

Autonomní morálka a ekologická etika (Alfons Auer)

1. Co je autonomní morálka? (Úvod)

Klíčová otázka: V čem tkví specifikum křesťanské morálky?

Podle **katolického teologa** (autonomní morálka vznikla v rámci katolické teologie) Helmuta Webera (podle knihy *Všeobecná morální teologie*) bylo v minulosti prakticky vždycky nesporné přední místo biblických výpovědí: že jde o morálku zjevenou samotným Bohem. Předpisy Starého zákona se sice občas považovaly za překonané, ale jinak platila Bible za autoritu. Postupně však vyvstaly značné těžkosti. Otřes byl způsoben zejména **moderní exegezí**, která na základě historicko-kritického zkoumání zpochybnila předpoklad, že biblické výpovědi o morálce mají platit za výpovědi zjevení. Uváděny byly zejména tři důvody:

- v biblických pokynech lze nezdědka poznat **různé vývojové stupně a proměny**;
- u mnoha textů vidíme zřetelné **podmínění časem a prostředím**;
- k mnoha biblickým výpovědím, ba i k Ježíšovým slovům, **se nacházejí paralely v mimobiblické oblasti**, ba někdy jsou dokonce **přejímány**.

Podle Webera k těmto exegetickým pochybnostem přistupují také otázky, jež vyplývají z rostoucí sekularizace společnosti. Klíčová je otázka: **Jak mluvit o etice s lidmi, pro něž je Bible knihou jako mnohé jiné a biblické výpovědi nemají žádnou zvláštní autoritu?**

Pod tlakem těchto nesnází se vyvinula po 2. vatikánském koncilu (zasedal **1962–1965**) nové pojetí etiky, které je známé jako „autonomní morálka“.

Zatímco u předchozích proudů (feministická teologie, teologie osvobození, procesuální teologie) jsme se vždy zabývali jednou z mnoha představitelek či představitelů, protože jde o velmi široké proudy, u autonomní morálky musíme hned na začátku jmenovat jméno toho, kdo ji poprvé rozpracoval a takto pojmenoval.

2. Alfons Auer (1905–2005), katolický kněz a teolog

Vyučoval na univerzitě ve Würzburgu a v Tübingen (právě katolická fakulta v Tübingen je s tímto typem morální teologie spojována). Klíčové dílo představuje **Autonome Moral und christlicher Glaube** (Düsseldorf, 1971), mezi další spisy věnované etice patří např. *Zur Theologie der Ethik: das Weltethos im theologischen Diskurs* (1995). Mezi jeho žáky a pokračovatele patří např. dnes již emeritovaný profesor Dietmar Mieth (1940) – zabývá se vztahem teologie a krásné literatury (*Josef a bratři jeho, Tristan a Izolda*), mystikou (zvláště Mistrem Eckhartem), bioetikou a sociální etikou.

Počátky autonomní morálky můžeme spatřovat v tezích Alfonse Auera, které vydal poté, co byla zveřejněna problematičtější encyklika **Humanae Vitae** (1968, papež Pavel VI.), která se zabývala manželskou láskou, otázkami početí atd. (odmítnutí kontroly početí na základě antikoncepce). V roce **1969** reagoval Auer deseti tezemi, kde odmítl, že Bible přináší v morálce materiálně něco nového, klade důraz na věčnost a věčné poznání a brání se jednoznačným věroučným prohlášením v oblasti morálky. Desátá teze zní: „*Do budoucna už nebude možné utvářet mravní vědomí – i co se křesťanů týká – jednostrannými věroučnými rozhodnutími, nýbrž bude se muset utvářet dialogicky.*“ Auer zde nebyl jediným katolickým etikem (či morálním teologem), pro které byla encyklika *Humanae Vitae*

těžkým soustem. Např. Bernard Häring měl za to, že se člověk má řídit svědomím, a pokud na základě svědomí nemůže s tímto dokumentem souhlasit, nemá podle něj jednat.

3. Co je autonomní morálka? (pokračování)

3.1 Autonomní morálka a přirozený zákon

Podle některých autorů je autonomní morálka (a doplňme, že správně bychom měli říkat „autonomní morálka v křesťanském kontextu“) totéž, co byla dříve tzv. morálka **přirozeného zákona** či přirozeného práva. Již v období antiky si **sofisté** všimli, že se od sebe liší zákony jednotlivých městských států. Je tedy zákon něco zcela libovolného, co určujeme sami? Sofisté tento problém vyřešili tak, že přišli s **teorií dvou zákonů** – jedny vydávají lidé a jejich proměnlivost je dána různými faktory, jsou proměnlivé a platí jen podmíněně; druhé zákony jsou zákony vepsané v samotném nitru člověka. Tyto zákony jsou platné všeobecně.

Do užší spojitosti s teorií přirozeného zákona jsou dávání **stoikové**, kteří bývají uváděni jako zakladatelé této nauky. Stoikové hovoří o tom, že v univerzu vládne všeobecný zákon, přičemž vycházejí z panteismu a ústřední roli hraje **božský logos**. Božský logos je přítomen v přírodě i lidském rozumu. Z toho vyplývá, že člověk tento zákon poznává a může a má se podle něj řídit. Odtud vyplývají také dvě zásady, které provázejí veškeré myšlení o přirozeném zákoně i v další době – **máme žít podle rozumu, máme žít podle přírody/přirozenosti**. V období **patristiky** je pak božský logos nahrazen **Logem, Kristem**. Samotný Bůh vkládá do světa řád a žít přirozeně, tedy dobře, znamená jej respektovat (srov. pozdější protestantské „stvořitelské řády“; naproti tomu protestantská kritika: Jak může být přirozenost narušená hříchem pramenem pro život křesťana? A také? Jak koresponduje přirozený zákon s proměnlivou situací člověka a dějin? – viz situační etika). I nevěřící, řečeno dřívější mluvou: pohané, mohli tak mít správní poznání na základě přirozeného zákona.

3.2 Autonomní morálka a Bible

3.2.1 Biblická místa klíčová pro autonomní etiku

Za základní místo v Bibli, které potvrzuje existenci přirozeného zákona je katolickými teology považován list Římanům 2,14–15: „*Jestliže národy, které nemají zákon, samy od sebe činí to, co zákon žádá, pak jsou samy sobě zákonem, i když zákon nemají. Tím ukazují, že to, co zákon požaduje, mají napsáno ve svém srdci, jak dosvědčuje jejich svědomí, poněvadž jejich myšlenky je jednou obviňují, jednou hájí.*“ Auer zmiňuje také list Filipským 4,8: „*Konečně, bratří, přemýšlejte o všem, co je pravdivé, čestné, spravedlivé, čisté, cokoli je hodné lásky, co má dobrou pověst, co se považuje za ctnost a co sklízí pochvalu.*“ /Zároveň bylo zpochybňováno, že lze tato místa tímto způsobem aplikovat./

3.2.2 Morální „požadavky“ v Bibli a autonomní etika

Starý zákon (hebrejská Bible, První zákon): Podle Auera ani v 5 knihách Mojžíšových (zákon), ani u proroků, ani v mudroslovné literatuře nenajdeme nic materiálně nového. Např. přikázání „druhé desky“ zákona nepřinášejí podle Auera nic specificky izraelského, ani proroky hlásané požadavky nejsou principiálně něčím novým. A mudroslovné knihy mají mnohem blíže k orientální moudrosti celého Východu než k tomu, co je specifické pro víru Izraele. Pokud bychom podle Auera obměnili jednotlivé výroky z knihy *Příslaví* za různé staroorientální sbírky (egyptské, aramejské apod.) a došlo by jen ke změně řeči a jmen bohů, záměna by nebyla na první pohled příliš výrazná. Jedna

babylónsko-asyrská moudrost např. zní: „*Se svým protivníkem nejednej zle. Kdo ti učiní zlo, tomu odplat dobrem, svému nepříteli dej poznat spravedlnost..., ať se z tebe raduje..., nenech se svést k tomu, abys činil zlo... Dávej chléb k jídlu, dávej víno k pití, kdo prosí o almužnu, toho obleč a prokaž mu čest... Nepomlouvej, mluv to, co je ušlechtilé, nic zlého neříkej, mluv dobro, kdo pomlouvá, mluv, co je zlé.*“

Nový zákon (řecká Bible, Druhý zákon): Již badatel Gerhard Kittel napsal: „*Jestliže se důkladněji zaměříme na to, co je pro židovství možné, dosažitelné, dojdeme k závěru, že žádný jednotlivý požadavek mezi Ježíšovými etickými požadavky jako takový nejspíš není nebo nemusí být něco zcela ojedinělého ... téměř ke každé z Ježíšových mravních zásad, když se pojme jako jednotlivá zásada, jako jednotlivý požadavek, můžeme docela dobře nalézt zásadu z rozsáhlé oblasti židovství, která nabízí svým způsobem analogii.*“ /Problém tkví právě možná v tomto rozsekání celku na jednotlivosti!/ Paralelu k Ježíšovu přikázání lásky k nepřátelům nacházíme např. u pozdních stoiků, konkrétně u **Senecy** (*O dobrodiních*): „*Oč lepší je cesta spočívající v tom, že bude zachováno přátelství s nevďěčníkem... Vytrvalá dobrotu přemůže špatné a nikdo není tak zatvrzelý a nepřátelský vůči tomu, co je hodné lásky, aby nemiloval dobré, i když mu bylo ukrivděno Zaměř tudíž své úvahy tímto směrem: ‚Nebyla mi prokázána vděčnost; jak se mám zachovat?‘ Jako bozi, nejlepší původci všeho, kteří začnou poskytovat dobrodiní tomu kdo si to ani neuvědomuje, a pokračují v tom, i když jim nevzdáváme díky. ... Napodobujme je; dávejme, i když mnohé z toho, co bylo dáno, přišlo nazmar; přesto dávejme jiným, dávejme i těm, u nichž jsme ztratili. ... Není velkomyslné prokázat dobrodiní a přijít o ně; velkomyslné je přijít o dobrodiní a prokázat je znova.*“ I u Pavla můžeme oprávněně pochybovat o tom, že by chtěl založit speciální křesťanskou etiku. **V čem tedy tkví specifikum Starého a Nového zákona?** Jedině **v křesťanském kontextu**. Vše je **integrováno do vztahu s Bohem**. Weber: „*Zjevení a víra nepřinášejí nové obsahy, ale uvádějí empiricky zjištěné obsahy do nových souvislostí – poskytují nové perspektivy a motivy – a vedou k soudu o přijetí, odmítnutí nebo dalším rozvíjení těchto motivů.*“ Podle této metody se tedy nezačíná Písmem, rozbořením etických požadavků, které nacházíme v Bibli, ale **empiricko-deduktivně**, uvedením představ existujících v současné době o této tematice a příslušnou diskusí o nich. Až v druhém kroku se takto zjištěné výpovědi konfrontují s výpověďmi víry a v závěru se jimi posoudí.

3.3 Výhody autonomní morálky

Výhody tohoto pojetí (dle H. Webera):

- usnadnění rozhovoru s nevěřícími;
- podpora dialogu s jinými disciplínami/vědními obory;
- jednotná metoda pro křesťanskou etiku.

3.4 Kritika autonomní morálky

Objevila se např. kritika, že zjevení a víře se přikládá příliš malá váha, že vírou je určen i obsah morálky, že se přeceňuje význam lidského rozumu/autonomie a naopak podceňuje význam hříchu. Kritikem autonomní morálky byl např. J. Ratzinger.

