoho (lat.creatio ex nihilo) chce ukázať, že Boh je jediným Stvoriteľom a pôvodcom bytia, čím vyvracia teórie, podľa ktorých je vesmír večný alebo vznikol ako následok náhody či nejakej katastrofy. Slovo *počiatok*, začiatok je abstraktný pojem odvodený od slova hlava, vrchol, vodca. V časových vetách označuje začiatok určitého časového obdobia v rámci celkového času. Vo verši 1 má však tento výraz absolútny zmysel. Kontext naznačuje počiatok času samotného, teda nie určitej periódy v rámci večnosti. Slovo *stvoril* má silný teologický význam, jeho podmetom v Písme je vždy Boh, nikdy nie cudzí bohovia, a už vôbec nie človek. Význam slovesa nevysvetľuje materiálny pôvod stvorenia, ale že Boh je pôvodcom ich bytia. Nesie v sebe myšlienku Božieho neúnavného, úplne slobodného a neobmedzeného tvorenia a zároveň jeho suverenity, nikde v Biblii sa totiž nehovorí o tom, z čoho Boh tvoril. Midraš odvodzuje, že dva svety, ktoré Boh stvoril,

¹⁰⁰ AGNEW Daniel: Ekologie a křesťanství, <http://www.jakyje.net/ekologie.htm>, (14.3.2008).

¹⁰¹ Porov. HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 11.

svet materiálny a duchovný, nebesia a zem, sú navzájom úzko prepojené.¹⁰² Štruktúra Genezis 1 rozpráva o šiestich, alebo siedmych dňoch stvorenia. Ide tu o Božie dielo, ktoré môžeme zhrnúť jediným slovom – poriadok. Vo vnútri tohto poriadku je vzťah. Boh neusporiadanú zem (chaos a prázdno) napráva oddelením. Toto oddelenie je vyjadrené hebrejským slovesom 'badal'. Keď delí, keď triedi, napráva neusporiadanosť. Všetko, čo tu je, je tu preto, že si to Boh prial. A to je jadro správy o stvorení.¹⁰³ „Na začiatku tvorenia stojí *Božie slovo*. To samé slovo, ktoré oslovilo Abraháma, zaznelo z kra Mojžišovi, padalo za hromu a blesku na národ pod Sinajom a prijímalo prorokov do služby. Slovo je kárajúcou metlou národa i nositeľom Božieho milosrdenstva a jeho nevyčerpatel'ného dobrodenia. Žiadny národ nezmýšľal tak vysoko o Božom slove a nezakúsil tak veľmi jeho moc ako Izrael. *Boh ,povedal'*, jednoducho slovom povoláva k životu. Tým sa líši od všetkých pohanských bohov, ktorí musia svoju vládu obhajovať s vypätím všetkých síl proti nepriateľským mocnostiam. Božie slovo má moc utvárať svet! Slovo a dych spolu úzko súvisia. Dych a dýchanie sú prejavy a nositeľmi života. Božie slovo nepôsobí ako vyslovené kúzlo, ale ako výraz vôle. Všemocná a k dobru zameraná Božia vôľa vyvoláva veci k bytiu. Je to prikazujúce slovo! Každé dielo preto začína: ‚Tu Boh povedal‘.¹⁰⁴ Ako prvé tvorí Boh svet – kozmos. ‚Po stvoriteľskom ‚bud‘ nasleduje *usporiadanie*. Stvoriteľ oddeľuje, teda dáva poriadok. Dať niekomu meno je právo pána a otca.¹⁰⁵ V ďalších opisoch stvorenia, ktoré sú v Starom zákone uvádzané rozlišuje teológia štyri opisy s rozdielnymi kozmogóniami: 1. stvorenie pomocou Božieho slova (kap.1); 2. stvorenie na spôsob ‚formovania‘ (kap.2.-3); 3. stvorenie ako výsledok Božieho zápasu so silami chaosu (Ž 68; 89; Hab 3,8; Iz 27,1; Am 9,2-3; Jób 40-41); 4. neskoršie tradície (Iz 40,28; 45,7; Prís 8,22-31). Za najstaršiu biblickú tradíciu je považovaná č.3- stvorenie ako výsledok Božieho zápasu so silami chaosu (sila chaosu – more a púšť, Boh-vít'az nad nimi).¹⁰⁶

Stvorenie sveta v prvých kapitolách knihy o počiatkoch sveta „sa pripisuje kňazskému prameňu, je abstraktnejšie a má v sebe väčšiu dávku teológie než rozprávanie nasledujúce. Snaží sa podať logické a vyčerpávajúce roztriedenie celého stvoreného súcna, a to v rámci jedného týždňa, ktoré zakončuje sobotný odpočinok. Súcna nadobúdajú existenciu na Božie zavolanie podľa svojej vzrastajúcej vznešenosti až k človeku, ktorý je

¹⁰² Porov. Genezis, Komentár k Starému zákonu, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 57-58.

¹⁰³ Porov. HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 15-16.

¹⁰⁴ HOCHMANN František: Na počátku. Biblická odpověď na otázku po začátku, Praha: Česká katolická charita, 1987, 47-48.

¹⁰⁵ Tamtiež, 47-48.

¹⁰⁶ Porov. Genezis, Komentár k Starému zákonu, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 89.

obrazom Božím a kráľom tvorstva. Text používa vedenie, ktoré je doposiaľ v plienkach. Usilovná snaha o nastolenie zhody medzi týmto obrazom a modernou vedou je zbytočná; pod formou, ktorá nesie znaky svojej doby, je tu však treba vyčítať zjavené poučenie, ktoré má trvalú hodnotu: poučenie o jedinom, transcendentnom Bohu, ktoré je skôr než svet, o Stvoriteľovi.¹⁰⁷

Teda prvé stránky Biblie o stvorení v knihe Genezis 1, ktoré boli spísané v neskoršom období dejín Izraela, predstavujú teologickú reflexiu o *Bohu Stvoriteľovi*. Ukazujú, že Boh Izraela je *všeobecný Boh*. Celý vesmír mu vďačí za svoju existenciu a on je pôvodcom jeho *súvislosti a poriadku*. Prvú kapitolu Genezis je potrebné chápať ako súčasť kapitol, ktoré nasledujú (1–11), a ktoré už obsahujú prvky týkajúce sa stvorenia – rozprávanie o Adamovi a Eve, Kainovi a Ábelovi, o potope, o zmluve s Noemom, ktoré uvádzajú nový poriadok stvorenia. Úvodná kapitola je časťou sekvencie, stvorenie, skaza a nové stvorenie.¹⁰⁸

Tvorstvo ako kontingentný a konečný symbol Boha je od Tvorcu oddelené nekonečnou vzdialenosťou, takže môže byť iba zvrchovane nedokonalým prejavom Boha. Boh je síce v tvorstve zjavný, ale zostáva zásadne a bytostne Bohom skrytým. Avšak skrze túto základnú nepodobnosť je tvorstvo ako 'verbum Verbi' stále *sebavyjavením* Boha, symbolom – alebo vyjadrené teologickým pojmom – *sviatosťou* jeho *slobody*, sprítomňujúcim znamením a médiom jeho najvnútornejšej bytosti. To zároveň znamená, že základné štruktúry ontológie symbolického vyjadrenia slobody platí aj o vzťahu Boh-tvorstvo. A práve toto nahliadnutie ukazuje v jasnom svetle základnú výpoveď Písma. Tvorstvo sa vyznačuje veľmi dialektickými vlastnosťami: je a zostáva 'iné než Boh' a pretože je konečné, je dokonca radikálne iné. Na druhej strane, tvorstvo je skutočne vyjadrením Boha, on sám sa v ňom ukazuje, on sám sa v ňom dáva, on sám, a nie niečo od neho odlišné.¹⁰⁹ Tvorstvo teda nie je len 'gramatikou možného(!) sebavyjadrenia' Boha, ako hovorí napr. Karl Rahner – ale vo vzťahu k Božiemu vteleniu v Ježišovi Kristovi.¹¹⁰ „Nie je len 'podobnosťou Boha', ako to formulujú novší evanjelickí teológovia, napr. Christian Link a Jürgen Moltmann na základe Karla Bartha. Tvorstvo je omnoho viac. Boh v ňom ukazuje a dáva nám seba a to tak, že sa nevyjavuje len v podobenstvách, ale že sa v tvorstve *vyjadruje*. Je v svojom tvorstve prítomný skrze Ducha, ktorý dáva život a skrze

¹⁰⁷ Jeruzalémská Bible, Genezis 1,1-28, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 41.

¹⁰⁸ Porov. Nasloucháme úpění stvoření (bez autora): Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, preložil Šprunk Karel: in: Universum 4 (2005), 15.

¹⁰⁹ Porov. GRESHAKE Gisbert: Nacházet Boha ve všech věcech, Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, Praha, 1996, 29-30.

¹¹⁰ Porov. RAHNER Karl: Zur Theologie der Menschwerdung, in: Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln-Zürich-Köln, 1960, 149.

tohto Ducha neustále spojuje tvorstvo v jeho odlišnosti so sebou (podobne vo vnútrotrinitárnom živote Duch zvrchovaným spôsobom spojuje Syna v jeho osobnej odlišnosti s jeho pôvodom v Otcovi).¹¹¹

Sobotný odpočinok – Sabat. Sabat a zákony, ktoré sa ho týkajú, majú dôležitú úlohu. Nech je pôvod sabatu akýkoľvek, jeho slávenie má implikáciu pre vzťah k ľuďom k ostatnému stvoreniu. Každý siedmy deň je zaručený odpočinkom nielen ľudu, ale tiež zvieratám a zemi. Prestáva zasahovanie ľudí do prírody: slávenie soboty je súčasťou kozmického poriadku. Zachovávanie sabatu má základný význam pre integritu Božieho ľudu. V Starom zákone sa nehovorí tak často o žiadnom inom prikázaní. Sabat a milostivé roky vyjadrujú hlbokú starosť jako o obnovenie spravodlivosti v ľude, tak o zachovávanie úrodnosti zeme. Každý siedmy rok nemá byť zem obrábaná. Po sedemkrát siedmich rokoch sa slávi ďalší jubilejný rok. Vedci nie sú jednotní v názore, či sa tieto prikázania skutočne zachovávali. Ale aj keď predstavujú len ideál, ukazujú zmysel Izraela pre zodpovednosť voči zemi.¹¹²

Tvorenie a sabat patria podľa biblických tradícií k sebe: nie je možné správne porozumieť svetu ako dielu stvorenia bez vnímania sabatu. V *tichu sabatu* už ľudia nezasahujú prácou do okolitého sveta, ale nechávajú celé stvorenie Boha v pokoji.¹¹³ Uznávajú neporušiteľnosť stvorenia za Božie vlastníctvo a svätia tento deň svojou radosťou z bytia ako Božie tvory v spoločenstve stvorenia. *Mier šabatu* je najskôr mierom s Bohom, tento Boží mier však zahŕňa celé stvorenie neba a zeme. Tým otvára šabatový mier tiež 'mier v prírode', po ktorom sa dnes s ohľadom na vzrastajúce škody životného prostredia pýta mnoho ľudí. 'Mier s prírodou' nie je možný bez zážitku a oslavy Božieho sabatu. Evanjelický teológ Jürgen Moltmann vychádzajúc z biblických tradícií udáva, že sabat nie je dňom odpočinku po šiestich pracovných dňoch, ale že bol skôr naopak celý proces stvorenia uskutočnený kvôli sabatu. Sabat je označovaný ako 'sviatok stvorenia'¹¹⁴. Kvôli tomuto sviatku večného Boha bolo stvorené nebo a zem a všetko, čo tu existuje a žije. 'Sviatok stvorenia' je 'sviatkom dokončenia', *dokončenia stvorenia*, ktoré bolo týmto sviatkom uskutočnené. Pretože toto dokončenie stvorenia predstavuje tiež vykúpenie diela k účasti na zjavenej, večnej prítomnosti Božej, bolo by možné chápať sabat tiež ako

¹¹¹ GRESHAKE Gisbert: *Nacházet Boha ve všech věcech*, Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, Praha, 1996, 31-32.

¹¹² Porov. *Nasloucháme úpění stvoření*, Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť (ECEN) přeložil Karel Šprunk, in: *Universum* 4/2005, 16.

¹¹³ Porov. ROSENZWEIG Franz: *Zur biblischen Theologie*, München: BEvTh, 1977, 79.

¹¹⁴ ROSENZWEIG, Franz: *Zur biblischen Theologie*, München: BEvTh, 1977, 65.

sviatok spasenia. Takto chápaný sabat stojí na konci stvorenia a je zmyslom a cieľom stvorenia.¹¹⁵

Stvorenie- prejav Božej dobroty

K stvoreniu sveta patrí posúdenie Stvoriteľom, ktoré sa refrénovite opakuje v správe o stvorení: *„Boh videl, že je to dobré“*. A na konci: *„a hľa, bolo to veľmi dobré“*. Biblický dôkaz: *„Boh videl...“* je prejav milosti. Stvoriteľ má zrak obrátený k svojmu stvoreniu, našiel v ňom zaľúbenie. To je tiež vyjadrené slovami *„je dobré“*. To znamená, že odpovedá Božím zámerom.¹¹⁶ Je to dobrota v Božích očiach, ktorá v jeho dielach nemusí byť na prvý pohľad viditeľná, najmä ak uvažíme, že do sveta vstúpil skrze neposlušnosť človeka hriech a tým narušenie celého stvorenia. V očiach človeka je mnohé, čo na týchto Božích dielach nie je dobré. Mnohé je nepochopiteľné, mnohé je hrozné. Ale touto vetou, že stvorenie bolo v Božích očiach dobré, sa človeku odníma posudzovanie celku. Stvorená bytosť nemôže prehliadnuť celok a preto ho ani nemôže posúdiť. Ale práve tým je človek slobodný pre radosť zo stvorenia. Dobrota stvorenia zahŕňa jeho krásu a chce prebudiť ozvenu radosti a tým aj chvály. Vo vete, ktorá sprevádza diela stvorenia je už naznačená ozvena Božej chvály, ktorá je bohato vyjadrená v slovách žalmov, ktoré vyzývajú tvorstvo k chvále. (Ž 148).¹¹⁷

Mnohí mystici v dejinách kontemplovali Božiu prítomnosť a dobrotu v stvorenom svete. Napríklad ruský autor V. Solovjov uvažoval vo svojej literárnej tvorbe a vo svojom živote o význame pravdy, dobra a krásy. Pričom atribút pravdy doviedol Solovjova k hľadaniu náboženskej pravdy o vývoji kozmu a o pokračovaní kozmogonického procesu v historickom vývoji. Pochopenie 'kozmickeho' prelomu vo vtelení Bohočloveka Ježiša Krista umocnilo v autorovi túžbu po univerzálnom a nerozdelenom kresťanstve. Atribút dobra viedol Solovjovovu vôľu k odhaleniu realizácie v dejinách, a to tým, že človek a celá spoločnosť eticky premôže egoistické sklony. S prorockou tendenciou volal k obráteniu a ukazoval na reálnu nutnosť uskutočnenia dobra na základe etických princípov. Atribút krásy odráža jeho kontempláciu krásy v prírode, v umení a v zmysle lásky. Jeho pohľad na krásu lásky začleňuje do širšieho zmyslu evolučného vývoja prírody. Proces v prírode smeruje ku vtelovaniu svetla a života do javov, pričom vnímal rozlišnosť krásy a škaredosti. Princíp krásy sa logicky musí nachádzať vnútri materiálu.

¹¹⁵ Porov. MOLTSMANN Jürgen, CDK Vyšehrad 1999, 217-218.

¹¹⁶ HOCHMANN František: Na počátku. Biblická odpověď na otázku po začátku, Praha: Česká katolická charita, 1987, 47-48.

¹¹⁷ Porov. WESTERMANN Claus: Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985, 79.

Prvý krát v kozmogonickom procese, sa podľa Solovjova, skutočne spájajú a prelínajú dva princípy: hmota svetelná (nebeská) a tmavá (pozemská). To ukazovalo autorovi smerovanie k princípu božsko-ludskej prirodzenosti. Krása v prírode teda ukazuje na vtelenie Bohočloveka. Príroda však nie je dokonalá, preto jej človek musí k premeneniu pomôcť. Objektívnosť prírodnej krásy má i v živočíšnej ríši hlbší ontologický základ, ktorý musí byť stelesnenie všejedinej ideí. Všetok vývoj živočíšnych druhov, tak Solovjov selektívne podrobuje kritériu krásy a škaredosti, ktorá v skutočnosti zodpovedá evolučnému boju.¹¹⁸

Ozvena posúdenia stvorenia Bohom – 'a hľa, bolo to veľmi dobré', by mala aj nám zaznievať v srdci, ak chceme mať skutočne pravú úctu k prírode.

Hebrejský adjektív 'tob' môže však rovnako znamenať 'dobrý' aj 'pekný'. A tak tu vnímame aj vetu 'a hľa, bolo to veľmi pekné'. Krása stvoreného je zakotvená vo vôli Stvoriteľa. Kto hovorí o stvorení, hovorí o tom, čo je krásne. Radosť z tejto krásy je v Starom zákone vždy blízka radosti obrátenej k Bohu. Pre starozákonného človeka sa zo stvorenia nikdy nestala len príroda v zmysle niečoho, čo len existuje oddelene od Stvoriteľa a jeho pôsobenia.¹¹⁹

Hovorí nám o tom napríklad žalm 104: „Pane, Bože môj, ty si nesmierne veľký. Odel si sa do slávy a veleby, do svetla si sa zahalil ako do rúcha...“ Zo žalmov o stvorení nevyžaruje len meditatívne, ale i optimistické videnie sveta: je to dobré stvorenie dobrého Stvoriteľa, ktorý to s nami myslí dobre a denne nás hojne obdarúva z bohatstva svojich darov. V tejto chvále vidíme veci ešte v bezprostrednej jednote s ich Tvorcom, sú ešte otvorené pre toho, kto vyvolal ich existenciu. Príroda nie je 'účelom', nemá byť vykorisťovaná pre záujmy človeka, ale má byť pozorovaná s plnou radosťou, má byť predmetom meditácie, a preto má byť ponechaná vo svojej kráse. Človek sa nad jej krásou stretáva s láskou a radosťou, čo sú tiež základné postoje pre Božiu chválu.¹²⁰ Biblia nám jasne hovorí o tom, že Boh je pôvodcom krásy, čoho dôkaz môžeme nájsť v knihe Múdrosti 13,1-3; v knihe Sirachovcovej 42,24b – 43,2.9. Okolité stvorený svet – kozmos je doteraz pre človeka určitým spôsobom tajomstvom. Človek túži odhaľovať tieto taje, ale v konečnom dôsledku musí konštatovať, že je to niečo, čo ho presahuje a čo má za sebou nekonečnú tvoriacu Múdrost'.

¹¹⁸ Porov. SLÁDEK Karel: Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe, Olomouc: Studijní texty Centra Aletti, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2009, 92,140-141.

¹¹⁹ Porov. WESTERMANN Claus: Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985,80.

¹²⁰ GRÜN Anselm, SEUFERLING Alois: Spiritualita stvoření. Čtyři cesty k budoucnosti, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 13.

Božia múdrosť

Múdrosť (hebr. chokmá) má v spisoch Starého zákona rozsiahli význam a hlbokú myšlienkovú náplň. Izraelova múdrosť sa zakladá na náboženskej skúsenosti, vyplývajúcej z poznania Boha, ktorý sa mu zjavil a ktorý s ním urobil zmluvu. Počiatok múdrosti je pre Izraelitu *bázeň pred Pánom* (Prís 1,7; 9,10; Ž 111,10; Jób 28,28; kaz 12,13; Sir 1,9-18). V poexilnom období sa začína múdrosť chápať aj ako osobitná a samostatná skutočnosť, rozdielna od Boha a od človeka, t.j. ako zosobnená, *personifikovaná* múdrosť. Autori sapienciálnych kníh často obdivujú a vychvaľujú nielen múdrosť, ktorá sa prejavuje v poriadku, v harmónii a v pohybe vesmíru (porov. napr. Ž 8;19;104), ale hovoria aj o múdrosti prítomnej pri stvorení (porov. Prís 8,22-31) a vystupujúcej alebo konajúcej ako jedna osoba (porov. Sir 24,5-31). Izrael vo svetle sapienciálnej úvahy interpretuje svoju historickú minulosť, vidí v živote svojich veľkých osobností a v exode - najvýznamnejšom období svojich dejín – dielo Božej múdrosti (porov. Múd 10,12).¹²¹ Múdrosť vydáva svedectvo sama o sebe: Hospodin ju vlastní, patrila mu odpradáva, od počiatku jeho diela. Podľa iného výkladu je počiatkom jeho stvoriteľského diela. Je to jeho prvotný čin od vekov. Je zrejmá príbuznosť tohto výroku s Gn 1,1, ale i s Jn 1,1. Boh, ktorý začína tvoriť, priberá – spôsobom tajuplným – svoju vlastnú múdrosť k svojmu dielu. Tým je povedané, že všetko stvorenie má múdry zmysel a nie je zmesou ľubovoľných náhod. V knihe Prísloví Múdrosť zjavuje *svoj pôvod pred stvorením* a činný podiel na ňom. Kniha Sirachovcova toto učenie rozvíja: služba Múdrosti je službou Hospodinu (Sir 4,11n). Múdrosť *vyšla z úst Najvyššieho*, dosadla na trón a *stala sa vykonávatelkou* Stvoriteľových rozkazov (Sir 24,1-22). Je spojená s Bohom, v ktorom má svoj pôvod, ale je od neho odlišná. Cirkevní otcovia vzťahu stať z knihy Prísloví 8, 22-30 na vtelenú Božiu múdrosť v Božom Slove (Tertuliánus, *Adversus Praxean* 18,7). V Múdrosti je daná záruka trvania zeme i „všetkého okolo nej“, celému svetu. Za starovekými predstavami o vesmíre a jeho vzniku sa skrýva vyznanie, že všetko má svoje trvanie iba v Hospodinovi, v jeho múdrom diele a v múdrej správe.¹²²

V súvislosti s mytologickými obrazmi o stvorení sveta, má aj múdroslovné podanie podobný slovník. Niektoré múdroslovné spisy majú aj spoločných mnoho motívov. Napríklad strom života je v Knihe Prísloví vo vzťahu s plodmi múdrosti (Prís 3,18), so splnenou túžbou (Prís 13,12). Poznanie dobra a zla je ďalší múdroslovný motív v Sir

¹²¹ Porov. Sväté Písmo Starého i Nového Zákona. Poučné knihy Starého zákona, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1996, 915-917.

¹²² Porov. Výklady ke Strému zákona III. Knihy náučné. Jób až píseň písní, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 613-614.

17,6n. Aj rieky majú paralelu v múdroslovi (Sir 21,16). Podobne ako múdrosť dáva rozumnosť (Prís 1,3), tak i strom poznania dáva znalosť (Prís 3,6). Múdrosť dáva neskúseným opatrnosť (Prís 1,4), had pokúša ženu, aby ju podviedol a ona, aby podviedla muža tak, ako ženy múdreho Šalamúna odvedli srdce kráľa k cudzím bohom (1 Kr 11,1-8).¹²³ Určitú paralelu vidíme v knihe Prísloví 8,30n a Jn 3,35, kde sa hovorí o pôsobení Múdrosti po boku Hospodinovom – o blízkom vzťahu Boha Otca a jeho Syna. Zmyslom týchto výrokov je ukázať ako má Boh osobný záujem na diele, ktoré koná na svete jeho Múdrosť, a ktoré dokonal Ježiš Kristus. Múdrosť nie je nejakou emanáciou, výronom božstva do tohto sveta, ani vlastnosťou či neosobnou silou, ale vykonávatelkou radostného a svetlého Božieho diela. Celý vesmír je úchvatnou a okúzľujúcou Božou hrou, v ktorej všetko je v dokonalej harmónii. Celá zem je plná rozkoše, ktorá sála z Božej múdrosti. Prostredníctvom Múdrosti príberá Boh aj človeka ku svojej 'hre'. Z toho vyplýva, že ako Boh pristupuje k človeku, tak má i človek radostne pristupovať k Bohu a poslušným životom ho oslavovať. Potom i Božie stvorenie človeka oslovuje a vyučuje. Stvorenie nie je mlčiaci jav, ale svojim pôvodom i určením dielo, ktoré Boh obdaril rečou svojej múdrosti, hovoriacej k človeku. Avšak len človek oslovený Božím slovom jej rozumie a môže ďalej ukazovať na prebohatú Božiu múdrosť.¹²⁴

K náuke o Sofii – Múdrosti, sa prihlásili patristickí učenci z Alexandrijskej školy a neskôr aj kappadócki otcovia, ktorí stále viac prepracovávali trojične učenie o Bohu a úlohu Slova – Logos a Múdrosti a Sofie pri stvorení sveta.¹²⁵

Skutočnosť stvorenia sveta z ničoho nepriamo naznačujú neskoršie texty o stvorení Božím slovom a prostredníctvom večnej múdrosti (Ž 148,5; Prís 8,22-27). O božskej Múdrosti sa v knihe Prísloví hovorí, že ju Boh stvoril „od počiatku svojich ciest, prv ako stvoril od pradávna čokoľvek“ (Prís 8,22). Je prítomná celému dielu stvorenia (porov. Prís 8,22-31) a potom prebýva v Izraeli (Sir 24,3-9). Napriek všetkej nadradenosti zostáva múdrosť Božím tvorom.¹²⁶ V tvorstve žiari múdrosť Božia, o ktorej kniha Múdrosti hovorí, že 'je odleskom večného svetla, zrkadlom Božej účinnosti bez poškvry a obraz jeho láskavosti' (Mud 7,26). A na inom mieste čítame: 'Celá zem je plná Hospodinovej slávy' a všetci ľudia ju môžu poznať (Nm 14,21). 'Milosti Pánovej plná je zem' (Ž 33,5) – o tomto verši prehlasuje starozákonný teológ Rolf Knierim, že ho treba chápať ako

¹²³ Porov. Genezis. Komentár k Starému zákonu, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 176.

¹²⁴ Porov. Výklady ke Starému zákonu III. Knihy náučné. Jób až píseň písní, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 614-615.

¹²⁵ Porov. SLÁDEK Karel: Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe, Olomouc: Studijní texty Centra Aletti, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2009, 67.

¹²⁶ Porov. PORSCH Felix: Evangelium sv. Jana. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 24-25.

bytosťné hodnotenie tvorstva. Pretože tvorstvo je theofaniou, môže Jahve v tzv. 'Božích rečiach' v knihe Jób dokonca dať tvorstvu slovo a prenechať mu takpovediac úlohu, aby Jóba poučil.¹²⁷ Jóbovi priatelia sa mu posmievali a tupili ho, miesto toho, aby ho presvedčili pádnymi argumentami. Hospodin koná inak: stavia pred Jóba zázrak a tajomstvo svojho stvorenia. Človek nemôže než žasnúť pri pohľade na rozmanitosť, krásu a dômyselnosť všetkého stvoreného a odtiaľ potom je už len krôčik k obdivu pre Stvoriteľa. Ved' samo stvorenie vzdáva chválu svojmu Stvoriteľovi (Jób 38,4-7). Spor medzi Jóbom a jeho priateľmi ukončuje sám Boh, ktorý vo svojej reči poukazuje na divy svojej všemohúcnosti ako sa javia v prírode a zároveň pripomína, že človek má byť skromný vo svojich úsudkoch, aj keď mu treba zdánlivo nezaslúžene trpieť (porov. Jób 38,1-39,30).¹²⁸

Ďalšie obrazy stvorenia máme v Žalmoch. Najmä žalmy, ktoré sú označené ako chválospevy, sa ospevuje Božia veleba, odzrkadlená vo vesmíre a v prírode, ako aj nesmierna Božia dobrota, láska a múdrosť, s ktorou Boh riadi svet a ľudské osudy na spásu človeka a hlavne v prospech vyvoleného národa.¹²⁹ Napríklad Žalm 8 je mocným chválospevom na Stvoriteľovu velebnosť. Bol spievaný v noci, pretože sa tu pripomínal prvý stvoriteľský Boží čin, stvorenie svetla (Gn 1,3, predpoklad všetkého života). Žalm 8 vo verši 6-9 je obdobou stvoriteľskej správy z Gn 1. Žalm 19 ospevuje hymnickou formou veľkoleposť nebies, dielo Božích rúk a jedinečnosť Hospodinovho zákona. Chválospev na stvoriteľské dielo Hospodinovo je zložkou novoročnej liturgie. Nebo a obloha svedčia o Stvoriteľovi zvláštnou neartikulovanou rečou - zvukmi, tónmi, rozhovorom, ktorý nie je formulovaný slovami a predsa je zrozumiteľný Hospodinovmu vyznávačovi, ktorý všade okolo seba a nad sebou môže vidieť, že všetko je riadené zvrchovaným Hospodinovým zákonom, napriek tomu, že je Božie dielo tak skvelé, je to obyčajné stvorenie, ktoré nanajvýš odráža slávu a velebnosť Stvoriteľa. Aj ďalší Žalm 104 je radostnou oslavou Božieho stvoriteľského diela, v ktorom žalmista oslavuje hlavne Hospodinovu moc, velebnosť, krásu a nádheru. Tento žalm naväzuje na správu o stvorení (Gn 1). Chválospev má byť základným rysom života Hospodinových ctiteľov. Je pre nich výsadou a radosťou, že môžu premýšľať o Hospodinovom diele. Na konci žalmu vyzýva žalmista, aby 'dobrorečili Hospodinu' a boli vďační večnému Stvoriteľovi za dar života, za chlieb aj vzduch, za všetko, čo stvoril pre seba, aj pre človeka. Jediné čo kalí harmóniu Božieho

¹²⁷ Porov. GRESHAKE Gisbert: *Nacházet Boha ve všech věcech*, Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1996,30.

¹²⁸ Porov. *Sväté Písmo Starého i Nového Zákona. Poučné knihy Starého zákona*, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1996, 920.

¹²⁹ Porov. *tamtiež*, 998.

diela, je ľudský hriech. Preto je v závere žalmu vyslovená túžba, aby sa už priblížil čas, kedy Boh obnoví obecnosť hriechom neporušené.¹³⁰

Antropologický pád mal svoje náboženské dôsledky. Človek sa spreneveril svojej mesiášskej úlohe veľkňazskej, kráľovskej a prorockej. Vladimír Solovjov vnímal mesiášsku úlohu človeka pred pádom ako: „prostredník medzi nebom a zemou bol človek určený, aby sa stal univerzálnym mesiášom, ktorý by umožnil vtelenie večnej Múdrosti do stvorených foriem a tak spojil svet s Bohom. Človek mesiáš mal trojakú úlohu: mal sa stať veľkňazom Božím tým, že bude obetovať Bohu svoju vlastnú vôľu, ľudské sebecko, ďalej kráľom sveta nižšieho tým, že ho ovládne božským zákonom a potom mal byť prorokom absolútneho spojenia Boha s tvorstvom stálou spoluprácou milosti a slobody, až k úplnému prerodu prirodzenosti mimobožskej, k dokonalému scelistveniu všetkého tvorstva“.¹³¹

Tieto myšlienky dospeli k svojmu zjednoteniu a naplneniu v osobe Ježiša Krista a bohoľudskom živote Cirkvi. Aby sa súlad medzi božským a prírodným princípom stal v človeku skutočnosťou, bola nevyhnutná jeho realizácia v osobe, ktorá v sebe spája dve prirodzenosti a má dvojakú vôľu. A práve božsko-ľudská prirodzenosť Krista prináša ľudstvu cestu k bohoľudstvu, k znovunájdeniu hľadanej kozmickej všejednoty.¹³²

„Prvé kapitoly knihy Genezis 1-11 predstavujú základné skutočnosti, ktoré nie sú len minulosťou, ale opisujú trvalé štruktúry, ktoré má dnes človek pred očami. Jadrom celej schémy stvorenia je vzťah. Vzťah Boha k človeku a človeka k Bohu, a vzťah človeka k človeku. To, čo robí človeka človekom nie je to, čo si nesie v sebe, ale vzťah, v ktorom stojí. Ľudstvo je úlohou, ktorú máme realizovať vnútri vo vzťahu nielen k Bohu, ale k celému stvoreniu, ktoré má človek pred sebou.“¹³³ Dôkazom toho, že v histórii kresťanstva boli ľudia, ktorí dokázali prežívať tieto vzťahy reálne a naplno sú práve mystici.

Aby sme však lepšie chápali hĺbku biblických výpovedí, musíme si uvedomiť, že správa o stvorení v knihe Genezis nie je uzavretý a hotový blok, ktorý tu stojí samostatne. Celé Písmo sväté je ozvenou dejín Boha so svojím ľudom. Je tak výrazom Božieho zápasu s ľuďmi, aby mu stále viac rozumeli a súčasne výrazom zápasu človeka postupne rozumieť Bohu. Tak prechádza téma stvorenia celými dejinami Izraela a v nich sa krok za krokom

¹³⁰ Porov. Výklady ke Starému zákonu III. Knihy náučné. Jób až píseň písní, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 259,282,480.

¹³¹ POŘÍZKA Vincenc: Solovjev a Církev. Úvod do ekleziologie prvního ruského filosofa, Olomouc: Refugium, 1935, 36.

¹³² Porov. SLÁDEK Karel: Vladimír Solovjov: Mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe, Studijní texty Centra Aletti, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Olomouc 2009, 81-82.