4. Alfons Auer a ekologická etika (Umweltethik: ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion. Düsseldorf: Patmos, 1989 /3. nezměněné vydání; 1. vydání - 1984/)

4.1 Postup od „věcného“ k teologickému

Věren metodě „autonomní morálky“ se Auer věnuje nejprve rozboru ekologické problematiky a předpokladům svého přístupu, až poté, na konci knihy vnáší do diskuse teologické impulsy. Hned v předmluvě píše, že **Stvořitel nedal člověku po jeho stvoření detailní morální zákon ani konkrétní sociálně-politický program. Bůh člověka spíše vybavil rozumem a svobodou, aby sám objevoval a prosazoval zákonitosti věcí a podoby smyslu světa.** Nalézání mravní pravdy stojí tedy především v kompetenci a v odpovědnosti společensky-dějinného rozumu člověka. Etik, i teologický se tedy sám účastní procesu hledání pravdy a seznamuje se s empirickými poznatky. Moje jednání vůči prostředí je mravně správné tehdy, když jednám věcně správně (*sachgerecht*), když respektuji platné zákonitosti v této oblasti a zde dané směřování (*vorgegebene Sinnziele*). Jednajícímu tedy nejsou nuceny nějaké normy zvenčí nebo svrchu. Mohli bychom také říci: Jednáme mravně správně, pokud jednáme ekologicky správně.

Teologický etik se ovšem nadto táže po ekologickém významu křesťanské víry a pokouší se lidské problém produktivně a kriticky zhodnotit z hlediska křesťanského náskoku smyslu.

Knihu uzavírá úvahou, kterou chce tento svůj metodický postup ospravedlnit (my se v přednášce této struktury vždy držet nebudeme, ale je třeba ji mít na mysli).

Auer píše, že mnoho křesťanských čtenářů může **iritovat**, že část o křesťanském následuje až po rozumné argumentaci modelu ekologického étosu, který je rozvinut na základě racionální argumentace. Neznamená to, že se stává křesťanské v podstatě **zbytečnou ideologickou nadstavbou?** Přínos křesťanství ovšem neleží v konkrétních materiálně-etických normách, ale ve **zprostředkování nového horizontu smyslu** – to znamená pro konkrétní etické jednání nové motivace a to, že je do procesu vytváření etických orientací a normování přinášen kritický a stimulující efekt Ježíšova poselství (a to platí i pro ekologický étos!). Pro **křesťanský horizont smyslu je třeba s důrazem říci, že je otevřen Bohem.** Tato představa je pro současného člověka, který se chápe jako ten, kdo zakládá smysl své existence sám, těžká nebo dokonce neúnosná.

- **Smysl z počátku** – stvoření = život jako dar, Izrael zároveň poznává, že svobodný a živoucí Bůh chce svobodného a živoucího člověka.
- **Smysl ze středu** – vstoupení Boha v JK do světa.
- **Smysl z budoucnosti** – poslední naplnění člověk nedokáže přinést svými silami, ale jako je Bůh na počátku, vstupuje do středu, tak je i na konci. Tato naděje drží věřícího, když vidí v dějinách troskotat nejrůznější pokusy o uskutečnění utopií. Z této víry roste i **odhodlanost vyrovnat se s omezeními a s důvěrou, fantazií a rozhodností pracovat na zlepšení stavu světa.** Přitom platí, že člověk je zasazen do světa, právě v tomto světě se přiklání k člověku Boží stvořitelské a spásné působení. Ale zároveň platí, že se lidé při hledání smyslu své neuzavírají vnitrosvětsky.

Nejdůležitější interpretamenty pro to, co **nazýváme křesťanská existence**, jsou tzv. božské ctnosti – **víra, naděje a láska.** Naděje žije z víry v Boží zaslíbené naplnění. Člověk jej nemůže uskutečnit, ale může s ohledem na tento cíl plánovat a realizovat své kroky. **Zaslíbení naplněného světa ovšem ještě nevyklučuje možnost katastrofálního konce lidských dějin a totální zhroucení ekologických systémů.** Křesťané jsou přesvědčeni, že hodnota člověka je vposled založena na jeho bezprostředním vztahu k Bohu, na jeho *Gottesebenbildlichkeit*. To není ohrožení lidské autonomie, ale činí teprve přesvědčivou možnost této autonomie. Tam, **kde odpadá náboženské opodstatnění lidských základních hodnot, zůstává, a to ještě v nejlepším případě, jako to poslední mravní, a sociální se stává nejvyšší hodnotou.** Jak prohlásil historik **Golo Mann** – je to humanismus, který neodkazuje k ničemu jinému,

jako řezaná květina. Nikdo neví, jak dlouho vydrží. Církev, teologie a jednotliví křesťané přinášejí slovo své víry do rozhovoru se slovem rozumu: to je dialog mezi církví a světem. Naše koncepce ukázala, že první etické impulsy a první etické modely nevycházejí z církve a teologií, ale církev a teologie se těchto impulsů a modelů chápou- stejně jako to už dělali za svých časů apoštolové – a vyrovnávají se z hlediska svého křesťanského rozumění skutečnosti s naivně optimistickými stejně jako s pesimistickými zúženými a podporují všechny pozitivní impulzy k odpovědnému zacházení se stvořením.

4.2 Morálka a zkušenost

Nejdůležitějším pramenem mravního poznání je zkušenost. Rozdíl mezi mudroslovnou literaturou a dnešní teologií ovšem spočívá v tom, že pro učitele moudrosti byl okruh zkušenosti přehlednutelný, ale svět je dnes velmi komplexní a zkušenostní kompetence a věcné vědění, kterou je třeba mít k porozumění světu, nemůže teolog mít. **Proto je třeba hledat dialog s těmi, kteří mají jedno (kompetenci), druhé (vědění) nebo oboje.**

Zkušenost je prubířský kámen veškeré pravdy, je to jedním z hlavních pramenů mravního poznání. **Každý člověk zakouší napětí mezi skutečnou, ještě nenaplněnou a snad dokonce velmi neřádnou podobou svého lidství,** popř. společenských poměrů a jejich lepší možností. Na zkušenosti tohoto napětí mezi skutečným a možným lepším bytím, a nikde jinde, se rozněcuje mravní závaznost a dějinná dynamika. **Dietmar Mieth** popsal a vyložil praktický průběh zkušenost **ze tří perspektiv** – jako zkušenost kontrastu, smyslu a motivace.

- **Zkušenost kontrastu (*Kontrasterfahrung*)** – tato zkušenost zřetelně ukazuje, že něco „jde“, či „nejde“. Dítě a zejména dospělý člověk zjišťují, že věrnost základním hodnotám lidského přinášejí štěstí, nevěrnost neštěstí. Když způsoby jednání prohřešují vůči tomu, co je opravdu lidské, mívá se člověk smyslem své existence, frustruje sám sebe. **Mravní – na rozdíl od právního – má sankci v sobě samém – ukazuje se, zda něco jde, či nejde, zda se lidství rozvíjí, je ochromováno, nebo dokonce ničeno.** Těžké zatížení životního prostředí, následek našeho agresivního a expanzivního jednání vůči přírodě, dramatickým způsobem ukázalo, že to tak nejde. **Kontrastní zkušenost** se ovšem nevztahuje pouze na skutečné **zatížení životního prostředí,** nýbrž i **na vnitřní postoje, které k němu vedly.** Excesivní spoléhání na rozum, vlastní motor hrozivého vývoje, selhalo stejně jako excesivní nedůvěra vůči rozumu, s kterou mnozí přistupují k tomuto vývoji. **Excesivní spoléhání na rozum** vykrytalizovalo zejména v ideologii hospodářského růstu. Tato ideologie se zakládá na téměř náboženské víře v to, že produkce musí nepřetržitě stoupat, jinak nebude stačit individuálnímu a společenskému konzumu. Tu a tam se zakládá optimismus na evolucionistických vizích, které jsou zakotveny historicko-filosoficky (**K. Marx**), biologicky (**J. Huxley**), teologicko-nábožensky (**P. T. de Chardin**). Toto základní nastavení spočívá v přehnané důvěře v rozum. Právem se ozývá nářek nad generalizací technické racionality. Technika, původně koncipovaná k vyrovnání se s přírodou, nyní sahá i do společenského soužití lidí. Sociální vztahy jsou zvěcněny a odosobněny. **Stará technika se orientovala na existující potřeby člověka. Nová technika sama produkuje potřeby v nikdy nevidané míře.** Tím se člověk cítí nucen stále znovu se přizpůsobovat situaci vytvořené technickým pokrokem. První zveřejnění „Hranic růstu“ Římského klubu (1972) fungovalo jako šok, člověk začal vidět, že ve vykořisťování přírody technickou produkcí nelze pokračovat. Protože je však se však člověk zřídka projevuje jako ten, kdo má míru, neudiví, že jako protipól excesivního spoléhání na rozum se objevila **excesivní nedůvěra,** která vůči ideologii růstu vystupuje jako **ideologie antirůstu.** Proti

naivním optimistům, kteří favorizují volnou hru sil, nevystupují pouze střízliví kritici, ale i ideologičtí pesimisté, kteří prosazují radikální řešení naprostého zastavení růstu a tak zapomínají, že **bez expandujícího hospodářství, nejsou možné přiměřené sociální výkony**. Je to navázání na starý, přímo **archaický antitechnický sentiment**. Vzpomeneme si přitom na **mýtus o Prométheovi, Pandořinu skříňku, nebo mýtus o Ikarovi**. Do paměti lidí se jistě také silně vrylo spojení techniky a války. A tu a tam se kritika opírá o romantické uctívání přírody, o odvrát od všeho umělého a mechanického, ve kterém má přirozený produkt přednost před vším syntetickým. Ideologie antirůstu se nezdá projevuje jako **únik do niternosti a minulosti**. Člověk se opět přiklání ke starým představám, že člověk, aby se uskutečnil, musí nastoupit cestu dovnitř, do **kontemplace, do asketické sebedisciplíny** nebo v **příklonu k milostivému Bohu**. Člověk hledá spásu v určitých technikách meditace, **v psychedelických tripech** či **v komunách**, které se uzavřely před světem. Sem patří i **touha po návratu do zdravé minulosti**. Člověk tak zapomíná, že lze postupovat jen dopředu, že svobodu je třeba užívat k přetváření světa v odpovědnosti. Návrat do předtechnického věku nemůže přinést žádné řešení současných problémů stejně jako romantická oslava přírody. Excesivní nedůvěra i důvěra v rozum ukazují ztrátu míry. **V obou případech se jedná o emocionálně či ideologicky motivované chybné postoje, jejichž selhání vzhledem k současné situaci je zřejmé.**

- **Zkušenost smyslu (*Sinnerfahrung*)**. Zkušenost smyslu lidem ukazuje, že v rámci omezení a nesvobody individuálního i sociálního života nenadále **zazáří jako lidské možnosti spravedlnost, milosrdenství, solidarita nebo láska**. Zjišťuji, že se mi něco otevírá, něco klíčí, něco mě přesvědčuje. Zkušenosti smyslu jsou zkušenosti možnosti. Z kontrastní zkušenosti, kterou iniciovalo zatížení životního prostředí a poznání jejích příčin, vyrostla zkušenost smyslu.
- **Zkušenost motivace (*Motivationserfahrung*)**. U první zkušenosti něco jde či nejde, u druhé se něco otevírá, zde jde o to, že se mě to týká, zasahuje mne to tak, že není možný únik. **Ten, kdo unikne, vyhne se také existenciální logice své existence** – viz bohatý mladík Mt 19,16-22 /*na něm by šlo vlastně demonstrovat, co je kontrastní zkušenost a zkušenost smyslu*/, ale také nadměrný kuřák či pijan. Oba mohou mít kontrastní zkušenost i zkušenost smyslu, ale zkušenost motivace evidentně chybí. **Vědění ještě není ctnost, je třeba jednat**. V této souvislosti se Auer táže: **Je motivace jednotlivců, malých skupin, politických stran a vlád dostatečně silná na to, aby se prosadil alternativní životní styl a solidní, úspěšná politika životního prostředí?** /*Otázka: Co motivuje lidi k ochraně životního prostředí?*/ Auer se zde odvolává na Josepha Hubera, který je jedním z vůdců alternativního hnutí, a který píše, že neví, zda je pro alternativní hnutí lepším obrazem Sysifos nebo Janus. Kdyby však (podle H.) v dějinách vždy znovu nevystupovaly menšiny se svým bojem, uvízly bychom bezpochyby v zlovolném systému, nikoli v tomto rozporuplném světě. Nejde jen o moc peněz, mas a zbraní, ale také o zapalující myšlenky a dobrou organizaci. **Živoucí menšina může zdánlivě mrtvou většinu vyzvat k tanci. Ve společnosti ovšem vládne spíše letargie**. Raději se smíříme s mnoha mrtvými, než abychom omezili rychlost a zpochybnili auto jako každodenní osobní dopravní prostředek. To nezní optimisticky, ale musíme doufat, že se budou impulsy ekologického hnutí a státní politika životního prostředí navzájem posilovat. Auer má za to, že motivace ve státní ekologické politice má vzestupnou tendenci.

4.3 Místo člověka v přírodě

Auer **odmítá dualismus člověka a přírody jako subjektu a objektu**. Tento dualismus vedl k tomu, že se etické kategorie zúžily pouze na oblast člověka, zatímco **příroda byla z okruhu etické zodpovědnosti vyřazena, a tím dána člověku v plen**. Člověk sice nemůže s přírodou nijak zacházet, nakládat, aniž by ji v jistém smyslu nezvěcnil, ovšem **i při této objektifikaci stále zůstává lidským „pobytem“ a vztahuje se na ni lidská zodpovědnost**. Auer ovšem odmítá to, že by příroda měla **vlastní hodnotu a práva**. V novější diskusi se tato vlastní hodnota a práva zdůrazňují (někdy jde dokonce o panteismus). Příroda prý není jen objektem, ale i když nemá subjektivitu, má skutečnou samostatnost. Objevuje se kritika, že se člověk odcizil od ostatních živých bytostí a že vše je chápáno pouze jako materiál, který je k dispozici člověku. Objevují se také zastánci práv zvířat (viz Joel Feinberg v Birnbacher, D., Hg. *Ökologie und Ethik*, Stuttgart 1980). Opačné stanovisko zastává John Passmore, který se klidně nechává nazývat „lidským šovinistou“, protože ve své argumentaci dává přednost lidským zájmům před nárokem přírody. Že by něco mimo člověka mohlo mít práva, považuje za neudržitelné. Podle Auera hrozí, že se ze sporu o vlastní hodnotu a vlastní právo přírodu stane lichý boj o slovíčka. **Každopádně nesmí být přehlédnut pozitivní důraz, který je v řeči o právu a hodnotě obsažen. Ovšem to, že přírodu vztáhneme ke člověku, ještě neznamená, že ji degradujeme na pouhou věc. Auer sám zastává antropocentrické stanovisko. Ale protože se chápání antropocentrismu odvíjí od dualismu člověk-příroda, musí být přehodnoceno. Tam, kde je příroda bezohledně vykořisťována ve prospěch člověka, musíme ve skutečnosti hovořit o „bezmezném antropocentrismu“, antropocentrismu bez hranic a omezení.** Ovšem tam, kde je příroda chápána výlučně jako prostředek pro lidské účely, jde o nepochopení toho, co je to antropocentrismus. V každém případě ovšem Auer zastává tezi, že příroda přichází sama k sobě jen v člověku, jenom v něm se naplňuje její smysl (*Die Natur kommt zu sich selbst nur im Menschen, nur in ihm erfüllt sich ihr Sinn*). Kromě člověka neexistuje žádný jiný tvor, který by dokázal trvale narušit vzájemnou hru v ekologické domácnosti. Ale člověk je také jediný, kdo může za toto dění převzít odpovědnost. **Někteří myslitelé chápou takové tvrzení jako aroganci a pozici moci. Ale, ptá se Auer, není to protiklad, přiznat všemu existujícímu hodnotu o sobě, a zároveň mít za to, že hodnota všeho mimolidského může být chápána, chráněna a dále rozvíjena pouze člověkem?** Zvláštní postavení člověka tkví v tom, že on jediný má ve světě **zastupitelský nárok**. Nikdo kromě něj se nemůže zastupovat. Ovšem člověk nemá zastupovat jen sebe a svou věc, ale je mu dána odpovědnost za vše živé. **Dualisticky pojatý antropocentrismus musí být překonán, ale je třeba trvat na antropocentričnosti světa. Jenom člověk je „účel o sobě“ a nesmí být nikdy používán jako prostředek.** („*Das dualistisch geprägte Verständnis von Anthropozentrik bedarf einer Revision, aber man wird an der Vorstellung der Anthropozentrik der Welt festhalten müssen. Der Mensch allein ist ‚Zweck an sich selbst‘, er darf nie bloss als Mittel verwendet werden*“, s. 56). Lidský étos nelze vyvodovat z biologického stavu, ale pouze od člověka jako morálního subjektu. Odtud ovšem vyplývá, že veškeré lidské jednání musí být určeno rozumností a odpovědností. I filosofie vždy, i když se ozývala také kritika, se pokoušela vyložit postavení člověka ve světě pomocí interpretamentu „antropocentrismus“, přičemž člověk se jevil jako součást přírody, jako střed přírody a jako pán přírody. **Člověk je součástí přírody**, v mnoha ohledech je s ní provázaný a na ní závislý. Člověk existuje v těle, zároveň **člověk ovšem přírodu překračuje**, což se dá znázornit ze tří hledisek – **teleologického, genetického a fenomenologického** (teleologický – i když to zní nmoderně, je řád světa strukturován teleologicky, všechny věci míří k vyššímu, geneticky – i když se člověk vyvinul, je *Sonderentwurf* (A. Gehlen); **fenomenologicky** – zatímco zvíře je v plně přizpůsobeno svému prostředí, člověk je **Mängelwesen** (Gehlen), **člověk je nespécializovaný, musí se postarat sám o sobě, aby žil, musí být činný**; právě tento nedostatek ve specializaci, neuzpůsobení na konkrétní prostředí, dělá zřetelnou kategorii, v jejímž rámci musíme vidět člověka – kategorii možnosti; **chudoba se zde stává bohatstvím, omezení otevírá možnost svobody**). Člověk je střed přírody – to, že v člověku se

střetávají linie všeho, že v něm je bohatství všem stupňů bytí, které jsou „pod ním“, bylo v dějinách filosofie stále znovu vykládáno pomocí interpretamentu „mikrokosmos“. Ale je to jen interpretament, výkladová kategorie, a musíme si toho být vědomi, abychom ji neabsolutizovali. Člověk je pán přírody – člověk není součástí přírody jako vše ostatní existující, ale spíše může zasahovat do jejího chodu jako ten, kdo jedná a poznává. On jediný dokáže zkoumat přírodní zákonitosti a využívat je ke svému užitku či škodě. **Není vydán přírodním danostem jako zvířata. Není pouhým pozorovatelem hotového kosmu. Zvíře říká stále ano, ale člověk je, jak praví Max Scheler ten, kdo umí říkat ne, asketa života, věčný protestant proti pouhé skutečnosti. Člověk je věčný Faust, Věčný hledač.** (*Das Tier sagt immer ja zur Wirklichkeit, wie es sie vorfindet. Der Mensch aber ist – nach einer bekannten Formulierung von Max Scheler – der „Nein-sagen-Köner“, der „Asket des Lebens“, der „ewige Protestant gegen alle blosse Wirklichkeit“. Im Verhältnis zum Tier, dessen Dasein das verkörperte Philisterium ist, sei der Mensch der ewige „Faust“, die „bestia cupidissima rerum novarum, nie sich beruhigend mit der ihn umringenden Wirklichkeit, immer begierig, die Schranken seines Jetzthiersoseins und seiner ‚Umwelt‘ zu durchbrechen, darunter auch seine eigene Selbstverwirklichheit.“ Ohne die Freiheit zum Verzicht kann der Mensch sich nicht von der Natur absetzen, um zu Eigentlichen seiner Selbst zu kommen.*) (S. 62n). Správně chápaný antropocentrismus klade veškerému lidskému jednání na přírodě mez. Mravní má svou sankci v sobě samém, Auer hovoří o „imanentní sankci mravního“. Člověk zakouší ve svém životě i v dějinách to, k čemu vede jeho jednání. Člověk zakouší, zda svým jednáním podporuje svou svobodu, solidaritu s druhými lidmi a své začlenění do přírody, nebo je omezuje, nebo dokonce ničí. Proto hovoříme o „pomstě přírody“ a o tom, že „příroda vrací úder“. **Antropocentrismus neznamena nemíru, ale implikuje porozumění tomu, co je lidská míra, v této míře je obsažena také míra přírody jako nárok. Kde člověk nedbá na míru přírody, stane se jeho jednání nejen nepřírozené a protipřírozené, nýbrž také nelidské a protilidské.**

Každý étos podle Auera cílí k trojrozměrnému zlepšení lidské existence: nalezení osobní identity, zlepšení solidarity s druhými a odpovědné zacházení s přírodním životním prostorem.