¹³³ Porov. HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 26.

formuje výpoveď Biblie o stvorení. Preto aj my môžeme len v celku tejto cesty rozoznať jej pravý smer. Týmto spôsobom – ako cesta – patria Starý a Nový zákon dohromady. Starý zákon je približovanie sa ku Kristovi a až keď k nemu príde, stane sa viditeľným, čo vlastne mal na mysli. Tak dostáva každá jednotlivosť svoj zmysel z celku a celok svoj význam z cieľa – z Krista. Čo znamená toto poznanie pre pochopenie správ o stvorení? Predovšetkým vidíme, že Izrael vždy veril v Boha Stvoriteľa. A v tejto viere komunikoval s veľkými kultúrami starého sveta.¹³⁴

Stvorenie v kontexte starovekých mýtov

V období vzniku Písma existovali rôzne kultovné verzie vzniku sveta. Bolo jasné, že svet bol stvorený bohom alebo bohmi a táto skutočnosť nebola spochybňovaná, ale všeobecne prijímaná. Najznámejšími starovekými rozprávami boli texty sumerské (napr. príbeh Gilgameš) a akadské (napr. epos Enuma eliš) – texty patriace kultúrnemu dedičstvu starovekého Blízkeho východu (2. a prvá polovica 1. tisícročia pred Kristom).¹³⁵ V biblickej správe sú všetky tieto predstavy zhrnuté vo vete 'zem bola pustá a prázdna'. Tu použité hebrejské slová skrývajú výrazy, ktorými boli tieto démonické sily pomenované. Teraz však už neznamenujú nič voči Bohu, ktorý je jediný Mocný. Na tomto pozadí chápeme zápas nesúci tento biblický text, ktorý odsúva všetky zmätené mýty a svet vidí ako vychádzajúci z Božieho Slova a z Božieho rozumu. Keď sú napríklad slnko a mesiac označené ako svetlá, ktoré osvetľujú zem a rozmeriavajú čas, muselo to byť pre vtedajších ľudí obrovské rúhanie, veď pre nich to boli veľké božstvá. Takto sa ukazuje správa o stvorení ako rozhodujúce 'osvietenie' dejín, ako vyslobodenie zo strachov, ktoré človeka gniavili. Znamená uvoľnenie sveta pre rozum, pre poznanie jeho rozumnosti a slobody. Ako pravé osvietenie sa ukazuje ale aj v tom, že pevne drží ľudský rozum na základe stvoriteľského rozumu Božieho, aby ho tak držal v pravde a láske, bez ktorej je 'osvietenie' bezuzdné a nakoniec bláznivé. Ako už bolo vyššie naznačené, predstavy a texty o stvorení sú v dejinách Izraela vo vývoji a už v knihe Genezis sa stretávame s jahvistickým prameňom (Gn 2,4b–3,24) a s kňazským prameňom (Gn 1,1–2,4a), ktoré delí od seba niekoľko storočí.¹³⁶ Antimýtický postoj kňazského kódexu o stvorení je úplne jasný. Táto správa dostala svoju podobu až v šiestom a piatom storočí pred Kristom, teda v dobe, v ktorej izraelský národ načerpal skúsenosti o predstavách bohov u iných národov. Kňazský kódex o stvorení (Gn 1,1–2,4a) jasne vystupuje proti egyptskému zbožšteniu zvierat (Gn 1,20–25) a proti babylonskému zbožšteniu hviezd (Gn 1,14–19). Aj

¹³⁴ Porov. RATZINGER Joseph: Im Anfang schuf Gott, München: Erich Wewel, 1986, 16–17.

¹³⁵ Porov. Genezis, Komentár k Starému zákonu, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 57–58.

¹³⁶ Porov. RATZINGER Joseph: Bůh a svět, Vyšehrad: Barrister & Principal, 2003, 156.

v jahvistickej správe (9. storočie) sa nájde ostré odmietnutie zbožštenia zvierat. 'Literárny obal' biblickej správy o svete podáva zaujímavé pohľady do kultúrnych dejín, na obraz sveta a na mýticko-predvedecké spôsoby myslenia a vyjadrovania. Literárny obal a spôsob podania nepatria do oblasti viery. Posolstvo viery v správe o stvorení je: je len jeden Boh a tento Boh otcov a zmluvy je večný. Tento večný a všemohúci Boh je Stvoriteľom neba a zeme, všetkých vecí viditeľných a neviditeľných. Všetko stvorené je dobré, pretože vzišlo z ruky dobrého Boha. Celé dielo stvorenia je zamerané k človeku, ktorému Boh všetko odovzdáva k jeho radosti, šťastiu, a aby sa v tom osvedčil(Gn1,28).¹³⁷

„Biblia nie je ani bežným záznamom minulosti, ani výplodom náboženského nadšenia svojich pisateľov, ale predovšetkým výsledkom veľkého duchovného zápasu s kultúrami starého Blízkeho východu a špecificky s jeho náboženskými predstavami a výpoveďami. Tento zápas sa konal vedome, ba programovo v onom silovom poli života a smrti.“¹³⁸

V súčasnosti je konflikt medzi kreacionistami a prírodovedcami, ktorí „túto teóriu považujú za netestovateľnú, nevedeckú, za nemožnú vedeckého skúmania. **Kreacionizmus** (creatio - tvorenie, stvorenie) je v širšom slova zmysle presvedčenie, že ľudia, Zem a vesmír boli stvorené zvláštnym zásahom vyššej bytosti alebo božstvom. Zdôrazňuje duchovnú podstatu ľudských bytostí tým, že ju považuje za základ celej prírody a označuje všetky ostatné uhly pohľadu za materialistické, ignorujúce duchovné princípy.“¹³⁹ Pre Európana je skoro neznámy. Je záležitosťou prevažne americkou a v úplnej väčšine protestantskou. Medzi katolíkami je ultrakreacionistov minimum. Kreacionizmus je v slovníku charakterizovaný ako názor, že Boh stvoril svet i všetky súcna z ničoho. Kreacionisti sú ľudia, ktorí popierajú evolúciu.¹⁴⁰ Vystupujú proti evolučnej teórii, síce v mene Biblie, ale so skutočnými, alebo domnelými prírodovedeckými argumentami. Toto hnutie sa sčasti rozšírilo i do Európy, označované ako 'vedecký kreacionizmus' (scientific creationism).¹⁴¹ *Teológia tento názor nepodporuje*, naopak tvrdí, že „pre správne chápanie starozákonnej viery v stvorenie je podstatné pochopiť, že Boh pôsobí vo svojom stvorení neustále. Výlučná pozornosť venovaná creatio prima v Genezis 1 môže ľahko zabrániť, aby sme adekvátne hodnotili iné texty týkajúce sa stvorenia. Starý zákon nepodáva teóriu o pôvode sveta, ale vyzýva Izrael, aby odpovedal vo viere na tvorivú moc Boha.

¹³⁷ Porov. LÄPPLÉ Alfred: Úvod do Starého zákona, Praha: Česká katolícká charita,1972, 32-33.

¹³⁸HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002,6.

¹³⁹ Porov. Wikipedie. Otevřená encyklopedie, Kreacionismus, <http://cs.wikipedia.org/wiki/Kreacionismus>, (26.4.2010).

¹⁴⁰ KOCIAN Matuš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006,16.

¹⁴¹ Porov. NUMBERS Ronald: The Creationists. The Evolution of Scientific Creationism, Berkeley: University of California Press, 1991, 299.

Kreacionistické teórie nechápu rozprávanie Genezis 1 správne, a ešte menej celé svedectvo Starého zákona o stvorení.¹⁴² Biblickému spisovateľovi vôbec nejde o to, aby uviedol presný sled rôznych epoch zeme. Skôr chce z nábožensko-pedagogických dôvodov uviesť mnohotvárnosť stvoriteľských diel Božích do názornej a ľahko zapamätateľnej schémy. Nemalo by sa preto v schéme biblickej správy o stvorení hľadať viac než zamýšľal sám autor. Všetky pokusy chcieť sa držať šiestich dní stvorenia (siedmich) po dvadsiatichštyroch hodinách, alebo s nich robiť šesť veľkých epoch sú síce dobre mienené, ale zmysel Písma svätého a viera ich nevyžadujú. Čo sa popisuje rozložené do úseku šiestich dní, sa mohlo rovnako dobre udiť v jednom jedinom okamžiku.¹⁴³

V kontexte súčasnej teologickej aplikácie

Biblické príbehy prechádzajú v súčasnom období *hermeneutickým procesom revízie a inovácie* prostredníctvom nových skúseností, ako svedectvo dejín Boha so svetom, dokonca samé dávajú návod k novým skúsenostiam sveta v dejinách Boha, a tým sa tiež ponúkajú k produktívnej znovuinterpretácii a ďalšiemu rozvíjaniu.¹⁴⁴ Zvlášť dôležité je, ako by sa mali čítať a vykladať zásadné pasáže Biblie týkajúce sa stvorenia. Pre túto diskusiu je hlavný charakter biblickej výpovede a hermeneutika (tj. umenie výkladu textov). „Niektorí kresťania si myslia, že Biblia neprináša žiadne vedecké dôkazy ohľadne počiatku života či vesmíru, alebo len v malej miere. Popis stvorenia v knihe Genezis 1-11 nie je historický. Je napísaný literárnou formou, ktorá nevyžaduje presnosť v historických detailoch. Iní kresťania sa zasa naopak domnievajú, že biblický príbeh v knihe Genezis 1-11 je vo svojej podstate aspoň čiastočne historicky verný. Tvrdia napríklad, že popieranie 'skutočného' Adama a Evy má zásadné teologické dôsledky. Obhájci 'starej Zeme' sú schopní tolerovať veľké medzery v genealogii biblického príbehu, ktoré nie sú prijateľné pre zástancov 'mladej Zeme', ktorí sa na ne dívajú ako by mali historickú hodnotu. Niektorí teistickí evolucionisti zase naopak odmietajú skutočného, historického Adama a Evu, zatiaľ čo iní proti nim nijak nevystupujú.“¹⁴⁵ „Podľa katolíckej teológie opis stvorenia sveta nemal za cieľ predstaviť vedecký model vzniku sveta, ale hlavným cieľom týchto textov bolo *určiť piliere ľudského života*: človek je stvorený a jeho stvoriteľom je Boh. Z toho vyplývajú základné paradigmy: Boh je jediným Stvoriteľom, jeho slovo je účinné a stvorenie je dobré. Opis stvorenia určuje aj hierarchiu sveta: Boh, človek, zvieratá, rastliny, neživý svet. Boh určuje úlohy, ktoré majú plniť jednotlivé stupne

¹⁴²Nasloucháme úpení stvoření (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: Universum 4 (2005), 15.

Porov. RATZINGER Joseph: Důsledky víry ve stvoření, in: MKR Communio 1, 1997, 271.

¹⁴³ Porov. LÄPPLE Alfred: Úvod do Starého zákona, Praha: Česká katolická charita, 1972, 30.

¹⁴⁴ Porov. MOLTMANN Jürgen: Bůh ve stvoření, CDK Vyšehrad 1999, 154.

¹⁴⁵ REYNOLDS John Mark: Třikrát evoluce versus stvoření“, Praha: Návrat domů, 2004, 14-18.

hierarchie, aby žili dobre, t.j. v zhode s Božím zámerom.¹⁴⁶ Zaoberať sa témou stvorenia bolo teológii v súčasnej dobe uložené 'zvonka', totiž zo strany krízy životného prostredia a zo strany ekologických hnutí, ktoré na túto krízu reagujú. Teológia je vystavená otázke: 'Čo hovoríš ty, teológia, čo hovorí viera, ktorú reflektuješ, k tejto epochálnej výzve našej doby?'¹⁴⁷

V súčasnosti je preto relevantné akým štýlom sa obracia kresťanstvo na okolitý svet. Akou formou chce priblížiť dnešnému človeku jednotlivé state Biblie a hlavne prvé stránky knihy Genezis o pôvode sveta a človeka. Do popredia sa dostáva *problematika teologickej reči*. „Keď sa v histórii zmenil astronomický pohľad na vesmír a keď v novej dobe začalo pribúdať prirodovedných poznatkov o svete a jeho minulosti, musela byť nanovo interpretovaná biblická správa o stvorení. Obdobne znamenalo objavenie evolučnej teórie pre teológiu - nové vyzvy k prevereniu doterajších interpretácií stvorenia, pôvodného 'rajského' štatútu človeka, dedičného hriechu a pod. V tejto súvislosti sa kladie ďalšia požiadavka na súčasnú teologickú reflexiu a interpretáciu. Jej náboženské tvrdenia by mali byť kompatibilné s overenými výsledkami prírodných vied. U človeka, ktorý počúva teologické reči, by nemala nastať 'epistemologická schizofrénia', tj. situácia, kedy ako veriaci má prijať náboženské tvrdenie, ktoré ako vedec pokladá za nezlučiteľné s prírodnými vedami. Teória 'dvojakej pravdy' (náboženskej a vedeckej), ktorá je pripisovaná stredovekému aristotelikovi Averrovi, bola vyvrátená už jeho súčasníkom Tomášom Akvinským. V tejto súvislosti sa kladie požiadavok novej teologickej reflexie pri interpretácii náboženských tvrdení, ktoré na základe nekorektnej exegézy náboženských textov môžu viesť k záverom odporujúcim poznatkom vied.“¹⁴⁸ Odborný štýl prírodných vied, ktoré opisujú v súčasnosti stvorenie sveta je zvyčajne neosobný, zdôrazňuje fakty, vysvetľuje procesy. Staroveké kozmogónie ho opisujú v štýle eposov, hymnov, rozprávání. Nepodávajú systematický a chronologický opis udalostí. Slovo mýtus (slovo, reč), v rozšírenom zmysle slova znamená to, čo sa hovorí, rozprávanie, príbeh a v gréčtine to bol najmä vymyslený príbeh. Opakom bolo chápanie pojmu logos, ktorý označoval rozprávanie o skutočných udalostiach, história, vedecké rozpravy. Teológia cirkevných otcov sa v prvej správe o stvorení sveta sústreďuje na počiatok (Gn 1,1)-na Slovo, ktoré bolo u Boha a všetko povstalo skrze neho (porov. Jn,1,1.3), v ktorom rozumeli osobu Ježiša Krista a tak meditovali o stvorení sveta v silne *kristologickom zmysle*.¹⁴⁹ Preto je

¹⁴⁶ Genezis, Komentár k Starému zákonu, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 96-97.

¹⁴⁷ Porov. GRESHAKE Gisbert: Nacházet Bohave všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 16.

¹⁴⁸ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 7.

¹⁴⁹ Porov. Genezis, Komentár k Starému zákonu, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 91-97.

dôležité, aby teológia našla svoju súčasnú 'reč', v ktorej formuluje svoju kerygmu. Táto požiadavka je dobre sformulovaná v monografii katolíckych teológov a vedcov s názvom Boh, ľudstvo a kozmos, ktorá je určená ako teologický manuál na tému veda a viera pre študentov teológie.¹⁵⁰ Súčasní katolícki aj protestantskí teológovia sú dnes za jedno v tom, že *Bibliu a tradíciu* nemožno stavať do protikladu, ako sa to robilo kedykoľvek a kedykoľvek predtým. Biblia je základná konštitutívna súčasť tradície a celá neskoršia tradícia je rozvíjaním tohto základu. V súčasnosti do nej musíme uvedomelo vstúpiť, niešť ju ďalej, *reinterpretovať, prečisťovať a aktualizovať*.¹⁵¹

„Po druhej svetovej vojne, zvlášť po roku 1970 sa teológovia a kresťanskí myslitelia intenzívne snažili obnoviť biblické učenie o stvorení a rozvinúť nový prístup k 'ostatnému' stvorení. Nastal '*rozkvet eko-teológií*'. V posledných desiatkach rokov bolo získané veľké množstvo nových poznatkov. Európska kresťanská enviromentálna sieť (ECEN), voľná asociácia kresťanov, osôb a inštitúcií, riadiaca ekologické aktivity menom cirkví v Európe, pocítila, že prišiel čas, aby bol tento vývoj zhrnutý a zachytený.“¹⁵² K ekologickým problémom súčasnosti sa pridávajú aj podnety z prírodovedeckých kruhov, ktoré pozývajú teológiu k dialógu a zosúladieniu biblickej správy o stvorení sveta a jeho vývojom s poznatkami evolučných teórií.

Súčasná komunikácia prírodných vied a kresťanstva. V minulosti mnohí teológovia nepredpokladali, že biblická správa o stvorení by sa pre svoj náboženský zmysel dostala do sporu s prírodovedeckými výsledkami. Považovali texty Biblie ako záležitosť čiste viery. Ako však hovorí teológ Hans Urs von Balhasar: 'Dnes je nám jasné, že nemôžeme Bibliou operovať proti prírodným vedám, pretože Boh nesleduje v biblickom zjavení účel, aby ľudí poučoval o prírodných vedách. Ale ako obtiažne musel byť tento náhľad vybojovaný!'¹⁵³ Je tu teda otvorená cesta vzájomnému dialógu. No i tak zostáva v platnosti, že „Biblia nie je a nemá byť učebnicou prírodných vied a nehovorí o tom, ako vznikol svet z prírodovedeckého pohľadu, ale je knihou náboženskou a v obrazoch a symboloch nám hovorí podstatu o pôvode a zmysle človeka. Je pre človeka svedectvom ekonómie spásy – Božieho plánu s človekom, ale i s celým stvoreným svetom, počnúc Starým zákonom a vyvrcholiac v Novom zákone.“¹⁵⁴

¹⁵⁰ Porov. ¹⁵⁰ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 7.

¹⁵¹ HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 11.

¹⁵² Nasloucháme úpění stvoření, Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť (ECEN) přeložil Karel Šprunk, in: Universum 4/2005, ročník XV, 14.

¹⁵³ Porov. LÄPPLE Alfred: Úvod do Starého zákona, Praha: Česká katolická charita, 1972, 33.

¹⁵⁴ RATZINGER Joseph: Im Anfang schuf Gott, München: Erich Wewel, 1986, 12.

Teológ a doktor prírodných vied M. Kocian tvrdí, že „prírodné vedy, pokiaľ neprekračujú svoju kompetenciu, vôbec teológiu nenapádajú ani nespochybňujú, jednoducho sa Bohom nezaobierajú, pretože nie je testovateľný a vedecky overiteľný. Je mnoho veriacich prírodovedcov všetkých možných svetových náboženstiev. Onen zdánlivý protiklad medzi vedou a vierou, prírodovedou a teológiou, vznikol historicky zablokovanosťou na oboch stranách ku škode obidvoch. Dnes, až na výnimky, je vzťah vedy a viery pokojný. Prírodovedci pracujú s presne stanovenými postupmi a princípmi exaktných vied, ale to im nebráni v tom, aby za všetkým videli Boha, jeho prozreteľnosť, jeho pôsobenie. Boh tvorí svet a prírodná veda skúma, ako, akými mechanizmami, akým spôsobom.“¹⁵⁵

Problém vzťahu medzi prírodnými vedami a teológiou zahŕňa celý rad otázok, ktoré sú aktuálne v povedomí súčasného kresťana a najmä kresťanského teológa. Jedným z dokladov toho je vznik celej rady organizácií a inštitútov, ktorých cieľom je zaoberať sa teoreticky otázkami vzťahu a komunikácie medzi prírodnými vedami a teológiou. „V roku 1941 vzniká prevážne protestantsky orientovaný inštitút The American Scientific Affiliation(ASA). V roku 1954 Institute for Religion in Age of Science (IRAS) s liberálne protestantským zameraním a v roku 1968 Institute for Theological Encounter with Science and Technology (TESC), orientovaný prevažne katolícky. V katolíckej cirkvi sa aktivity národných konferencií katolíckych biskupov (NCCB) začínajú v sedemdesiatich rokoch minulého storočia týkať i problému komunikácie teológie a prírodných vied a dávajú vzniku rôznych komisií, ktoré sú poverené hľadáním riešení teoretických i praktických problémov vyskytujúcich sa v tejto interdisciplinárnej oblasti. Ako iniciatívu vychádzajúcu od prírodných vied môžeme chápať založenie významného inštitútu The American Assotiation for Advancement of Sciences /AAAS/ (Americká asociácia pre pokrok vied). Jedným z jeho úloh bol i program dialógu vedy, etiky a náboženstva iniciovaný v roku 1995. Témy dialógu možno zhrnúť do troch oblastí záujmu: a) cieľom dialógu 'zmierenia' náboženstva a vedy, motivované v dejinách s vyskytujúcimi konfliktmi medzi empirickými vedami a teologickými tvrdeniami. Tento záujem má prevažne teoretický charakter, lebo v ňom ide o preukázanie kompatibility dvoch odlišných popisov sveta. b) Druhá oblasť záujmu vychádza z praktickej perspektívy. Ide o psychologický problém intelektuálnej jednoty veriaceho človeka, ktorý je súčasne vedcom a vychádza vo svojom nazeraní sveta z výsledkov empirických vied.“¹⁵⁶

¹⁵⁵ KOCIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006,14.

¹⁵⁶ ONDOK P. Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001,11.

Niektoré *dokumenty Magistéria* a cirkevné smernice sa už v minulom storočí vyjadrovali k výkladu biblických pradejín. Nemožno poprieť, že išlo o 'pálčivú tematiku', záverom ktorej bolo jasný poukaz na oddelenie biblického zamerania textu a prírodných vied.. V liste Biblickej komisie z 27.6.1906 bolo opustené autorstvo Tóry pripisované kedysi jedine Mojžišovi. Biblická komisia z 30.6.1909 uverejnila rozhodnutie o 'dejinnom charaktere prvých troch kapitol knihy Genezis'. Výslovne je tu uvedené, že je potrebné sa držať 'historickosti doslovného zmyslu prvej až tretej kapitoly Genezis'. Význam pre dnešný výklad Biblie má priekopnícka biblická encyklika *Divino Afflante Spiritu* z roku 1943, list Biblickej komisie parížskemu kardinálovi Suhardovi z roku 1948 a encyklika *Humani Generis* Pia XII. z 12.8.1950. V týchto rozhodnutiach ide predovšetkým o literárny zmysel a historickosť prvých jedenástich kapitol knihy Genezis.¹⁵⁷

Vyjadrenia pápežov v otázke evolúcií. Jedným z významných medzníkov v komunikácii prírodných vied a teológie v otázke evolúcie patria reakcie pápežov v posledných desaťročiach. Konkrétne k téme vývoja sveta a stvorenia prehlásil pápež Ján Pavol II. v príhovore k účastníkom medzinárodnej vedeckej konferencie 'Kresťanská viera a evolučná teória'(r.1985), že: „debata o modele objasňujúcom evolúciu nie je v rozpore s vierou, pokiaľ táto diskusia zostane v kontexte prírodovedeckej metódy a v jej možnostiach...; nie je prekážkou správne pochopená viera v stvorenie alebo správne chápaná náuka o evolúcií: evolúcia totiž predpokladá stvorenie; stvorenie vyvstáva vo svetle evolúcie ako udalosť, ktorá prebieha v čase – ako creatio continua -, v ktorom sa Boh stáva viditeľným očiam veriaceho ako Stvoriteľ neba a zeme“.¹⁵⁸ Druhé jeho vyjadrenie je z generálnej audiencie 29. 1.1986, kde v komentári k prvým veršom knihy Genezis povedal: „S pravdou o stvorení viditeľného sveta tak ako ju predstavuje kniha Genezis nie je v rozpore v zásadnej línii teória prírodnej evolúcie, pokiaľ je chápaná tak, že nie je vylučovaná Božia kauzalita“¹⁵⁹ Tretie vyjadrenie je z toho istého roku z 16.4., opäť v príhovore na generálnej audiencii: „ Možno teda povedať, že z pohľadu náuky viery nie sú problémy vo výklade pôvodu človeka, pokiaľ ide o telo, hypotézou evolúcie...; Ľudská duša však, na ktorej konečne závisí ľudskosť človeka ako duchovného, nemôže vyvstať z hmoty.“¹⁶⁰ A konečne 22.10.1996 v posolstve členom Pápežskej akadémie pre vedu páper okrem iného prehlásil, že: „Dnes, takmer pol storočia po vydaní encykliky (*Humani generis*), vedú nové poznatky k tomu nepovažovať evolučnú teóriu už len za obyčajnú hypotézu. Je hodné poznamenať tú skutočnosť, že táto teória bola postupne podrobená

¹⁵⁷ Porov. LÄPPLÉ Alfred: Úvod do Starého zákona, Praha: Česká katolícká charita,1972, 30-31.

¹⁵⁸ WELLS Jonathan: Darwinismus nebo Inteligentní plán, Prha: Ideál, 2007, 126.

¹⁵⁹ Tamtiež, 212.

¹⁶⁰ Tamtiež, 141.

pozornosti výskumníkov v dôsledku rady objavov učiných v rôznych vedeckých disciplínach. Ani nechcená ani nenavodená konvergencia výsledkov prác prevedených nezávisle na sebe je sama o sebe významným argumentom hovoriacim v prospech tejto teórie.¹⁶¹ Hneď na druhý deň uverejnil Osservatore Romano reakciu na tento prejav a označil ho ako „pozoruhodný v neposlednej rade preto, že implicitne predpokladá, že exegéza musí brať do úvahy výsledky prírodných vied, i keby to bolo len kvôli tomu, aby sa jasne vymedzila oblasť kompetencií“.¹⁶² Toto prehlásenie Jána Pavla II. bolo vnímané vedeckou komunitou ako faktické a dlho očakávané prijatie evolučného myslenia katolíckou cirkvou.¹⁶³

Teologické argumenty voči evolúcii. Dejinný konflikt medzi filozofiou, prírodovedou a teológiou má v súčasnosti dopad na reakcie ľudí hlásiacich sa ku kresťanskému náboženstvu. „Mnoho dnešných veriacich staršej generácie odmieta evolúciu len preto, že ju majú silne spojenú s komunizmom a ideológiou. Hneď od počiatku sa vytvorilo všeobecné presvedčenie o nezlučiteľnosti evolúcie a viery.(...) Už vtedy došlo k zásadnému a fatálnemu zmiešaniu dvoch pojmov: evolúcia a evolucionizmus. Pretože evolucionizmus bol videný ako nepriateľ viery, a dokonca sa tak spočiatku sám často profiloval, bolo, ako sa hovorí, s vaničkou vyliate i dieťa. Veriaci odmietli skutočnosť evolúcie ako niečo, čo ohrozuje vieru a náboženstvo.“¹⁶⁴ Takže je namieste otázka ako by mala byť *evolučná teória prednášaná napríklad v školách*. Mnohí sú toho názoru, že prírodoveda, ako je dnes vyučovaná, radikálne zmenila náš vzťah k prírode a vôbec k skutočnosti sveta. Prírodné vedy odpovedajú na úplne určitý druh otázok z úplne určitého hľadiska. Keby prírodovedci jasnejšie videli a uznali a keby učitelia biológie sprostredkovávali i existenciálny kontext, vrámci ktorého je vedecká hypotéza, ako napríklad evolučná teória plodná, potom by asi k celému sporu vôbec nedošlo. Určite je možné sa tiež pokúsiť ukázať, že i biológia sa v rozhodujúcich bodoch nemôže obísť bez použitia teleologických pojmov; príčiny, ktoré vypočítava, často neobjasňujú konkrétny výsledok, presnejšie povedané: jeho ’prispôsobenosť’, a tým i jeho dlhodobú schopnosť prežitia. Nevyhnutné predpoklady, resp. príčiny, nie sú ešte bezpodmienečne dostatočnými

¹⁶¹ Ján Pavol II. Ad Pontificiae Academiae Scientiarum sodales, 22.10.1996. AAS 89. Vaticano 1997, s. 186-190.

¹⁶² LOBKOWICZ Mikuláš: Co bychom (ne)měli očekávat od přírodních věd, in: Evoluční teorie a víra ve stvoření, překlad: Miloš Voplakal, in: Duše Evropy 1(2006), Praha, 8.

¹⁶³ KOCIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006, 20.

¹⁶⁴ Tamtiež, 9-10.

príčinami. To iste nie je ešte argument pre vieru v stvorenie; odstraňuje to však z cesty prekážky, ktoré tejto viere protirečia.¹⁶⁵

Na druhej strane kresťania, konkrétne *katolícka Cirkev* musí *oponovať a objasňovať* svoj postoj k vývojovej teórii, nakoľko niektorí predstavitelia neodarwinizmu, sa odvolávajú na rímskokatolícku Cirkev, na jej predpokladanú prijateľnosť alebo prinajmenšom zmieriteľnosť, keď bránili svoje teórie ako niečo zlučiteľné s kresťanskou vierou. To však nie je pravda. Katolícka Cirkev ponecháva v kompetencii vedy mnoho detailov z histórie života na zemi a prehlasuje, že ľudský intelekt môže ľahko a jasne odhaliť príčinu a usporiadanie v prirodzenom svete vrátane sveta živých bytostí. Evolúcia v zmysle spoločného pôvodu môže byť pravdivá, ale evolúcia v neodarwinovskom zmysle takou pravdou nie je. Každý myšlienkový systém, ktorý popiera alebo sa snaží vylúčiť presvedčivú evidenciu o usporiadaní v biológii je ideológiou, nie vedou.¹⁶⁶ „Neodarwinizmus vidí všetko v perspektíve náhodného slepeho vývoja bez akéhokoľvek zmyslu a zacielenia a všetko vysvetľuje účelnosťou a výhodnosťou zdedených vlastností. Pravdaže už naša vlastná existencia toto spochybňuje. Človek je tvor, ktorý sám seba transcenduje, vytvára morálku a umenie. A práve morálka a umenie sú dve veci, ktoré možno evolúciou len ťažko vysvetliť. Pre druh sú v skutočnosti nevýhodným luxusom z hľadiska konkurenčného boja o prežitie. Prichádza sa na to, že k vysvetleniu evolúcie nebude stačiť len prírodná veda. Počiatočné podmienky vesmíru a vzniku života nebudeme nikdy schopní experimentálne overiť. Prírodná veda (tzv. operačná veda) pracuje s tým, čo má momentálne k dispozícii; to môže testovať a overovať. Mnoho skutočností, ako je samotný počiatok vesmíru a života, však nemožno touto operačnou vedou testovať a vysvetliť. Tu musia nastúpiť iné metódy poznania – logika, filozofia a teológia.“¹⁶⁷

Doktor prírodných vied a teológ Matúš Kocian však vníma nesúlad poznatkov prírodných vied a teológie práve v *postoji teológie*: „Odmietanie evolúcie teológmi a veriacimi bolo určite dobovo podmienené, ako sme videli. Jadro problému sa ale nachádza v samotnej teológii. Pokiaľ prírodné vedy len popisovali fakty, nič sa nedialo. Avšak vo chvíli, keď závery vied začali vážne spochybňovať niektoré tvrdenia teológie, došlo ku konfliktu. Biológovia boli vnímaní teológiou ako nepriatelia. Objav evolúcie nabúral kresťanskú teológiu na najcitlivejších miestach. To, čo sa cítilo ohrozené, je celá viac než

¹⁶⁵ Porov. LOBKOWICZ Mikuláš: Co bychom (ne)měli očekávat od přírodních věd, in: *Evoluční teorie a víra ve stvoření*, překlad: Miloš Voplakal, in: *Duše Evropy* 1(2006), Praha, 8.

¹⁶⁶ Porov. BENEŠ K.: Kardinál Schönborn o evoluci-proč?, článek in: *Universum* 4(2005), 34.

¹⁶⁷ KOCIAN Matúš: *Evoluce a křesťanství*, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006,6-7.

tisícročná tradícia antropocentrizmu, presvedčenie o tom, že človeku Boh dal túto zem, aby panoval nad všetkým tvorstvom a aby túto zem pretváral podľa svojej vôle k vlastnému prospechu. Väčšina západnej spirituálnej tradície bola založená na vzťahu ja, teda človek, a ty, teda Boh, Kristus. Všetko ostatné bolo vnímané len ako akési pozadie, kulisa k tomuto vzťahu. Svätci, teológovia a mystici, ktorí uvažovali a prežívali i ďalšie vzťahy k zemi, k rastlinám, zvieratám, bol skôr vzácnosťou (sv. František z Assisi, patrón ekológov).¹⁶⁸

Profesor Ctirad Václav Pospíšil v článku – Teológia a paleoantropológia uvádza: „Je pochopiteľné, že vzťah teológie a prírodných vied nebol a nie je vždycky jednoduchý a pacifický. Každopádne však neplatí, že teológovia by boli tmári, hlupáci a nevzdelanci, ako sa nám to snaží tu a tam niekto nahovoriť. Problém má tiež druhú stranu mince, totiž *predporozumenie* niektorých *prírodovedcov ohľadne teológie* a teológov. Nielen teológ sa musí brániť prírodovedeckému bulváru, ale tiež prírodovedec by si mal dať pozor, aby na základe nekvalitných informácií neupadol do vedecky neospravedliteľných predsudkov.¹⁶⁹

V histórii bolo mnoho vedcov a filozofov, ktorým nebránilo jestvovanie Boha ako najvyššieho princípu, ako Stvoriteľa. Dokonca ich k tomuto uzáveru vedecké poznatky dovedli. „V dobe Tomáša Akvinského sa vedecké poznanie vyvíjalo veľmi pomaly: určitá pravda platila bez zmeny po celé storočia. V súčasnosti sa poznanie vyvíja tak rýchlo, že to, čo platilo včera, dnes už nemusí byť pravdou. Preto je oveľa náročnejšie počítať v teológii s poznatkami prírodných vied. I sama prírodoveda postupne začína uznávať, že sa s náboženstvom a teológiou *nevylučuje, ale pretína*. Tým priesečníkom je Boh.“¹⁷⁰ Profesor Michal Heller-fyzik, kňaz a filozof vidí spoločné riešenie vedných odborov: „Pokiaľ sa pozriete na dejiny vedy a teológie, zistíte, že vždy boli spolu vzájomne interaktívne. Niekedy mali tieto interakcie podobu konfliktov, ale pokiaľ sa pozriete na hlbšiu úroveň, objavíte, že ako veda, tak aj náboženstvo sa snažia niečomu porozumieť.(...)...domnievam sa, že existuje určitá komplementarita medzi vedou a náboženstvom, pretože veda nám nesporne odhaľuje určitú hlbokú štruktúru sveta, jeho určitú racionalitu v tom zmysle, že svet je možné skúmať racionálnymi metódami. Človek je však súčasťou hmotného sveta a existoval by určitý nesúlad - racionálny svet fyziky

¹⁶⁸ KOCIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006,14.

¹⁶⁹ POSPÍŠIL Ctirad Václav: Teologie a paleoantropologie, <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Teologie-a-paleoantropologie.html?co=POSP%CD%8AIL%20Ctirad%20V%E1clav%3A%20Teologie%20a%20paleoantropologie>, (23.4.2010).

¹⁷⁰ KOCIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Arcibiskupství pražské, Pastorační středisko, 2006,14.

s nezmyselným stvorením, ako je človek. Z tohto pohľadu sa domnievam, že pokiaľ sa veda a náboženstvo teraz ešte vzájomne nedoplňujú, potom spoločne hľadajú pochopenie štruktúry sveta a jeho zmyslu.¹⁷¹

Demýtizácia prírody. Židovská a kresťanská viera v stvorenie, skutočne odmieta ponímať prírodu a prírodné javy ako božstvá. Príroda nie je božská, je dielom Boha, Božím stvorením. Nastolená obžaloba židokresťanstva L. Whita z desakralizácie prírody, vyvoláva otázku, či odbožštenie prírody znamená tiež zbavenie jej posvätnosti. Vnímanie prírody ako posvätej patrí k pradávnyim skúsenostiam ľudstva. V kontakte s prírodou sa v človeku rodilo tušenie čohosi neznámeho, presahujúceho jeho prirodzenú skúsenosť. Religionista M. Eliade tvrdí, že pre 'náboženského človeka' je nadprirodzené neoddeliteľne spjaté s prirodzeným. Mohli by sme povedať, že príroda má pre človeka 'zvestný charakter'. Teda že neukazuje sama na seba, ale že má schopnosť odhaľovať niečo, čo ju presahuje. Mircea Eliade rozlišuje postoje a jednanie človeka archaického – náboženského a človeka moderného – nenáboženského. V týchto súvislostiach ukazuje skúsenosť radikálne desakralizovanej prírody, ako nedávny objav, ktorý je prístupný len menšine moderných spoločností. Aj pre moderného človeka si príroda uchováva svoje kúzlo, tajomstvo, vznešenosť, v ktorých chce rozlúštiť stopy v niekdajších náboženských hodnôt. Pre náboženského človeka je vždy príroda obdarená určitou náboženskou hodnotou, kozmos je teda preniknutý posvätnosťou. V samej štruktúre sveta a kozmických fenoménov sa zjavujú rôzne modalities posvätného.¹⁷²

Inšpiráciou pre realizáciu harmónie vzťahu človek – príroda, založenej na žitej teologickej špiritualite sú niektoré významné postavy zo života kresťanstva.

INŠPIRÁCIA: reflexia biblických textov u sv. Františka z Assisi, sv. Bonaventúru z Bagnoregia a sv. Benedikta z Nursie, Vladimíra Solovjova

Biblický výklad o chválospeve na Boha stvoriteľa môže vyznieť buď v 'Piesni o slnku' sv. Františka z Assisi, alebo 'Wessobrunnskou modlitbou', hymnom na stvorenie pochádzajúcim z 8. storočia po Kristovi¹⁷³, alebo v živote a diele ďalších nasledovníkov františkánskej špirituality – sv. Bonaventúrovi, Angele z Foligna; alebo v benediktínskej tradícii, ktorej hlavným predstaviteľom je Benedikt z Nursie. Ekologická špiritualita sa odzrkadľovala aj v dielach ruských autorov, ako bol napríklad Vladimír Solovjov.

¹⁷¹ HELLER Michal: Věda i náboženství hledají racionalitu, článek in: Universum 4(2005), 6.

¹⁷² Porov. MIKULÍKOVÁ Michaela: Některé teologické aspekty ekologické etiky, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 34-36.

¹⁷³ LÄPPLE Alfréd: Úvod do Starého zákona Praha: Česká katolická charita, 1972, 33-34.

Sv. František z Assisi. Reflexiou príbehov o stvorení z Biblie bol pre svätého Františka konkrétny život. A jeho postoj úcty a obdivu ku všetkému stvorenému za ktorým videl svojho Stvoriteľa. „Svätý František nachádzal toľko radosti v tvoroch skrze lásku Stvoriteľa, že Boh, aby telesne a duševne potešil svojho služobníka, učinil pred ním krotké tvory, ktoré inak boli pred ľuďmi plaché.“¹⁷⁴ V každom diele chválil svojho Tvorcu, čokoľvek v stvorení objavil, vzťahoval to ku Stvoriteľovi. Radoval sa z diela rúk Pána a skrze krásu vecí objavoval príčinu a zmysel života. V krásnom poznával Najkrajšieho a všetko dobré na neho volalo: 'Ten, ktorý nás stvoril, je najlepší!' Po stopách, ktoré sú vpísané do vecí, všade nasledoval Milovaného a všetko sa mu stávalo rebríkom, ktorý ho privádzal až pred jeho trón. S úžasnou oddanosťou a láskou všetkých objímal, hovoril k nim o Pánovi a vyzýval ich, aby ho chválili. S pochodňami, lampami a sviečkami zachádzal opatrne, aby svojou rukou neuhasil ich žiaru, ktorá je odleskom večného svetla (porov. Mud 7,26). Každého živočicha nazýval bratom a zo všetkých živočíchov mal najviac rád tie krotké. Ona Dobrota, ktorá dala základ všetkému a bude raz všetko vo všetkých, už na zemi ako všetko vo všetkých (1 Kor 12,6) tomuto svätcovi žiarila.¹⁷⁵

Františkov chválospev

Františkov Chválospev stvorenia, báseň, ktorú zložil podľa nápevu a spieval spolu s bratmi, nám dáva pochopiť jeho vzťah k tvorstvu. 'Nech ťa chváli, môj Pane, všetko, čo si stvoril, zvlášť však brat slnko... veď je, Najvyšší, tvojím obrazom.' Litanie chvál – Františkov Chválospev bol zložený v stredovekom umbrijskom nárečí a bol adresovaný 'tebe môj Pane' ako chvála za, alebo od každého z tvorov. V tomto chválospeve počujeme autentické slová Františkovej lásky k okolitému svetu ku svetu, ktorý pozorne sledoval. Na pozadí súčasných dualistických a svet odmietajúcich hnutí, ako napríklad katarstvo, vyniká táto oslava sveta, ako miesta bratských vzťahov v ešte ostrejších kontúrach. Ľuďom okolo Františka neunikla jeho úcta a nežný cit voči všetkým tvorom. Keď Františkovi darovali nejaké zviera, zakaždým ho vzal 's nežnosťou' do rúk, nazval ich 'bratom', 'radoval sa' a potom bol uchvátený modlitbou (je to mimoriadna chvíľa kontemplácie). Obyčajný dotyk zvierat'a, ryby či vtáka, Františka uvádzajú do vytrženia, pretože boli stvorení skrze Krista a pre neho. Nesú jeho stopy. Sú to pamiatky zvesti, poslovia od Františkovho Miláčika.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Františkánské prameny I., Velehrad: Křesťanská akademie, 1982, 542.

¹⁷⁵ Legendy o svatém Františkovi z let 1240-1253: Františkánské prameny III., Uherské Hradiště: Tomáš Ježek-Ottobre 12, 2008, 219-220 .

¹⁷⁶ SHORT Wiliam OFM: Chudoba a radost, Františkánská tradice, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 124-125.

„Svätý František vo svojej Piesni brata Slnka oslovuje až animisticky slnko, mesiac, vietor, vodu, oheň, zem, smrť, ktorí dostávajú názvy 'brat' alebo 'sestra'; tak napríklad voda je 'užitočná, dobrá, pokorná a čistá' a oheň je 'krásny, radostný, mohutný a silný'. Pre Františka neexistuje buberovské 'ono', všetko je pre neho 'ty'. Ján Pavol II., ktorý v priebehu svojho pontifikátu vytyčil 'zelenanie teológie', prehlásil už v roku 1980 svätého Františka za patróna ekológov. Faktom ale zostáva, že súčasné kresťanstvo obdivuje na svätom Františkovi hlavne jeho vzťah k Bohu, modlitbu, stigmy, radikálnu chudobu, starostlivosť o chudobných, ale už nie tak silne vzťah k prírode.¹⁷⁷

Františkova chudoba

František dokázal spojiť obidva druhy chudoby - voľbou a údelom – dokázal žobrat' dom od domu s neistotou do budúceho dňa pre seba aj pre bratov. Pre Františka, ktorý vedel, že posolstvo musí byť odovzdávané, ale v *chudobe myslí* bolo východiskom evanjelium, oslobujúce jeho dušu kresťana práve tak, ako poeta.

Takzvaný Prostáčik Boží mal geniálnu jasnozrivosť, ktorá dobre vedela aj o *chudobe prirodzenosti* v zmysle žitého vedomia zásadnej chudoby na prostriedkoch, umožňujúcich dosiahnutie večného cieľa. Pre väčšinu veriacich je táto chudoba ťažšia.

Chudoba christologická znamenala pre Františka predovšetkým súčasť radikálneho nasledovania Krista, chudobného až na smrť. Motív Františkovej chudoby má nielen historický, ale i teologický ráz. Pravá Kristova chudoba je chudoba inkarnácie právom označovaná za Ježišovo podstatné ochudobnenie, nie v prvom rade Kalvária.¹⁷⁸

Svätý Bonaventúra z Bagnoregia

„Každá stvorená vec je Božie slovo, pretože hovorí o Bohu.“(sv. Bonaventúra).

Františkovo hlboké pochopenie Krista ako stred stvorenia, nachádza teologického hovorca v Bonaventúrovi. „Jadrom kristologického tajomstva je, že v Ježišovi sa vtelil stred všetkej skutočnosti a stal sa historicky viditeľným.“¹⁷⁹ V úvahách nad tým, ako by sme mohli pochopiť toto dielo stvorenia, ktoré má svoj stred v Kristovi, Bonaventúra používa slovo 'vzor' (exemplar) v rovnakom zmysle, ako dnes používame termín 'prototyp', alebo 'model'. Boh je vzor všetkých vecí, Ježišovo ľudstvo je výrazom tohto 'vzoru' a celé stvorenie je utvárané v Kristovi. Kristus je prototyp, model alebo vzor na kozmickom Božom stole. Každý prvok stvorenia a každý tvor má ako svoj vzor Ježiša,

¹⁷⁷ VÁCHA Orko Marek: Křesťanství a environmentální etika, in: *Universum* 1(2008), 18-19.

¹⁷⁸ SKOBLÍK Jiří: *Morálka v křesťanské praxi (výběr statí)*, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 4-5.

¹⁷⁹ *The Life and Christological Thought of St. Bonaventure*, in: *Franciscan Christology*, Franciscan Institute publications, 1980, 63.

Krista, vtelené Slovo. Tak Bonaventúra vykladá podľa Františkovo príkladu stvorenie ako cestu k Bohu skrze Krista, nie ako prekážku, ktorú je nutné na ceste k Bohu prekonať. V Putování myslí do Boha – začleňuje do svojho celkového plánu františkánskej mystickej teológie reflexiu o stvorení sveta a prirovnáva stvorenie k jednému stupňu pri výstupe k vrcholu kontemplácie. Bonaventúra rozvinul teologickú tradíciu, v ktorej sa stvorenie môže stať prostriedkom k objaveniu Krista. Úloha pokračovať v tejto tradícii spočinula na jeho nástupcoch, Jánovi Dunsovi Scotovi a na moderných interpretoch františkánskej 'teológie stvorenia'.¹⁸⁰ Sám Bonaventúra túto tradíciu zhrňuje slovami: „Koho neosvecuje žiara stvorených vecí, je slepý. Koho nebudí hlasné volanie prírody, je hluchý. Kto vidí divy prírody a pritom nechváli Boha, je nemý. Komu tieto znamenia sveta neukazujú k jeho pôvodcovi, je hlúpy. Otvor teda svoje oči, obráť k týmto veciam svoje uši, uvoľni svoj jazyk a otvor svoje srdce, aby si vo všetkých tvoroch objavoval, počul, chválil, miloval Boha..., aby sa celý okruh zemský nestal obžalobou proti tebe.“¹⁸¹ Svätec týmto naplnil slová sv. Pavla v liste Rimanom 1,20: 'Veď to, čo je v ňom neviditeľné – jeho večnú moc a božstvo -, možno od stvorenia sveta rozumom poznávať zo stvorených vecí...'

Po svätom Bonaventúrovi boli aj ďalší svedkovia, ktorí dokladali živé hoci začínajúce pochopenie Františkovo intuitívneho poznania, že svet (stvorenie, stvorené veci, príroda) v sebe obsahuje zjavenie Stvoriteľa, ktoré čaká až bude osvetlené. (Angela z Foligna, Joseph Görres, jezuita Gerard Manley Hipkins a ďalší). Nesmiernym prínosom jedného anglického básnika a istej welšskej knižnice bolo, že uviedli rastúci záujem o prírodovedu a vedecké bádanie do súladu so Scotovými spismi a tým aj späť do myslenia františkánskej tradície.¹⁸²

Názory niektorých cirkevných Otcov, teológov

Veľkí teológovia od najstarších dôb, počínajúc Tertuliánom a Augustínom cez vrcholnú scholastiku až po náznaky u Luthera a Campanella, hovorili o druhej knihe Božieho zjavenia, jednou bolo Písmo sväté a druhou stvorenie. Predstavitelia scholastiky rozvinuli náuku o veciach jako 'expressiones' (výrazoch), jako 'imagines et vestigia Dei' (obrazoch a stopách Boha) a vyslovili myšlienku sviatosti prírody (= tvorstva).¹⁸³ Svätý Augustín sa vyjadril, že text prírody je každému dostupný a navyiac si v tejto knihe môžu

¹⁸⁰ Porov. SHORT Wiliam OFM: Chudoba a radost, Františkánská tradice, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 128-129.

¹⁸¹ GRESHAKE Gisbert: Nacházet Bohave všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 21.

¹⁸² Porov. SHORT Wiliam OFM: Chudoba a radost, Františkánská tradice, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 129-132.

¹⁸³ Porov. GRESHAKE Gisbert: Nacházet Bohave všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 21.

čítať aj negramotní.¹⁸⁴ Svätý Bernard, jeden z najväčších učencov doby, píše: „V lesoch môžeš nájsť viac než v knihách, stromy, a kamene ťa naučia veci, o ktorých ti nepovie žiadny učiteľ.“¹⁸⁵ Tomáš Aquinský podobne usudzuje, že Boh sa dal poznať ľudským bytostiam buď vnútorne skrze vyliatie milosti, alebo vonkajšie skrze viditeľné tvory, v ktorých podobne ako v knihe môžeme o ňom získať poznatky.

Benedikt z Nursie

Ďalšou veľkou osobnosťou, ktorá môže byť pre nás vzorom a inšpiráciou, je *svätý Benedikt z Nursie*. Jeho špiritualita je preniknutá vd'ačnosťou, radosťou z krásy stvorenia, schopnosťou žasnúť a vychutnávať všetky dobré Božie dary. Svätý Benedikt uprednostňuje rozvíjanie čností, ako je pozornosť, úcta a láska. Božia láska nás obklopuje v kráse kvetu, v nežnosti vetra, v hrejivosti slnečných lúčov. Láska nie je len morálnym požiadavkom, ale je odpoveďou na lásku, ktorá nám prichádza v ústrety od Boha skrze stvorenie. Reakciou človeka na zážitok lásky Boha v stvorení je pozornosť v zachádzaní s ním i so všetkými vecami. Sv. Benedikt bol presvedčený, že vo všetkých veciach sa človek dotýka Stvoriteľa. Boha vníma ako toho, kto nie je vzdialený a odtrhnutý od sveta, je to Stvoriteľ, ktorého sa možno dotýkať a zakúšať vo všetkom, čo vytvoril. Benedikt vidí vo všetkom posvätné oltárne nádoby. Každodenné zachádzanie s vecami sa stáva bohoslužbou. V pozornom a úctivom zachádzaní s pracovnými nástrojmi vyjadrujeme svoju lásku k Bohu a úctu ku všetkému, čo Boh stvoril.¹⁸⁶ Svätý Benedikt a jeho rehoľa sa stali inšpiráciou pre ďalšie rehoľné spoločenstvá, ktoré následne vznikali.

„Duchovný život je pre Benedikta životom bdelosti a zácviu k naväzovaniu vzťahov – vzťahu k sebe, k Bohu, k stvoreniu, a k ľuďom. (...) Benediktova špiritualita stvorenia sa nevyhýba krížu. V jeho reholi dochádzajú k jednote obidve cesty – cesta špirituality stvorenia i cesta špirituality vykúpenia. Benedikt vie, že potrebujeme odpustenie, vykúpenie a oslobodenie. Svet je poznamenaný hriechom. Hriechom sme sa vzdialili od Boha, zdroja všetkého stvorenia. Cesta premeny je taktiež cestou poslušnosti. A táto cesta je namáhavá.“¹⁸⁷

Môžeme sa v rámci benediktínskych zásad dotknúť tiež oblasti hospodárskej etiky. Benedikt tvrdí, že jedna z najdôležitejších zásad je brať ohľad na ľudskú dôstojnosť. Ďalej pokračuje: „Všetko podnikanie má slúžiť človeku, jeho hodnote. Žiadny človek nesmie

¹⁸⁴ Porov. VÁCHA Marek Orko: Křesťanství a enviromentální etika, in: Univerzum 1(2008), 20.

¹⁸⁵ KAMENÍK M.: Burgundsko-kraj mnichů. Citeaux a Bernard z Clairvaux, Vyšehrad, Praha 2002, 10.

¹⁸⁶ Porov. GRÜN Anselm: Svätý Benedikt z Nursie. Učiteľ duchovného života, Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2004, 109.

¹⁸⁷ GRÜN Anselm, SEUFERLING Alois: Spiritualita stvoření. Čtyři cesty k budoucnosti, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 51–52.

byť degradovaný na otroka ekonomického profitu.¹⁸⁸ To je veľmi dôležitá skutočnosť, ktorá sa však dnes vo svete, kde sa má hlavne podávať maximálny výkon, zanedbáva. Mnohokrát je druhému upieraná jeho dôstojnosť a hodnota, a možno tiež preto sa následne upiera hodnota i samotnému stvoreniu a prírode.

Benedikt a jeho bratia vyrúbavali lesy, vysušali bažiny, stavali hrádze riekam, vytvárali zdroje energie. Vďaka ich práci sa stávala zem pre človeka obývateľnejšou. Tým, že človek pretváral prírodu, realizoval tak svoje ľudstvo. Osudné chápanie človeka a prírody ako dvoch nepriateľských svetov bolo tejto kultúre úplne cudzie. Práca bola pre nich skutočnou „liturgiou“... Spoluprácou s Bohom na vylepšení stvorenia chválili Pána a slúžili bratom. Táto tradícia tvorčieho spravovania zeme je súčasťou kresťanského duchovného dedičstva.¹⁸⁹ „Duchovný život zodpovedajúci špiritualite stvorenia spočíva predovšetkým v bedlivom, pozornom styku so stvorením, s vecami, s ľuďmi, v pozornom nachádzaní Boha vo všetkých veciach. Kto žije bedlivo, žije pozorne vo vzťahu k sebe samému, k tvorstvu, k Bohu i k ľuďom.“¹⁹⁰ Iné chápanie prírody mal vo svojej tvorbe ruský mystik V. Solovjov.

Vladimír Solovjov

Zatiaľ čo sa západná filozofia sústavne rozbíjala, ničila a štepila, ruská náboženská filozofia sa snažila nájsť komplexný zmysel sveta, opodstatnenie ľudskej existencie. Našla ho v kresťanstve. Vladimír Solovjov bol jej prvým a doposiaľ najvýznamnejším zástupcom. Jeho filozofiu môžeme označiť za filozofiu celistvosti, v ktorej hrajú ústrednú úlohu tri pojmy: dobro, pravda a krása. Z etického (a to znamená, zo široka obecného a praktického) pohľadu je jeho filozofia náukou pravej kresťanskej lásky.¹⁹¹

Pseudokresťanský individualizmus zaviedol všeobecný názor, že spása je osobnou záležitosťou. Preto sa najskôr odpútal od okolitého sveta, od spoločnosti a verejného života a nakoniec i od prírody. Týmto jednostranným špiritualizmom sa stredoveké myslenie dostalo do priameho protikladu voči základu kresťanstva. V. Solovjov vo svojom diele *Idea nadčloveka* prirovnáva prírodu k ženskému princípu: „Kresťanstvo je 'náboženstvo Božieho Vtelenia a vzkriesenia tela', oni ho však prekrútili na akýsi východný dualizmus, popierajúci hmotnú prírodu ako princíp zla. Ale príroda sama o sebe nemôže byť zlá,

¹⁸⁸ GRÜN Anselm, SEUFERLING Alois: *Spiritualita stvoření. Čtyři cesty k budoucnosti*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 51–52.

¹⁸⁹ Porov. SPINSANTI S[...]: *Ekologie*, in: *Slovník spirituality*, Miláno: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 206.

¹⁹⁰ GRÜN Anselm, SEUFERLING Alois: *Spiritualita stvoření. Čtyři cesty k budoucnosti*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 51–52.

¹⁹¹ Porov. SOLOVJEV Vladimír: *Idea nad člověka*, Nakladatelství Votobia, Olomouc 1997, závěrečný text na obálce knihy.

pretože je pasívna a interná. Príroda je ženský element, ktorý prijíma náplň od iných duchovných princípov. Kristus z Márie Magdalény vyhnal sedem démonov a zduchovnil ju svojim Duchom. Keď domnelí kresťania odlúčili materiálnu prírodu, t.j. kozmickú Magdalénu od Kristovho ducha, pochopiteľne sa v nej opäť usídlili zlí duchovia. Mám tým na mysli ohromný rozmach čiernej mágie a všelijakých iných čertovstiev, ktoré sa tešili veľkej obľube na konci stredoveku a na počiatku novoveku. Predstavitelia pseudokresťanstva, ktorí boli vo svojom dogmatizme besom dosť podobní, sa medzitým venovali klamnej špiritualite, až nakoniec stratili poslednú skutočnú moc ducha. Už nebolo možné nasledovať Krista a apoštolov.¹⁹² Solovjov na adresu vzťahu človeka k prírode poznamenáva: „Neveriaci aktivisti moderného pokroku vykonali mnoho dobrého pre pravé kresťanstvo tým, že pozvoľna vyvracali klamné a znetvorené stredoveké myslenie s jeho antikresťanskými dogmami, individualizmom a spiritualizmom. Kristovi svojou neverou ublížiť nemohli, ublížili však hmotnej prírode, v menej ktorej často vystupovali. Voči falošnému kresťanskému špiritualizmu, ktorý v prírode vidí princíp zla, postavili podobne klamný názor. Ten v nej vidí len mŕtvu hmotu a bezduchý mechanizmus. A hľa, pozemská príroda ako by bola pobúrená touto dvojitou urážkou, a tak odmieta ľudstvo sýtiť. A tu číha obecné nebezpečenstvo, ktoré by malo veriacich a neveriacich stmeliť. Obe skupiny však majú najväčší čas navrátiť sa ku svojej matke prírode, byť voči nej solidárni, žiť s ňou v tesnejšom kontakte, zbaviť ju mnohoročného umŕtvenia, aby sa tak sami mohli zachrániť pred záhubou. Ale ako môžeme byť solidárni voči zemi, voči prírode, keď nie sme schopní byť solidárni voči sebe samým!?“¹⁹³ Ruský autor sa tak dostáva na cestu k pravej filozofii a súčasnému človeku, odhaľuje jej dejinné pozadie. „Pochopiť zmysel sveta – to znamená uchopiť predovšetkým vnútorný a nutný vzájomný vzťah medzi dvoma termínmi skutočného poznania – medzi poznávajúcim človekom a poznávanou prírodou. Namiesto toho, aby našli tento vzájomný vzťah týchto dvoch nutných termínov, materializmus i idealizmus ich oboch zároveň strácajú. Pretože v materializme sú človek a príroda rozložené na nekonečne maličké čiastočky, a tak strácajú celú svoju živú realnosť. Rovnako tak ju strácajú v idealizme, v ktorom sa vyparujú v dialektike abstraktných pojmov. V konečnom dôsledku oboch týchto názorov sa akákoľvek realnosť poznávajúceho a poznávaného, ktorá sa pôvodne mala stať zmysluplnou, stráca v prázdnych abstrakciách. Tento vzájomný neúspech, ako sa zdá, úplne jasne naznačuje, že celý veľký rozumový rozmach novej Európy – ako vo svojej čisto filozofickej oblasti, tak vo svojom pozitívnom vedeckom rozkvetu – trpí nejakým

¹⁹² SOLOVJEV Vladimír: *Idea nad člověka*, Olomouc: Nakladatelství Votobia, 1997, 19.

¹⁹³ Tamtiež, 20-21.

spoločným vnútorným neduhom.“¹⁹⁴ Súčasnému človeku môže Solovjov pomôcť pochopiť do hĺbky pravý zmysel kozmického a historického diania v jeho kresťanskej perspektíve, nakoľko v súčasnej spoločnosti hľadal rozvoj etických princípov, ktoré pôsobením Cirkvi dovedú históriu ľudstva do Božieho kráľovstva.¹⁹⁵

APLIKÁCIA: etické východiská a teologické modely

Vedecké teórie sú podkladom teologických modelov a tie sú syntézou etiky a teológie, iné ekológie a teológie. Všetky majú snahu o predloženie určitého návrhu, štruktúry riešenia súčasnej ekologickej krízy. „Všeobecným cieľom *teologických modelov* je rozvíjať teórie a poskytnúť teóriu zjednocujúcu hľadisko.“¹⁹⁶

Etické východiská. Ekologická katastrofa spôsobila v ľudskej fantázii rôzne predstavy a teda vyvolala nutne i rôzne spôsoby riešenia. V oblasti etiky sa otvorene presadzuje so svojimi názormi Garrett Hardin, ktorý vidí riešenie ekologickej krízy v obmedzení krátkozrakej chamtivosti ľudstva jedinou možnosťou-vládou pevnej ruky, ktorá by prestala zachraňovať životy ľudí a začala by zachraňovať ekosystémy. Problém súčasného preľudnenia by si tak príroda vyriešila sama, pokiaľ by ju človek nezaťažoval svojou nedomyslenou dobročinnosťou. Tento tragický pohľad, o ktorom je Hardin presvedčený, že prislúcha ľudským dejinám, musí zaručene vyústiť do zrážky ľudstva a prírody.¹⁹⁷

Český ekolog Erazim Kohák naproti malichernosti sebeckej chamtivosti predstáv G.Hardina, navrhuje dve stratégie v súčasnom ekologickom myslení: *subjektivizáciu v ekologickej etike*, ktorej koreňom a kľúčom riešenia problému je človek, s jeho odcudzením sa voči prírode alebo nezodpovednosti voči nej, pričom riešenie vidí v osobnej zodpovednosti človeka a v rôznych variantách hlbkej ekologickej etiky. Druhým prístupom by bola *objektivizácia v ekologickej etike*, teda postoj, ktorý vidí koreň problému v systémovej zrážke prírody a kultúry a hľadá systémove riešenia, napríklad v sociobiológii a systémovej teórii.¹⁹⁸ „Stvorenie je nielen témou prvého článku Kréda, ale je niečím, čo bolo vykúpené. Kresťanská etika preto vychádza z Božieho zámeru vyliečiť nielen ľudský život ale i celú zem. Toto východisko má ďalekosiahle implikácie pre

¹⁹⁴ SOLOVJEV Vladimír: *Idea nad člověka*, Olomouc: Nakladatelství Votobia, 1997, 27.

¹⁹⁵ Porov. SLÁDEK Karel: *Vladimír Solovjov: mystik a prorok*, Olomouc: Studijní texty Centra Aletti, Refugium, Velehrad-Roma, 2009, 180.

¹⁹⁶ ONDOK Josef: *Přírodní vědy a teologie*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 58.

¹⁹⁷ Porov. HARDIN Garrett: *Living on a Lifeboat*, in: sborník Louise P. Pojmana: *Environmental Ethics*, 283-290.

¹⁹⁸ Porov. KOHÁK Erazim: *Zelená svatozář*, Studijní texty, Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2000, dotisk 2002, 107.

osobnú, ekonomickú a politickú etiku: rozširuje rámec etického uvažovania. Kresťanská etika vždy bude zahrňovať obhajobu trpiaceho stvorenia.“¹⁹⁹

Môžeme teda zhrnúť: Požiadavky ekologickej krízy vyvolávajú základné otázky týkajúce sa oprávnenosti súčasného ekonomického systému. Pojem 'udržateľný rozvoj' sa nesmie zneužívať k tomu, aby sa súčasný systém robil prijateľnejším drobnými 'ekologickými korekciami'. Ekologická kríza vyžaduje radikálnu zmenu orientácie. Ekonomické aktivity musia byť dopĺňané pojmom 'postačiteľnosť'. Základným predpokladom ekologickej činnosti je to, čo by sme mohli nazvať ekologickým étosom. Nejde o súbor mravných pravidiel a ekologických smerníc, ale o *postoj úcty k Božiemu daru stvorenia*. Spôsob správania sa voči najslabším, najchudobnejším a najviac zraniteľným je zhrnutý vo formulácii 'prednostnej opce pre chudobných). Táto opce bola rozvinutá v princípoch, ktoré boli vyjadrené v medzinárodných inštrumentoch: *princíp subsidiarity* (prijímanie rozhodnutí, ktoré sú najbližšie občanom alebo danému problému; zaistenie toku informácií pre občanov - Aarhuská konvencia, 25.6.1998) a *princíp predbežnej opatrnosti* (napr. kde hrozí vojna, tam sa nesmú používať vedecké neistoty ako dôvod k odkladaniu opatrení pre predchádzajúce ekologické škody- Bergenská ministerská deklarácia, máj 1990).²⁰⁰

Ekologický model je variantou teologického modelu. „I.A. Barbour pokladá za ekologický model napríklad ten, ktorý vytvorila procesná teológia A. N. Whiteheada. Je podľa neho vybudovaný na ekologickej metafyzike. Cieľom Whiteheadovej procesnej teológie je podľa jeho vlastných slov: 'konštruovať systém ideí, ktoré uvádza estetické, morálne a náboženské záujmy vo vzťahu k tým konceptom sveta, ktoré pochádzajú z prírodných vied'. Ekologická metafyzika Whiteheadova môže byť charakterizovaná týmito znakmi:

1. Primát času: pojem 'proces' je dôležitejší než pojem 'bytie'. Realita vykazuje kreativitu a emergenciu.
2. Vzájomná spojitosť javov. Svet je sieťou interakcie.
3. Základný význam pojmu 'organizmus' pre interpretáciu sveta.

Sebetvorenie (self-creation), ktoré náleží každej entite.“²⁰¹

„Vnútroteologická reflexia“ – 'Nachádzať Boha vo všetkých veciach'

¹⁹⁹ Nasloucháme úpění stvoření (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: Universum 4 (2005), 18.

²⁰⁰ Porov. Tamtiež, 19-20.

²⁰¹ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 58.

Profesor dogmatiky vo Freiburgu Gisbert Greshake reaguje na obviňovanie kresťanstva zo spoluzodpovednosti za krízu životného prostredia (desakralizácie, antropocentrizmu) a chce prispieť k prekonaniu tejto krízy duchovnou pomocou. Vedci a literáti očakávajú pomoc skôr od východných náboženstiev, ktoré vidia človeka ako súčasť božskej prírody a naplňujú ho bázlivou úctou pred tajomstvom sveta²⁰² G.Greshake poukazuje na novochápanú a novo praktikovanú zásadu 'nachádzať Boha vo všetkých veciach.' Súčasná teológia často podľahla nebezpečenstvu reprodukcie, alebo dokonca len nábožensky prizdobovala to, čo nielen vytvoril duch doby, ale v čom si spokojne stačil aj bez teológie a viery. G.Greshake vidí špecifický prínos teológie k súčasným problémom životného prostredia v novšom pohľade na stvorenie, ktoré je sviatosťou sebavyjavenia a sebadarovania Boha a preto je pre veriaceho človeka médiom prežívania Boha. Z tohto pre veriaceho človeka vyplýva jedinečný vzťah k svetu s dôsledkami, ktoré sa potom prejavujú aj v problémoch ekológie.²⁰³ Tento nový prístup, ktorý sa zakladá na novovekej ontológii slobody a symbole²⁰⁴, ide teda „o vnútornoteologickú, t.j. z viery vychádzajúcu reflexiu o hermeneutických predpokladoch prežívania sveta vo viere.“²⁰⁵ Novo chápaná a novo praktikovaná zásada „nachádzať Boha vo všetkých veciach“ môže byť tiež špecifickým príspevkom viery a teológie k problémom životného prostredia.²⁰⁶

2.2 Stvorenie človeka

EXEGÉZA: Vo veršoch Gn 26-30 o stvorení človeka dosahuje Božie stvoriteľské dielo svoj vrchol. Stvoriteľské diela týkajúce sa ľudskej existencie – zem ako domov ľudí (v.9-13), slnko a mesiac, ktoré určujú jeho životný cyklus (v.14-19) boli v Biblii opísané plnším spôsobom ako iné stvorenia. So stvorením človeka sa narácia ešte viac spomalí a pozornosť čitateľa sa tak upriami na tento jedinečný čin; tým sa zdôrazní originálny Boží postup pri stvorení a udelení úlohy človeku v stvorení. Iba stvoreniu človeka je venovaných najviac Božích slov a jedine jemu predchádza Božia úvaha. Človek nevychádza z hĺbky zeme, ale je stvorený z Božieho rozhodnutia, na jeho stvorení nemá podiel žiaden predchádzajúci materiál ani zem. Typické teologické sloveso *stvoril* je pri stvorení človeka použité až tri razy. Človek je úplným bytím prostredníctvom spoločenstva muža a ženy, čím sú si obaja bytostne rovnocenní. Požehnanie od Boha je človeku

²⁰² MEADOWS D.L.: Wachstum bis zur Katastrophe?, 1974, Stuttgart, 28-30.