4.4 Ekologická krize a její příčiny

Ještě před nedávnem se lidé v průmyslových zemích cítili jistě, co se týče svých životů i životů svých dětí a vnuků. Životní prostředí, které je obklopovalo, se jim zdálo v pořádku. Řeky a moře byly občas znečištěné, ale člověk je mohl vyčistit nebo si vodu obstarat jinde. Člověk věděl o chemikáliích v potravinách, ale mohl si koupit jiné. Již několik let se ovšem hovoří o krizi (Club of Rome – Hranice růstu). **Se slovem „futuresologie“ si již nespojujeme pouze zaslíbení, ale také ohrožení.**

Za nejhlubší příčinu je po právu považováno onen **duchovní postoj člověka, který vede k jednostranné nebo dokonce výlučné orientaci člověka na účelnost, využitelnost a upotřebitelnost.** Člověk jako poznávající a jednající subjekt se distancuje od světa, který jej nese, a přistupuje k němu jako k objektu, předmětu. Sám stanovuje přírodě účely a cíle, v neomezené svévoli určuje míru a podoby její využitelnosti a zhodnotitelnosti. Dochází k ekologické perverzi (**ökologische Perversion**). Grandiózní úspěchy technické a hospodářské manipulace světa, stále znovu stimulované **fascinací víry v pokrok**, vedly k radikální změně základního lidského postoje. Vnější dimenze uskutečnění lidské existence zatlačila vnitřní, životní standard kvalitu života, **vůle mít vůli být.** Přehodnocení hodnot dalo materiální pokrok na vrchol všech cílů a učinilo jej mírou všech věcí. Dimenze této krize: růst obyvatelstva, industrializace, znečišťování prostředí, získávání zdrojů. Tendence této krize: **vývoj ukazuje především to, že člověk se nemůže zmocnit základního řádu (Grundordnung) světa podle své libovůle beztravně.** Můžeme se bránit mytologické představě

pomsty přírody, nicméně tato představa vyjadřuje fundamentální pravdu. Ale **krize ukazuje také pozitivní tendence. Začíná se objevovat nový vztah k přírodě.** /srov. dnešní velké téma: krize jako šance/ Stále více sílí vědomí, že vykořisťování přírody vede k ekologické bídě a že si člověk ničením přírody ničí základ vlastní existence. **Příroda není vědecky poznatelný a technicky ovladatelný předmět lidského vykořisťování, ale způsob lidské existence v dějinách.** Zkušenosti z nedávné doby nevedou jen ke změně postoje, ale vedou také k politickým a hospodářským iniciativám.

4.5 Hodnocení ekologické krize

- **Pesimistické prognózy**

Bylo by překvapivé, kdyby si pesimisté nevzali zhoršující se ekologickou krizi jako podnět pro své apokalyptické vize. Ludwig Klages zastával již před první světovou válkou názor, že civilizační pokrok zaplaví jako „požírající oheň“ zemi a vypálí ji. V matkovražděné zuřivosti zpusťší moderní člověk zemi a tím také základ své vlastní existence (L. Klages, *Mensch und Erde*). D. Lyle zastával na Brookhaven Biology Symposium (1969) zase názor, „že lidi budou moci na Zemi žít snad ještě 35 let“. Auer dodává: **také vědci jsou lidé a jsou mezi nimi pesimisté stejně jako v jiných skupinách lidí.** Jejich pesimismus se ukazuje v jejich přístupu, provedení i výsledcích práce.

- **Optimistické prognózy**

Ještě méně než pesimistům člověk ovšem věří naivním optimistům, kteří vše očekávají od svobodné hry sil. Pro optimisty ovšem mluví to, že **pesimistické prognózy byly většinou v průběhu času vyvráceny.** Několik příkladů: Biologové a lékaři po zavedení dráhy tvrdili, že lidské tělo takovou rychlost nevydrží. Když se plánoval let na Měsíc, biologové a lékaři pět tvrdili, že člověk nemůže žít ve stavu bez tíže a že nejpozději po osmi dnech zemřou. Optimistický postoj ovšem nese nebezpečí, že možné negativní důsledky vývoje budou zahrány do kouta.

- **Realistické prognózy**

Realistické prognózy se od optimistických odlišují tím, že do své perspektivy zahrnují možné negativní důsledky vývoje v mnoha oblastech a kromě toho požadují rozhodnou změnu základního lidského postoje. Uvádí Carla Friedricha von Weiszäckera, který se staví proti principiálnímu pesimismu i optimismu vůči technice. W. tvrdí, že proti technikou podmíněným nebezpečím existují technické prostředky a že opravdové nebezpečí je podmíněno člověkem. To znamená, že je třeba překonat dosavadní jednostrannou orientaci na růst a konzum. A lze jedině tak, že lidé omezí své požadavky a zájmy. V každém případě musí být současný kvantitativní koncept růstu být doplněn kvalitativním. Picht hovoří o nahrazení: „Musíme nahradit slepou kvantitativní expanzi nahradit ekonomii, která si za cíl vytkne kvalitativní zlepšení životních podmínek člověka.“ **Picht je přesvědčen o tom, že v současnosti máme technické možnosti k řešení problémů, ale politické systémové tlaky zabraňují tomu, abychom je přiměřeným způsobem zavedli. Teprve až veřejnost a vlády pochopí, že jde o otázku života a smrti, tyto systémové tlaky zmizí.**

4.6 Co můžeme jako jednotlivci udělat pro životní prostředí?

Znečištění vzduchu, zamoření vody a ničení země nemůžeme zabránit morálními apely na jednotlivce. Je proto třeba **sociálněetické a politické koncepce**; je třeba také určitá revize naší ekonomické technologie. Ovšem **jednotlivec přesto je a zůstává, ve svém napětí ke společnosti,**

rozhodující instancí ekologické etiky. Jednotlivec je sice nesen a formován institucemi a strukturami, ale instituce a struktury sestávají z jednotlivců, a každý jednotlivec přispívá svým jednáním ke zdaru či nezdaru celkového vývoje. Kdo chce odstranit zlo, musí je vzít u kořene. Rozvoj všeobecného blahobytu ukázal, že **v každém člověku tkví kapitalista**. I malý člověk začat považovat **rozмноžování svého blahobytu za nejvyšší cíl**. Zde je třeba fundamentálního obratu. Již církevní otcové zastávali názor, že **statky tohoto světa náleží lidstvu jako celku a jednotlivec smí využívat jen tolik statků, které jsou nutné k tomu, aby vedl život přiměřeně svému stavu** (postavení?). Dnes je však do této sociální úvahy začlenit i ekologickou. Vykořisťovatelský přístup k přírodní základně života je tímto etickým postojem jednoznačně vyloučen. Ekologická etika žije zásadně z toho, že člověk nahlédne do souvislostí života, že pozná, že životní podmínky člověka a lidstva jsou zasazeny do planetárních biosférických souvislostí. Současný bezmyšlenkovitý antropocentrismus může bezpochyby za to, že většina lidí je ohledně ekologických souvislostí strašlivě nevědomá. **Člověk je jediná bytost v tomto světě, která může převzít zodpovědnost. Jde přitom nikoliv o pasivní, nýbrž aktivní a kreativní zapojení člověka do ekologických souvislostí. Aktivita a kreativita vyžadují plné a trvalé zapojení rozumu, svobody a fantazie.**

A) Konkrétní podoby ekologického vědomí/uvědomění:

- **Úcta před přírodou:** Podle Descarta zakouší člověk sám sebe především jako myslící bytost – myslím, tudíž jsem. To vede k tomu, že **člověk považuje přírodu za objekt**, zmocňuje se jí svými vědeckými metodami a technicky ji využívá. Právě **absolutizace této pozice je vlastní příčinou současné ekologické mizérie**. Etika „úcty k životu“ Alberta Schweitzera je **přímým protikladem této pozice**: Člověk se zakouší jako „**život, který chce žít, uprostřed života, který chce žít**“. Zakouší-li se člověk primárně jako život, který je hluboce spojen s ostatním životem, je více než jen poznávajícím subjektem, pro který je svět předmětem svévolné manipulace. Dualismus subjekt-objekt je překonán. **Schweitzer ovšem upadá do neřešitelné aporie**, když nechce připustit rozdíl mezi vyšším a nižším, hodnotnějším a méně hodnotným životem. Přitom zde zjevně existuje mezi organismy určitá odstupňovanost. Stále znovu se musejí lidé rozhodovat k obětování nižšího života ve prospěch vyššího. Ovšem **navzdory vši filosofické a teologické kritice Schweitzerovy etiky života, se musíme ovšem držet toho, že bez návratu k úctě před vším živým není možná žádná korektura k novodobému postoji k přírodě**.
- **Racionalita:** Vzdor veškerému romantickému protestu, musíme konstatovat, že **nemáme hodně, nýbrž naopak málo racionality**; jinak by naši technické dřívě vyrovnávali s tzv. vedlejšími účinky svých produktů v lidské i ekologické oblasti. Racionalitě ovšem nesmíme rozumět úzce a špatně ve smyslu instrumentálního rozumu. Racionalita zahrnuje odhodlanost od začátku myslet, **jak je to jen možné, na pozdější účinky technického jednání na člověka i přírodu. K správně pochopené racionalitě patří i zdravá bázeň před možnými katastrofami** v blízké či vzdálené budoucnosti. Racionalita může být pro člověka podle vši dosavadní zkušenosti plodná jen tehdy, když je spjata s úctou před přírodou.
- **Střídmost:** Znamená **uměřenost v usilování o technickou moc a skromnost v kladení cílů, v očekávání a v tom, jak vedeme život. Skromnost není protikladem konzumu, tedy ne k tomu, nutnému ani k tomu příjemnému, ale k takovému konzumu, který ve službě nevlastních potřeb (uneigentliche Bedürfnisse) plývá statky, díky kterým mohou druzí dnes nebo zítra žít**. Auer v této souvislosti hovoří o rozumném konzumu. Také zmiňuje termín „*askeze*“. Není to vedle úcty, racionality a střídmosti další základní podoba ekologického étosu, ale prostředek, jak jmenovaného dosáhnout. To jak člověk disponuje sám sebou v jednání, je zúženo mnoha určenostmi. K těmto určenostem patří touha vlastnit ve všech

oblastech lidské existence. Člověk musí vynaložit veškerou svou vnitřní sílu, aby byl schopen jednání, aby s sebou mohl disponovat ve volné hře jednání. **V každém zřeknutí se něčeho překonává nějaké zpevnění (já bych chápal spíše jako petrifikaci) své existence a rozšiřuje tím herní prostor svého pozitivního rozvoje.** Dnešní étos zřeknutí se znamená, že budou lidé připraveni přezkoumat své vlastní životní očekávání a vlastní budoucnost v duchu solidarity s celkem lidstva. Auer zde cituje **F. Cramera**, který hovoří o „**nové askezi**“. Tou nejsou míněny posty či nějaká tvrdá řádová pravidla, ale ani to, že bychom před palubu hodili vymoženosti civilizace, které nám přinesla technická kultura. Není to rezignace na zdraví ani sociální vývoj. Je ovšem o **zřeknutí se nesmyslných civilizačních vymožeností**, na chrom a lak, na superčistotu, na módní šílenství, na přejídání a blahobytný alkoholismus. Nová askeze znamená snížení životního standardu.