²⁰³ Porov. GRESHAKE Gisbert: Nacházet Boha ve všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 16-17.

²⁰⁴ Porov. SPLETT J.: Gottes Freiheit und die Kontingenz der Schöpfung. Zur religionsphilosophischen Begründung menschlichen Weltverständnisses, Würzburg 1981, 39-64.

²⁰⁵ GRESHAKE Gisbert: Nacházet Boha ve všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 23.

²⁰⁶ GRESHAKE Gisbert: Nacházet Boha ve všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 11,23.

adresované priamo, je schopný vnímať Božie slovo. Človek je poverený naplniť zem a dostáva úlohu vládnuť nad zemou a zvieratami, čo vyplýva z jeho blízkeho vzťahu s Bohom. Stvorený na Boží obraz (v.28). Boží obraz robí z človeka Bohom povereného podmaniteľa a vládcu na zemi, pričom jeho život je posvätný: každý útok na človeka je urážkou Stvoriteľa a zasluhuje si exemplárny trest. Text v.26-28 opisuje skôr úlohu a dôsledok Božieho obrazu v človeku; neurčuje sa jeho presná identita. Keďže každý človek je na Boží obraz, nachádzame tu určitú demokratizáciu kráľovskej tradície, v ktorej bol kráľ vo vzťahu k Bohu ako syn k otcovi. Táto tradícia sa prenáša textom kapitoly 1 na celý národ, ktorý videl v Bohu svojho otca (porov. Iz.63,16;64,7) Každý človek je teda predstaviteľom Boha na zemi, pričom je zodpovedný za stvorenie, ktoré treba ochraňovať a zveľaďovať. Boží obraz znamená aj to, že človek vie urobiť len zmenu na stvorenej hmote, ale iba Boh vie povolať veci k bytiu svojim slovom. Kňazská tradícia Pentateuchu uvádza, že vzťah podobnosti medzi Bohom a človekom spočíva pravdepodobne v reálnych schopnostiach človeka pripodobniť sa Bohu.²⁰⁷ Boží obraz je vlastne zobrazovanie Boha charakterom jednaní. Boh je láska. To je obrazné vyjadrenie toho, že Boh miluje. Ak miluje človek láskou podľa Boha, potom tým Boha zobrazuje. Takže môžeme povedať, že byť na 'obraz Boží' vlastne znamená, že človek dostal za úlohu zobrazovať Boha a to tiež svojím vzťahom k stvoreniu. Adam má poslanie zobrazovať Boha všetkému stvoreniu a zastupovať stvorenie u Boha.²⁰⁸ Teológ Marek Orko Vácha hovorí, že „pokiaľ Boh stvoril človeka na svoj obraz, je z určitého uhla pohľadu obrazom Božím tiež každý živý tvor, každá krajina, každý ekosystém rieka, potok, či zem.“²⁰⁹

V pôvodnom texte je posledný vzťah človek – zem dokumentovaný súzvukom slov *ádám* (človek) a *ádámáh* (hlina zeme), pričom spoločný etymologický koreň *ád* znamená byť červený pre červeno-hnedú pokožku človeka, aj pre červeno-hnedú farbu hlíny zeme. Aj tento vzťah je ustanovený Bohom. Má trojakú podobu. Človek je stvorený z hlíny zeme (Gn 2,7; porov. 3,19,23). Hlinu zeme má obrábať (3,23) a po svojej smrti sa do hlíny zeme vráti.(3,19). Pritom je práca na poli ako aj návrat do zeme vo vzťahu k stvoreniu človeka z hlíny zeme (por. 3,19;3,23).²¹⁰ Popri rozprávaniach o stvorení človeka v knihe Genezis, ktoré vysvetľujú vznik človeka ako druhu, máme v Biblii aj vyznania jednotlivcov, ktorí vidia svoje vlastné narodenie v súvislosti s Božím stvoriteľským konaním. V jahvistickej tradícii nie je žiadny vzťah k téme rodenia. „Vtedy Pán, Boh utvoril z *hlíny zeme* človeka

²⁰⁷ Genezis, Komentár k Starému zákonu, Trnava: Dobrá kniha, 2008,77.

²⁰⁸ HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002,12.

²⁰⁹ Porov. VÁCHA Orko Marek: Křesťanství a environmentální etika, in: Universum 1(2008), 18.

²¹⁰ Porov. WOLFF Hans Walter: Anthropologie des Alten Testaments, Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2002, 141–144.

a vdýchol do jeho nozdier *dych života*. Tak sa stal človek živou bytosťou“ (Gn 2,7). Silné antropomorfizmy zdôrazňujú, že človek má svoju podobu a život od Boha. Látka jeho tela je skrz naskrz pozemská. (porov. Ž 90,3;103,14). Z množstva mýtov o stvorení v starom oriente bol prevzatý výlučne motív remeselný, ktorý zdôrazňuje odstup medzi Bohom a človekom, ale aj Boží konkrétny zásah pre človeka. Spojenectvo sa ukazuje podstatne v slove, ktorým Boh oslovuje človeka (porov. Gn 2,16n). Zatiaľ čo človek v Gn 1 nepochádza priamo z hĺbok zeme, ale z *jedinečného rozhodnutia samého Boha* bez vopred danej látky a bez spoluúčinkovania zeme, úplne slobodne, čoho charakteristikou je trojnásobné br‘ (bára).²¹¹ V Genezis 1 bola zvýraznená štruktúra poriadku. V Genezis 2,7 začína formovaním človeka štruktúra vzťahu. Biblický pohľad hovorí, že človeka nerobí človekom niečo, čo má v sebe, ale jeho vzťah k Bohu. Jeho bytie vo vzťahu je to, čím človek prekračuje hlinu a prach. A Biblia tento vzťah vyjadruje zvláštnym spôsobom, keď hovorí, o vdýchnutí života. Duch sa v hebrejčine povie *’ruah’*, čo pôvodne znamená vanutie, vánok, samotné dianie, *actus purus*.²¹² „Človek má v stvorenom svete – ktorý sám nestvoril – svoje dôležité miesto, ktoré mu je zverené ako *záhrada*‘, aby ju *obrábal a chránil*‘. Svojim postavením v záhrade sveta dostáva práva a výsady. Ak ich však sebecky zneužije, pozná svoj *’pád*‘, slabosť, nemohúcnosť a biedu. Musí preto zachádzať s tým, čo mu bolo zverené, zodpovedne a starostlivo. Každá doba sa musí snažiť stále lepšie si to uvedomovať a chápať. Ak človek, alebo dokonca ľudstvo zachádza s týmto darom nešetrne, neuvážene, nesprávne a ľahostajne, zneužíva a sebecky vykorisťuje zverené hodnoty sveta, potom sa mu to skôr alebo neskôr vypomstí k jeho vlastnej škode alebo dokonca záhube. Človek si má svet *’podmaňovať*‘ ku svojej službe, k šťastnému, radostnému a pokojnému životu.“²¹³ Boh postavil človeka do záhrady v raji, aby ju obrábal a strážil. Úlohou človeka je vzdelávať a strážiť raj, záhradu potešenia. Slovo vzdelávať zodpovedá dost’ presne latinskému *’colo*‘, od ktorého je odvodená ako kultúra, tak agrikultúra. Raj sa samozrejme vzdeláva láskou a stráži bdelou sebakázňou.²¹⁴ Boh obdaril človeka darom slobody, ktorá sa realizuje vo vzťahoch. Každý človek je stvorený na Boží obraz a teda má prirodzené právo, aby bol uznávaný ako slobodná a zodpovedná bytosť. Táto povinnosť vážiť si každého človeka zaväzuje všetkých ľudí. Právo na ppužívanie

²¹¹ Porov. WOLFF Hans Walter: *Anthropologie des Alten Testaments*, Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2002, 141–144.

²¹² Porov. HELLER Jan: *Člověk-pastýř stvoření*, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002,19.

²¹³ HOCHMANN František: *Na počátku. Biblická odpověď na otázku po začátku*, Praha: Česká katolická charita, 1987, 59–60.

²¹⁴ Porov. HELLER Jan: *Člověk-pastýř stvoření*, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002,12.

slobody je neoddeliteľnou požiadavkou dôstojnosti ľudskej osoby, najmä v morálnej a náboženskej oblasti.²¹⁵

Carlo Carretto vo svojej knihe 'A Boh videl, že je to dobré' poukazuje na *dar slobody* ako najväčší dar, ktorý dal človeku. Je väčší než dar života, lebo život by nestál za to, aby bol žitý, keby tu nebol dar slobody. Je to to božské, záruka čnosti, sila lásky. Človek si v svojej slobode môže vyvolať predložený život a šťastie, smrť a nešťastie (Dt 30,15.19b), požehnanie a zlorečenie (Dt 11,26) a má možnosť voľby, pričom ho sám Boh vyzýva, aby si vybral život. Boh teda daroval človeku slobodu, a aj slobodu rozhodovania s možnosťou odmietnutia. Sloboda sa tak stala pre človeka príležitosťou ukázať, že miluje Boha.²¹⁶ Aj koncilový dokument *Gaudium et spes* 17 hovorí, že 'Boh chcel totiž ponechať človekovi možnosť rozhodovať sa, aby sám od seba hľadal svojho Stvoriteľa a slobodne dosiahol plnú a blaženú dokonalosť tým, že sa k nemu primkne. Katechizmus katolíckej Cirkvi uvádza: „Sloboda robí človeka zodpovedným za vlastné činy v takej miere, v akej sú dobrovoľné“ (KKC 1734).

Príkaz: „Podmaň a panuj!“

Genezis 1,28 je miesto v Biblii, ktoré veľmi potrebuje očistenie, pretože sa často, ba väčšinou cituje a vykladá nesprávne. Je to výrok Boží ku stvorenému človeku: „Plodte a množte sa a naplňte zem! Podmaňte si ju a panujte... čo sa hýbe na zemi!“ Tento výrok, vytrhnutý úplne zo súvislostí, sa nejdenný krát používal k tomu, aby sa ním ospravedlňovalo ľudské pustošenie prírody. To je úplne svojvoľný a nesprávny výklad tohto miesta. Z hebrejských výrazov „podmaňte a panujte“, použitých v pôvodnom znení môžeme doložiť, že panovať tu pôvodne a základne znamená čeliť nároku Zeme na božské uctievanie. Ide tu o jej odbájanie, demytizáciu. Zem je Božie stvorenie a človek tu dostáva úlohu čeliť na zemi každému nároku na božstvo, na božskú poctu, pri ktorej by stvorenie konkurovalo Stvoriteľovi. A teológ Jan Heller ďalej pokračuje, že kto užíva výroku o panovaní človeka nad Zemou tak, že ním zdôvodňuje svoj nárok robiť si na zemi čo sa mu zachce, odopiera vlastne Božiemu nároku, Božej úlohe pre človeka a zneužíva tento biblického textu hrubým spôsobom. Vytrhuje ho ako z literárneho, tak i z náboženského a kultúrno-historického kontextu a vkladá si doňho svojvoľne, čo sa mu páči.²¹⁷ Kľúčovým veršom pre správne chápanie vzťahu človeka k prírode je verš v Genezis 1,28: „Boh ich požehnal a povedal im: Plodte a množte sa a naplňte zem! *Podmaňte si ju*

²¹⁵ Porov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis humanae* (ze dne 7. prosince 1965), Praha: Zvon, 1995, 563-578.

²¹⁶ Porov. CARRETTO Carlo: *A Bůh viděl, že je to dobré*, Praha: Nakladatelství Portál, 1996, 19-21.

²¹⁷ Porov. HELLER Jan: *Člověk-pastýř stvoření*, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 11.

a panujte nad rybami mora, nad vtáctvom neba a nad všetkou zverou, čo sa hýbe na zemi!“ Najskôr si musíme uvedomiť, že uvedený príkaz vychádza zo skutočnosti, že človek je stvorený na ‚Boží obraz‘ a ‚Božiu podobu‘. Tým je vyjadrený zvláštny vzťah človeka k Bohu alebo ešte lepšie Boha k človeku, ako to vidíme aj z verša 1,26; ktorý už vlastne prináša človeku vyznačenie a odovzdanie poslania. Ako obraz Boží má byť človek dôkazom, že Boh je Pánom celého stvorenia: človek vykonáva túto vládu Božiu ako jeho zástupca. Nie v bezohľadnej svojvôli, ale ako zodpovedný správca prijíma túto úlohu. Jeho právo a povinnosť vládnuť nie sú autonómne, ale viazané na to, že je obrazom Božím. Aj v správe jahvistu dáva Stvoriteľ človeku zodpovedné úlohy a právomoc rozhodovať v stvorení (Gn 2,18–23).²¹⁸ ‚Pán, Boh vzal človeka a umiestnil ho v raji Eden, aby ho obrábal a strážil.‘ (Gn 2,15) Hebrejské slovo ‚strážit‘ (šamar), ktoré tu ekumenická Biblia používa, znamená tiež ‚starat‘ sa‘, chrániť, dodržiavať zákon. (podľa Strongovho lexikonu). Správa neznamena vlastníctvo, ale to, že človeku bolo zverené do starostlivosti a bude sa za to, ako sa o to staral, zodpovedať Majiteľovi. (Lk 12,48 - Podobenstvo o vernom sluhovi.) „Dôležité však je interpretovať význam mandátu v kontexte doby, kedy bol formulovaný. Izrael prežíval prírodu ako nepriateľskú a Genézi 1,28 dáva ľuďom moc, aby zriadili svoj ‚habitat‘ v tejto nepriateľskej prírode. Dnes sú úlohy obrátené; príroda je vydaná na milosť ľudskému panovaniu. Text sa nesmie čítať izolovane od kapitol Genézi, ktoré nasledujú. Popisujú ľudský vzdor a degradáciu; zem sa stáva nepoddajnou (Gn 3,18). Rozprávania o Kainovi (zvlášť Gn 4,17-26) zdôrazňuje ničivé účinky násilia. Genézi podáva ideálny obraz – ľudia sú vegetariáni (porov. Gn 1,29), ale po potope je ustanovený nový poriadok. Ľuďom je dovolené jesť mäso, i keď Boh zároveň uzaviera zmluvu s celou zemou. Mandát daný ľuďom musí byť realizovaný za tejto zmluvy.“²¹⁹

Starozákonný teológ Jan Heller radikálne formuluje úlohu človeka ako správcu prírody, ako úlohu obeti. „Človek má všetkým tvorom pripomínať láskyplného a obetujúceho sa Boha. Ak bol človek Bohom poverený, aby bol všetkému tvorstvu pastierom, tak ‚dobrý pastier položí svoj život za ovce‘ (Jn 10,12). V tomto teologickom stanovisku už nejde o doterajšie povýšené poručníkovanie ‚divokej prírode‘. Nezdôrazňuje voľnú správcovu ruku v ‚zdokonaľovaní prírody‘ podľa ľudského vkusu a súdu a v jej

²¹⁸ WOLFF Hans Walter: Anthropologie des Alten Testaments, Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2002, 141–144.

²¹⁹ Nasloucháme úpění stvoření (bez autora): Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: Universum 4 (2005), 15–16.

využívání pre ľudské potreby. Je v ňom akcentovaná ochrana i osobné nasadenie ochrancu voči násiliu a zlu, ktoré je na prírode páchané.²²⁰

Teologické argumenty na otázku vzťahu chápania človeka evolúciou a kresťanstvom

Profesor C.V. Pospíšil uvádza na adresu *kompetencií jednotlivých vied*: „Malo by byť zrejmé, že jednou vecou je fakt evolúcie alebo rôznych prehistorických druhov človeka, či hominidov, a druhou vecou je filozofický výklad týchto skutočností. Preto imanentistické interpretácie, materialistického alebo panteistického typu, tieto úchvatné skutočnosti budú vždy nezlučiteľné s trvale platnými údajmi Zjavenia a s kresťanskou vierou. Stručne povedané: kresťan, judaista a v istom ohľade i moslim nebude nikdy môcť zradiť presvedčenie, že človek bol stvorený živým Bohom a že je Božím obrazom. Otvorenou otázkou ale je, ako Boh pri tomto svojom stvoriteľskom diele konkrétne postupoval. Odhaľovanie tohto postupu leží v kompetencii paleoantropológie a vôbec nie v kompetencii teológie. Medzi nepopierateľnými údajmi vedy a Zjavenia nesmie byť rozpor, názorový konflikt, avšak môže a často tiež musí nastať na poli interpretačnej vedy, teda v oblasti výkladu uvedených skutočností. Pokiaľ by teológ nerešpektoval skutočnosti objavené paleoantropológmi, znamenalo by to ohrozenie vierohodnosti jeho práce a príslušného spôsobu prezentácie Božieho zjavenia.²²¹

No u niektorých katolíckych *teológov a filozofov*, zainteresovaných v teologických otázkach evolučnej teórie môžeme nájsť určitú *neistotu*. Nejde pritom ako u kreacionistov o formuláciu Genezis, že Boh stvoril rastliny a zvieratá 'v ich druhoch', ale o to, že evolučná teória vo svojej bežnej podobe predpokladá, že biológmi prijímaný priebeh dejín evolúcie bol úplne náhodný, a mohol teda dopadnúť úplne inak. To sa dá ale ťažko spojiť s predstavou, že zmyslom a cieľom stvorenia sveta bolo stvorenie človeka; ako to zhŕňa Druhý vatikánsky koncil v krásnej formulácii, že 'človek je jediný tvor na zemi, chcený Bohom pre neho samého' (Gaudium et spes 22).²²² Jasným ukazovateľom sú tu slová pápeža Benedikta XVI.: „*Nie sme žiadny náhodný ani nezmyselný produkt evolúcie. Každý z nás je výsledkom Božej myšlienky.*“²²³ Čo sa týka už vyššie uvedeného problému spoločného predka človeka s opicou, prof. Pospíšil reaguje, že o komplexnejšom, aj keď

²²⁰ LIBROVÁ Hana: Pestří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti, Brno: Veronica, Hnutí Duha, 1994, 37.

²²¹ POSPÍŠIL Ctirad Václav: Univerzální spasitelství Ježíše Krista a prehistoričtí lidé či hominidé, <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-4/Univerzalni-spasitelstvi-Jezise-Krista-a-prehistoricti-lide-ci-hominide.html?co=Univerz%ED%20spasitelstv%ED>, (26.4.2010).

²²² Porov. LOBKOVICZ Mikuláš: Co bychom (ne)měli očekávat od přírodních věd, in: Universum, 1(2006),16

²²³ SCHWARZ Hans: Tradícia Inteligentného dizajnu, http://www.fevth.uniba.sk/fileadmin/user_upload/admin/testimonia_theologica/2009/tradicia-id-schwarz.pdf, (25.4.2010).

ešte nie plne rozvinutom ľudstve, môžeme hovoriť o vývojovom stupni neandertalského človeka. U človeka kromaňonského ide o ľudstvo plne rozvinuté, ide o nás samotných. Následný rozvoj a vstup človeka do dejín je len odhaľovaním, naplňovaním a rozvíjaním duchovných potencialít obsiahnutých v kromaňonskom človeku.²²⁴

Antropocentrizmus. Niet pochyb o tom, že antropocentrizmus v zmysle antropomoniizmu je nutné zavrhnúť. Predstava, že ľudia ako koruna stvorenia, môžu užívať všetky veci – zvieratá, rastliny, hmotné zdroje – pre vlastné ciele, je cudzia biblickému svetu a nemožno ju obhajovať. Antropocentrizmus v tomto zmysle priamo odporuje úcte, ktorej sme povinní voči Božiemu stvoreniu a je jedným z dôležitých koreňov dnešnej ekologickej krízy. Niet pochybností, že podľa biblického rozprávania o stvorení vstúpili ľudské bytosti do existencie ako posledné. To však nutne neimplikuje prednostné postavenie pred všetkými ostatnými tvormi. Tiež nám to pripomína skutočnosť, že ostatné stvorenie je skoršie než ľudský život, ktorý sa objavuje uprostred spoločenstva tvorov. Ak však sa antropocentrizmus týka faktu, že ľudské bytosti sú povolané k tomu, aby vo svete plnili zvláštnu a špecifickú úlohu, je nutné ho zachovať. Ľuďom je totiž daná ústredná úloha, ktorú sú povolaní plniť. A v dnešnej ekologickej kríze majú ľudia špeciálnu zodpovednosť prispievať ku zmiereniu všetkých vecí. Samotný fakt, že ľudstvo dnes vládne dostatočnou mocou, aby na planéte zničilo život, mu ukladá zodpovednosť, že sa jej ľudia nemôžu vyhábať. Už v tomto zmysle nesú jedinečné bremeno zodpovednosti. Mnohí vidia v ľuďoch 'kňazov stvorenia'. Sú povolaní, aby obetovali Tvorcovi to, čo je 'dobré'. V kresťanskej tradícii bola význačná úloha ľudí potvrdená skutočnosťou, že Kristus – druhá Osoba Trojice, sa stal človekom a že budúcnosť celého stvorenia je závislá na oslobodení 'synov Božích' (Rim 8). Diskusia o tomto probléme pokračuje, mnohí zastávajú názor, že tradičné kresťanské učenie stále priznáva ľudským bytostiam príliš veľkú dôležitosť.²²⁵

Niektorí ekológovia však prírodu postavili na piedestál. Morálna teológia sa bráni: „Jedným z postojov je *vzdvihovanie hodnoty prírody a všetkého stvoreného nad človeka*. Človek je odmietaný ako stred a vrchol stvorenia. Situácia sa vraj môže zlepšiť, až keď sa vedome zriekne tohto nároku a prestane vzťahovať všetko k sebe.(...) Človek je zrazu zaradený za zvieratá a rastliny s dôsledkami, ktoré nielen emočne šokujú, ale nie sú už ani myšlienkovito uskutočniteľné. Alebo sa dá vážne tvrdiť, že sme schopní obetovať ľudí, aby sme

²²⁴ Porov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Teologie a paleoantropologie, <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Teologie-a-paleoantropologie.html?co=Teologie%20a%20paleoantropologie%20-%20Posp%ED%9Ail>, (26.4.2010).

²²⁵ Porov. Nasloucháme úpění stvoření (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: Universum 4 (2005), 18.

zachránili vzácne orchideje, alebo že je treba si ceniť vzácne exempláre medveďov viac ako jedno nimi napadnuté dieťa?²²⁶

Exkurz: Prvotný hriech človeka – odcudzenie človeka s Bohom, s človekom, s prírodou

Výsledky prírodných vied môžu predstavovať kritickú inštanciu pre teologické tvrdenia a výzvu k hľadaniu nových interpretácií. Práve táto funkcia sa uplatnila pri probléme polyfyletického, resp. monofyletického pôvodu človeka, lebo jeho riešenie má významné dôsledky pre výklad biblických správ o stvorení človeka, o jeho pôvodnom 'rajskom' stave, i o jeho 'prvotnom páde' a vyhnaní z raja. V súvislosti s týmito biblickými správami sa vynorila teologická otázka, aké následky mal hriech prvých ľudí na ľudskú prirodzenosť v 'postlapsárnom období'. Na základe interpretácie týchto textov knihy Genezis sv. Pavlom v jeho liste Rimanom sa vyvinula teológia 'dedičného hriechu', ktorá patrí k dávnej tradícii kresťanského učenia.²²⁷

Teológ Jan Heller vysvetľuje stratu raja v Gn 3, ako štruktúru *nevztáhu*. Po akciách Božích, sa začínajú akcie človeka, ktorý počúva hada namiesto stráženia raja. Dáva sa zviest' k túžbe po autonómii, po božstve, t.j. p tom, aby jeho existencia nebola ohraničená, a aby mohol sám rozhodovať o tom, čo je pre neho dobré a zlé. Dôsledkom toho je, že pred ním ako horizont predtým nevidená vyvstane jeho ohraničenosť. Až keď človek nárokuje neohraničenosť, rozoznáva ohraničenosť. Smrť nám odhaľuje, že nie sme božskí. Následkom svojvôle človeka je bolesť materstva a podriadenú žiadosť pre ženu, pre muža námaha so zemou a návrat do zeme; ale Genezis 3 nekončí súdom, ale končí niečim, čo Jan Heller nazýva 'ochranné opatrenia'. V symbole koženého odevu, ktorý Boh dáva ľuďom, už kresťanskí cirkevní Otcovia hovorili: 'z baránka'. Ďalšie opatrenie je zabránenie cesty k stromu života, ktorý znamená zdočasnenie hriechu.²²⁸

Boh dal človeku dar slobody, ktorá je zároveň pre človeka zodpovednosťou a mocou. Človek má možnosť voliť se medzi dobro a zlom. Má možnosť rásť v dokonalosti, alebo zlyhať a zhrešiť (porov. KKC, s. 443). Ľudská sloboda je ohraničená a omylná. Človek zlyhal, slobodne zhrešil. Tým, že odmietol plán Božej lásky, oklamal sám seba, stal sa otrokom hriechu. Toto prvé odcudzenie privodilo množstvo ďalších. (porov. KKC 1739). Prvý človek sa slobodne rozhodol pre odcudzenie od Boha. Hriech – nielen jeho podstata,

²²⁶ VEBER Helmut: Všeobecná morální teologie, Praha: Zvon, 1998, 156–157.

²²⁷ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 129.

²²⁸ Porov. HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002, 20.

ale hriech sám nie je jednotlivý skutok, ale je orientáciou, v ktorej si do toho nechcem od Boha nechať hovoriť. No tento hriech Adama nezostáva v minulosti, ale môžeme povedať, že rastie v dejinách ďalej. Ako vidíme v Gn 4, ďalším odcudzením človeka je porušenie vzťahu k bratovi (Kain a Ábel).²²⁹ Svätý Augustín definoval hriech ako 'skutok, alebo slovo, alebo túžba proti večnému zákonu.' A Katechizmus katolíckej Cirkvi uvádza, že hriech je urážka Boha, že sa stavia *proti láske Boha* a odvracia od neho naše srdce, podobne ako prvotný hriech je neposlušnosťou, vzburou proti Bohu, pretože človek chce byť 'ako Boh'(Gn 3,5), a teda poznať a určiť, čo je dobro a zlo (porov. KKC 1850). Prvý hriech človeka teda spočíval v zneužití svojej slobody a neuposlúchnutiu Božieho príkazu. Odvtedy je každý hriech neposlušnosťou voči Bohu a nedostatkom dôvery v jeho dobrotu.

Dôsledky tejto neposlušnosti sú: strata prvotnej svätosti, strach z Boha, disharmónia, nespravodlivosť, napätie vo vzťahoch, žiarlivosť a panovačnosť. Prerušený je aj súlad so stvorením. Viditeľné stvorenie sa človeku odcudzilo a stalo sa mu nepriateľským. Vínou človeka je stvorenie podrobené 'márnosti' a 'otroctvu skazy' (Rim 8,20-21), a napokon človek sa vráti do prachu, z ktorého bol utvorený. Do dejín ľudstva vstupuje smrť. V dejinách Izraela sa často objavuje hriech najmä ako nevernosť Bohu zmluvy a ako prestúpenie Mojžišovho zákona; aj po Kristovom vykúpení sa hriech prejavuje medzi kresťanmi mnohorakým spôsobom. Písmo a Tradícia Cirkvi neprestajne pripomínajú prítomnosť a univerzálnosť hriechu v dejinách ľudí: Človek tým, že často odmietol uznať Boha za svojho pôvodcu, porušil aj správne zameranie na svoj posledný cieľ a zároveň celý poriadok vzťahov voči sebe samému, ako aj voči iným ľuďom a všetkým stvoreným veciam (porov. Gaudium et spes 13,1035; KKC s.104-105). V tomto pohľade sa súčasná teológia pokúša reinterpretovať tradičnú náuku, aby bola kompatibilná s prírodnými vedami.²³⁰ Otázkou dobra a zla v človeku sa zaoberal aj ruský náboženský mysliteľ Nikolaj Losskij, rozlišoval u človeka nasledovný evolučný vývoj: 1. Egoistická evolúcia človeka – človek svojím výsostným postavením v prírode, založeným na existencii osobného vedomia a prítomnosti svedomia, si môže v svojom rozhodovaní voliť cestu dobra a zla, celkom v biblicko-kresťanskej tradícii. Príklonom ku zlu človek vytvára pre seba a pre ostatných ríšu zla. Samota, smútok, trýznenie a psychické choroby vyplývajúce z voľby negatívneho vymedzenia sa, izolácie, pýchy a egoistického sebaapresadzovania, sú pre Losského časným imanentným trestom. Riešením pre človeka je podľa ruského mysliteľa druhá fáza: Normálna evolúcia človeka – človek sa môže

²²⁹ Porov. HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002,24-26.

²³⁰ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o.,2001, 47.

formovaním svojej vôle slobodne postaviť proti svojej egoistickej evolúcii a vzájomnou spoluprácou s ostatnými bytosťami smerovať k väčšej harmonickej jednote. Pre Losského má veľmi dôležitý význam formovanie vôle, sebaobmedzovanie a sebaovládanie, pričom nastoľuje riešenie prehĺbenia vedomia hodnôt: na základe lásky k človeku, živým bytostiach a hlavne k Bohu. Zdokonaľujúca bytosť sa stáva krajšou a duševne zdravou.²³¹

„Teologická doktrína o 'dedičnom hriechu'“

Väčšina súčasných teológov odmieta náuku o dedičnom hriechu založenú na doslovnom výklade biblických textov o prvej dvojici ľudí, ktorí žili v harmónii s Bohom a boli plne integrovaní so sebou samými i s okolitým prostredím, vzbúrili sa však proti Bohu a prekročili jeho príkaz a v dôsledku tejto neposlušnosti stratili svoj rajský stav. Katolícky teológ R. Haight tvrdí, že tento príbeh o páde prvých ľudí a ich vyhnaní z raja predstavuje naratívny a mýtický symbol. Najdôležitejší záver biblického bádania týkajúceho sa pádu prvých ľudí je ten, že príbeh o Adamovi a Eve a o ich páde nepredstavuje líčenie historickej skutočnosti. Má etiologickú povahu, t.j. má vysvetliť vznik a súčasnú situáciu hriechu vo svete.²³² Evanjeliá neobsahujú pád prvých ľudí ani jeho eventuálne následky. Kristus spomína Adama a Evu len v súvislosti s rozvodom (Mt 19,3-9). I keď sa Kristus zaoberá zlom u človeka, nenachádzame v evanjeliu žiadne miesto, kde by ho spieval s pádom prvých ľudí.²³³

„Náuka o dedičnom hriechu má zrejme svoj pôvod u sv. Pavla, ale až Augustín používa tento termín a svoju doktrínu o dedičnom hriechu postupne formuluje v polemike s pelagianizmom. Existujú však i náznaky tejto doktríny u niektorých najstarších cirkevných spisovateľov, ktorí zastávali analogické stanovisko. Origenes napr. vidí v Adamovi príčinu hriechu, Tertulian sa zaoberá problémom „dedičnej hriešnosti“ a Ambróz rozvíja koncept hriechu ako stavu – nielen ako individuálneho aktu.“²³⁴ Svätý Pavol sám však nevysvetľuje predávanie prvotného hriechu dedičnosťou, ako mu bolo neskôr niekedy podsúvané, ale doktrínou o jednote ľudského rodu. Súčasní teológovia sa zhodujú v tom,

²³¹ SLÁDEK Karel: Duchovní evoluce člověka, <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2007-3/Duchovni-evoluce-cloveka-u-Nikolaje-Losskeho.html?co=SL%20Karel%3A%20Duchovni%ED%20evoluce%20%E8lov%ECka>, (26.4.2010)

²³² R. Haight: Hřích a milost. – In: F.S. Fiorenza a J.P. Galvin: Systematická teologie II. CDK/Vyšehrad, Brno/Praha 1998, 169-240.

²³³ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 131.

²³⁴ P.A. Williams: Sociobiology and Original Sin. – Zyhon 35,783-812.

že v textoch sv. Pavla nemožno nájsť tvrdenie, podľa ktorého by dedičnosť bola spôsobom prenosu Adamovho hriechu na ďalšie potomstvo.²³⁵

„Podľa už citovaného Haighta je tridentská náuka o dedičnom hriechu, založená na tradičnej exegéze textov sv. Pavla, v skutočnosti symbolická. Má ten istý charakter ako celý príbeh o Adamovi a Eve v knihe Genezis. Stav hriechu je objektívny v tom zmysle, že predchádza užívanie ľudskej slobody. A tiež vedomú zodpovednosť. Podobnú symbolickú interpretáciu uvádza i A. Peacocke. Adamom je každý človek v okamžiku, keď seba stavia ako stred a cieľ a nerešpektuje Božiu vôľu. Starobylý mýtus sa podľa Peacocka stáva analýzou reálnych podmienok našej ľudskej existencie. Táto základná charakteristika ľudskej situácie je predávaná v rámci kultúry ďalším individuám, ktoré sa do tejto kultúry rodia a v tomto zmysle ide o 'dedičný' hriech.“²³⁶ Hriech má totiž aj sociálnu dimenziu. Každá redukcia hriechu na osobnú dimenziu zľahčuje moc hriechu vo svete. Vplyv mnohých rovín spoločnosti sa uplatňuje ako 'druhá prirodzenosť' človeka. Každý jedinec je vo svojom bytí sociálny. Je spoločensky konštituovaný. To vysvetľuje nákazlivosť hriechu a pokušenie, ktoré býva niekedy silnejšie než popudy prichádzajúce z vlastnej individuálnej prirodzenosti.²³⁷

Z histórie vidíme, že sa pelagiáni v 5. storočí domnievali, že je dedičný hriech prenášaný zlým príkladom a imitáciou, čo by mohlo v súčasnej terminológii znamenať 'kultúrne prenášanie'. Protestantskí reformátori v 16. storočí učili, že človek bol prvotným hriechom úplne skazený a že jeho slobodná vôľa bola zničená. Stotožňovali hriech, ktorý dedí každý človek, s náklonnosťou na zlé (concupiscentia), ktorá je vraj neprekonateľná (Porov. KKC 406). Východná cirkev zdôrazňuje 'mysterióznu jednotu ľudského rodu', v ktorej hriech jedného človeka môže mať dopad na celé ľudstvo. Katolícka cirkev zastávala obdobné stanovisko o jednote ľudského rodu a tak na Tridentskom koncile bolo tvrdené, že „dedičný hriech sa prenáša spolu s ľudskou prirodzenosťou, rozmnožovaním, nie napodobňovaním, a preto je každému vlastný“ (KKC 419). „Ide o koncepciu umiernenejšiu, než akú zastával Augustín, ktorý sa domnieval, že dedičný hriech je predávaný priamo v sexuálnom akte. (Na rozvoj náuky o dedičnom hriechu sa mohol podieľať i vplyv biblických prameňov. Vulgáta má formuláciu Pavlovho textu odlišnú od Septuaginty: In quo omnes peccaverunt – v ňom (t.j. v Adamovi) všetci zhršli, zatiaľ čo

²³⁵ Porov. ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 132.

²³⁶ P.A. Williams: Sociology and Original Sin. – Zygon 35: 783-812, s. 250.

²³⁷ Porov. ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 131

grécky text znie: Skrze jedného človeka totiž vošiel do sveta hriech... pretože všetci zhrešili.)²³⁸

Ukrižovaný a zmŕtvychvstalý Kristus vyslobodil svet z tohto otroctva hriechu a smrti. Víťazstvo Ježiša Krista nad hriechom, darovalo človeku väčšie dobré, než boli tie, čo mu odňal hriech: „Kde sa rozmnožil hriech, ešte väčšmi sa rozhojnila milosť“(Rim 5,20)./Porov. KKC 420,421/.

INŠPIRÁCIA: Teológia evolúcie u Tomáša Akvinského

„Tomáš postuloval ako základný poriadok stvorenia skutočnosti a preto i teológie dvojaký pohyb: *exitus a Deo a reditus in Deum*. Stvorenie je vyjdenie stvoreného dobra z Boha a jeho subsistencia v tvoroch, najmä v človeku. Čo je ale návrat? Tomáš ho charakterizuje niekoľkými spôsobmi. Predovšetkým na rovine ontologickej, kde už vyjdenie tvorov z prvého princípu znamená akýsi ich obrat k tomu, z ktorého vyšli, ako k svojmu cieľu. Tvor je stvorený ako zacielený k Tvorcovi. Tomáš to charakterizuje ako nejaké krúženie, *quaedam circulatio vel regiratio*. Tento pohyb, toto zacielenie je ontologické, predchádza akúkoľvek vedomú činnosť tvorov. Inde zas Tomáš chápe *exitus a reditus* christologicky: vo vtelení sa všetko, čo z Boha vyšlo, do Boha navrátilo, pretože to Boh sám do seba prijal. Vo vtelení došlo k obratu v toku vecí: *fluminum reversio*. Vďaka nemu Boh, ktorý dal ľuďom prirodzené dobré, ako Bohočlovek zvnútra vlieva ľuďom ešte hojnejšiu milosť a tá pôsobí, že človek speje k Bohu ako k svojmu cieľu, takže sa i cez hriech jeho sloboda obracia a vracia k Bohu.²³⁹

Naturalizmom rozumie L. Arnhart aristotelsko-tomistickú etickú teóriu, ktorá vidí posledné etické kritérium v 'prirodzenosti' človeka. Etické jednanie je to, ktoré vychádza 'z prirodzených sklonov' (Tomášove *inclinationes naturales*) a je zamerané na integritu prirodzenosti človeka. Darwinovská koncepcia evolúcie je kompatibilná s kresťanskou teológiou. Podľa neho je táto teória správna, pretože sa opiera o rad presvedčivých argumentov, pretože umožňuje biologické pochopenie prirodzeného morálneho zmyslu a pretože vyvoláva náš údiv nad podivuhodným poriadkom živých foriem vynorujúcich sa v dráme evolučného procesu. Zaujímavý je druhý dôvod, ktorý Arnhart uvádza pre prijateľnosť darwinizmu, totiž možnosť biologického vysvetlenia morálneho zmyslu

²³⁸ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o.,2001, 131.

²³⁹ Santcti Thomae de Aquino: Summa Theologiae. <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, (21.4.2010).

v človeku. Podľa neho Darwin svojou teóriou znovu oživil tradíciu etického „naturalizmu“, vedúcu až k Aristotelovi a Tomášovi Akvinskému.²⁴⁰

Teológia evolúcie u P. Teilharda de Chardin

Z novších postáv kresťanstva je obzvlášť podnetná koncepcia (poeticko-teologická vízia) francúzskeho geológa, paleontológa, filozofa a jezuitu Pierre Teilharda de Chardin, ktorý vnímal Vesmír ako zacielenú evolúciu smerujúcu k bodu Omega, ktorý rozmanitosť sveta aktívne spojuje a priťahuje. Teilhard vo svojom hlavnom diele *Lé Phénomène humain* (Vesmír a ľudstvo) predkladá originálnu syntézu biblickej predstavy Stvorenia a konca sveta, čo o evolúcii vieme, vďaka modernej vede. Jeho metóda 'nereduktívnej fenomenológie' mu dovolila skĺbiť vedecký pohľad na vesmír ako celok s kresťanskou špiritualitou.²⁴¹ „On sám však svoju teóriu nepokladá ani za filozofiu ani za teológiu v pravom slova zmysle, ale nazýva ju 'hyperfyzikou'. Tým mieni, že ide o 'extrapoláciu' prírodovedeckých dát pomocou filozofickej a teologickej reflexie.“²⁴² Na rozdiel od svojich predchodcov má evolúcia u Chardina zameranie: rozlišuje evolúciu neživej prírody a evolúciu ľudskej spoločnosti a ľudstva, pričom sa evolúcia netýka len fyzickej, hmotnej prírody, ale prechádza v evolúciu duchovnú, ktorej prototypom je veda. V evolúcii ľudstva hrajú dôležitú úlohu kladné vzťahy medzi ľuďmi a skupinami, príťažlivosť, priateľstvo a láska. Jej smerom je Bod Omega - Vesmírny Kristus – Ohnisko, ktoré priťahuje všetkých k sebe.²⁴³ Boh vývoja – tak ako je napr. popísaný v poeticko-teologickej vízii P. Teilharda de Chardin – pôsobí 'ab ante', spredu, tj. z budúcnosti, lebo predstavuje podľa Teilharda de Chardin centrum príťažlivosti, ktoré riadi a orientuje sily vývoja. Teilhard de Chardin vyzýva k vytvoreniu novej metafyziky, ktorá by zahrňovala fenomén evolúcie. Je to metafyzika budúca, umožňujúca pochopiť pohyb súcna k centru príťažlivosti k bodu 'Omega'. Zmysel príťažlivosti, o ktorej autor hovorí, môže byť uchopený náboženskou skúsenosťou, nie však termínmi prírodovedy, lebo tá prisudzuje pôsobnosť len tomu, čo leží v dosahu kauzálnej minulosti. V tejto formulácii ide však o metaforu, ktorá má vyjadriť intuíciu svojim spôsobom náboženskú: že všetky veci dostávajú svoje bytie od

²⁴⁰ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o.,2001, 7.

²⁴¹ Porov. Wikipedia, Otevřená encyklopedie: Pierre Teilhard de Chardin, http://cs.wikipedia.org/wiki/Teilhard_de_Chardin, (20.4.2010).

²⁴² ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o.,2001, 35.

²⁴³ Porov. Wikipedia, Otevřená encyklopedie: Pierre Teilhard de Chardin, http://cs.wikipedia.org/wiki/Teilhard_de_Chardin, (20.4.2010).

zdroja nachádzajúceho sa v budúcnosti, ktorý môže byť nazvaný Bohom. To, čo je v minulosti, nemôže vysvetliť budúcnosť realizujúca sa v evolučnom procese.²⁴⁴

Teilhard de Chardin uvádza: „Modely Boha sa od Aristotelových dôb utvárali vždy na základe určitej prvotnej a vonkajšej hybnej sily pôsobiacej 'a retro'(odzadu). Od tej doby, čo sa v našom vedomí zrodil 'zmysel pre evolúciu', nie je pre nás už fyzicky možné ponímať a uctievať Boha ináč než ako prvotnú organickú hybnú silu pôsobiacu 'ab ante'.“²⁴⁵ Teilhard, nespokojný s tomizmom, bol hlboko a úprimne presvedčený o existencii harmónie medzi vedeckým poznaním a vierou v Boha. Jeho snaha o christianizáciu evolúcie bola podmienená „pracou vedeckou, nutnou k stanoveniu zákona konvergenzie vesmíru a zároveň úsilím náboženským, aby sa celá príroda vynorila v Kristu Historickom...“²⁴⁶ Podľa jeho optimistickej vízie sa „k Bohu človek dostáva nie skrze rozpor so svetom a mimo tento svet. Kráľovstvo Božie realizuje zdokonaľovaním sveta, spoluúčasťou na evolučnom procese, v zhode s Božím zámerom.“²⁴⁷

Teilhardova vízia vyvíjajúceho sa sveta s postupnou personalizáciou nie je v pravom slova ani fyzikou ani teológiou, ale imaginatívnou extrapoláciou myšlienky evolúcie smerom k pochopeniu procesu vývoja sveta na základe náboženských intuícii, zahrňujúcich aj presvedčenie, že pohyb vývoja nemôže byť slepý, že nesmierny proces rozvoja nemôže stroskotať. Pre Teilharda bola predstava nezmyselného náhodného vývoja alebo predstava finálnej katastrofy absurdná, nemysliteľná. Teilhardova teológia označovaná ako 'teológia budúcnosti' je len jednou z možných verzií teológie evolúcie. Existujú i ďalšie alternatívy, ktorých záujem sa sústreďuje viac na eschatologický aspekt konečného štádia vývoja, t.j. na konečný osud vesmíru, na ktorý sa nahliada náboženskou optikou.²⁴⁸ Teilhard de Chardin na konci svojho diela o fenoméne takto koncipovaného človeka hovorí: „Skutočnosťou zostáva, že tak či tak i pre obyčajného biológa sa ľudská epopeja-tak ako nič iné-podobá krížovej ceste.“²⁴⁹ Jezuita Jozef Porubčan sumarizuje problémom bolesti v evolúcii, ktorým sa zaoberal Teilhard de Chardin asi takto (Lé phénomene humain): „Od samého počiatku pozoruje vo vývoji akési tápanie, bolestnú hru náhod, ktorá si vyžaduje už v neživej hmote strašné straty, nepredstaviteľný odpad. Tu, pravda ešte sotva možno hovoriť o bolesti v našom zmysle slova. Je to bolesť myslenia

²⁴⁴ Porov. ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o.,2001, 65.

²⁴⁵ Teilhard de Chardin: Jak věřím, Praha:Vyšehrad, 1997, 161.

²⁴⁶ tamtiež, 208.

²⁴⁷ Peluška Bendlová: Teilhard de Chardin – nová naděje katolicismu?, Praha: nakladatelství Dialogy, 1967, 12.

²⁴⁸ Porov. ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o.,2001, 65.

²⁴⁹ CHARDIN Teilhard de: Vesmír a lidstvo, Vyšehrad 1990, 256.

a bolesť lásky v temnom vesmíre, v ktorom trvá celé stáročia, kým k nám doletí svetlo. Možno sa nám to všetko bude javiť menej tragické, aj keď nie menej skutočné, ak rozpoznáme v sebe i v o svojom svete evolučnú bolesť rastu. Je to tajomný zákon, ktorý od najjednoduchšieho chemizmu až po najvyššiu syntézu ducha pôsobí, že každý pokrok sa uskutočňuje prácou a námahou. Aj takúto tvár má vesmír. Vesmír, ktorý bolí; vesmír, ktorý hreší; vesmír, ktorý trpí. Nejde však len o zákonitú evolučnú bolesť. Neukazuje sa informovanému pohľadu, osvietenému zlým svetlom, než len svetlom vedy, množstvo a úzkosť zla hic et nunc rozšíreného vo svete v určitej nadmiere, ktorú by si náš rozum nevedel vysvetliť, keby sa k normálnemu účinku rozvoja nepripočítal mimoriadny účinok prvotnej katastrofy...? (Lé phénomene humain)²⁵⁰

APLIKÁCIA : etické východiská, teologické návrhy a teologické modely

Z hľadiska *kresťanskej etiky* „človek, ktorý bude bývať na zajtrajšej zemi, bude poslušný novej etike. Jeho 'ethos' bude ekologický. Nebude sa už cítiť jediným protagonistom životného diania a bude sa realizovať plným rozširovaním svojich schopností a nie vlastnením väčšieho množstva dobier. Nová etika bude vnúkať nový spôsob života: tzv. 'novú špiritualitu.' Musíme si uvedomiť, že slovo špiritualita má široký sémantický význam. V minulosti značil väčšinou myšlienkové a etické úsilie jednotlivcov, ktoré venovali sami sebe, aby sa osobne zdokonalili. Tu však máme na mysli postoj vychádzajúci z ekologickej starostlivosti a zo záujmu o kvalitu života. Nový je na tom predovšetkým fakt, že sa špiritualita netýka len vzťahu človeka k sebe samému, ale zahŕňa tiež vzťah k prírode. Špiritualitu nechápeme obvykle v zmysle všeobecnom, ale špecificky ako chovanie oduševňované náboženským poslanstvom."²⁵¹

Dôležitý je preto postoj jednotlivca, ale pre zmenu ekologickej situácie je naliehavá zmena postojov celej spoločnosti. Spoločnosť „potrebuje ekologickú morálku ako sociálne zdieľanú normu chovania. A potrebuje aj ekologickú etiku, ako jej výkladový i teoretický rámec, ako presun od naivného pritakávanie svetu a životu, k pritakávaniu prehĺbenému. Podobne ako v spoločnosti vznikol etický kódex vzťahov medzi ľuďmi, mala by sa rozvinúť etická norma určujúca vzťahy a chovanie človeka voči prírode. Ekologicky priaznivé chovanie by tak nebolo len vedľajším efektom životných postojov zrelých jednotlivcov. Bolo by vymáhateľné prostredníctvom sociálneho nástroja – tlakom sociálnej

²⁵⁰ PORUBČAN Jozef SJ: *Evanjelium, člověk, vesmír*, Trnava: Dobrá kniha, 1993, 157-158.

²⁵¹ SPINSANTIS(...) *Ekologie*, in: FIORES Stefano de, GOFFI Tullio: *Slovník spirituality*, Miláno: karmelitánské nakladatelství, 1999, 209.

normy. Sociálna norma môže byť jedincovi relatívne rýchlo vštepovaná rôznymi typmi výchovy, môže sa pomerne rýchlo šíriť napodobňovaním a módou.²⁵² V súčasnosti je základné vzdelanie týkajúce sa vzťahu k prostrediu, k zapojeniu do systému stvorenia označené ekologickým „pojmom *ekogramotnosť*“. Ekogramotnosť zahŕňa: určité znalosti o prírode a jej fungovaní, hlavne väzby a vzťahy, osvojenie určitých návykov a prijatie vzorcov chovania v súlade so záujmom prírody-stvorenia ako celku a hlboké prežitie vlastnej príslušnosti k celku prírody (k celku stvorenia). K tomu patrí i uvedomenie si vlastných možností a závislostí na okolí v širokom zmysle.²⁵³ Z toho vyplýva, že „bez vnútornej zmeny v našom rebríčku hodnôt, príslušnostiach, záľubách a presvedčeniach sa nedá dosiahnuť žiadnej podstatnej zmeny v etických hodnotách. Dôkazom, že ekológia sa doteraz nedotkla týchto základov chovania je fakt, že filozofia a náboženstvo o nej doteraz nič nepočuli. V snahe uľahčiť ochranu prírody, zjednodušili sme jej ochranu až príliš.“²⁵⁴

Záleží na tom, ako ľudia vnímajú svet. Erazim Kohák jasne vyvodzuje, že *svet* má zmysel šetriť, pokiaľ *je dobrý*. Ekologické úsilie má zmysel len vtedy, keď Zem považujeme za niečo dobré, avšak narušené. Subjektívizácia, ktorá vidí príčinu narušenia v človeku a v jeho konaní vychádza z predpokladu, že príroda sama je dobrá a dobrý je i človek vo svojej prirodzenosti. K narušeniu dochádza až určitým ľudským jednaním, ľudskou vôľou. Hľadaním zlyhania v človeku, v ktorom sa dostáva do konfliktu s prírodou sa zaoberá tzv. hlbinná ekológia. Objektívizácia hľadá nedôvod v subjekte, ale príčinu v sústave prírody a ľudstva v úplne objektívnom zmysle, bez ohľadu na to, čo si ľudia prajú alebo nepajú. Tento názor zastávali marxistickí myslitelia a ich postmarxistickí nasledovníci ho prehlasujú za jediný *vedecký ekonázor* (podobné názory zastáva hnutie GAIA).²⁵⁵

Potreba novej špirituality. Historický prehľad vzťahu človeka voči prírode uviedol potrebu novej špirituality, ktorá by rozpoznala v základnom probléme ekologickej krízy nielen vzťah medzi Bohom a človekom a medziľudské vzťahy, ale hlavne ľudské vzťahy k širšiemu spoločenstvu planéty Zeme a k prapôvodnému posvätnému spoločenstvu. Thomas Berry v diele - *Ekologicky citlivá špiritualita*, navrhuje riešenie situácie vzťahu

²⁵² LIBROVÁ Hana: Pestří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti, Brno: Veronika, 1994,159.

²⁵³ NEČAS Jiří, Ekogramotnost, in: Universum 1/2003, ročník XIII, Revue české křesťanské akademie,10-11.

²⁵⁴ LEOPOLD Aldo: Etika země. Ekologické svědomí, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): Závod s časem. Texty z morální ekologie, Praha: Nakladatelství Torst, 1996, 40.

²⁵⁵ Porov. KOHÁK Erazim: Zelená svatozář, Studijní texty, Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 2000, dotisk 2002, 110-111.

človeka a prírody v novej ekologickej špiritualite, ktorej predstaviteľom bude typ duchovného vodcu, čestný a bezúhonný ekológ. Svet prírody v duchovnom formovaní západnej osobnosti donedávna neobsahoval žiadny duchovný rozmer a tak ekológ v súčasnosti by mal byť hovorcom planéty v jej duchovnom i fyzickom význame a jeho vedecké chápanie vesmíru by sa malo stať múdrosťou. Program, ktorý by sa s problémom ekológie zaoberal primeraným spôsobom musí venovať pozornosť princípom, stratégii a taktike. Taktikou sú vnímané konkrétne skutky ľudí vo vzťahu k prírode vo svojom okolí; princípom je napríklad vzdelávanie ľudí o svete prírody – od základných škôl až po univerzity; a princípy sú postavené na hlbínnej kultúrnej terapii, ktorá určí zdroje našej patológie a poskytne cestu späť k radostnému životnému výrazu, ktorý by mal charakterizovať každý ľudský spôsob bytia.²⁵⁶

Na súčasný postoj teológie a prírodných vied k riešeniu otvoreného problému ekologickej krízy má značný podiel dejinné pozadie- aký mal človek postoj voči prírode v dobe, v ktorej žil, ovplyvňovaný filozofiou a náboženstvom tej ktorej doby.

Teologické modely

Ekologická teológia ako jedna z variant teologického modelu zahŕňa radu ideí procesnej teológie alebo k nim má blízky vzťah. Požiadavku ekologického aspektu v teologickom systéme vznáša napr. R. H. Bube. Podľa tohto autora sa teológia musí zaoberať problémom hodnoty sveta prírody a problémom, aký vzťah má svet prírody k človeku. Bube odmieta antropocentrický model, v ktorom sa človek cíti neobmedzeným vládcom prírody. Odmieta však na druhej strane i koncepciu New Age, podľa ktorej je človek rovnocenným partnerom všetkých živých bytostí a nemôže si robiť neoprávnený nárok na výnimočné postavenie v prírode. Model, ktorý autor prijíma, vyjadruje, že celá príroda je Božím stvorením, ale človek, ktorý v sebe nesie podobnosť s Bohom, je za ňu pred Bohom zodpovedný.²⁵⁷

V procesnej teológii je Boh kreatívnym účastníkom sveta. Tento model dáva možnú odpoveď na problém ľudskej slobody a súčasne na problém zla a utrpenia. J. F. Haught sa taktiež domnieva, že projekt ekologizácie teológie je pragmaticky žiadúci vo svetle súčasných ekologických kríz. I rada samotných prírodovedcov zdieľa názor, že práve náboženstvo môže efektívne podnecovať ekologické aktivity (napr. fyzik C. Sagan, S.J.

²⁵⁶ Porov. BERRY Thomas: Ekologicky citlivá špiritualita, in: Česká metanoia, 17(1998), Praha, 46.

²⁵⁷ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 47.

Gould a E. O. Wilson). Avšak mnohé idee tradičnej teológie sa môžu javiť ako ekologicky ambivaletné a z hľadiska ekologickej perspektívy vyžadujú novú interpretáciu. Nemožno totiž dualisticky oddeľovať záujmy 'večné' od záujmov 'časných', lebo sme súčasťou hmotného sveta a patríme k nemu. Nie sme kozmickí bezdomovci. Príliš doslovne niekedy interpretujeme ideu, že svet nie je našim domovom – že sme 'pútnikmi' do nebeskej vlasti. V náboženskom vzťahu človeka k prírode hrá dôležitú úlohu aj eschatológia. Eschatologická viera nás vyzýva k oceňovaniu sveta prírody, lebo v sebe nesie budúcnosť, ktorú očakávame: Boží prísľub premeny a vykúpenia všetkého tvorstva. Vzniká však problém, ako zdôvodniť a motivovať našu starostlivosť o tento svet, ak sme svojou nádejou orientovaní k budúcnosti. Haught uvádza dva motívy pre našu starostlivosť o hmotný a živý svet prírody: sakramentalizmus a mlčanie.

A. Sakramentalizmus. – Svet má dimenziu 'posvätnosti', lebo v sebe nesie stopy svojho tvorcu. Boh je podľa Tomáša Akvinského intímny spôsobom 'prítomný' vo všetkých veciach, ktoré stvoril. Sakramentálna ekoetika preto vyžaduje novú senzitivitu pre túto posvätnosť prírody, ktorá manifestuje Božiu slávu a ktorá je nositeľom zakódovaného posolstva o Bohu.²⁵⁸ J. B. Lotz rozvíja „heideggerovskú myšlienku, že 'bytie' sa vyjavuje tiež ako 'sacrum' – ako posvätné, teda ako niečo nedotknuteľné, nemanipulovateľné. Až skrze toto 'posvätné' môže človek dôjsť k poznaniu Boha. Všetko súcno, v tej miere, v akej je súcno, je tiež posvätné. K tomistickým transcendentálnym atribútom súcna by mohol byť pridaný ďalší: 'omne ens est sacrum' (každé súcno je posvätné). Preto si každé súcno zaslúži úctu a nemožno ho bezdôvodne narušovať a poškodzovať."²⁵⁹ Podľa listu sv. Pavla Rimanom sme schopní poznať Boha zo stvorenia: 'Jeho večnú moc a božstvo, ktoré sú neviditeľné, možno totiž od stvorenia sveta vidieť, keď ľudia premýšľajú o jeho diele, takže nemajú výhovorky' (Rim 1,20).

B. „Mlčanie. – Úcta k stvoreniu zahŕňa podľa Haughta mlčanlivý postoj pred tajomstvom manifestácie Boha v stvorených veciach. Ide o apofatický postoj vyjadrujúci rešpekt voči autonómii prírodného sveta. Tento druhý bod však nepredstavuje v pravom slova zmysle motív, ale skôr výzvu alebo podmienku pre to, aby človek vnímal skrytú dimenziu posvätnosti stvorenej prírody. Preto autor hovorí o 'ekologickej senzibilite',

²⁵⁸ Porov. ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 58-59.

²⁵⁹ LOTZ B.: Vom Sein zum Heiligen. Metaphysisches Denken nach Heidegger. <http://82.135.31.182/haeffner.html>, (26.4.2010).

ktorá nie je ničím samozrejým pre súčasného človeka, prepadlého (podľa Heideggera) 'svetskej' starostlivosti o svoju existenciu.²⁶⁰

2.3 Pohľad Nového zákona

Prepojenie, vyústenie a naplnenie starozákonných biblických 'ekologických' textov o stvorení je v posolstve Nového zákona. Často analyzované state, ktoré sú v Novom zákone uvedené a týkajú sa otázky tvorstva, jeho budúcnosti a vôbec jeho významu a zmyslu sú najmä Prológ v Evanjeliu sv. Jána, list apoštola Pavla Rimanom, List Kolosanom a Kniha Zjavenia apoštola Jána. No celý Nový zákon tvorí kontinuitu so Starým zákonom a zároveň ho presahuje.²⁶¹ To sa týka napríklad v porovnaní Adama a 'nového Adama' - Ježiša Krista.

EXEGÉZA: Adam je symbolom počiatku ľudskej existencie, zakladateľom rodu. Ak nazývame Krista 'novým Adamom', tak to znamená, že prichádza vlasný, pravý počiatok. Vtedajší začiatok je teda prípravou na Krista a osvetľuje sa až skrze neho. V Ježišovi Kristovi práve preto, že je bohočlovekom je daný smerodatný obraz ľudstva, povolaneho k tomu, aby dospelo k jednote s Bohom. Ježišova originalita spočíva nielen v jeho slovách alebo činoch, jeho kríž je nový formou tým, ako je pretrpený a prijímaný. Zmŕtvychvstanie je nové. Posolstvo lásky k Bohu a k blížnemu, alebo Eucharistia, to sú veľké inovácie, ktoré On vnáša do sveta. To všetko odráža to zásadne nové: že Boh už nie je mimo náš svet, že je úplne Blízki, totožný s človekom. Kristus stelesňuje Božiu dobrotu. Nesníma z človeka bremeno ľudského bytia, ale nesie ho s ním.²⁶² Prvý človek – Adam, obdarený darom slobody, ho zneužil k neposlušnosti voči Bohu. Druhý Adam – Ježiš Kristus, hoci bol rovný Bohu, nepridŕžal sa svojej rovnosti, zriekol sa seba samého, uponížil sa a stal sa poslušným až na smrť (porov. Flp 2, 6-8). V christologickom hymne (Flp 2,6-11) je predstavený Nazaretský Majster v úlohe služobníka, ktorý nezneužíva svoju moc, na ktorú má ako Boh právo, ale sa dobrovolne poníža a je poslušný až na smrť na kríži, čím dáva človeku vzor k nasledovaniu. Hriech Adama skrýval v sebe túžbu 'byť ako Boh'. No byť ako Boh je možné len vtedy, keď sa človek s Bohom vedome spodobňuje, ako nám ukázal svojim životom Ježiš Kristus.²⁶³

²⁶⁰ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 58-59.

²⁶¹ Porov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, Praha: Krystal OP, 2002, 48.

²⁶² Porov. RATZINGER Joseph: Bůh a svět, Vyšehrad: Barrister & Principal, 2003, 150-151.

²⁶³ Porov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, Praha: Krystal OP, 2002, 195-198.

Dlhá cesta Starého zákona tak vedie k zvesti o Ježišovi Kristovi, kde nachádzame konečnú a rozhodujúcu správu o stvorení vo Svätom Písme. Tá je uvedená v Jánovom Prológu: „Na počiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a to Slovo bolo Boh. (...) Všetko povstalo skrze neho a bez neho nepovstalo nič z toho, čo povstalo“ (Jn 1,1.3). Ján tu znovu celkom vedome preberá začiatkové slová Biblie a znovu tak číta správu o stvorení spolu s Kristom. „Prvý verš Jánovho evanjelia v podstate zhrňuje celú správu o stvorení a je aj dôležitým kľúčom pre interpretáciu správy Genezis.“²⁶⁴ Prvá veta v Evanjeliu sv. Jána ukazuje, že jednotlivé prvky tohto záznamu o stvorení sú obrazné. Svet je stvorenie, a to, z čoho pochádza je *logos*, čo znamená 'zmysel' a súčasne 'slovo'. Logos, t.j. 'sila nesúca zmysel', bol kedysi v gréckom a hebrejskom svete jedným z ťažiskových slov, pričom je dôležité, že *logos* je nielen idea, ale súčasne i reč. Tento Boh nie je len idea, ale je reč, konanie. Svet je takpovediac zhmotnením idey a pôvodnej myšlienky, ktorú v sebe niesol Boh, a ktorá bola v ňom premenená v dejinný priestor medzi Bohom a jeho výtvorom. Slovo je teda skutočne tým plodiacim, a stvorenie akousi konkretizáciou a rozvinutím prvotnej správy.²⁶⁵ „Pri výklade Ježiša ako Slova, ktoré bolo od počiatku u Boha, mohol evanjelista použiť skorších novozákonných a tiež mimobiblických predstáv o účinnosti slova. Jedna zo základných výpovedí starozákonného zjavenia hovorí, že Boh pôsobí predovšetkým svojim slovom v stvorení a v dejinách ako Stvoriteľ a ako ten, kto vyvoláva zmeny. Stretávame sa s ňou veľmi výrazne napríklad v prvej správe o stvorení ('Boh povedal... a stalo sa.').“²⁶⁶ Aj katechizmus katolíckej Cirkvi podáva dôkazy, že Boh „je zvrchovaným a slobodným Stvoriteľom a prvou príčinou všetkého, čo jestvuje, je prítomný v najhlbšom vnútri svojich stvorení. „Lebo v ňom žijeme, hýbeme sa a sme“ (Sk 17,28).“²⁶⁷

Tvorstvo nie je viditeľným vyjadrením Boha, rovnako ako je ľudské telo a jeho telesné prejavy vyjadrením slobody človeka. Boh nie je dušou sveta, ktorá nachádza v tvorstve svoje kongeniálne vyjadrenie. Pretože bytostným vyjadrením nekonečného Boha je len Boží Logos.²⁶⁸ Ježiš Kristus „dôrazne svojich poslucháčov odkazuje na tvorstvo, necháva tvorstvo hovoriť a robí ho Boží kazateľom“.²⁶⁹ Takže *viera v Boha Stvoriteľa* existuje aj v Novom zákone. *Dôvera Ježiša* a jeho učeníkov v prítomnosť Božej tvorivej

²⁶⁴ RATZINGER Joseph: Bůh a svět, Vyšehrad: Barrister & Principal, 2003, 156.

²⁶⁵ RATZINGER Joseph: Bůh a svět. Víra a život v naší době: Barrister and Principal, Vyšehrad, 2003, 76-77.

²⁶⁶ PORSCHE Felix: Evangelium sv. Jana. Malý stuttgartský komentář, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1998, 24.

²⁶⁷ Katechizmus katolíckej Cirkvi, Trnava: Spolok svätého Vojtěcha, 1999, čl. 300.

²⁶⁸ GRESHAKE Gisbert: Nacházet Boha ve všech věcech, Zvon: České katolické nakladatelství, Praha, 1996, 29-30.

²⁶⁹ BORNKAMM G.: Jesus von Nazareth, Stuttgart: 1968, 108.

sily sa zdá byť úplne jasná. V horskej reči sa Ježiš vyslovene odvoláva na Božiu starostlivosť o všetky živé bytosti ako dôkaz, že učeníci nemusia mať starosť o nasledujúci deň (Mt 6,34). Boh Otec, Stvoriteľ všetkých vecí sa o nich postará. Učí učeníkov, aby prosili o každodenný chlieb (Mt 6,11) v dôvere, že Boh sa postará o ich hmotné potreby. Varuje pred hromadením bohatstva (Mt 6,19-21), ktoré zvádza srdce i myseľ a neprináša žiadne uspokojenie. Zvestovanie kresťanskej Cirkvi zdôrazňuje skutočnosť, že *hmotný svet je Božie stvorenie*. V Ježišovi Kristovi sa Boh stáva človekom: prvotný pohyb vychádza od Boha ku svetu. Oslobodenie začína tým, že Boh sa identifikuje so svetom: ponuka spasenia nie je adresovaná len ľudskej duši, ale celej bytosti – duši aj telu. V tom je hlboký význam vzkriesenia Ježiša Krista a nakoniec všetkých ľudí. Skrze Ježišovo vtelenie a vzkriesenie Boh premáha smrť a ľudia sú obnovení k pravému obrazu Boha, ktorý sa zjavil v Ježišovi Kristovi. Spolu s ľuďmi bude oslobodené všetko stvorenie, ktoré však teraz stená a pracuje k pôrodu a túžobne očakáva posledný Boží čin (Rim 8,22). Prvotná cirkev dôsledne učila, že Boh Stvoriteľ a Boh, ktorý sa zjavil v Ježišovi Kristovi je jeden a ten istý Boh, ako je to vyjadrené v učení o Trojici.²⁷⁰

List Rimanom 8, 19-28. Práve ôsma kapitola listu Rimanom je z novozákonných textov dôležitá, lebo hovorí o nádeji do budúcnosti, o konečnej obnove prírody celého sveta: „Ved’ stvorenie túžobne očakáva, že sa zjavia Boží synovia. Lebo stvorenie bolo podrobené márnosti – nie z vlastnej vôle, ale z vôle toho, ktorý ho podrobil a dal mu nádej, že aj samo stvorenie bude vyslobodené z otroctva skazy, aby malo účasť na slobode a sláve Božích detí. Ved’ vieme, že celé stvorenie spoločne vzdychá a zviája sa v pôrodných bolestiach až doteraz“ (Rim 8, 19-22).