Jak bylo řečeno, každý **začít u sebe**, individuálně začít správně jednat a v malých krocích prosazovat lepší řád. Z takových začátků se ovšem mohou **vynořit menší i větší skupiny**, které jsou ochotny vytvořit nový životní styl. Jistě nepřinesou žádný ráj na zemi, ale ukážou, jak můžeme respektovat přírodní základnu lidského života a najít způsob života, který spočívá na větší rozumnosti, svobodě a solidaritě. Tím může být v sociálním prostředí vzbuzeno pravé ekologické povědomí. Angažovaná společenství usilují o komunikaci s lidmi, kteří ještě nejsou senzibilizováni. Auer je přesvědčen, že **skupiny, které rozvinou největší úsilí o askezi, hrají ve společnosti vedoucí úlohu. Pravé elity se vykazují nárokem, který kladou na sebe, ne na jiné. Jejich legitimize spočívá ve vědomém přijetí zodpovědnosti pro všeobecné blaho.** Impulsy, které potřebujeme pro nutnou změnu našeho dnešního životního stylu, nelze očekávat ani od státu ani od společenských institucí. **Ekologicky angažované skupiny nežijí jen z doktríny a akce, ale ze symbolu. Základní vzorec správného lidského života je zprostředkován symboly mnohem účinněji než naukou.**

B) Ekologické jednání

Ekologické vědomí skutečnost nezmění (pozn. ale střídmost je přece již jednáním...). Pohodlnost, ustrnulé myšlení (*Statusdenken*) a život ve vyjetých kolejkách často zabraňují průlomu k jednání. Ovšem jen jednání může napravit škody, odvrátit nebezpečí a prosadit nový model života. Ekologický problém je sice globální, avšak globální myšlení nenahrazuje konkrétní práci, která je nutná, abychom si zametli před vlastním prahem. Jako nejdůležitější učební pole se jeví:

- **Výživa.** Je třeba dávat přednost **bioproduktům**, které pocházejí ze zdravé země a nejdou v nich životunepřátelské chemikálie, před ostatními produkty. **Nemusíme být ovšem přímo vegetariány:** „*Die gesundheitlichen Beweggründe, die ethischen Motivationen und die ökologischen Einsicht, die da und dort für den Vegetarismus vorgebracht werden, braucht man nicht zu teilen; es ist aber doch eine alte Weisheit, dass es der Gesundheit sehr förderlich sein kann, statt des täglichen Fleischgenusses auf Gemüse, Milchprodukte, Reis u. a. zurückzugreifen.*“ (s. 83)
- **Vedení domácnosti.** Vyhnout se **přehnaným tendencím k módnímu a odolávat popudu k plýtvání** a především zohlednit kritérium **trvanlivosti spotřebního zboží** i za cenu rezignace na uspokojení bezprostřední potřeby. Dále sem patří věci jako **spotřeba energie** a vody, ekologické bydlení, nakládání s odpady.
- **Práce na zahradě a zemědělství.** Jde zejména o otázku ekologického zemědělství. Bylo by žádoucí, aby všechny konvečně hospodařící zemědělské podniky **přešly na ekologické zemědělství.**

- **Doprava.** Auer hned na začátku píše, že **je těžké vystupovat proti autu**, protože je to jeden z nejdůležitějších symbolů našeho životního stylu. Ovšem člověk může vlastnit auto, a přesto **jít krátkou cestu pěšky nebo na kole, a delší trasy jet vlakem**. I do práce člověk může jet veřejnou dopravou nebo se domluvit na společné jízdě. A samozřejmě zde může sehrát důležitou roli i **automobilový průmysl**, když bude na trh dávat vozy, které budou spotřebovávat méně energie. /*Srv. též do kostela na kole!*/

Auer uzavírá tím, že se sice zdá, že toho jedinec nemůže udělat mnoho, ale je přesvědčen o tom, že když bude dělat mnoho lidí toto minimum, bude to důležitý příspěvek k zvládnutí ekologické krize.

4. 7 Co můžeme jako společnost udělat pro ochranu životního prostředí?

- **vědecký výzkum základů a cílů ochrany životního prostředí;**
 - **výzkum ekologických systémů a mechanismů rovnováhy;**
 - **prověření ekologických rizik a hranic zátěže** (jen tak můžeme zabránit katastrofám; patří tam i pečlivé zvážení tzv. vedlejších účinků technického vývoje na člověka a životní prostředí);
 - **odhalení nových zdrojů energie a výživy/potravin** (oproti mnoha prognózám je Auer přesvědčen, že v oblasti energie a potravin není na místě pesimismus a rezignace; země jako celek je jistě konečná a rostoucí spotřeba jistých surovin je vyčerpá, ale je jisté, že primární nositelé energie mohou být nahrazeny; Auer také nezastírá, že hladoví miliardy lidí, ale prosazuje se přesvědčení, že to tak být nemusí a že při politické odpovědnosti, existuje možnost pomoci, „zelená revoluce“ /zavedení nových, obzvláště výnosných plodin a nárůst výnosu skrze umělá hnojiva a boj proti škůdcům/ může vést k tomu, že i v rozvojových zemích poroste produkce potravin rychleji než obyvatelstvo), pokud existují tyto možnosti, je nepatřičné volat po zastavení růstu. Je naopak myslitelné, že jsme na začátku rozhodujícího technického a hospodářského průlomu;
 - **vypracování metod nového zhodnocení odpadu** – nejde jen o zabraňování škodám, ale o nové zpracování odpadu;
 - **zkoumání zájmů a teorií** – k výzkumu základů a cílů ekologického plánování a jednání není třeba jen přírodních věd. Kritické otázky by měly klást také sociální vědy, včetně etiky. Měly by se ptát, zda pokrok není příliš veden určitými zájmy apod. Tyto zájmy jsou patrné zejména tehdy, když se přírodní vědy předmět svého zkoumání nechají určit od státu nebo průmyslu. Zde nejde o poznání pravdy, ale o praktické využití poznání. Na tom samozřejmě není nic zavrženíhodného, ale musíme si být vědomi nebezpečí, které je s tím spojeno. Je třeba také zkoumat současné politické teorie (socialismus, liberalismus, kapitalismus) s ohledem na jejich jednostrannosti a omezení. Také politické teorie mohou být zasaženy skupinovými zájmy a ideologickými fixacemi.

Auer dále zdůrazňuje následující základní předpoklad a poté zmiňuje další oblasti jednání:

- **Zacílení hospodářství a techniky na člověka** – se vší rozhodností musí být řečeno, že hospodářství a technika nejsou samostatné hodnoty, ale služebné hodnoty, které stojí ve službě lidského sebeuskutečnění, mají směřovat k optimálnímu rozvoji člověka. Technické a hospodářské podnikání je legitimizováno tím, když jsou nástroji osvobození člověka k důstojné existenci, nástroji pečovatelské vzájemnosti, a nástroji zajištění jejich přírodní životní základny. **Kritérium maximalizace pokroku musí být podřízeno optimaci lidské existence.** Pouhý

materiální pokrok vytváří možné, ale nikoli nutné předpoklady lidské existence, a také není mírou štěstí. Tím se ovšem Auer nestaví proti pokroku.

- **odstranění škod na životním prostředí** – konkrétně Auer jmenuje *znečištění vzduchu*, které vstoupilo do podvědomí odumíráním stromů, *znečištění prostředí chemikáliemi*, *ohrožení vodního režimu*, základní voda již nebezpečně poklesla, cenná pitná voda je používána pro účely, kde může být používána méně hodnotná (užitková) voda (umívání silnic, zavlažování, voda ke splachování na toaletách atd.); problémem jsou také chemikálie a fosfáty ve vodě; dále se jedná o *odpadové hospodářství a hluk*, který vede k srdečním nemocem a nemocem oběhového systému;
- **odpovědné zacházení se zdroji;**
- **přiměřené utváření krajiny** – využití prostoru pro účely osidlování, dopravy atd. způsobují těžké zásahy do životního prostředí, naopak ve městech se často objevuje snaha o začleňování zeleně;
- **omezení růstu obyvatelstva** – růst obyvatelstva míří ke kritickému bodu; ovšem úcta před sebeurčením člověka zakazuje zákony nebo politickým či hospodářským tlakem vynucovat v rozvojových zemích omezení porodnosti. **Jediná cesta důstojná člověka spočívá v tom, že rozvojovým zemím zprostředkujeme dobrodiní současné civilizace. Potom se pozvolna prosadí názor, že si lze zajistit budoucnost i s menším počtem dětí.**

4.8 Problém jaderné energie

Každé prosazování jaderné energie začíná tezí, že i v příštích desetiletích potřebujeme hospodářský růst. Pokud chceme rostoucímu počtu obyvatelstva zajistit práci a chléb a odstranit socio-ekonomické nerovnosti, je třeba neustálého hospodářského růstu. Pracovní místa lze udržet jen tehdy, pokud národní hospodářství je konkurenceschopné vůči zahraničí. A to je nemožné bez dostatečného přísunu energie. Z toho pro zastánce atomové energie vyplývá, že je výstavba jaderných elektráren nevyhnutelná. Jen díky nim je možné potřebné doplnění současných zdrojů energie. Odpůrci nejsou proti růstu hospodářství, ale proti absolutizaci pokroku. Podle jejich názoru je růstu třeba dosáhnout šetřením energie. Odpůrci jaderné energie také očekávají více od alternativních zdrojů než její zastánci. Auer je přesvědčen, že pomocí obnovitelných a neobnovitelných zdrojů je energetická budoucnost zajištěna i při růstu obyvatel.

Dále si Auer všímá rizik (a podrobně je zkoumá) a nebezpečí nukleární alternativy:

- **ekologické škody při běžném provozu jaderných elektráren;**
- **nebezpečí při nehodách;**
- **nebezpečí při vojenském a teroristickém útoku;**
- **sociálně-ekonomická nebezpečí** (rizika, která jsou spojena s pouhou existencí a provozem jaderných elektráren, povedou s jistotou k omezením svobody a státním opatřením. Etabluje se hustá síť dozoru a kontrolních instancí. Auer dokonce bez komentáře uvádí názor, že nárůst jaderné energie nepovede automaticky k vytvoření policejního státu, ale je to natolik problematická věc, že musíme počítat s touto možností. Problémy sociálního rázu přináší samozřejmě i větší koncentrace průmyslu na jednom místě.

Pokus o etickou orientaci:

Auer opět opakuje, co bylo řečeno o imanenci mravního: **míra správného je obsažena přímo ve skutečnosti. Mravní se netýká pouze svědomí, má i svou věcnou stránku.** Musíme jednat nejen mravně dobře, ale také mravně správně. Problém ovšem spočívá v rozpornosti vědeckých postojů. Pro tuto rozpornost se jednoznačný soud jeví jako nemožný. **Výhody jaderné energie nejsou**

popírány, ale ohledně rizik a nebezpečí se setkáváme s protikladnými názory. Jen experti mohou nazří problémy v jejich složitosti. Má proto ale smysl malovat čerta „kasty odborníků“ či „nukleární mafie“ na zed? Ne, bez expertů se přece neobejdeme v žádné oblasti. Přesto je oprávněná otázka, zda můžeme odborníkům věřit. Člověk je nedůvěřivý, protože ví o **propojenosti „poznání a zájmů“**, což zpochybňuje to, že by vědci byli vedeni pouze racionalitou. Ovšem nedůvěra není na místě pouze vůči vědcům, ale **také vůči filosofům a teologům**. Také oni mají určité **předporozumění** v přístupu k problémům. Učenci někdy předkládají imponující řetězec argumentů, ale na jejich konci je vlastně jejich opce, to, oč od počátku usilovali. **Další věc je, jak se závěry vědců nakládá** – jedni je využívají pro to, aby se mohli **vrátit k archaickému**, jiní pro to, aby **obhájili současný sociálně-ekonomický systém** a jeho pokračování, a ještě další pro to, aby **obhájili svou nerozhodnost** (tím, že uvedou názory pro i proti). Rozhodnutí o tom, jak budeme hodnotit a interpretovat vědecké přístupy, je **zásadně ovlivněno antropologickou opcí**, která je opět určena konstitucí, vlastním životním příběhem a světonázorovou orientací jednotlivce. U této opce se jedná spíše o předporozumění, každému myšlení předběžnou rozhodnutost, která je živena spíše instinktem, než o rozhodnutí, které stojí na konci racionálního procesu reflexe. **P. Schmitz píše o třech takových předporozuměních či „předrozhodnutích“, vůči kterým se musí racionální stejně jako křesťanská reflexe ohradit:**

- **technokratický postoj**, pro který je jediným měřítkem jednání proveditelnost;
- **naturalistický postoj**, který považuje za legitimní pouze lidské jednání podle zákonů předlidské přírody, a proto znovu proklamuje „návrat k přírodě“;
- **chiliastický postoj**, který se pod tlakem apokalyptických vizí distancuje od odpovědnosti a angažovanosti pro budoucnost.