Hmotný svet stvorený pre človeka zdieľa jeho osud. Kvôli hriechu človeka bol prekliaty (Gn 3,17) a teraz sa nachádza v neprirodzenom stave, ktorý Pavol označuje ako ’márnosť’, ale rovnako ako telo človeka je určené k osláveniu, je predmetom vykúpenia tiež hmotný svet, aj on bude mať účasť na ’slobode’ osláveného stavu. Grécka filozofia si priala ducha oslobodiť od hmoty pokladanej za špatnú; kresťanstvo oslobodzuje samotnú hmotu.²⁷¹ Štuttgartský komentár k listu Rimanom hovorí o novom predstavení kozmickej perspektívy ako o horizonte kresťanskej nádeje. To bolo nutné už preto, že podľa židovského presvedčenia zanechal Adamov čin zranenie v celom stvorení, a preto i zahľadenie jeho dôsledkov novým Adamom – Kristom musí toto stvorenie zahrnúť. Tak

²⁷⁰ Porov. Nasloucháme úpění stvoření (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: Universum 4 (2005), 16.

²⁷¹ Porov. Jeruzalemská Bible, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, s.r.o., , 2009, 1974.

Ján naráža na rozprávanie o Adamovi ako o pravzore solidárneho spoločenstva so stvorením, ktoré predsa tiež nedobrovoľne utrpelo a ešte trpí 'Adamovým' činom.²⁷²

Antropologický význam 'stvorenia'. Jean Galot vo svojom článku Záverečný údel sveta dáva iný pohľad na stať z listu Rim 8,22. Grécke slovo 'ktisis'(stvorenie) označuje v nepavlovských spisoch Nového zákona človeka, ľudské stvorenie, ľudstvo. 'Stvorenie' v Rim 8,19 označuje ľudstvo, ktoré očakáva budúcu slávu a ktoré si predovšetkým praje plnší prejav Božieho synovstva. Je to ľudstvo, ktoré je podrobené 'pádu', t.j. hriechu, podľa židovskej mentality hriechu modloslužby. Podrobenie nie je v zhode s vôľou ľudstva. Nejedná sa o porušenie fyzické, ale o porušenie morálne, ktoré zasahuje človeka a berie mu slobodu a robí ho otrokom. Tak možno chápať sv. Pavla, keď hovorí o 'tvorstve', myslí na pohanské národy odovzdané modloslužbe, vzdialené poznaniu pravého Boha. Napriek tomu podvolenie sa porušeniu bolo v Božom pláne, v perspektíve nádeje. Jean Galot vidí rozdiel vo vyslobodení tvorstva nie v materiálnom svete a údelom ľudstva, ale medzi ľudstvom ešte pohanským a kresťanmi.²⁷³

Motív stenania. Motív stenania sa v liste Rimanom objavuje trikrát (v.22.23.26). Stenanie stvorenia a veriacich, ako i nevýslovné vzdychy Božieho Ducha je navzájom koordinované a súčasne stupňované, tvorí trojhlasný chór, ktorého volanie dosahuje až k nebeskému trónu. Neartikulované nariekanie je v ňom prekladané do zrozumiteľného jazyka nádeje. Stuttgartský komentár rozčleňuje tento text na štyri zdôvodnenia: budúca účasť celého stvorenia, nielen ľudí- stenanie stvorenia ako znamenie nádeje. Stenanie ľudstva kvôli neviditeľnosti spásy, ne-popretie nádeje. Duch svätý ako predkladateľ stenania a nariekania ľudstva pred Bohom. Tým, ktorých Boh povolal slúži všetko na dobré.

Z uvedených téz vyplýva neotrasiteľná nádej (v.18), že Boh už v tomto čase započal s procesom obnovy. Nádej ako trepezlivé a vytrvalé očakávanie (v.25) je základom kresťanskej existencie. Ako stenanie ostatného stvorenia nachádza ozvenu vo vzdychaní veriacich, tak i ľudské vzdychanie je prekonávané 'nevysloviteľnými vzdychmi' Božieho Ducha.²⁷⁴

Kniha Zjavenia apoštola Jána. Hriech, ktorý spôsobil disharmóniu medzi človekom a prírodou, zmazal Ježiš Kristus svojou obetou na kríži a zmrtvýchvstaním. „Biblia sa pozerá na človeka ako na správcu, miestodržiteľa, zodpovedného Bohu za svoju vládu. Hovorí, že v Kristovi všetky stvorené veci držia pohromade (Jan 1,3-4; 1 Kor 8,6;

²⁷² Porov. THEOBALD Michael: Malý stuttgartský komentár, List Římanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2002, 208-209.

²⁷³ Porov. GALOT Jean: Záverečný údel světa, in: Teologické texty 15(2004), 101.

²⁷⁴ Porov. THEOBALD Michael: Malý stuttgartský komentár, List Římanům, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2002,

Ef 1,10; Kol 1,17; Žid 1,3). Ďalej pravda a vtelenie Boha v Ježišovi Kristovi zjavuje, že Boh ovláda svet tým, že sa ho ujíma a slúži mu. Len v Kristovi môže človek mať správny vzťah k Bohu a k prostrediu. A v Kristovej smrti a zmŕtvýchvstaní sa obnovuje ľudský vzťah k vesmíru i samotný vesmír.²⁷⁵ Kresťania vyznávajú, že v Kristovej smrti a vzkriesení sa naplnilo dielo zmierenia ľudstva s Otcom, ktorému „sa zapáčilo (...) aby skrze neho a v ňom bolo zmierené všetko, čo je ako na zemi, tak v nebesiach – pretože zmierenie priniesla jeho obeť na kríži“ (porov. Kol 1,19–20). Tvorstvo tak bolo obnovené (porov. Sk 21,5) a na ňom, ktoré bolo predtým podrobené „otroctvu“ smrti a zániku (porov. Rím 8,21), sa rozšíril nový život, zatiaľ čo my „čakáme nové nebo a novú zem, v ktorých prebýva spravodlivosť“ (2 Pt 3,13). A tak Otec, „keď nám dal poznať tajomstvo svojej vôle podľa svojho dobrotivého rozhodnutia, čo si v ňom predsavzal, uskutočniť v plnosti času: zjednotiť v Kristovi ako v hlave všetko, čo je na nebi aj čo je na zemi“ (Ef 1,9–10).²⁷⁶ Tento Boží plán sa naplňuje v čase. „Kresťanské pojmávanie času je teda lineárne - nakoniec Boh uvedie harmóniu medzi človekom, ostatným tvorstvom a ním samotným. Na konci v deň súdu Boh, zničí tých, čo kazia zem“ (Zj 11,18) a ospravedlnený človek i, tvorstvo budú mať znovu slávu Božích detí“ (Rím 8). Napriek tomu, že úloha človeka v budúcom diele obnovy je nám skrytá, neznamená to, že človek nie je za terajší stav prírody zodpovedný. Zodpovednosť je daná zákonom a svedomím, ktoré Boh dáva človeku.“²⁷⁷

Túžba po vykúpení ľudstva a spolu s ním celej prírody sa odzrkadľuje v posledných statiach knihy Zjavení. Metaforické obrazy a vízie starozákonných prorokov o budúcej harmónii Boha, človeka a prírody sú predmetom skúmania teológov. „Exegéza a teológia v poslednej dobe poznali význam kozmologického prvku Vykúpenia. Niektoré texty Druhého vatikánskeho koncilu o ňom hovoria. Na konci vekov, kedy sa ukáže Kristus, náš život a tiež tvorstvo 'bude vyslobodené z poroby porušenia a dosiahne slobody v sláve Božích detí' (Lumen gentium 9,3). To sa odohrá v kráľovstve Pána, kedy 'celý svet bude dokonale obnovený v Kristovi' (Lumen gentium 48,1). Predovšetkým je tu správa o novej zemi a novom nebi. 'Nepoznáme čas, kedy dospeje k svojmu koncu zem a ľudstvo, ani spôsob premeny vesmíru. Tento viditeľný svet zohyzený hriechom síce pomíne, ale dostáva sa nám poučenia, že Boh pripravuje nový príbytok, novú zem, v ktorých prebýva spravodlivosť, a ktorej blaženosť naplní a prevýši všetky túžby ľudského srdca po pokoji. Vtedy bude premožená smrť, Boží synovia budú v Kristovi vzkriesení a to, čo bolo zasiate v slabosti a v porušiteľnosti, oblečie si neporušiteľnosť; zostane však láska a jej dielo

²⁷⁵ HOUSTON J[...] M[...]: Náboženství životního prostředí, in: Teologické texty 1, (1994), 15–16.

²⁷⁶ Porov. JAN PAVEL II.: Mír s Bohem stvořitelem, mír s veškerým stvořením, in: Teologické texty, 5(1994), 2.

²⁷⁷ AGNEW Daniel: Co je křesťanství, <http://www.jakyje.net/ekologie2.htm>, (2.3.2008).

a všetko tvorstvo, ktoré Boh stvoril pre človeka bude oslobodené z otroctva skazy.’(Gaudium et spes 39,1)²⁷⁸ „Dejiny, ktoré poznáme, raz skončia. Možnosť konca je prítomná už v Starom zákone. Pri pohľade na zvrátenosti svojej doby hovorí tzv. ’Izaiášova apokalypta’ (Iz 24,27) o hroziacej katastrofe, ktorá zničí Božie stvorenie. V Izaiášovi 34 čítame: ’nebo sa zvijsa ako kniha a všetko jeho vojsko odpadúva ako odpadúva lístie z viniča, ako odpadúva z figovníka’ (v. 2-4). V očiach autora týchto textov sa zmluva s Genesis 9 nemusí chápať ako záruka, že známy svet nikdy neskončí. Autor Izaiáša 65 ide dokonca ešte o krok ďalej a ohlasuje, že JHWH stvorí nové nebo a novú zem (v. 17). Genesis 1 možno popisuje videnie budúceho sveta – sveta zamýšľaného Bohom ’na počiatku’, ktorý má byť naplnený na konci.²⁷⁹ Stuttgartský komentár vysvetľuje, že v novom videní uvidel Ján nové nebo a novú zem, čo pripomína zaslúbenie Izaiášovo: ’Hľa, ja stvorím nové nebo a novú zem. A na predošlé sa nebude spomínať, ani na myseľ neprídu.’ (Iz 65,17). Ranná židovská apokalyptika na toto zaslúbenie naväzuje a zdôrazňuje, že v novom svete Božom nebude hriech ani zlo. Zároveň prevláda predstava o pretvorení existujúceho stvorenia. Zjavenie 21,1 hovorí oproti tomu jednoznačne o novom stvorení (porov. 2 Pt 3,4-13), lebo stará zem a skazonosné more zanikli. Ján zrejme chápe novo stvorený vesmír ako univerzálny rámec nového Jeruzalema. Sväté mesto, nový Jeruzalem, zostupuje z neba od Boha. Podľa Zj 21,2 sa to stáva, ale už na novo stvorenej zemi, mieste Božom, kde vykúpení kresťania našli svoj domov. Všetko utrpenie a trápenie, ktoré určuje pozemský život kresťanov, sa skončí na základe novej Božej zmluvy. S prorockou istotou uzatvára verš 4 ’(...) lebo prvé sa pominulo’. V ďalších veršoch 5-8 Boh netvorí na konci nové len niečo, ale všetko: všetok život dostáva novú kvalitu. Boh ako Stvoriteľ a dokonávateľ všetkých vecí je dôvodom istoty svojho slova, čo dokazuje formulácia, ktorou sám seba predstavuje: ’Ja som Alfa a Omega, Počiatok i Koniec’ (v. 6b).²⁸⁰ Názory na vysvetlenie textov knihy Zjavení o novom nebi a novej zemi sa rôznia. Jean Galot konštatuje, že v súčasnosti takmer všetci moderní autori chápu oznámenie nových nebies a novej zeme v zmysle pokračovaní sveta, ktorý zostane rovnaký, ale s novými vlastnosťami, Mons. Gigliotti hovorí, že nejde o pokračovanie, ale o prerušenie, že teda predchádzajúci svet zmizne.²⁸¹ Nepochybne sú miesta mesiášskych čias opísané v Knihe Zjavení, u Izaiáša a ďalších pre človeka tajomstvom, aj keď sú stále v teologickej rovine reinterpretácie.

²⁷⁸ GALOT Jean: Závěrečný úděl světa, in: Teologické texty 3(2004), 100.

²⁷⁹ Nasloucháme úpění stvoření (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: Universum 4 (2005), 16.

²⁸⁰ Porov. GIESEN Heinz: , Malý Stuttgartský komentář. Kniha Zjevení apoštola Jana, Nový zákon 18, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 153-160.

²⁸¹ Porov. GALOT Jean: Závěrečný úděl světa, in: Teologické texty 3(2004), 101-102.

Túžba po vode bola pre Orientáca vystihujúcim obrazom túžby duše po Bohu (Ž 42,1). „Voda, symbol života, bola v Starom zákone charakteristický znakom mesiášskej doby. V Novom zákone sa stáva symbolom Ducha. Ján naznačuje obraz Najsvätejšej Trojice.“²⁸² Vo voľnom naviazaní na starozákonné proroctvo prisľubuje Boh smädným nápoj zo životodarného prameňa. Ten, kto po ňom túži ho dostáva už v prítomnosti – pravdepodobne zahŕňa sviatosť krstu a Eucharistie. Videnie o dobrej budúcnosti kresťanov vrcholí, keď autor popisuje nový Jeruzalem obrazmi, ktoré pripomínajú rozprávanie o raji (Gn 2,8-14). Ján sa pripája k videniu proroka Ezechiela (Ez 47,1-12), kde je rajska rieka obrazom životodarného prameňa, ktorý vyviera z chrámu. (V Ez tento zázračný veľtok zjavuje, aké požehnanie pre zem predstavuje obnovené prebývanie Boha uprostred svojho ľudu.²⁸³) Pretože v novom Jeruzaleme chrám nie je, môže životodarna voda vyvierať iba z trónu Božieho a Baránka, lebo oni nahrádzajú chrám. Tak zakúšajú tí, ktorí boli vyslobodení zo svojej tiesne, samotného Boha a Baránka ako prameň, ktorý život dáva a udržuje. Čo je ako prisľub v Zjavení 21,6 – to sa teraz plní. Uprostred námestia po oboch stranách rieky stoja stromy života. Týmto obrazom spája prorok predstavu mesta s predstavou rajskej záhrady. Prorokovi nejde o presnú predstavu, ale predovšetkým o mimoriadnu plodnosť stromov. Jeho lístie má liečivú moc pre všetky národy.²⁸⁴

List Kolosanom Všeobecná obnova 'všetkého' je ďalej doložená v christologickom hymne v liste Kolosanom (Kol 1,15-20). Termín 'všetko' nemá len antropologický význam, ale zahŕňa všetky dobré, ktoré Boh sám stanovuje pre všetko spasené, pre všetko stvorenie, ktoré vychádza z Božej stvoriteľskej moci. V Apokalypse 'všetko' znamená stvorený svet (Zj 4,11;5,13). V christologickom hymne je všetko stvorené Kristom a bude zmierené skrze Krista a má dôsledky pre všetko, čo existuje.²⁸⁵

Súčasná teológia vníma potrebu „vypracovať i obsiahlejšiu verziu eschatologickej teológie, ktorá by reflektovala neskorší osud planéty po skončení našich ľudských dejín, ako o tom hovorí kniha Zjavení. A je tiež nutné, aby teológia hľadala pri racionálnej interpretácii náboženských právd adekvátnu reč, ktorá by bola pre súčasného adresáta svoje kerygmy zdeliteľná, informatívna a vierohodná.“²⁸⁶

²⁸² Jeruzalemská Bible, Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladatelství, s.r.o., , 2009, 2162.

²⁸³ Porov. tamtiež, 1562.

²⁸⁴ Porov. GIESEN Heinz: Malý Stuttgartský komentár . Kniha Zjevení apoštola Jana, Nový zákon 18, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 1999, 153-160.

²⁸⁵ Porov. GALOT Jean: Závěrečný úděl světa, in: Teologické texty, ročník 3(2004), 102-103.

²⁸⁶ ²⁸⁶ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o.,2001, 7.

Môžeme zhrnúť, že kresťania sú povolání, aby na tomto svete svedčili o láske, v plnení tohto povolania sú posilňovaní videním Božieho kráľovstva a nového stvorenia.²⁸⁷ „Predstava nového stvorenia však nie je obmedzená na budúci čas. Mnohí kresťania chápali v dejinách prísľub nového stvorenia ako sľub, ktorý je realizovaný už teraz skrze dar Ducha Svätého. A ako Duch Svätý pôsobí vykúpenie a uzdravenie mysle a tela v živote veriacich, taktiež pôsobí obnovenie a uzdravenie stvorenia. Tento ekologický duch inšpiroval mnohých svätcov, aby prebývali s divokými zvieratami, a svätého Františka, aby nazýval slnko a mesiac svojimi bratmi a sestrami a aby kázal vtákom. Ako kresťania žijeme v nádeji na konečné nové stvorenie všetkých vecí, ale táto nádej je tiež výzvou k nášmu vlastnému úsiliu o ekologické obnovenie a k nášmu boju proti nespravodlivosti.“²⁸⁸

APLIKÁCIA: Znovupochopenie niektorých tradičných teologických aspektov

V kresťanskej špiritualite dnešnej doby sú pre obnovu vzťahu človeka k Bohu, k človeku, k prírode, teda aj určitými východiskami pre súčasnú ekologickú krízu, niektoré základné teologické aspekty ako: uvádzanie biblického posolstva do praktického života každého kresťana, askéza a odriekanie, pokánie-metanoia, liturgia a Eucharistia, modlitba.

Biblická tradícia v žitej kresťanskej špiritualite.

„Židovsko- kresťanské národy sa snád' ako prvé vo veľkej miere starali o správne zachádzanie s prírodným prostredím a o vypracovanie etiky prírody.“²⁸⁹ *Židovsko-kresťanské náboženstvo* je nenásilné v súlade s novou ekologickou etikou. Okrem biblickej kategórie človeka ako strážcu prírody sa môžeme stretnúť s pojmom 'zmluva'. Existuje univerzálna zmluva Boha zo všetkými ľuďmi sa odráža v stálosti a poriadku stvorenia. Jej výrazom je zmluva s Noemom. Zmluva sľubuje celému ľudstvu, že život na zemi v univerzálnom poriadku bude požehnaním od Pána. V hlásaní tejto zmluvy nachádza kresťanstvo základňu, aby navrhovalo nový vzťah k prírode miesto antropocentrizmu, ktorý vedie k schizofrénii.²⁹⁰

Pri hľadaní spôsobov oživiť *kresťanskú tradíciu* „mnohí teológovia tvrdia, že pri snahe 'ekologizovať' kresťanstvo nie je potreba vyhľadávať inšpiráciu východnými

²⁸⁷ Porov. Nasloucháme úpení stvoření (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: *Universum* 4 (2005), 19.

²⁸⁸ Nasloucháme úpení stvoření (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: *Universum* 4 (2005), 16-17.

²⁸⁹ SPINSANTI,S.(...) *Ekologie*, in: FIORES Stefano de, GOFFI Tullio: *Slovník spirituality*, Miláno: karmelitánské nakladatelství, 1999, 206.

²⁹⁰ Porov. SPINSANTI,S.(...) *Ekologie*, in: FIORES Stefano de, GOFFI Tullio: *Slovník spirituality*, Miláno: karmelitánské nakladatelství, 1999, 208.

náboženskými systémami. Sú presvedčení, že kresťanská tradícia a *Biblia* sama o sebe je dostatočne mohutným a životným zdrojom pre to, aby a kresťanstvo súčasnej doby obohatilo o ekologickú dimenziu.²⁹¹ Snaha spojiť skúsenosť so svetom a skúsenosť s Bohom je veľmi stará. Vystupuje už v Biblii a bola stále znovu rôzne uplatňovaná v dejinách viery ako v myslení, tak v jednaní.²⁹² Sociológia vytyka, že pre posúdenie historického vplyvu kresťanstva na hodnotové zameranie európskej kultúry je treba si všímať nielen biblických textov, ale predovšetkým *žitého náboženstva*. Z tohto hľadiska je významný každodenný život, ktorý kresťania viedli a vedú s explicitným či implicitným odvolaním sa na svoje náboženstvo. Isto niet pochyb o tom, že medzi chovaním kresťana a obsahom Písma je výrazný rozdiel.²⁹³ Autor Daniel Agnew tvrdí, že podstata problému nie je v učení Biblie, ale v neposlušnosti jednotlivých kresťanov. Po stránke učenia sa nedá v oblasti vzťahu k prírode, podľa jeho názoru, sa nedá kresťanstvu po stránke učenia nič vyčítať. Nový zákon na rozdiel od Starého zákona viac apeluje na svedomie človeka, ktoré má byť ovplyvnené takým zmýšľaním, aké mal samotný Kristus. To, že sa mnoho ľudí, ktorí sa hlásia ku kresťanstvu nechová podľa toho, čo vyznáva, je iná vec. Sám Ježiš hovoril: 'až príde Syn človeka (druhý krát), nájde na zemi vieru?' Biblia učí, že podstatou odcudzenia sa Bohu je necitlivosť srdca. (porov. Ef 4,17-19; 2 Tim 3,1-5). Znečistená je predovšetkým duša človeka a toto znečistenie je príčinou devastácie prírody.²⁹⁴ Ľudia sú „povolani, aby podávali *osobné svedectvo*. To, čo kresťania hovoria o Tvorcovi a stvorení má nájsť výraz v spôsobe, ktorým sa snažíme upraviť svoj osobný život. Rovnako dôležitý je životný štýl *kresťanských spoločností*. Tie môžu svedčiť svojou *jednoduchosťou životného štýlu* a byť tak vzorom, ktorý anticipuje spoločnosť do budúcnosti. Inšpiráciou je *kresťanská špiritualita*. Ježiš učí svojich učeníkov jednoduchosti: nevyžaduje prísny asketizmus. *Teší sa* z daru stvorenia a *vzdáva vďaku* za neho. Ale súčasťou jeho života je tiež *modlitba a pôst*: Ježiš energicky *odmieta hromadenie statkov*. Význam života nie je v materiálnych dobrách; varuje pred modlou mamony. Kresťanská špiritualita zdôrazňuje hodnotu spoločnosti; Ježiš sa *delí* o jedlo s ľuďmi. Ježiš síce spochybňuje zákonnický prístup k životu, ale *slávenie siedmeho dňa* zostáva dôležitým prvkom kresťanskej špirituality. Deň odpočinku a chvály pôsobí proti idolu 'čas' a obnovuje správny význam času ako Božieho daru.²⁹⁵ Súčasný pápež Joseph Ratzinger navrhuje, že by mala byť v dnešnej dobe „vyvinutá *kresťanská pedagogika*, ktorá prijíma stvorenie. Kresťanský pojem

²⁹¹ LIBROVÁ Hana: Pestří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti, Brno: Veronika, 1994, 34.

²⁹² Porov. GRESHAKE Gisbert: Nacházet Boha ve všech věcech, Praha: Zvon, 1996, 12.

²⁹³ Porov. LIBROVÁ Hana: Pestří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti, Brno: Veronika, 1994, 28.

²⁹⁴ Porov. AGNEW Daniel: Co je křesťanství, <http://www.jakyje.net/ekologie2.htm>, (2.3.2008).

²⁹⁵ Nasloucháme úpění stvoření (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: Universum 4 (2005), 20.

lásky, ktorý je vlastným stredom kresťanstva a jeho najdôležitejším protikladom gnózi bol v kresťanskej pedagogike a tiež v prepjatých teóriách kresťanstva stále znovu miestom vpádu negácie stvorenia a tak bodom premeny vo vlastný protiklad. *Kresťanská láska* musí však ako viera v Stvoriteľa v sebe súčasne obsahovať aj prijatie samej seba ako stvorenia a lásky k sebe ako k Stvoriteľovmu stvoreniu a viesť ku *slobode* prijímajúcu samu seba ako ľubovoľný úd Kristovho tela... To isté platí pre *pokánie*. Je nádobou súhlasného Áno a kde sa stáva nenávisťou k vlastnej osobe, tam je sfalšovaná v svoj protiklad.²⁹⁶

V kresťanských komunitách, zvlášť *ľuďom zasväteným Bohu* by sa mal upevniť tretí rozmer vzťahu: človek – príroda. Je snaha o prehĺbenie horizontálneho vzťahu: človek – Boh a vertikálneho vzťahu: človek – človek, ale práve ľudia patriaci celým srdcom Bohu, tak ako boli v minulosti kláštory centrá vzdelanosti a kultúry, tak by mali byť v súčasnosti nositeľmi správneho vzťahu k prírode. „V stvorení nám Boh zjavuje svoju krásu a lásku. V ňom sa s ním môžeme stretnúť. Tvorstvo je preniknuté Božím Duchom a náš vzťah k Bohu sa vyjadruje i našim vzťahom k stvoreniu. Nesmieme od seba oddeľovať Tvorcu a tvorstvo, ako sme to často robili vo svojej tradičnej špiritualite. V nej bola dôležitá len jedna jediná vec: náš vzťah k Bohu, ale pritom sme neuvažovali o tom, že náš vzťah k Bohu sa celkom konkrétne prejavuje tým, ako zachádzame s jeho dielom. Zo samého strachu pred pantheizmom, ktorý ztotožňuje Boha so svetom, sme prepadli deizmu, ktorý od seba odtrháva Boha a svet, a sekularizáciou potom zbavuje svet Boha. Existuje však ešte tretia cesta, cesta panentheizmu, ktorá *vidí a zakúša Boha vo všetkom*.²⁹⁷ Bohu zasvätený človek by sa mal prejavovať vo svojom živote ako nositeľ radostnej zvesti vykúpenia a jeho vnútro by malo byť naplnené chválou. Jeho *chvála, radostnosť a nádej* by sa tak stala impulzom pre druhých a tak by sa stávalo, že „keď ľudia okolo nejakého kláštora prechádzajú a vedia, že je tu Boh deň, čo deň chválený, potom sa im mení pohľad na svet. Začnú ho opäť vidieť očami viery a znovu v ňom poznávajú dobré stvoriteľské dielo Boha. Kto všade vidí len ničenie životného prostredia, prestáva vidieť prítomnosť Boha v stvorení, a kto svet len pre seba vykorisťuje, stráca zrak pre tajomstvo tvorstva, v ktorom môže zakúšať samého Boha.²⁹⁸ No i kresťan, ktorý žije v rôznych stavoch je povoláný k chvále Stvoriteľa, ba i každý človek, ktorý je vnímavý na všetko krásne okolo seba, a je za to vďačný.

²⁹⁶ RATZINGER Joseph: Důsledky víry ve stvoření, in: MKR Communio 1 (1997) 251.

²⁹⁷ MÁDR Oto. Člověk s budoucností, in: Teologické texty 4 (1998), 109.

²⁹⁸ GRÜN Anselm, SEUFERLING Alois: Spiritualita stvoření. Čtyři cesty k budoucnosti, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 2000, 15.

Askéza a odriekanie

V súčasnosti je kladený dôraz na spasiteľnú prevýchovu ľudskej mysle a srdca, zmene postojov a hodnôt tak, aby materializmus bol zredukovaný či zastavený, aby pokrok nebol definovaný len pojmami ako je množstvo spotrebovanej energie vyrobeného tovaru a objem obchodu. Človek si musí uvedomiť správnu hierarchiu hodnôt vo svojom živote a s tým súvisiace správne postoje k sebe samému, k druhým ľuďom, k prírode a hlavne k Bohu. Paradoxne sa práve vynára v našej kultúre nutnosť prehodnotiť askézu. Nie už len ako individuálnu voľbu, ale ako slobodné rozhodnutie, ktoré zahŕňa celý spoločenský organizmus. „Teda spoločná quadregesima, pôstna doba po celý rok. Spoločné sebaobmedzovanie v znamení slobody. Tento posledný prvok je nesmierne dôležitý, pretože odlišuje askézu navrhovanú kresťanskou špiritualitou od prípadných výnimočných riešení, ktoré by sa mohli vlúdiť pre urýchlenie udalostí.“²⁹⁹ 'Žiť prostejšie' – táto výzva patrí k najpotrebnejším konkretizáciám ekologickej etiky všeobecne, tým skôr kresťanskej.³⁰⁰

Askéza, alebo dobrovoľná striedmosť je preferovaná i u ekologických teoretikov a praktikov. Mali by sme však rozlíšiť, že sa nejedná o extrémnu chudobu, ani nie je totožná so životným štýlom založeným na návrate k prírode. Ide o skutočné potreby, ktoré sú uspokojované a nie o uspokojovanie chutí ok umelo vytváraných.³⁰¹

Kresťania dneška sú vyzývaní, aby odkrývali svetu pravý pozitívny význam odriekania a askézy, nie v masochistickom postoji k vlastnému telu, ale aby boli príkladom zdravého sebaovládania v duchu: 'vaša miernosť nech je známa všetkým ľuďom'. A tak „či chceme alebo nie, musíme vstúpiť do éry obmedzovania (...) Askéza u kresťana je zameraná na plné uskutočnenie ľudskej existencie. Je to dôležitý prvok, ktorý nám umožňuje kritizovať obmedzenosť ekologických programov, ktorým záleží len na tom, aby zamedzili nebezpečenstvám znečistenia, alebo aby udržali ľudský život v znesiteľných podmienkach. Konštruktívne odriekanie je len také, ktorého cieľ je v rozvíjaní ľudských možností a možností prostredia, k stanoveniu iných orientačných parametrov a stupníc hodnôt“.³⁰²

Pokánie, metanoia.

Pápež Ján Pavol II. vyzval ku 'ekologickej konverzii' a na generálnej audiencii v roku 2001 uviedol, že pokiaľ sa dívame na rôzne kraje našej planéty, okamžite si uvedomíme,

²⁹⁹ SPINSANTI,S.(...) Ekologie, in: FIORES Stefano de, GOFFI Tullio: Slovník spirituality, Miláno: karmelitánské nakladatelství, 1999, 209-210.

³⁰⁰ Porov. MÁDR Oto: Blahoslavení chudobní... Ale vám, boháči, in: Teologické texty 5(1997), 171.

³⁰¹ SHRADEROVÁ-FRECHETTOVÁ Kristin S(...): Dobrovoľná strídmosť a povinnosť omezovať spotrebu, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): Závod s časem. Texty z morálnej ekologie, Praha: Nakladatelství Torst, 1996, 109.

³⁰² SPINSANTI,S.(...) Ekologie, in: FIORES Stefano de, GOFFI Tullio: Slovník spirituality, Miláno: karmelitánské nakladatelství, 1999, 210.

že ľudstvo sklamlalo Božie očakávanie... Je preto nevyhnutné pokračovať a povzbudiť 'ekologickú konverziu', ktorá v minulých desaťročiach učinila ľudstvo vnímavejším voči katastrofám, ku ktorým sa blíži.³⁰³ RNDr. Jiří Nečas vidí ako jedno z riešení potrebu zosúladenia teologického významu askézy a pokánia s ekogramotnosťou: „Reflexia stavu životného prostredia sa dnes konečne začína objavovať aj v kresťanských homíliách; nutnosť konverzie-pokánia vo vzťahu k prostrediu je zdôrazňovaná v cirkvách i mimo ne. Tieto zmeny sa začínajú považovať za nutnú podmienku prežitia človeka, bez potrebnej miery ekogramotnosti im však chýba efektívnosť. Ekogramotnosť v praxi vedie k prijatiu hodnotového systému odlišného od toho, ktorý je bežne prijímaný pri konzumnom spôsobe života. Cenené sú tie hodnoty, ktoré vyzdvihuje a ich nositeľov blahosláví Ježiš. Skutočná, hlboká a zažitá ekogramotnosť teda znamená vnútornú premenu, konverziu, metanoiu. Odpoveď na otázku 'čo mám robiť?' vyplýva z odpovedi na otázku 'aký mám byť?'. Ekogramotnosť ako zložka vzdelania sa týka celého človeka, nielen jeho intelektu. Medzi ňou a skutočnou, hlbokou kresťanskou konverziou existuje skutočne úzky vzťah. Skutočná láska k Bohu nielen z celého srdca a z celej duše, ale z celej mysle a zo všetkých síl (Lk 10,27), premietnutá do hlbokej spontánnej snahy dobre zaobchádzať s tým, čo On, Stvoriteľ, stvoril, a láska k blížnemu, ku ktorej nutne patrí zdieľanie zdrojov-Božích darov, nie sú mysliteľné bez osobného úsilia smerujúceho k ekogramotnosti. Tá však znamená premenu človeka, prijatie nového vzťahu ku svetu, k prírode, k stvoreniu. Vedie k oným 'novým veciam', ktoré robí Ježiš z Nazareta (2Kor 5,17; Zj 21,5).“³⁰⁴ V súvislosti s nutnou zmenou zmýšľania kladie terajší pápež Benedikt XVI. Dôraz na čistotu vnútra človeka: „Zdá sa mi, že človek je zrejmou hrozbou, ktorá zbaví prírodu životného dychu. A že vonkajšie životné znečistenie, ktoré zažívame, je odrazom a prejavom vnútorného znečistenia, na ktoré príliš málo dbáme. Myslím, že je to tiež deficit ekologických hnutí. S pochopiteľnou i oprávnenou vášňou tiahne do boja proti znečisťovaniu životného prostredia, ale duševné sebazničovanie človeka je naďalej považované za prejav jeho práva na slobodu. V tom je nezrovnalosť. Zmerateľné znečistenie by sme chceli odstrániť, nedbáme však na duševné znečistenie človeka a tvorčiu podobu, ktorá je v ňom, aby mohol ľudsky dýchať. Naopak, s nepravdivým chápaním slobody hájime všetko, čo si len môže ľudská ľubovôľa vymyslieť. Myslím, že musí nastať obrat. Človek sa musí učiť uznávať sám seba ako stvorenie a pamätať na to, že si musí uchovať vnútornú čistotu,

³⁰³ Porov. VÁCHA Orko Marek: Křesťanství a environmentální etika, in: Universum 1/2008, ročník XVIII, Česká křesťanská akademie 19.