Obecně jsou antropologické opce samozřejmě nevyhnutelné. Ovšem **vyhnout bychom se měli tomu, že si budeme navzájem podsouvat nedostatečnou morální integritu**. Existují odpůrci jaderné energie, kteří si morálku přivlastňují, a zastáncům předhazují bezohledný materialismus a technicismus. A naopak někteří zastánci jaderné energie předhazují odpůrcům předstíranou svatost, odtrženost od reality, archaickou infantilnost a romantickou přemrštěnost. Přitom je stále jasnější, že rozumný dialog o ekologickém étosu zůstane bez žitého étosu dialogu neplodný. Dále Auer píše o aspektech etické orientace: **žádné absolutní veto proti atomové energii** – absolutní veto atomové energie není nutno žádat ani z důvodu zatížení životního prostředí, ani z důvodu bezpečnosti. Z hlediska zátěže jaderná energie snese lehce srovnání s fosilními palivy, je dokonce příznivější. Co se týče bezpečnosti, naprostá jistota není nikdy, pokud by se naše rozhodování chtělo vždy opírat o jistotu, znamená to smrt každé morálky. Žádné získávání a využívání energie není bez rizika.

4.9. Alternativní hospodářství

Kritika industriálního hospodářského systému:

Nejsilnější impulsy pro vznik alternativních ekonomických modelů vycházejí z kritiky industriální společnosti. Sociální kritika odpočátku požadovala, aby kritérium maximalizace hospodářského pokroku bylo nahrazeno, nebo přinejmenším korigováno kritériem optimalizace lidského života. **Objevuje se nepřátelství vůči technice a průmyslu, proti byrokratizaci státu, a pocit bezmoci jednotlivce vůči mocnému, anonymnímu vývoji, ale dochází k vzestupu nové hodnotové orientace, kde ustupuje blahobyť a konzum tzv. kvalitativním potřebám. Sociální kritika si ekologickou krizi postavila po bok jako svého spojence. Většina alternativních modelů vychází z předpokladu, že západní průmyslová společnost, kde je nejvyšším cílem stupňování materiálního blahobytu,**

narazila jako systém na hranice své funkčnosti. Pro to jsou i v seriózních analýzách jmenovány tři signály:

- **produkce běží naprázdno** – stále více produktů se ani nedostane na trh a ke spotřebiteli a je vyřazeno kvůli novým modním trendům, kvůli tomu, že se na jejich místo vtlačily jiné modely, z důvodu prestiže nebo neopravitelnosti. Prázdný běh znamená, že následné náklady převýší přírůstek produkce – sem patří větší spotřeba materiálu, odpadu, znečištění a zdravotních dopadů na člověka;
- **plýtvání zdroji a znečištění prostředí;**
- **drastický nárůst nezaměstnanosti.**

Zhodnocení: Běh naprázdno a odpady – byly vždy i v předprůmyslové, rukodělné éře a nikdo nemůže dát spolehlivou odpověď na to, zda je dnešní prázdný běh přiměřený či nepřiměřený technologickým dimenzím dneška. Ovšem je třeba jej omezit na nezbytné minimum.; **znečištění a plýtvání zdroji** – existují ekologické hranice, ale nikdo nemůže s jistotou dokázat, že za 50 či 100 let padneme za oběť, pokud nezměníme kurs. Každopádně mají odborníci za to, že problém netkví v tom, že by zdroje nebyly, ale v jejich správném rozdělování a optimálním využití. V budoucnosti jistě budou nové metody zpracování a znovuvyužití, a také nové materiály, jakmile dojde k očekávanému přiblížení průmyslu a ekologie. Výhled, že brzy narazíme na hranice růstu, stále podněcuje vědecký pokrok, který ruší hranice, které jsme ještě včera chápali jako nepřekonatelné. J. Huber tvrdí, že země není žádný uzavřený systém, a proto o ní nelze hovořit jako o „kosmické lodi“, člověk a prostředí jsou ve skutečnosti otevřené systémy schopné vývoje a je to právě ohrožení skrze mezní zkušenosti, které člověka vyzývá k tomu, aby vědeckými objevy, technologickými inovacemi a sociálními rozšiřoval své možnosti. Jak píše Huber (a Auer s ním, jak je patrné z pozdějšího, souhlasí): **existují alternativy v průmyslové společnosti, ale žádné alternativy k průmyslové společnosti.** **K nezaměstnanosti** – zde se prognózy velmi rozcházejí, ale Auer dospívá k názoru, že nelze očekávat dramatické zhoršení nezaměstnanosti.

Strategie alternativního hospodaření

Ohledně budoucího hospodaření se hovoří v zásadě o **třech možnostech.**

- **Průlom k totální technologii superindustriálního hospodářství** – podle většiny těch, kdo rozhodují průmyslovém hospodářství je svět vydán lidské přetvářející moci. I škody na životním prostředí lze překonat dalším technickým pokrokem. **Techniky není moc, nýbrž málo**, a dosud vyvinutá je nedostatečná, protože není dostatečně ekologická. **Dějiny prý ukazují, že v krizích přicházejí nové technické inovace.** Totální technologie by znamenala, že jsou respektovány ekologické nutnosti, ale jsou také plně využity ekologické možnosti. Průmysl **se ekologicky přizpůsobí a ekologie ztratí svou průmyslovou nevinu.** Pokud má ekologie budoucnost, pak pouze v průmyslové, industriální formě. Podle Auera nelze tuto možnost chápat jako realistickou ze dvou důvodů. **Nejsou k ní předpoklady** – ještě dlouho bude trvat, než budeme mít přebytek energie, a dostatečně nejsou promyšleny ani následky takového průlomu.
- **Radikální alternativy**
 - **Vystoupení ze současného hospodářského systému** – kde se spojí utopický a morální patos, usiluje člověk o radikální změnu těch struktur, kterým člověk připisuje vypuknutí ekologické krize. Vystoupení ze systému je jen prvním krokem. Auer zde

zmiňuje např. **Theodora Roszaka**, který volá po rozbití naší průmyslové a konzumní společnosti. Ovšem podle Auera ani eskapistické ani revoluční řešení nemůže vést k humánnější budoucnosti.

- **Přeměna technologického hospodářského systému v ekologický** – nejvyšším příkázáním by zde byl **bezpodmínečný respekt k ekologickým procesům**. Nebyla by třeba žádná ochrana životního prostředí, protože přírodní zdroje by nebyly využívány nad míru své obnovitelnosti. **Zde nejde o alternativu v rámci průmyslového hospodářství, ale o alternativu k němu. Hospodářství může fungovat jen pokud, pokud respektuje dané ekologické procesy.** Taková alternativa bezpochyby implikuje **drastický pokles životního standardu jak u jednotlivců, tak ve společnosti**. Člověk by zase musel investovat svůj **čas do boje proti přírodě**, která se mu protiví, je mu nepřátelská. Znamená to kulturní krok zpět. Člověk si v dějinách vytvořil umělé prostředí, ve kterém se do jisté míry emancipoval z přírodních omezení a rozvinul nové možnosti. **Pokud by nechal přírodu netknoutou, nemohlo by na jednom čtverečním kilometru žít 250 lidí, jako dnes, ale jen dva lidé, kteří by nadto uspokojovali jen své primitivní přirozené potřeby.** Návrat z umělého do přírodního biotopu by znamenalo **slepu uličku dějin**. Pouze v technologicky a ekonomicky expandující společnosti rostou svobody a možnosti rozvoje, na které jsme si zvykli. **Jen zde se rodí rovnost, která je předpokladem politické odpovědnosti a pluralistické demokracie, zatímco v opačném případě by tu byla stabilní společnost se stavy a kastami, která by zabránila kreativnímu rozvoji.**
- **Realistické alternativy**
 - **Profesionální projekty** – např. kolektivy lékařů, právníků či psychologů podnikají projekty v neformální oblasti, jsou provozovány profesionálně a jejich aktéři mají existenční základnu v těchto projektech (prevence alkoholismu, drog atd.)
 - **Duální projekty** – stýkají se s formálním hospodářstvím v tom, že jsou částečně tržní a částečně spoléhají na vlastní podporu, někteří členové mají plat částečně z těchto projektů, jiní pracují plně či částečně ve formální oblasti hospodářství. Na rozdíl od profesionálních projektů je financování z jiné oblasti než přímo z projektu. Nejde zde jako u průlomu k totální technologii o syntézu ekonomie a ekologie, ale o kompromis mezi ekonomikou a ekologií. Jako příklad lze vzít koncept švýcarského národního ekonoma Hanse Ch. Binswagera. Tento koncept má šest téžisek: 1) Další růst je nutnou základnou dnešního hospodářství; 2) Poznáváme ovšem hranice růstu, a proto je nutné zpomalit spotřebu neobnovitelných zdrojů, je nutné více zohlednit kritérium kvalitativního, např. zmenšit běh naprázdno při produkci, snížit odpady atd. 3) Investiční a kapitálové procesy nemají být zastaveny, ale mají být zbraveny fixací na kvantitativní růst a mají být přivedeny k investicím, které šetří suroviny a energii. 4) Určité hospodářské aktivity vyjmout z oblasti penežního hospodářství a vrátit je do oblasti produktivní vlastní práce – společnost dnes do velké míry poskytuje služby, které byly dříve pokryty malými sítěmi (poradenství, pojištění, hlídání dětí, výchova atd.). 5) Pro tuto novou orientaci jsou tři motivy – redukce tlaku k růstu, vlastní hodnota neodcizené práce (důležitější než rozvoj věcí je rozvoj lidí, důležitější než růst blahobytu je pro mnohé práce, kde mohou spolupřispívat, která mě osobně uspokojuje a která je společensky produktivní; práce jako taková nečiní člověka šťastným, teprve potom, až umožňuje komunikaci a interakci); překonání nezaměstnanosti (v oblasti neformálního hospodářství se objevují možnosti podpory nezaměstnaných – např. nezaměstnaný učitel může být placen za mimoškolní

činnost. Nezaměstnanost probouzí frustraci, proto je třeba dát příležitost k osobně smysluplné práci.) 6) Uskutečnění – redukce času u výdělečné práce a rozšíření možnosti vlastní práce (ukrácení času tedy není kvůli většímu volnu, ale kvůli tomu, aby se uvolnil prostor pro odpovědně utvářenou vlastní práci). Pro Binswangerera jsou nutnými příkazy ekologie i sociální politiky redukce tlaku k růstu a překonání nezaměstnanosti.