³⁰⁴ NEČAS Jiří, Ekogramotnost, in: Universum 1(2003),10-11.

akúsi duševnú ekológiu. Ak nepochopíme toto jadro ekológie, pôjde všetko ostatné zlým smerom.³⁰⁵

Liturgia a Eucharistia.

Stvorenie je dar prijatý od Boha. Je podstatne dôležité uznávať Boha ako darcu stvorenia. Pre kresťanský prístup ku stvoreniu má preto základný význam bohoslužba. Liturgiou chválime Boha a zato opäť dostávame jeho dar. Zdedené liturgie v cirkvách obsahujú mnoho prvkov, ktoré sa vzťahujú na stvorenie. Mnohé z nich boli v dejinách stratené a musia byť obnovené. Naše spôsoby bohoslužby môžu byť obohatené na základe súčasnej skúsenosti. Privilegovaným momentom kresťanskej bohoslužby je Eucharistia. Silne ukazuje našu závislosť na Stvoriteľovi. V chlebe a víne prijímame dary stvorenia, znovu ich obetujeme Darcovi a zdieľame ich s druhými. Je poľutovania hodné, že tento vzťah s Tvorcom a s celkom je v dnešnom slávení Eucharistie často zatemnený. Spoločné slávenie Eucharistie má základný význam pre vierohodné svedectvo v ekologickej kríze. Sme síce povolani, aby sme spoločne svedčili o Božom dare, ale pri Pánovom stole sú kresťania stále rozdelení. Je nutné všemožne usilovať o prípravu cesty ku spoločnému sláveniu Eucharistie všetkými kresťanmi. Združenie ECEN (Európska kresťanská enviromentálna sieť) navrhlo *zachovávať 'dobu stvorenia' od 1. septembra do začiatku októbra v cirkevnom kalendári ako slávenie Božieho daru stvorenia*. Táto doba by sa sústreďovala na Boha Stvoriteľa a na stvorenie, môže pripomínať dar stvorenia a dávala by príležitosť k spoločnej liturgickej obnove, v ktorej by naplno využívala bohaté biblické dedičstvo týkajúce sa stvorenia.³⁰⁶ Rusky mysliteľ N. Losskij medituje, akú intímnu pomoc dostáva človek pri svojom rozvoji v normálnej evolúcii (pojmem rozobratý v prvej časti práce) v cirkvi, pričom za najmocnejší prostriedok zjednotenia všetkých s Ježišom Kristom, pokladá sviatosť Eucharistie.³⁰⁷

Jezuíta Jozef Porubčan vo svojom diele *Evanjelium, človek, vesmír* uvažuje o Eucharistii v spojitosti s víziou Teilharda de Chardin takto: „Transsubstanciácia sa obklopuje žiarou skutočného, i odstupňovaného zbožštenia celého vesmíru. Svojím pôsobením, vychádzajúcim z vesmírneho prvku, si Slovo podmaňuje a pripodobňuje všetko ostatné (Le milieu divin). Toto je moje Telo. Toto je moja krv. V týchto slovách Ježiša Krista, v jeho rukách, v jeho Srdci sa zjednocuje vesmír človeka, jeho duch i jeho

³⁰⁵ RATZINGER Joseph: *Ekologie a ekologická hnutí*, http://www.vira.cz/index1.php?sel_id=499, (2.2.2008).

³⁰⁶ Porov. *Nasloucháme úpění stvoření* (bez autora: Memorandum pro Evropskou křesťanskou environmentální síť ECEN, přeložil Šprunk Karel: in: *Universum* 4 (2005), 18-19.

³⁰⁷ SLÁDEK Karel: *Duchovní evoluce člověka u N. Losského*, <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2007-3/Duchovni-evoluce-cloveka-u-Nikolaje-Losskeho.html?co=SL%20Karel%3A%20Duchovni%ED%20evoluce%20%E8lov%ECka%20u%20N.%20Lossk%E9ho>, (26.4.2010).

telo, jeho hriech i jeho bolesť. Nič neostáva mimo. Zem sa poddáva slovám Pána Ježiša. Tak, ako na počiatku sa poddala slovám Staň sa! A začala sa vyvíjať, ako sa potom poddala vzniku a premenám života i vzniku a premenám inteligencie človeka, tak sa poddáva aj teraz. Porubčan s ľútosťou uznáva, že ľudia neberú natoľko vážne slová premenenia, aby skutočne uverili, že dávajú chlieb, bez ktorého nemôže žiť ani človek ani jeho vesmír. Odveké premeny v dejinách evolučného stvorenia, ktoré zospodu pripravovali a pripravujú chlieb na náš stôl, sa stretávajú s premenením zhora a chystajú nový chlieb pre život a rast mystického tela jednej Duše všetkých v Ježišovi Kristovi. To je poslanstvo Zeleného štvrtku.³⁰⁸

Nedeľa a šabat.

Odpočinok znamená odložiť prácu a venovať sa potrebám blízkých. I preto sa „naša ekologická kríza zhoršuje nespravodlivosťami voči chudobným. Môžeme spomenúť nevyužitú kanadskú prériu, môžeme sa zdesiť nad tým, že sa 60 % jedál v našich reštauráciách vyhodí, zatiaľ čo denne umiera hladom dvanásť tisíc ľudí. Avšak my všetci sme chudobní, chudobní v duchu, v milosrdenstve a milosti, ak nie v hmotných potrebách.“³⁰⁹ Skutočnosť odpočinku je aktuálna práve v dnešnej dobe, preto je naliehavé oživiť jeho pravý zmysel. „V správe o stvorení je šabat zobrazený ako deň, v ktorom má človek v slobode *adorácie* účasť na Božej slobode a Božom odpočinku, a tak na Božej slobode. Sláviť šabat znamená *sláviť zmluvu*. Znamená to, vrátiť sa k počiatku, odstrániť všetky znečistenia, ktoré do neho vnieslo naše konanie. A tak to znamená súčasne vykročiť k novému svetu, v ktorom už nie sú otroci a páni, ale len slobodné Božie deti – k svetu, v ktorom človek a zvieratá a zem budú mať spolu bratský podiel na Božom pokoji a na jeho slobode.“³¹⁰ ‚Operi Dei nihil praeponatur‘ – najskôr adorácia, sloboda a pokoj Boží. Tak, a len tak môže človek skutočne žiť.³¹¹

Tu sa otvára súvislosť medzi kresťanskou nedeľou a vierou v stvorenie. Tretí deň po smrti Pána Ježiša je predsa prvý deň týždňa, deň stvorenia, v ktorom Boh povedal ‚Buď svetlo!‘. Už v apoštolskej dobe bolo úplne samozrejmé, že deň zmŕtvychvstania bol dňom zhromaždenia kresťanov. Toto bol ‚Pánov deň‘ (Zj 1,10). Tento deň preniesol na seba kultový význam sabatu. A súčasne označuje premenu starého kultu na nový, ktorý sa uskutočnil skrze kríž a zmŕtvychvstanie. Ale aj súvislosť s tematikou stvorenia, ktorá je podstatná pre šabat je daná v pozmenenej forme s dátumom prvého dňa v týždni, to

³⁰⁸ PORUBČAN Jozef SJ: Evanjelium, člověk, vesmír, Dobrá kniha Trnava 1993,148-151.

³⁰⁹ HOUSTON J[...] M[...]: Náboženství a životní prostředí, in: Teologické texty 1, (1994), 15–16.

³¹⁰ RATZINGER Joseph: Im Anfang schuf Gott, München: Erich Wewel, 1986, 30.

³¹¹ Porov. WOLFF Hans Walter: Anthropologie des Alten Testaments, Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2002, 204.

znamená, dňom začiatku stvorenia. Zmŕtvychvstanie spája začiatok a koniec, stvorenie a obnovu. Vo veľkom kristologickom hymne listu Kolosanom je Kristus označený ako prvorodený zo všetkého stvorenia (1,15), ale aj ako prvorodený z mŕtvych (1,18), skrze ktorého chcel Boh zmieriť všetko so sebou. Tu nachádzame práve tú syntézu, ktorá ležala skrytá v dátume prvého dňa, a ktorá mala v budúcnosti stvárať teológiu kresťanskej nedele. Do tej miery mohol prejsť obnoveným spôsobom celý teologický obsah sabatu do kresťanského slávania nedele a dokonca môžeme povedať, že prechod od sabatu k nedeli vytvára práve kontinuitu a novosť toho, čo je kresťanské.³¹²

Modlitba.

Modlitba ako rozhovor s Bohom udržuje vzťah lásky. No nie je to len modlitba v chráme, v dome, ale i modlitba v prírode, kde môže človek vnímať Božiu stvoriteľskú dobrotu, krásu a harmóniu. Svätá Terézia z Lisieux hladkala broskyňu a chválila Boha za taký úžasný dar, František ospieval vo svojom Chválospeve všetko stvorenie, v ktorom vnímal Stvoriteľovu moc a lásku. Pán Ježiš naučil svojich učeníkov modliť sa tak, že im predstrel modlitbu k svojmu Otcovi a tento veľký dar kresťanská tradícia odovzdáva ďalším generáciám. Výklad modlitby Otčenáš, podľa Solovjova, v sebe zahŕňa kozmologické rysy jeho antropológie-človeka ako 'makrokozmos'. V oslovení Otče náš, ktorý si na nebesiach sa obraciame na Boha-Otca, aby nás svojím dobrom a v spojení s Ním zdokonalil, pretože Mu-ako Otcovi-máme patriť slobodne a dobrovoľne. Ak niekoho poznávame, prajeme si poznať jeho meno, aby sme ho odlišili od druhého a zároveň si prajeme, aby sme sa mu stali podobnými a aby sa v nás Jeho meno posvätilo. Tam, kde sa Božia vôľa stáva slobodnou vôľou všetkých, rastie Božie kráľovstvo. Prosbou: Buď vôľa tvoja ako v nebi, tak i na zemi, umožňujeme pôsobenie Božej vôle skrze nás samotných. Nedá sa však prosiť bez požiadavky: Odpusť nám naše viny, ako i my odpúšťame svojím vinníkom. Duchovne znovuzrodený človek musí čeliť vyzývajúcej činnosti zvonku-pokúšeniu. Modlitbou: Neuved' nás do pokúšenia, privolávame na pomoc božské sily, aby ochránili našu dušu pred zatemnením a pohoršením. Pri každom pokúšení je nutná modlitba: Zbav nás Zlého. A tak pravý cieľ modlitby spočíva v tom, aby bol Boh všetko vo všetkom.³¹³ Aj ďalší ruský autor vníma dôležitosť modlitby Otčenáš, prosebnej modlitby, anjelov strážnych a spoločenstvo svätých, dokonca pre evolučný rast človeka.³¹⁴

³¹² Porov. RATZINGER Joseph: Ein neues Lied für den Herrn, Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg im Breisgau: Herder, 1995, 89–92.

³¹³ Porov. SLÁDEK Karel: Vladimír Solovjov: mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma s.r.o., 2009, 83-85.

³¹⁴ Porov. SLÁDEK Karel: Duchovní evoluce člověka u N. Losského, <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2007-3/Duchovni-evoluce-cloveka-u-Nikolaje->

Desatoro Božích prikázání, které dal Boh Mojžišovi na vrchu Sinaj pre Izraelský ľud bývalo, okrem iného, čítané tiež v rámci novoročných slávností (porov. Neh 8 – čítanie Zákona) a malo im pripomenúť, že vyšli z Egypta a do zaslúbenej zeme mali vstúpiť ako slobodný ľud Hospodinov, nie ako otroci. Kto chcel vstúpiť do nového života, t.j. aj do nového veku, musel sa podriaďiť Zákonu.³¹⁵ Zachovávať Desatoro pre Izraelitov znamenalo oslobodenie od pohanskej kultúry – od modloslužby. Dnes je Desatoro pre človeka, či veriaceho alebo nie, smerovkami, značkami, alebo možno povedať mantinelmi, a sú tak zárukou zachovávanía etiky, morálky nielen v Cirkvi, ale v celej spoločnosti. „Biblická zvesť ukazuje človeku desať prikázání, ktoré sú akoby ozvenou stvorenia; nie svojvoľné vynálezy, ktoré by mali človeku stavať ohrady proti jeho slobode. Ony sú uvedením do Ducha, do reči a do zmyslu stvorenia, sú pretlmočenou rečou sveta, pretlmočenou logikou Boha, ktorá vybuďovala svet.“³¹⁶ Desatoro zasahuje oblasť vzťahu človeka k Bohu, k blížnemu, ale i k všetkému stvorenému. Zaujímavý príklad súladu tohoto vzťahu je ekologické Desatoro.

Teologické modely ekologickej spirituality

Vedecké teórie sú podkladom teologických modelov a tie sú syntézou etiky a teológie, iné ekológie a teológie. Všetky majú snahu o predloženie určitého návrhu, štruktúry riešenia súčasnej ekologickej krízy. „Všeobecným cieľom *teologických modelov* je rozvíjať teórie a poskytnúť teóriu zjednocujúcu hľadisko.“³¹⁷

Kenotická teológia. Protestantský teológ Jürgen Moltmann tvrdí vo svojej knihe Boh v stvorení, že „stvoreníe sveta nie je len prejavom Božej moci, ale tiež jeho 'sebaobmedzením'.³¹⁸ Tento výklad má v kresťanskej tradícii svoj pôvod v liste sv. Pavla Filipanom, kde v texte o Kristovi nachádzame túto formuláciu: 'Spôsobom bytia bol rovný Bohu, a predsa na svojej rovnosti nelipol, ale sám seba zmaril, vzal na seba spôsob služobníka, stal sa jedných z ľudí.' (Flp 2,6-7). „Výraz 'sám seba zmaril' (ekenósen heauton) sa vzťahuje na sloveso 'kenoó', ktoré znamená: vyprázdniť, zbaviť obsahu, zbaviť vlastníctva. Tento text je Moltmannom aplikovaný nielen na teologický výklad vtelenia Krista, ale analogicky na celý akt stvorenia, na ktorom mal Kristus účasť (všetko

[Losskeho.html?co=SL%C1DEK%20Karel%3A%20Duchovn%ED%20evoluce%20%E8lov%ECKa%20u%20N.%20Lossk%E9ho](#), (26.4.2010).

³¹⁵ Porov. Výklady ke Starému zákonu III. Knihy náučné. Jób až píseň písní, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 282.

³¹⁶ Porov. RATZINGER Joseph: Im Anfang schuf Gott, München: Erich Wewel, 1986, 27.

³¹⁷ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, 58.

³¹⁸ Porov. MOLTSMANN Jurgen: Bůh ve stvoření, ekologická nauka o stvoření, CDK Vyšehrad, Brno 1999, 69.

je stvorené skrze neho a pre neho – Ko 1,16). Boh v akte stvorenia odovzdáva podľa kenotickej teológie časť svojej tvoriacej moci stvorenému svetu, aby sa vyvíjal podľa základnej Božej intencie, ale tiež s istým podielom vlastnej – i keď prepožičanej – tvoriacej schopnosti. Táto koncepcia má pre teológiu rad pozitívnych dôsledkov. Jednak vysvetľuje ideu vývoja sveta a bráni tomu, aby sme v imanentnej účasti Boha vo svetovom dianí (*creatio continua*) videli determinizmus, a taktiež predstavuje zatiaľ najschodnejšie východisko k riešeniu obtiažneho teologického problému existencie fyzického a morálneho zla vo svete.³¹⁹

Barbour vidí pozitívny prínos kenotickej teológie v troch bodoch: demonštruje možnosť slobody človeka, umožňuje morálny rast (skrze utrpenie) a vysvetľuje pôsobenie prírodných zákonov v náväznosti na Božom pôsobení vo svete. Na druhej strane vedie k netradičnej predstave trpiaceho Boha, ktorý je immanentne prítomný v prirodzených procesoch sveta (predovšetkých v tých, ktoré predstavujú tvoriaci pohyb k vyšším formám života). Navyše, pretože je Boh personálny, u neho musíme pripustiť existenciu sukcesných temporálnych stavov. Boh nemôže byť atemporálny, pretože sa vzťahuje k nám, ktorých existencia je dejinná.³²⁰

Kardinál Joseph Ratzinger rozlišuje v duchovnej krajine súčasnosti dva základné modely a to *gnózu a kresťanstvo*. Spoločným jadrom gnózy je odmietnutie stvorenia; toto jadro sa prejavuje antropologicky v rôznych gnostických modeloch tým, že odmieta mystérium utrpenia, zástupníctva, lásky v prospech ovládnutia sveta a života vedomosťami. Stvorenie sa tu javí ako závislosť a Boh ako príčina závislosti. Gnostická voľba smeruje k vedomostiam a k činu skrze vedomosti ako k jedinému spoľahlivému vykúpeniu človeka. Takže sa zveruje len svetu, ktorý musí vytvoriť, svetu umu. Kresťanská voľba je presne opačná. Človek je závislý a len vo forme popretia môže tvrdiť opak. Nemôže inak než žiť z druhých, a žiť z dôvery.³²¹ „Závislosť nie je degradujúca, ak má formu lásky. Láska má podstatne formu 'chcem, aby si bol', je *creativum*, jediná tvoriaca moc.“³²² Človeka môže vykúpiť zo závislosti len láska, lebo tá ju premieňa na slobodu. Ukrižovaný Boh je však pre neho viditeľnou istotou, že už stvorenie je výrazom lásky.

³¹⁹ ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, Graphical, s.r.o., 2001, s. 59.

³²⁰ I.A. Barbour: Religion and Science. Historical and Contemporary Issues, London: SCM Press, 1998, 315-318.

³²¹ Porov. RATZINGER Joseph: Důsledky víry ve stvoření, in: MKR Communio, 3(2009), 251-253.

³²² PIEPER Joseph.: Über die Liebe, Hardcover, 38.

Existujeme na základe lásky.³²³ „Kresťanský základný postoj je postoj bytostnej, nie moralistickej pokory – prijímať bytie ako dar, samu seba ako bytosť stvorenú a závislú na láske. V kresťanskom učení o vykúpení je zodpovedajúcim spôsobom nenahraditeľne obsiahnuté učenie o stvorení, na trvale platnom Áno ku stvoreniu. Tiež 'kreativita' môže pracovať vždy len s creatum daného stvorenia. Len keď je bytie stvorenia dobré a dôvera v bytie je teda podstatne oprávnená, je človek vôbec vykupiteľný. Len keď je Vykupiteľ i Stvoriteľom, môže byť vôbec Vykupiteľom. Preto je pre otázku nášho konania rozhodujúca otázka základu nášho bytia. Budúcnosť môžeme získať len vtedy, ak nestratíme stvorenie.“³²⁴

³²³ Porov. MARTELET G.: Der Erstgeborene der Schöpfung. Für eine christologische Schau der Schöpfung, in: IkZ Communio 5 (1976), s.15-29.

³²⁴ RATZINGER Joseph: Důsledky víry ve stvoření, in: MKR Communio 1, Vydavatelství Trinitas Svitavy 3/2009, 13. Ročník, 253-254.

ZÁVER

V diplomovej práci „Biblické základy ekologickej špirituality“, som sa snažila reflektovať skutočnosť devastácie prírody, vnímať kritiku vedcov voči kresťanstvu, pričom som vychádzala z biblických textov. Cieľom bolo predložiť konkrétne modely riešenia tejto krízy formou obnovennej špirituality, pričom táto špiritualita je syntézou systematickej teológie a ekologickej etiky. Ďalším podnetom pre mňa bolo reagovať na výzvu Druhého vatikánskeho koncilu neustále skúmať znamenia doby a vykladať ich vo svetle evanjelia (GS 4), a nutnosť vniesť mystiku do praktického života kresťana. Mystický život je tu chápaný ako obnovený vzťah človeka k Bohu, k druhému človeku a k prírode.

Úvodnú časť práce som venovala vzťahu prírodných vied a kresťanstva, kde vidím otvorenú cestu vzájomného dialógu. Problematiku som predstavila v dvoch rovinách: v časti Ekológia a kresťanstvo, kde som uviedla fakty týkajúce sa súčasného stavu životného prostredia, ktoré vnímam ako jedno zo znamení doby. Skúmanie tohto problému je vlastné ekológii, presnejšie environmentalistike, ako náuke o životnom prostredí, doslovne náuke o tom, čo je okolo človeka. Vznik ekologických kríz (nekontrolovaných exploatacií prírodných zdrojov, znečisťovanie ovzdušia, degradácia životného prostredia...) podnietil ekologických kritikov, ktorí sa združujú v tzv. ekologických príp. environmentálnych hnutiach, zaoberať sa problémom hlbkovo, uskutočňovať akcie zamerané na záchranu prírody, a tým aj zabezpečiť lepšiu budúcnosť človeka. Pri hľadaní príčin krízy ekológovia prisudzujú vinu kresťanstvu. Preto som uviedla niektoré námietky ekológov voči kresťanstvu, ako napríklad: nesprávna interpretácia biblickej zvesti o stvorení, antropocentrizmus, demýtizácia prírody, nežitá ekologická špiritualita a nezáujem kresťanov o prírodu.

Na súčasný postoj teológie a prírodných vied k riešeniu otvoreného problému ekologickej krízy má značný podiel dejinné pozadie vzťahu človeka a prírody, ovplyvňovaný filozofiou a náboženstvom príslušnej doby. Preto som venovala pozornosť aj tejto problematike a predostrela som v exkurze najdôležitejšie obdobia v dejinách, ktoré majú dosah na súčasný stav ekologickej krízy. Prvou zo základných historických fáz, kedy sa človek začal zamýšľať nad okolitým stvoreným svetom bol starovek – antika. V gréckom svete bolo človek a príroda súčasťou väčšieho poriadku – kozmu, ktorý predstavoval vzor krásy, rozumnosti a dokonalosti. Pre gréckeho mysliteľa Aristotela bola príroda živá, všetko živé sa vyznačovalo tým, že malo dušu a ukazovalo na podivuhodnú účelnosť. Aristoteles vysvetľoval účelnosť prírody v ich posledných príčinách, jeho filozofia bola teleologická – príroda svojou účelnosťou a nižším stupňom vývoja bola daná

človeku k užívaniu. Tento názor bol nazvaný antropocentrizmus. Reťazec príčin u Aristotela skončil u prvej nutnej príčiny – 'prvého nehybného hýbateľa', ktorého potom kresťanská teológia stotožnila s Bohom. Stredovek bol poznamenaný vzostupom kresťanstva. Ľudia žili v bezprostrednom styku so zvieratami, čo vychádzalo z hierarchického chápania sveta. Predstava o vývoji sveta bola založená na idei scholastickej ontológie. Stredoveká fyzika a kozmológia bola poznamenaná aristotelskými predstavami o prírode. Toto myslenie prevzal aj Tomáš Akvinský, fyzikálne úvahy boli dané 'predstavovou skúsenosťou' a do úvahy sa brali objekty, ktoré sa dali matematicky popísať. Stredoveká filozofia bola počiatkom sporov vedy a viery. Vízia sveta bola statická, na rozdiel od ľudskej spoločnosti, ktorá je dynamická, existuje v dejinách. Existencia Boha bola samozrejmá a bola odpoveďou na všetky nejasnosti. Príroda bola len kulisou.

V období renesancie sa filozofi zamerali na obnovu gréckeho myslenia v jeho pohanskej čistote. Kresťanské chápanie sveta ustúpilo do úzadia. Svet predstavoval v sebe spočívajúcu božskú plnosť. Podľa Giordana Bruna malo stvorenie význam len v závislosti na niekom inom. No táto závislosť sa stáva neprijateľnou a tak človek musel byť od nej oslobodený. Humanizmus a renesancia – 15.-16. storočie bolo podhubím pre neskorší nástup prírodných vied. Renesancia prehlasuje nezávislosť človeka na Bohu, humanizmus prehlasuje človeka za najvyššiu hodnotu a cieľ. Filozof Bacon a Descartes vnímali Boha ako absolútnu moc, ale človek (muž) musí byť jeho verným obrazom na zemi. Človek získava moc nad prírodou pomocou vedy a techniky. Podľa Galileiho obratu k matematickej stránke platónskej myšlienkovvej stavby bol 'Boh geometrom', súčasne i príroda a ideál vedy. Boh bol redukovaný na matematické štruktúry. Descartes, ktorého súčasní ekológovia vinia, že sa spoločnosť dostala na pokraj ekologických katastrof, rozlíšil medzi svetom priestorovým a dušou bez miesta v priestore. To bolo podnetom k prijatiu zlého chápania duše v neskoršom devätnástom storočí.

V novoveku sa človek emancipuje od všetkých väzieb, usiluje o autonómiu a stojí ako *res cogitans*, svet ako *res extensa* – obyčajný objekt, vyznačujúci sa matematickými štruktúrami. Človek je vlastník a pán, ktorý berie svet do otrockej služby. Takto chápaný svet už nemá žiadnu postihnuteľnú duchovnú podobu. Dosah tohto postoja, je dnešný životný štandard a myslenie, že takto chápaný svet už nemôže byť médiom pre stretnutie s Bohom a pre prežívanie Boha. Novoveká teologická náuka o stvorení strácala stále viac na význame.

Tu vzniká predstava úplného odcudzenia človeka od prírody. Zo zorného pola zmizli aj rozhodujúce výpovede Písma a stratili svoju relevantnosť. Obdobie renesancie

a humanizmu naštartovalo dva procesy: postupnú emancipáciu spoločnosti od Cirkvi a jej učenia a vytvorilo podmienky ku vzniku bezuzdného antropocentizmu, ktoré je charakteristické pre celú modernú dobu.

Tendencie oddelenia človeka od Boha a následné vyvýšenie moci človeka vo filozofii a vedných disciplínach pokračovalo aj v osvietenstve. Človek bol chápaný ako stroj ovládaný fyzikálnymi zákonitosťami. Z toho vyplývalo presvedčenie, že pomocou prírodných vied a techniky, je možné zvládnuť problém zdravia, šťastia a životného úspechu. Sú tu počiatky priemyselnosti a zárodok vzťahu k životnému prostrediu, ktorý zaviniť dnešnú krízu. Osvietenstvo bolo charakterizované sekularizáciou, francúzskou revolúciou, technickým myslením a ideálom poznania, formulovaný modernými prírodnými vedami. Filozofickým smerom bol Kantov deizmus, vznikol antagonizmus medzi Cirkvou a spoločnosťou, pričom Cirkev bola vnímaná ako nepriateľ pokroku a slobody. Do tejto atmosféry prichádza Darwinova evolučná teória. V materializme má človek ako rozumný tvor v rukách moc a stvorený svet je pre neho len zdrojom materiálneho zabezpečenia potrieb. Karl Marx uplatňuje filozofiu zmiznutia jednotlivca v celku, odstránenie pojmu stvorenie nahradením kategóriou - sebatvorenie, ktoré sa deje prácou. V tomto období sa vo vedeckých kruhoch, ale aj vo všetkých iných oblastiach ako je školstvo a zdravotníctvo, kladie dôraz na materialistický pohľad stvorenia sveta a človeka. V biológii akcentuje evolučná vývojová teória živých organizmov. 19. storočie je epochou bezuzdného kapitalizmu, v ktorom víťazí silnejší a schopnejší. Všetko malo slúžiť úspechu najschopnejších.

V 20. storočí bola kríza životného prostredia videná v rastúcej industrializácii, v raste počtu obyvateľstva, v podvýžive ľudí, v ohraničenosti surovinových rezerv a v zničení životného prostredia. Antropocentrické chápanie sveta bolo vážne spochybnené. Biocentrizmus, ako protiklad antropocentizmu chápal človeka ako súčasť prírody. Príroda neslúžila človeku, ale človek prírode.

Historickým prierezom som poukázala na ďalší súčasný problém medzi teológiou a prírodnými vedami, ktorý rozoberám v ďalšej rovine: v stati Evolúcia a kresťanstvo. Tam som stručne predstavila Darwinovu evolučnú teóriu a s ňou polemizujúce ďalšie vývojové teórie. Sporné body v otázke evolúcie a kresťanstva sú následkom minulého vývoja chápania človeka vo vzťahu k prírode. Evolúcia je chápaná ako proces, ktorý sa stále odohráva vo vesmíre, a ktorého súčasťou sme my sami, v ktorom môžeme vylúčiť pravidelnosť. Evolučná teória zastáva všeobecnú myšlienku, že sa život vyvíja nejakou evolúciou, alebo úplne konkrétnou predstavou, akými princípmi sa riadi. Dnes sa týmto pojmom rozumie koncepcia naväzujúca na Darwina a Wallaceho. Evolucionizmus

vychádza z pozitivistického prúdu a je súborom prírodovedeckých teórií a názorov nazerajúcich na všetko z hľadiska postupného evolučného vývoja. Darwinova evolučná teória spočíva v pochopení toho, že príroda nie je statická, ale že sa stále mení. Evolúcia postupuje teóriou prirodzeného výberu – predstavy o neľútostnom boji o prežitie vo vzťahu organizmus a neživé prostredie. Nové poznatky podnietili k pretransformovaniu novej teórie a k vzniku nových teórií. Prírodná veda (tzv. operačná veda) sa tak zamýšľala nad otázkami o vzniku (tzv. chemická evolúcia) a vývoji sveta, pričom vzniká skorigovaná teória – neodarwinizmus, ktorá vidí všetko v perspektíve náhodného slepého vývoja bez akéhokoľvek zmyslu a zacielenia, a všetko vysvetľuje účelnosťou a výhodnosťou zdedených vlastností. V súčasnosti môžeme vnímať polemiky medzi zástancami Darwinovej teórie a predstaviteľmi novej teórie Inteligentného plánu alebo Inteligentného designu (IP, ID). IP predkladá názory, že je možné vyvodit' z empirických dôzov, že niektoré rysy prírodného sveta je možné lepšie vysvetliť pomocou inteligentnej príčiny, než neriadenými procesmi. Ako bol tento design prevedený, kto je designér a ako to vlastne bolo, to zástancovia IP hnutia prenechávajú filozofii a náboženstvu, pričom zdôrazňujú, že IP nie je biblický kreacionizmus, ale vedecká teória založená na dôkazoch z prírody a zodpovedajúca každodennej logike. Súčasná problematika vzťahu prírodných vied a kresťanstva otvorila široké pole pre vzájomnú spoluprácu a dialóg uvedených vedných odborov.

Ťažisko mojej diplomovej práce preto tvorila v kapitole Biblické ekologické texty exegéza vybraných textov o stvorení prírody a človeka. Podstatou biblického posolstva textov v knihe Genesis 1-11 je zvýraznenie jedinečnosti viery Izraela v Boha Stvoriteľa. Teologická reflexia o Bohu Stvoriteľovi ukazuje, že Boh Izraela je všeobecný Boh, celý vesmír mu vďačí za svoju existenciu a on je pôvodcom jeho súvislosti a poriadku. Boh, ktorý je v tvorstve zjavný, zostáva zásadne a bytostne Bohom skrytým. Avšak skrze túto základnú nepodobnosť je tvorstvo ako verbum Verbi stále sebavyjavením Boha. Toto označuje dogmatik G. Geshake teologickým pojmom – sviatosťou Božej slobody, sprítomňujúcim znamením a médium jeho najvnútornejšej bytosti. Správa o stvorení v knihe Genesis, nie je však uzavretým a hotovým blokom, ktorý stojí v Biblii samostatne. Celé Písmo sväté je ozvenou dejín Boha so svojím ľuďom. Zvlášť som zdôraznila sobotný odpočinok Boha- sabat, ktorý spolu so zákonmi majú pre Izrael dôležitú úlohu. Každý siedmy deň je zaručený odpočinkom nielen ľudu, ale aj zvieratám a zemi. Už tu je možno vidieť hlbokú starosť Boha o obnovenie spravodlivosti v ľude a o zachovávanie úrodnosti zeme. Biblická tradícia zdôrazňuje jednotu tvorenia a sabatu, ako správneho porozumeniu

sveta, pričom vyzdvihujú dva aspekty – ticho sabatu a mier sabatu. Pokiaľ tieto dva aspekty budú ľudia dodržiavať, obnoví sa vzťah úcty k stvoreniu.

V ďalších častiach práce som predstavila vychádzajúc zo sofistickej literatúry a ruských mysliteľov analýzu textov o stvorení, ako prejavu Božej dobroty a Božej múdrosti.

Súčasná teológia, ako biblická veda, je nútená konfrontovať sa s novovzniknutými hnutiami, vedeckými teóriami a nesprávnymi výkladmi biblických textov. Jedným z takýchto výkladov je kreacionizmus, ktorý lipne na doslovnom výklade prvých kapitol knihy Genezis o stvorení sveta za sedem dní. Ďalším sú dávne mytologické predstavy o stvorení sveta, ktoré síce majú niektoré spoločné prvky s biblickým popisom stvorenia, ale poslanstvo biblického autora je úplne iné. Biblia nie je bežným záznamom minulosti, ani výplodom náboženského nadšenia svojich pisateľov, ale výsledkom veľkého duchovného zápasu s kultúrami starého Blízkeho východu a špecificky s jeho náboženskými predstavami a výpoveďami. Podľa katolíckej teológie, opis stvorenia nemal za cieľ predstaviť vedecký model vzniku sveta, ale hlavným cieľom týchto textov bolo určiť piliere ľudského života. Boh je jediný Stvoriteľ človeka a sveta. Opis stvorenia určuje aj hierarchiu sveta. Biblickému spisovateľovi vôbec nejde o to, aby uviedol presný sled rôznych epoch zeme. Chce skôr z nábožensko-pedagogických dôvodov uviesť mnohotvárnosť stvoriteľských diel Božích do názornej a ľahko zapamätateľnej schémy.