Realistické modely alternativního hospodaření mají vysokou hodnotu ze dvou důvodů – jsou před námi jistě desetiletí, kdy nebudou v sektoru surovin a energií ještě dány nové předpoklady, a také lze předpokládat, že se kvůli technologickým inovacím ukrátí doba výdělečné práce */to se podle mě nepotvrdilo a větší význam má podle mě smysluplnost práce v alternativním modelu/*. Další pozitivum je odloučení od obřích institucí. Člověk nechce být ponechán všanc anonymním procesům (subsidiarita!). **Když se rozvinou svépomocné skupiny, jsou důležitým příspěvkem k vybudování „lidštějších sociálních prostor“.** V malých skupinách lidé mohou lépe rozvinout své schopnosti a sklony, své styly práce a života. Ve svépomocných skupinách mohou být také lidem přiměřenější pracovní podmínky. Ve spolupráci projektů s rodinami a sociálními skupinami může dojít k reorientaci od materiálně zaměřených postojů k osobně a sociálně zaměřené kultuře. Projekty, které jsou alternativami v rámci, nikoli k průmyslovému hospodářství, se mohou stát **avantgardou nového řádu**. Lze si jen přát, aby byly vyzkoušeny nové formy života, můžeme jen doufat, že od těchto skupin přijdou impulsy, které budou vzbuzovat fantazii a budou tak mít na společnost pozitivní vliv. Kdo zná katolické učení, ví, že tu panuje velká blízkost k jejím zásadám solidarity, subsidiarity a obecného blaha.

Představa, že lze překonat stávající systém hospodářství, že neformální oblast hospodářství do sebe pojme všechny hospodářské činnosti a přetvoří je podle svých principů, je podle Auera utopická. Je to klam, protože většina projektů se nedokáže financovat, a žijí ze státních a církevních subvencí, z privátních dotací atd. Alternativní hospodářství je pouze fantom. Alternativní projekty žijí z toho, že mnozí, kteří v nich pracují, pracují také mimo ně, v rámci nenáviděného systému, a s tím co si v nich nahospodařili či pomocí veřejných subvencí je podporují. Jedinou možností je tedy duální hospodářství s posílením a rozšířením neformální oblasti hospodářství. Alternativa je možná pouze v rámci průmyslového hospodářství, nikoli k průmyslovému hospodářství. Naděje je v lépe vybalancovaném duálním hospodářství, kde budou lidé pracovat v obou sektorech a vytvoří se rovnováha výdělečné a vlastní práce. Auer uznává, že mnoho mladých lidí váhá po ukončení vzdělání s nástupem na etablované pracovní místo. Ptají se, kolik peněz potřebují k naplněnému životu, lidé hledají naplnění v alternativních projektech. Někdo s přáteli, známými či rodinou spustí svůj projekt, třeba tiskárnu, farmu apod. a je to jejich živnost. Jsou formálně registrováni, a proto nejsou vzdáleni od formální oblasti. Jiní se ve volném času angažují v alternativní oblasti – terapeutické svépomocné skupiny, rukodělné skupiny aj. Tyto projekty také mohou žít z toho, co se vyrobí, ale lidé, kteří zde pracují mají obživu z formální oblasti, takže zde vystupují rysy formálního hospodářství.

Principy alternativního hospodářství

V zásadě existují tři principy, které mají určovat hospodaření:

- **respekt k lidské osobě** (každý člověk má politické a hospodářské právo mít přiměřený podíl na zdrojích, bez tohoto podílu nemůže být zajištěna univerzální platnost lidských práv a jen na tomto základě se může vyvinout skutečně lidské – sebeurčení, sebeuskutečnění, rozvoj osobnosti),

- **ochrana malých společenství** (lidství se může rozvinout také jen tehdy, může-li se ukrýt v malých společenstvích, která jsou si jista veřejnou ochrannou a mohou žít v duchovní i hospodářské vyrovnanosti, nemusejí se cítit jako anonymní přívěšky gigantických hospodářských systémů nebo hračky v rukou multinacionálních koncernů);
- **univerzální odpovědnost** (všichni si musejí být více než dosud vědomi universální lidské odpovědnosti, zdroje a technologie nesmějí být monopolizovány bohatými zeměmi). Tyto jmenované principy mohou být účinné jen tehdy, když jednotlivci a skupiny mohou skutečně spolurozhodovat (pouze tam, kde je odstraněno odcizení, přichází radost ze života a z odpovědného utváření poměrů), když se vyvine vědomí součinnosti (zkušenost příslušnosti k malému společenství a zároveň k lidské rodině může vést k vybudování postoje, kdy si člověk jednoduše nebere to, co může vlastnit, ale z pocitu sounáležitosti si uloží nutná omezení, aby nebyly dány všanc rozvojové země a příští generace) a zároveň existuje demokratická kontrola kapitálu.

Křesťanská etika jmenuje jako základní hodnoty lidského hospodářského řádu lidskou důstojnost (personalita, lidská práva, rozvoj, samostatnost, základní potřeby), solidaritu (participaci, pomoc, světové společenství), a sociální spravedlnost. Je jasné, že v malých skupinách se tyto principy uskutečňují snáze než ve formálním hospodářství. O tom není sporu. Potíže nastávají ve chvíli, kdy principy mají být přetaveny v konkrétní politický a hospodářský program. **Konzumní životní postoje vedou k odcizení člověka. Jednotlivec se cítí být vydán všanc technickým a sociálním strukturám. Nepřichází sám k sobě, ale stává se funkcí – konzumentem a tím, kdo podává výkon. Čím více se v něm toto myšlení prosazuje, tím méně pociťuje takové fungování jako vnější omezení, protože je už tímto způsobem myšlení zformován a je nesen kolektivním míněním a náladou. V našem světě jistě neexistuje žádné hospodářství bez efektu odcizení. A svoboda se uskutečňuje do velké míry v disciplinovaném přijetí tlaků. Ovšem tyto tlaky se v našem hospodářském systému nakupily natolik, že mnozí již nepociťují práci jako osobní a sociální úkon. Základní hodnoty lidského, které stále znovu připomínají zastánci alternativního hospodářství, jsou bezpochyby účinným korektivem v rámci tohoto procesu odcizení.**

4.10 Význam křesťanské víry pro ekologicky citlivé myšlení a jednání (teologické impulsy)

Stvoření

Izrael ve svých dějinách opětovně zjišťoval, že jeho Bůh je mocnější než bohové okolních národů. Z této zkušenosti se vyvinula představa, že mocný Bůh nepůsobí jen v dějinách, ale byl již na počátku. Ve vyprávění Priesterschriftu a jahvisty stejně jako ve vyprávění stvořitelských žalmů (zejm. Ž 104,8 a Ž 19) nejde ani tak o objasnění pradějin, které se ztrácejí v dáli, ale jsou to spíše výpovědi o současné skutečnosti, ve které Izrael žije. Jde o „dějinnou etiologii“ (K. Rahner). Aby hagiografové učinili srozumitelnou situaci i v jejích základech, prorockém ohlédnutí vytvořili „retrospektivní profétii“ (H. Gross). Příběhy o stvoření vyrostli z učení o spáse dějin smlouvy. Jde o věřící úvahu. Nemáme žádný důvod přijmout, že příběhy o stvoření a ráji se opírají o tajemnou tradici z pradávného času. Zpráva o stvoření nám říká, že člověk a svět mají svůj prapůvod ve Boží lásce a jeho stvořitelském poznání. Tato závislost na Bohu ovšem neznamená, že Bůh chce učinit vše sám.

Tvoří tvory tak, aby se samy mohly vytvářet a rozvíjet. A Bůh sám tento svět stále tvoří. Požehnání k množení – neplatí pro celou budoucnost ve stejné míře. **Priesterschrift počítá s tím, že požehnání „udělalo svou práci“, když lidé obsadili Zemi a není třeba dalšího růstu. To je pro teologické zhodnocení dnešní situace velmi významné, protože ani obsazování světa ani růst obyvatelstva nejsou hodnoty samy o sobě.**

Boží svoboda ve stvoření

Stvoření ze svobodného „slova“ znamená osobní charakter stvoření. Není zde ani současný vznik Boha a světa ani emanace světa z Boha, ani panteistické splynutí Boha a světa, ani deistický ústup Boha ze světa. Tím se biblické stvořitelské příběhy odlišují o příběhů starého Orientu. Slova „tvořit“ a „žehnat“ dokumentují svobodu ve stvoření. Bůh nestojí pod tlakem, je to stvořitelská spontánnost. Zde také Auer upozorňuje na to, že **nevede kupředu, nýbrž zpět, když teologové, kteří přičítají ekologické problémy křesťanskému chápání stvoření, volají po odstranění křesťanství a po panteismu. Právě panteismus je vzhledem k ekologické problematice naprosto bezbranný** (zde se odvolává na Schaefferovu kritiku Meanse a argumentuje stejně – *ale podle mě je Schaefferova kritika mylná*).

Lidská zkušenost stvoření jako daru

Mytizující a panteizující chápání může vykořisťování přírody spíše podpořit, protože člověk může odůvodnit své drancování tlaky, které vládnou přímo v přírodě. Jinak je tomu, chápeme-li svět jako Boží dar. Zkušenost světa jako daru vede k údivu, k sebeomezení (skromnosti) a k chvále Boha. Již biblický člověk narážel ve svém zacházení s okolím na hranice možného. **A křesťan, který z Nového zákona ví o lidském hříchu, a také ví o ambivalenci techniky, by si měl být vědom hranic lidských možností a měl by se v návrhu budoucích modelů života držet míry, kterou lidem provždy nastavila křesťansko-biblická ctnost pokory (*humilitas*).**

Dobrota světa

Několikrát je řečeno, že stvořené je dobré. Dobrota znamená podle Auera **především uspořádanost a účelnost světa, jeho využitelnost a potřebnost pro člověka.** Je-li stvořena s ohledem na člověka, musí být od něj také využitelná. **Stvoření ovšem neslouží pouze lidskému užití, ale také chce zjevit, kdo je Bůh. V celku stvoření i v jeho jednotlivých oblastech se zrcadlí Boží dokonalost, v kráse světa je zřetelná krása Stvořitele.** Auer se odvolává na Meyer-Abicha, který píše o tom, že vztah člověka ke stvoření je smyslový a erotický vztah lásky a že je jednání vůči světu je podřízeno kritériu krásy. */Moje kritika – a co hrůzy přírody, žrát a být sežrán? A popření vlastní hodnoty přírody/.* To, že je svět dobrý, se netýká jen duchovního, ale také hmotného. **To nebylo v dějinách křesťanské spirituality vždy dost dostatečně zdůrazněno (vliv novoplatonismu, manicheismu).** Gn 1,31 – Blh vidí, že je vše „velmi dobré“ až tehdy, když je stvořen člověk, **centrální vztahový bod. O světě jako dobrém se mluví bez ohledu na člověka, ale velmi dobrý začíná být až s člověkem.** Proto člověk může říci, že hodnota přírody nespočívá jen v její upotřebitelnosti pro člověka, ale spíše představuje hodnotu o sobě */v napětí s předchozím!/,* je to skutečnost sama pro sebe. Ovšem zároveň platí, že subhumánní svět dostává svůj plný význam až ze své vztaženosti k člověku (stejně jako člověk získává vlastní hodnotu svou transcendentální relacionitou). **Hovořit o rovnosti, stejné hodnotě a duchovní autonomii všech tvorů ovšem nelze s biblickou kreační vírou sjednotit (s odkazem na Lynna Whitea v poznámce!)** (*„Von Gleichheit, Gleichwertigkeit und geistiger Autonomie aller Kreaturen zu sprechen, lässt sich jedenfalls mit dem biblischen Schöpfungsglauben nicht vereinbaren. Auch eine Berufung auf Franz von Assisi und seine Promotion zum ‚Schutzheiligen der Ökologie‘ können eine solche*

Auffassung nicht legitimieren. Man wird mit der Pastoralkonstitution des II. Vatikanums daran festhalten müssen, dass der Mensch „auf Erden die einzige von Gott um Iber selbst Allen gewollte Kreatur ist“) (s. 220n – pastorální konstituce *Gaudium et spes*). Silný důraz na antropocentričnost ovšem stojí plně v horizontu stvořenosti (*Kreatürlichkeit*) – viz adam - adama. Biblické myšlení rozhodně vyjadřuje, že člověk a může najít smysl a cíl svého života jen v přivracení k Bohu. Lidský příklon k Bohu nemusí být jen bezprostřední, ale také zprostředkovaný – odpovědným utvářením světa.