Fakt, že je teológia v súčasnosti nútená zaoberať sa témou stvorenia, je podnetom uloženým 'zvonka' – zo strany krízy životného prostredia a zo strany ekologických hnutí. V minulosti síce magistérium reagovalo na problém vzťahu prírodnej vedy a teológia v súvislosti s výkladom biblických pradejín. Prvé dokumenty uverejnené Biblickou komisiou z rokov 1906, 1909, biblické encykliky *Divino afflante Spiritu* (r. 1943), encyklika *Humane generis* (r. 1950) zdôraznili predovšetkým literárny zmysel a historickosť prvých jedenástich kapitol knihy Genezis. No v súčasnom svete je veľmi relevantné, ako sa teológia stavia k výkladu jednotlivých statí o stvorení a ich konkrétnej reinterpretácii dnešnému človeku. Do popredia sa dostáva problematika teologickej reči. Jej náboženské tvrdenia by mali byť kompatibilné s overenými výsledkami prírodných vied. A zároveň u človeka, ktorý počúva teologické reči, by nemala nastať 'epistemologická schizofrénia'. Súčasní katolícki a evanjelickí teológovia sú zajedno v tom, že Bibliu a tradíciu nemožno stavať do protikladu, pretože Biblia je základná konštitutívna súčasť tradície a celá neskoršia tradícia je rozvíjaním tohto základu. Vystáva potreba do nej uvedomelo vstúpiť, reinterpretovať ju, prečistiť a aktualizovať. Po roku 1970 bola veľkým prínosom vzájomná spolupráca teológov a kresťanských

mysliteľov v obnovení biblického učenia o stvorení, nasmerovaní k novým prístupom 'k ostatnému stvoreniu'. Nastal rozkvet eko-teológií. Veľmi významným bolo založenie Európskej kresťanskej environmentálnej siete (ECEN), ktorá usiluje o to, aby sa kresťania a vedci zjednotili v spoločnom úsilí o obnovu životného prostredia.

Je zdôraznená problematika dialógu a vyjasnenia si kompetencií medzi prírodnými vedami a teológiou. Biblia nie je a nemá byť učebnicou prírodných vied a nehovorí o tom, ako vznikol svet z prírodovedeckého pohľadu, ale je knihou náboženskou a v obrazoch a symboloch hovorí podstatu o pôvode a zmysle človeka. Mnohí súčasní teológovia rozlišujú jasné zameranie prírodovedy a teológie. Prírodovedci pracujú s presne stanovenými postupmi a princípmi exaktných vied. To by im nemalo brániť v tom, aby za všetkým videli Boha, jeho prozreteľnosť, jeho pôsobenie. Boh tvorí svet a prírodná veda skúma, ako, akými mechanizmami, akým spôsobom. V súčasnej dobe vznikla celá rada organizácií a inštitútov, ktorých cieľom je zaoberať sa teoreticky otázkami vzťahu a komunikácie medzi prírodnými vedami a teológiou. Za zvlášť prínosné považujem v tomto smere postoj Učiteľského úradu Cirkvi v zastúpení pápeža Jána Pavla II., ktorý predniesol zásadné vyjadrenie v roku 1985, že táto debata o modele objasňujúcom evolúciu, nie je v rozpore s vierou, pokiaľ táto diskusia zostane v kontexte prírodovedeckej metódy. Nie je prekážkou správne pochopená viera v stvorenie, alebo správne chápaná náuka o evolúcii. A v ďalšom vyjadrení poukázal pontifik na to, že pravda o stvorení viditeľného sveta, predstavovaná knihou Genezis, nie je v rozpore s teóriou prírodnej evolúcie, pokiaľ je chápaná tak, že nie je vylučovaná Božia kauzalita. Toto prehlásenie Jána Pavla II. bolo vnímané vedeckou komunitou ako faktické a dlho očakávané prijatie evolučného myslenia katolíckou Cirkvou.

Historický vplyv ideológie komunizmu a vyučovania evolučnej teórie na školách, nastolil myšlienku nezlučiteľnosti evolúcie a viery. Ďalším z prejavov obranného postoja katolíckej Cirkvi, bola neprijateľnosť tvrdení predstaviteľov neodarwinizmu, nakoľko katolícka Cirkev prehlasuje, že ľudský intelekt môže ľahko a jasne odhaliť príčinu a usporiadanie v prirodzenom svete, vrátane sveta živých bytostí. Neprijateľnou pre kresťanské učenie je tvrdenie darwinistov, že človek musí pochopiť, že je len náhodou. Jasným ukazovateľom opaku tohto tvrdenia je formulácia koncilového dokumentu *Gaudium et spes* 22 a slová pápeža Benedikta XVI., že ľudia nie sú žiadny náhodný ani nezmyselný produkt evolúcie, že každý z nás je výsledkom Božej myšlienky. Nesprávnym postojom, podľa mňa, je však aj vyzdvihovanie hodnoty prírody a všetkého stvoreného nad človeka. Interesantným je názor profesora Michala Hellera, ktorý v súčasnosti vníma existenciu komplementarity medzi vedou a náboženstvom a je prorokom nádeje v ďalšie

pokračovanie ich tvorivého dialógu. Inšpiráciou pre časť Stvorenie človeka boli niektorý konkrétnych predstaviteľov uskutočňovania ekologickej špirituality. Sv. František z Assisi, sv. Bonaventúra, sv. Benedikt z Nursie, alebo ruský autor V. Solovjov, ktorí sa pokúšali vo svojom živote realizovať syntézu teologickej a ekologickej špirituality na podklade biblickej zvesti. Pokladám ich za konkrétny vzor pre kresťanov dnešnej doby ako žitým kresťanstvom prispieť k obnove ochrany životného prostredia, čo by bol aj konkrétny prínos kresťanov k riešeniu tejto problematiky. Z teologických modelov za najpraktickejšiu pre každého kresťana pokladám vnúroteologickú reflexiu – 'Nachádzať Boha vo všetkých veciach' predstavenú dogmatikom Gisbertom Greshakem, ktorý vidí špecifický prínos teológie k súčasným problémom životného prostredia v pohľade na stvorenie, ktoré je sviatosťou sebaavyjavenia a sebadarovania Boha a preto je pre veriaceho človeka médiom prežívania Boha. Z tohto pre veriaceho človeka vyplýva jedinečný vzťah k svetu s dôsledkami, ktoré sa potom prejavujú aj v problémoch ekológie.

Za osvetlenie problematiky riešenia záchrany životného prostredia – podielu katolíckej Cirkvi na nej som považovala exegézu textov o stvorení človeka, ktorá tvorí samostatnú časť práce. Za dôležité som pokladala zdôraznenie stvorenia človeka na Boží obraz, vzatého z hlíny zeme, oživeného dychom života a vytvoreného z jedinečného rozhodnutia samého Boha. Človek dostáva dar slobody, ktorý môže využiť alebo zneužiť. Mandát daný človeku Bohom, ho však nenadraduje nad ostatné tvory, ale má svoju slobodu realizovať vo vzťahoch a zodpovedne vykonávať úlohu strážcu a správcu. Námietky ekológov a kritikov voči kresťanstvu boli odôvodnené práve výrazným antropocentrickým myslením. Historik Linne White ako prvý obvinil kresťanstvo vychádzajúce z biblickej zvesti z priameho podielu viny na stave ekológie dnes. Mandát daný ľuďom v Genezis 1,28 bol často interpretovaný ako vyhlásenie panovania človeka nad stvoreným svetom a všetkými živými bytosťami. Hebrejský výraz: „Podmaňte a panujte“ pôvodne a základne znamená čeliť nároku Zeme na božské uctievanie. V tomto zmysle ide o jej odbájanie, demýtizáciu. Ďalšie z obvinení bolo pripisovanie mravnej zodpovednosti za znesvätenie prírody pôsobením biblického náboženstva, ktoré ju 'demýtizovalo.' No príroda odpradávna – podľa religionistu M. Eliada, má pre náboženského človeka posvätný charakter.

Exkurz: Prvotný hriech človeka, je v ďalšej časti rozobratý v pohľade vzťahu od cudzenia človeka s Bohom, s človekom a s prírodou. Hriech človeka je v túžbe byť ako Boh, v zneužití daru slobody, nedostatkom dôvery v Božiu dobrotu. Dôsledky tejto neposlušnosti sú: strata prvotnej svätosti, strach z Boha, disharmónia, nespravodlivosť, napätie vo vzťahoch, žiarlivosť a panovačnosť. Otázkou dobra a zla v človeku sa zaoberali

aj ruskí myslitelia N. Losskij a V. Solovjov. Náuka o dedičnom hriechu je prenášaná v rámci kultúry ďalším individuám, ktoré sa do tejto kultúry rodia a v tomto zmysle ide o dedičný hriech, pretože hriech má aj sociálnu dimenziu.

Inšpiráciou pre záverečnú časť problematiky stvorenia človeka boli pre mňa konkrétne teologické modely: Tomáša Akvinského a Teilharda de Chardina. Teilhard počiatok evolúcie, kozmogenézu, prirovnal k bodu Alfa a po určitom pretváraní a vývoji vesmíru všetko stvorenie a človek smeruje k Bohu Omega, ktorým Chardin označoval Vesmírneho Krista. Jeho metóda mu dovolila sklbiť vedecký pohľad na vesmír ako celok s kresťanskou špiritualitou.

V aplikačnej časti som predstavila niektoré teologické modely ekologickej špirituality: procesnú a ekologickú teológiu, ktorých cieľom je rozvíjať teórie a poskytnúť teóriu zjednocujúcu hľadisko a niektoré etické východiská. V procesnej teológii je Boh kreatívnym účastníkom sveta. Tento model dáva možnú odpoveď na problém ľudskej slobody a súčasne na problém zla a utrpenia. J. F. Haught sa taktiež domnieva, že projekt ekologizácie teológie je pragmaticky žiadúci vo svetle súčasných ekologických kríz. Haught uvádza dva motívy pre našu starostlivosť o hmotný a živý svet prírody: sakramentalizmus ako dimenzia posvätnosti a mlčanie ako schopnosť vnímať a pozorovať krásu.

Východiskom pre túto časť bola pre mňa znovu kritika ekológov, ktorí vytýkali kresťanom zúžený zorný uhol pohľadu, ktorý sa zameriaval len na vnímanie ľudí, ako svojich blížnych. Príroda kresťanov nezaujímalala a v kostoloch sa ekologická téma ozývala len vzáčne. Z hľadiska kresťanskej etiky by mal teda byť človek budúcnosti schopný realizácie rozširovania svojich schopností a nie vlastnenia väčšieho množstva dohier. Český ekológ Erazim Kohák navrhuje dve stratégie v súčasnom ekologickom myslení: subjektivizáciu a objektivizáciu v ekologickej etike. Riešenie vidí v osobnej zodpovednosti človeka. Kresťanská etika vychádza z Božieho zámeru vyliečiť nielen ľudský život, ale i celú zem. V súčasnosti je dôležitá výchova k ekológii, označená pojmom ekogramotnosť. Bez vnútornej zmeny v rebríčku hodnôt človeka, nie je možné dosiahnuť žiadnej podstatnej zmeny v etických hodnotách. Človek musí mať postoj úcty k Božiemu daru stvorenia, šetriť svet, pretože je dobrý a vnímať pojem 'udržateľný rozvoj' ako súčasť ekonomického systému dnešnej doby. Medzinárodné inštrumenty nastolili princípy, ktoré obraňujú spôsob správania sa voči najslabším, najchudobnejším a najviac zraniteľným: je to princíp subsidiarity a princíp predbežnej opatrnosti. Podnetným bol pre mňa návrh Thomasa Berryho, ktorý navrhol riešenie tejto situácie vzťahu človeka a prírody v novej

ekologickej špiritualite, ktorej predstaviteľom by bol typ duchovného vodcu, čestný a bezúhonný ekológ.

Exegéza textov Nového zákona zameraných na osobu Ježiša Krista, ktorý vystupuje v evanjeliu sv. Jána ako Logos (Jn 1,1), ako druhý Adam, ktorý bol rovný Bohu, ale tejto rovnosti sa nepridržal a stal sa poslušným až na smrť (Flp 2,6-8) vykupuje človeka z jeho závislosti na hriechu. Logos – Slovo, je skutočne plodiace a stvorenie, konkretizáciou a rozvinutím prvotnej správy o stvorení. Viera v Boha Stvoriteľa existuje aj v Novom zákone. Ježiš Kristus svojich učeníkov vedie k dôvere v tohto Boha, ktorý sa o nich postará. Kresťanská cirkev zdôrazňuje skutočnosť, že hmotný svet je Božie stvorenie. Dôležitá je ôsma kapitola v liste Rimanom, ktorá hovorí o konečnej obnove prírody celého sveta. Stenanie tvorstva je znamením nádeje do budúcnosti, že bude vyslobodené z otroctva skazy, aby malo účasť na slobode a sláve Božích detí. V tejto nádeji tvorstvo očakáva nové nebo a novú zem, v ktorých prebýva spravodlivosť. V knihe Zjavenia apoštola Jána je táto túžba realizovaná v posledných časoch, kedy všetko tvorstvo dospeje ku svojmu koncu a dôjde k celej jej premene. Jánova apokalypsa naväzuje na prísľúbenie Izaiášovo o stvorení nového neba a novej zeme, v ktorom nebude hriech ani zlo. Počiatkom i koncom, Alfou i Omegou bude Ježiš Kristus. Za obzvlášť inšpirujúci som pokladala pre súčasného spirituálneho človeka obraz vody, ktorý bol v Starom zákone symbolom života a charakteristickým znakom mesiášskej doby, sa v Novom zákone stáva symbolom Ducha. V novom Jeruzaleme, ktorý je obrazom raja, a vo videní proroka Ezechiela je rajská rieka obrazom životodarného prameňa. Lístie stromov má liečivú moc pre všetky národy.

V christologickom hymne - v liste Kolosanom, som vyzdvihla opis všeobecnej obnovy všetkého, pretože všetko je stvorené Kristom a bude zmierené skrze Krista. Mnohí kresťania chápali v dejinách prísľub nového stvorenia ako sľub, ktorý je realizovaný už teraz skrze dar Ducha Svätého. Tento ekologický duch inšpiroval mnohých svätcov, ako napríklad sv. Františka z Assisi.

V závere novozákonnej časti som ako autorskú časť aplikovala niektoré teologické aspekty ako podnet pre obnovu prežívania kresťanskej špirituality súčasného človeka. Biblická tradícia v žitej kresťanskej špiritualite spája kresťanskú tradíciu, postavenú na základe biblického posolstva s žitým náboženstvom – praktizovaním viery. Za dôležité považujem osobné svedectvo každého človeka, a najmä svedectvo života kresťanských spoločenstiev. Tie môžu svedčiť svojou jednoduchosťou životného štýlu, pričom ich inšpiráciou je kresťanská špiritualita založená na konkrétnom príklade života Ježiša Krista. Súčasný pápež navrhuje rozvinutie kresťanskej pedagogiky, ktorá prijíma stvorenie.

Kresťanská láska musí ako viera v Stvoriteľa v sebe súčasne obsahovať aj prijatie samej seba ako stvorenia a lásky k sebe ako k Stvoriteľovmu stvoreniu viesť ku slobode. Zvlášť dôležitú úlohu podľa mňa, majú kresťanské komunity ľudí zasvätených Bohu, ktorí by mali byť vzormi upevnenia tretieho rozmeru vzťahu: človek – príroda. Ich dôverný vzťah k Bohu by sa mal konkrétne prejavovať v tom, ako zaobchádzajú s jeho dielom. Cesta panentheizmu, ktorá vidí a zakúša Boha vo všetkom, by sa mala v praxi prejavovať tak, že zasvätený človek by mal byť nositeľom radostnej zvesti vykúpenia a jeho vnútro by malo byť naplnené chválou. Tak sa stane impulzom pre druhých, aby mohli meniť svoj pohľad na svet.

Ďalším aspektom je askéza a odriekanie, ktorý v sebe zahŕňa správne uvedomenie si hierarchie hodnôt v živote človeka, s tým súvisiace správne postoje k sebe samému, k druhým ľuďom, k prírode a hlavne k Bohu. Askéza by nemala byť len individuálnou voľbou, ale spoločným sebaobmedzovaním v znamení slobody. Súčasná výzva - žiť prostejšie, patrí k najpotrebnejším konkretizáciám kresťanskej etiky. Nejedná sa o extrémnu chudobu, ale o skutočné potreby, ktoré sú uspokojované a nie o uspokojovanie chutí ok umelo vytváraných. Pokánie a metanoia majú tiež, podľa mňa, nezastupiteľné miesto v ekologickej špiritualite dnešného kresťana. Pápež Ján Pavol II. vyzval k ekologickej konverzii. Teologický význam askézy a pokánia by mal byť teda zosúladený s ekogramotnosťou, ktorá znamená vnútornú premenu. Terajší pápež Benedikt XVI. kladie dôraz na čistotu vnútra človeka, čo znamená, že človek sa musí učiť uznávať sám seba ako stvorenie a pamätať na to, že si musí uchovať vnútornú čistotu, akúsi duševnú ekológiu.

Liturgia a Eucharistia je ďalším prvkom kresťanskej špirituality. Bohoslužba má pre kresťanský prístup k stvoreniu základný význam. Liturgiou chválime Boha a sme späť obdarovaný Bohom. Za privilegovaný moment pokladám slávenie Eucharistie. Ona ukazuje našu závislosť na Stvoriteľovi. V chlebe a víne prijímame dary stvorenia, znovu ich obetujeme Darcovi a zdieľame ich s druhými. Spoločné slávenie Eucharistie má základný význam pre vierohodné svedectvo v ekologickej kríze. Za veľmi podnetné a myslím, že v našej liturgii realizovateľné považujem návrh európskej kresťanskej environmentálnej siete, aby sa v mesiaci september v cirkevnom kalendári slávil Boží dar stvorenia, pričom by sa táto doba sústreďovala na Boha Stvoriteľa a na stvorenie a dávala by príležitosť k spoločnej liturgickej obnove využívajúc bohaté biblické dedičstvo týkajúce sa stvorenia.

V náväznosti na sabat, ktorý bol predstavený v prvej časti práce, som predostrela ďalší z dôležitých teologických aspektov a to slávenie nedele, ktorá by mala byť obnovená v jej pravom kresťanskom význame. Odpočinok človeka, prírody a adorácia, chvála Bohu

Stvoriteľovi by mala byť, podľa môjho názoru, ďalším príspevím k obnove vzťahu Boh-človek-príroda, a k obnoveniu vnímania krásy a neporušiteľnosti prírody. Aj my, kresťania by sme si tak znovu pripomenuli zmluvu s Tvorcom uvedenú na prvých stránkach Biblie. Slávením Pánovho dňa by sme tak dali priestor Ježišovi Kristovi k obnove všetkého v Ňom.

Posledným uvedeným aspektom je modlitba, pričom som vyzdvihla hlavne modlitbu Otče náš a Desatoro. Obe sú vyjadrením osobného dôverného vzťahu človeka s Bohom a vedú k úcte voči Stvoriteľovi, k človeku i k prírode. Zvlášť zachovávanie Desatora záväzného nielen pre kresťana, by malo prínos pre celú spoločnosť. Ekologické Desatoro by malo byť ukazovateľom pre kresťana, ktorý miluje Boha, prítomného v stvorení.

V závere aplikačnej časti som predstavila kenotickú teológiu, ktorá je postavená na výklade christologického hymnu z listu Kolosanom, ktorý demonštruje možnosť slobody človeka, umožňuje morálny rast (skrze utrpenie) a vysvetľuje pôsobenie prírodných zákonov v návaznosti na Božom pôsobení vo svete. Na druhej strane vedie k netradičnej predstave trpiaceho Boha, ktorý je immanentne prítomný v prirodzených procesoch sveta (predovšetkých v tých, ktoré predstavujú tvoriaci pohyb k vyšším formám života). Posledným modelom žitým v súčasnosti je gnóza a kresťanstvo, pričom pápež Benedikta XVI. vyzdvihuje kresťanstvo ako protiklad gnózy, pretože kresťan je človekom závislým, nemôže inak než žiť z druhých, a žiť z dôvery. Závislosť však nie je degradujúca, ak má formu lásky. Láska má podstatne formu 'chcem, aby si bol', je creativum, jediná tvoriaca moc. Človeka môže vykúpiť zo závislosti len láska, lebo tá ju premieňa na slobodu. Ukrižovaný Boh je však pre neho viditeľnou istotou, že už stvorenie je výrazom lásky. Existujeme na základe lásky. Základným postojom kresťana v dnešnej dobe by mal byť postoj pokory, ktorý prijíma bytie ako dar, samého seba ako bytosť stvorenú a závislú na láske. V kresťanskom učení o vykúpení je zodpovedajúcim spôsobom nenahraditeľne obsiahnuté učenie o stvorení, na trvale platnom Áno ku stvoreniu. Tiež 'kreativita' môže pracovať vždy len s creatum daného stvorenia. Len keď je bytie stvorenia dobré a dôvera v bytie je teda podstatne oprávnená, je človek vôbec vykupiteľný. Len keď je Vykupiteľ i Stvoriteľom, môže byť vôbec Vykupiteľom. Preto je pre otázku nášho konania rozhodujúca otázka základu nášho bytia. Budúcnosť môžeme získať len vtedy, ak nestratíme stvorenie.

V jednotlivých aplikačných častiach som chcela poukázať na konkrétne možnosti a typy realizácie ekologickej špirituality založenej na biblickej zvesti. Myslím si, že znovuobnovenie a novopochopenie trojrozmerného vzťahu Boh-človek-príroda

vychádzajúci z exegézy, meditácie a žitia biblického textu je jediným podstatným 'príspevkom' k riešeniu ekologickej krízy dnešných čias a cestou pre odovzdanie pokladu prírody ďalším generáciám po nás.

ZOZNAM LITERATÚRY

PRAMENE

- BERRY Thomas: Ekologicky citlivá spiritualita, in: Česká metanoia, 17(1998)
- DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorační konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7.prosince 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995.
- DRUHÝ Vatikánský koncil: Deklarace o náboženské svobodě *Dignitatis Humanae* (ze dne 7. Prosince 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995.
- GENEZIS. Komentár k Starému zákonu, Trnava: Dobrá kniha, 2008
- GIESEN Heinz: Malý stuttgartský komentář. Nový zákon.Kniha Zjevení apoštola Jana, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999
- GORE Al: Země na misce vah, Praha: Nakladatelství ARGO, 1994
- GRESHAKE Gisbert: Nacházet Boha ve všech věcech, Praha: Zvon, 1996
- JERUZALÉMSKÁ BIBLE, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009
- KOHÁK Erazim: Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky, Praha: Sociologické nakladatelství SLON, 1998.
- MÁDR Oto: Člověk s budoucností, in: Teologické texty 4(1998)
- MIKULÍKOVÁ Michaela: Některé teologické aspekty ekologické etiky, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002.
- MOLTMANN Jürgen: Bůh ve stvoření, Vyšehrad: CDK,1999
- SLÁDEK Karel: Vladimír Solovjov:mystik a prorok. Osobnost a dílo Vladimíra Solovjova pohledem (nejen) české reflexe, Olomouc: Refugium Velehrad-Romas.r.o.,2009

SEKUNDÁRNA LITERATÚRA

- BEDNÁŘ Jan: O polemikách mezi evolucionisty a zastánci inteligentního plánu, in: Universum, 18(2008)
- BĚHAL Ladislav: Darwinizmus nebo inteligentní plán?., in: Univerzum 18(2006)
- CARSONOVÁ Rachel: Mlčící jaro. Povinnost přetrvat, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): Závod s časem. Texty z morální ekologie, Praha: Nakladatelství Torst, 1996
- D'AGOSTINO F[...]: Ekologie, in: Slovník spirituality, Miláno: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 199–204.

BORNKAMM Günther: Jesus von Nazareth, Stuttgart: Kohlhammer, 1968

BENEŠ K.: Kardinál Schönborn o evoluci-proč?, in: *Universum* 4(2005)

CARRETTO Carlo: A Bůh viděl, že je to dobré, Praha: Nakladatelství Portál, 1996

DEMBSKI William: The Design inference: Eliminating Chance Through Small Probabilities, Cambridge: Cambridge University Press, 1998

GALOT Jean: Závěrečný úděl světa, in: *Teologické texty*, 15(2004)

GRÜN Anselm, SEUFERLING Alois: Spiritualita stvoření. Čtyři cesty k budoucnosti, Kostelní Vydří: 2000.

HAIGHT Richard: Hřích a milost, in: *FIORENSA F.S., GALVIN J.P.: Systematická teologie II.*, Vyšehrad: CDK, 2001

HELLER Jan: Člověk-pastýř stvoření, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2002.

HELLER Michal: Věda a náboženství hledají racionalitu, in: *Universum* 4(2005)

HOUSTON J[...] M[...]: Náboženství a životní prostředí, in: *Teologické texty* 1 (1994)

HOCHMANN František: Na počátku. Biblická odpověď na otázku po začátku, Praha: Česká katolická charita, 1987

JAN PAVEL II.: Mír s Bohem Stvořitelem, mír s veškerým stvořením, in: *Teologické texty* 5(1994)

KAMENÍK Miloš: Burgundsko-kraj mnichů. Cîteaux a Bernard z Clairvaux, Praha: Vyšehrad, 2002

KOCIAN Matúš: Evoluce a křesťanství, Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, 2006

LAY Rupert: Wesen und Werden, Aschaffenburg: Paul Paattloch Verlag, 1969

LÄPPLE Alfred: Úvod do Starého zákona, Praha: Česká katolická charita, 1972

MÜLLER Klaus: Geschöpflichkeitsdefizite in Naturwissenschaft und Theologie, in: *Schöpfungsglaube heute*, Neukirche: Vluyn, 1685

NEČAS Jiří: Ekogramotnost, in: *Universum* 1(2003)

NUMBERS Ronald: The Creationists. The Evolution of Scientific Creationism, Berkeley: University of California Press 1991

ONDOK Josef: Přírodní vědy a teologie, Brno: Graphical, 2001

PITHART David: Darwin a design, in: *Universum*, 4(2005)

PORUBČAN Jozef: Evanjelium, člověk, vesmír, Trnava: Dobrá kniha, 1993

PORSCH Felix: Malý stuttgartský komentář. Evangelium sv. Jana, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998

- POŘÍZKA Vincenc: Sololjjev a Církev. Údod do ekleziologie prvního ruského filosofa, Olomouc,1935
- RAHNER Karl: Zur Theologie dr Menschwerdung, in: Schriften zur Theologie , Zürich: Benziger, 1960.
- RATZINGER Joseph: Důsledky víry ve stvoření, in: MKR Communio 1(1997)
- RATZINGER Joseph: Bůh a svět, Vyšehrad: Barrister and Principal, 2003
- REYNOLDS Mark John: Třikrát evoluce versus stvoření, Praha: Návrat domů, 2004
- ROSENZWEIG Franz: Zur biblischen Theologie, München: BEvTh 78, 1977
- SHORT Wiliam: Chudoba a radost, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003
- SKOBLÍK Jiří: Přehled křesťanské etiky, Praha:Karolinum,1997
- SCHULZ W.: Metaphysik ees Schwebens. Untersuchungen zur Geschichteder Ästhetik, Pfullingen: Günther Neske,1985
- SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): Závod s časem. Texty z morální ekologie, Praha: Nakladatelství Torst, 1996
- SPINSANTI S[...]: Ekologie, in: FIORES Stefano de, GOFFI Tullo: Slovník spirituality, Miláno: Karmelitánské nakladatelství, 1999
- SOLOVJEV Vladimír: Idea nadčlověka, Olomouc: Nakladatelství Votobia, 1997
- STEHLÍK Jiří: Manifest budoucnosti, Koniklec, Praha: 1998
- STÖRING Hans Joachim: Malé dějiny filozofie, Praha: Zvon, České katolické nakladatelství, 1993
- ŠALINGOVÁ Mária, MANÍKOVÁ Zuzana: Slovník cudzích slov A/Z, Bratislava: Slovenské pedagogické nakladatelstvo, 1983
- ŠPRUNK Karel: Nasloucháme úpění stvoření, in: Universum 4(2005)
- THEOBALD Michael: List Římanům. Malý stuttgartský komentář, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002
- VÁCHA Orko Marek: Křesťanství a environmentální etika, in: universum 1(2008)
- VÁCHA Jiří: Proč se přírodovědci posmívají „inteligentnímu plánu“?, in: Universum 18(2008)
- VAVROUŠEK Josef: Závod s časem. Hledání lidských hodnot slučitelných s trvale udržitelným způsobem života, in: SCHWEITZER Albert, LEOPOLD Aldo, CARSONOVÁ Rachel (a kol.): Závod s časem. Texty z morální ekologie, Praha: Nakladatelství Torst,1996
- VEBER Helmut: Všeobecná morální teologie, Praha: Zvon,1998
- WELLS Jonathan: Darwinismus a Inteligentní plán, Praha: Ideál, 2007

WOLFF Hans Walter: Anthropologie des Alten Testaments, Gütersloh:
Kaiser/Verlagshaus, 2002.

WESTERMANN Claus: Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, Göttingen:
Vandenhoeck and Ruprecht, 1985

AGNEW Daniel: Ekologie a křesťanství, [http:// www.jakyje.net/ekologie.htm](http://www.jakyje.net/ekologie.htm), (5.3.2010).

BENEDIKT XVI.: Boh a evolúcia: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?349>

Ekologické hnutí ve světě (bez autora), <http://home.pf.jcu.cz/nadajj/soez-12.php>,
(14.3.2008)

WIMMER Tomáš: Výroční zpráva základní organizace Českého svazu ochránců přírody
VERONICA za rok 1998. Ekologická hnutí v České republice,

<http://ekologie.xf.cz/temata/hnuti/hnuti.htm>, (21.3.2008)

Mezinárodní ochránářská organizace s cílem pečovat o Boží svět (bez autora),

<http://cz.arocho.org/codelame/index.html>, (2.2.2008)

POSPÍŠIL Ctirad Václav: Teologie a paleoantropologie,

[http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Teologie-a-](http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Teologie-a-paleoantropologie.html?co=Teologie%20a%20paleoantropologie%20-%20Posp%ED%9Ail)

[paleoantropologie.html?co=Teologie%20a%20paleoantropologie%20-](http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Teologie-a-paleoantropologie.html?co=Teologie%20a%20paleoantropologie%20-%20Posp%ED%9Ail)
[%20Posp%ED%9Ail](http://www.teologicketexty.cz/casopis/2006-3/Teologie-a-paleoantropologie.html?co=Teologie%20a%20paleoantropologie%20-%20Posp%ED%9Ail)

SCHÖNBORN Christoph: Macht Euch die Erde untertan – Schöpfungsverantwortung,

<http://stephanscom.at/evolution/0/articles/2006/05/15/a10781/>, (23.2.2008)

Wikipedie. Otevřená encyklopedie: Aristotelés (bez autora), [http://](http://cs.wikipedia.org/wiki/aristotel%C3%A9s)

cs.wikipedia.org/wiki/aristotel%C3%A9s

Wikipedie. Otevřená encyklopedie: Hlubinná ekologie (bez autora),

http://cs.wikipedia.org/wiki/Hlubinn%C3%A1_ekologie, (12.2.2008)

Wikipedie. Otevřená encyklopedie: Evoluční teorie (bez autora),

http://cs.wikipedia.org/wiki/Evolu%C4%8Dn%C3%AD_teorie, (25.4.2010)

Wikipedie. Otevřená encyklopedie: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Evolucionismus>,

(25.4.2010)

Zelený klid. Ekologická hnutí (bez autora), <http://eldar.cz/zelenyklid/hnuti.html>,

(19.3.2008)

Ľudstvo ohrozené stavom životného prostredia (bez autora),

<http://www.aeractiv.sk/ekonomika-a-euro/clanok/ludstvo-ohrozene-stavom-zivotneho-prostredia.html>, (9.3.2008)

RESUMÉ

Diplomová práca Biblické základy ekologickej špirituality, je pokusom odpovedať na potrebu skúmať znamenia čias – devastáciu životného prostredia v dnešnej dobe, spôsobenú odcudzeným vzťahom človeka k prírode, prameniacu z odcudzenia voči Bohu a človeku. Zároveň je reakciou na kritiku kresťanstva vyvolanú ekológmi a prírodovedcami. Positum práce tvorí exegéza základných biblických textov o stvorení sveta a človeka, ich následná reinterpretácia vychádzajúca z podnetov prírodovedcov a ekológov. Aplikácia konkrétneho riešenia je v inšpirácii niektorými vzormi ekologickej žitej špirituality z kresťanských dejín, pričom vyúsťuje do predstavenia jednotlivých teologických modelov, ktoré sú syntézou etiky, ekológie a teológie. Realizácia ekologickej špirituality je načrtnutá v niektorých teologických aspektoch viery praktikujúceho kresťana. Harmóniou praxe kresťanskej špirituality a ekogramotnosti sa otvára cesta k obnove základných vzťahov Boh - človek a príroda a súčasne k riešeniu ekologickej krízy sekularizovanej spoločnosti.

Počet slov:

Stránky	108
Slová	40 158
Znaky (bez medzier)	247 098
Znaky (spolu s medzerami)	287 505
Odstavce	738
Riadky	3894

Annotation

Dissertation “Biblical foundations of ecological spirituality” is an attempt to answer the need for exploration of the signs of our times – devastation of our existing environment caused by an estrangement of humanity from nature, resulting from alienation from God and human beings.

Similarly, it is a reaction to the criticism of the Christianity incited by ecologists and naturalists.

Dissertation’s **positum** consists of exegesis of the fundamental biblical texts referring to creation of the world and humanity, their following reinterpretation emerging from the stimuli of naturalists and ecologists.

Application of the specific solution can be inspired by some of the patterns of ecologically lived spirituality from the Christian history, resulting in the concept of particular theological models. These models represent the synthesis of ethics, ecology and theology. Realisation of the ecological spirituality is outlined in some of the theological aspects of faith of the practising Christian. Harmony of practice of the Christian spirituality and the eco-awareness facilitates the journey towards the renewal of the fundamental relationship God – humanity and nature and at the same time solves the ecological crisis of the secular society.

Key words:

Ecological Spirituality

Relationship

Biblical message

Evolution

Theological aspect