Antropocentričnost světa

Člověk má ve světě speciální postavení (to je jasné již z toho, že na svět jako na dar člověk reaguje údivem, sebeomezením a chválou), které se musí konkretizovat v odpovědném nakládání s jejími statky. Dnes ovšem existuje řada autorů, kteří právě tuto výpověď biblických pravdyprávění považují za vlastní a poslední příčinu současné ekologické krize. Auer zde jmenuje **L. Whitea**. **S ním souhlasí v tom, že ve světě není žádné náboženství, které by bylo tak antropocentrické, jako křesťanství – zejména v západní podobě. Ale jako historik si dává špatné vysvědčení, když křesťanství připisuje to, že je Boží vůlí, aby člověk vykořisťoval přírodu pro své vlastní účely. Pokud v jednotlivostech zkoumáme Wirkungsgeschichte Gn 1,27n, zjistíme, jak chybné toto tvrzení je.** Podobně jako White se vyjadřuje také německý sociolog **Gerhard Kade** a rovněž, i když umírněněji, americký teolog John B. Cobb. Nejtvrďší kritikou je pak kniha **Carla Ameryho** „Die Ende der Vorsehung“. Dennis L Meadows (jeden z MIZ pracovníků na „Mezích růstu“) zase vidí protiklad mezi západním a východním přístupem. Obraz člověka na Východě – člověk je zapojen do tkaniva přírodních procesů, obraz člověka na Západě – homo sapiens odvozuje ze svých duševních schopností právo využívat ostatní stvoření pro své účely. John W. Forrester (také spolupracovník na výzkumu „Meze růstu“) tvrdí, že křesťanství je „náboženství exponenciálního růstu“. K popěračům antropocentrismu na půdě teologie patří např. Eugen Drewermann (*Der tödliche Fortschritt*). **Na obranu křesťanství se naopak postavili Adolf Portmann či americká etnoložka Margaret Meadová, která tvrdí, že kritikové křesťanských církví vůbec nevzali v potaz vykořisťovatelský postoj Evropanů v době, kdy ještě nebyli christianizováni.**

Teologická interpretace antropocentričnosti

Teologie samotná vychází ze zpráv o stvoření, které jasně ukazují, že celý svět je uspořádán směrem k člověku. V Gn 2 je člověk středem, kolem kterého Bůh vše uspořádává, v Gn 1 kulminačním bodem, ke kterému stvoření stupňovitě směřuje (*a co Boží odpočínutí?*). Zvláštní postavení člověka je ještě patrnější ze SZ, kde Boží nárok a příkaz člověku platí jen lidem, jen jeho se týká Boží zjevení, jen on nese odpovědnost za svá rozhodnutí, jen on může být hříšník nebo spravedlivý (*zde cituje z teologického slovníku, ale co pokání zvířat v SZ, co vyhledávání krve po smlouvě s Noem?*). Dále Auer rozvádí, co znamená být stvořen k Božímu obrazu, co znamená Boží příkaz podmanit si Zemi – podle Auera má člověk od Boha mandát, aby na Zemi střežil a prosazoval Boží vladařská práva.

Lidský hřích

Svět, ve kterém žijeme, zjevně neodpovídá stavu, který Bůh chtěl. e Bibli je vyjádřena tato zkušenost řečí o všeobecném hříchu, který zasahuje personální, sociální i přírodní oblast. V Gn 3 spočívá vlastní pokušení v tom, že **had člověku překládá možnost vše na světě znát a volně tím disponovat, překročit hranice svého bytí člověkem a překonat svou závislost na Bohu. Poznání dobra a zla není jen intelektuální proces, ale zahrnuje disponovotelnost všemi věcmi a jejich**

tajemstvím. Hebrejská slova „dobro a zlo“ nemáme chápat morálně, jde zde o to, co je životu prospěšné, a co mu škodí. Začíná rozklad důvěry, prokleta je i země, a člověk se odhodlává k titánské stavbě babylonské věže, kterou Bible posuzuje velmi skepticky. Člověku připadá dobrá expanze, neomezená všemoc a vševědění, ale člověk poznává jen svou pošetilost a konečnost. I v NZ máme podobné výroky, že svět leží ve zlém (Ř 8,19–22). Podle Auera je svět ovšem defektní (nedokonalejší) již od stvoření. Také zdůrazňuje Tun-Ergehen Zusammenhang – **Bůh nepotřebuje žádné trestné komando, stačí, když člověk jedná proti zákonům a strukturám světa, a ničí tak svou vlastní existenci.**

Vykonávání lidské vlády je zkrátka ambivalentní. Toto vykonávání je totiž spjato s nebezpečím, že člověka zaplete do viny. Tato ambivalence je patrná již v Genesi. Člověk se nechává ovládat od stvoření, které má sám ovládat – příkladem je Noe, který se opije vínem, nebo stavitelé věže, kteří používají stavební techniku, aby postavili pomník své slávě (Gn 11,4).

Hřích můžeme chápat i jako **překročení hranic**. Kde leží tyto hranice, je ovšem velmi obtížné říci. V každém případě jsou ovšem překročeny tam, kde člověk prchá do **utopických snů o vylepšení světa** a pomocí všech technických prostředků slepě usiluje o jejich uskutečnění. Překročení nastává i tam, kde člověk tvoří **nezvratelná fakta, aniž by mohl převzít zodpovědnost za jejich následky. Obecně jsou překročovány tam, kde nejsou technické projekty drženy v oblasti experimentování tak dlouho, dokud není jejich působení kontrolovatelné a jasně patrné. Člověk je tak dlouho nezodpovědně naivní, dokud nezapočítá dopady možného pokroku na sebe a přírodu.**

Spolustvořenost

Z víry ve stvoření vyplývá, že člověk je zapojen do přírodního prostředí, nemůže se nikdy uskutečnit mimo nebo přírodu nebo proti ní. On i všechno stvoření je vztaženo ke stvořiteli, to vylučuje antropocentrickou pýchu a imperialistické chápání jeho poměru k přírodě. **Právem je zdůrazňován termín „spolustvořenost“ (Mitgeschöpflichkeit).** Skeptický je ovšem Auer vůči používání termínů jako **partnerství, kooperace či interakce, stejně jako solidarita či láska – co se týče vztahu člověka a přírody. Chápe, že je tím vyjádřena rezignace na vykořisťování a to, že bereme přírodu vážně, ale vposled patří tato slova do mezilidské oblasti.** Znovuobjevení lidské odpovědnosti za přírodu a zkušenost špatného svědomí by neměly vést k přehnanosti ve slovních výrazech. **Lidská odpovědnost se nenaplní tím, že povýšíme přírodu na partnera, ale tím, že převezmeme odpovědnost za osudové následky lidského jednání a v budoucnosti necháme vládnout rozum.**

Uvedení člověka do dějin

Člověk je ohlašovatelem a dokonavatelem Božího stvořitelského slova. Auer počítá s creatio continua, s tím, že Bůh tvoří v rámci evoluce, a tím, že dává světu i člověku svobodu k rozvoji. Tento rozvoj ovšem neznamená neomezenou expanzi, to je bezpochyby perverze lidského stvořitelského pověření, protože zde jde o „míti více“, nikoli o „býti více“ (srov. Fromm!). Nikdo nepopírá pozitivní účinky vědy, hospodářství a techniky, ale je zřejmé, že člověk ztratil míru. Člověk, který má jako Boží obraz na Zemi představovat a prosazovat Boží vládu, **není příroda v žádném případě objektem** svévolného vykořisťování. Ale příroda **není ani subjektem**, který k člověku přistupuje jako stejně hodnotný, nebo dokonce nadřazený partner. Příroda je spíše člověku předána **k odpovědné správě jako dům, ve kterém má člověk bydlet.** Člověk je zároveň vřazen do mnohačetného přediva životních vztahů, ale také má zvláštní postavení.

Stvoření a mystérium Ježíše Krista

Pro Izraelce byl Bůh především Bohem smlouvy. Stvoření chápal z dějin spásy. Víra ve stvoření nebyla počátečním bodem, ale spíše „konečným bodem“ ve víře Izraele v Boha smlouvy. V NZ se poté objevují pasáže, které spojují se stvořením Krista a vidí jako cíl stvoření (1 Kor 8,6; J 1,1.3; Kol 1,15–18).

Auer se zabývá **christocentričností stvoření** (zejm. Kol 1,15–20) aj. Také odpovídá na námitku C. Améryho, že je třeba rezignovat na eschatologické premisy, a zdůraznit, že zde, na Zemi máme jedinou vlast. Auer rozebírá jednotlivá pojetí eschatologie, která se velmi různí.

Závěr

Napětí mezi současnou podobou světa a její budoucí možnou formou zakládají dějinnou dynamiku. Člověk tedy má objevovat síly a využití přírody, ovšem poznání a konání má být vedeno přesvědčením, že síly nemají sloužit ničení, ale jeho blahu. Člověk musí jednat zodpovědně. Věřící i nevěřící musejí hledat společně optimální prostředky a způsoby smysluplného utváření existence. Bůh nepomáhá věřícím tím, že stále zasahuje do světa, aby mu pomohl z jeho rozporů. Ale víra ve stvoření ujišťuje člověka, že se nemylí, když má důvěru, a že existuje centrum smyslu, odkud přijímá smysl život a svět. Tato základní orientace z víry ve stvoření znamená také odmítnutí imamentistického omezení. Původ i cíl člověka leží jinde než v tomto světě. Svou svobodu vidí zajištěnou jen ve společenství se svobodným Bohem. Křesťanská víra ovšem neimplikuje pouze pověření, úkol, ale také zaslíbení. Svět není jen prostorem stvoření, ale také Boží spásné vůle. Ať už budeme to, že se Bůh stal člověkem, vykládat jakkoli, odehrává se zde zásadní událost, že v Ježíši Bůh vstupuje bezprostředně do konkrétního životního světa člověka. V Ježíši Kristu je s konečnou platností zjevné, že událost stvoření nachází své naplnění v dokonání spásy. Ve Ježíšových znameních se věci lidského světa vždy znovu stávají médii zaslíbení konečné podoby těchto věcí. Podle křesťanského rozumění tkví rozhodující obrat dějin v Ježíšově vzkříšení. Člověk a svět jsou na cestě do absolutní budoucnosti. Tato absolutní budoucnost nevyklučuje vnitrosvětskou budoucnost, naopak. Kdo věří v poslední určení světa, je v kritické distanci vůči fascinaci lidské sebemanipulace a nedokáže věřit utopickým představám rajskeho věku. Ale tako kritická distance vůči vědeckotechnickým plánům nezabraňuje naší efektivní a zodpovědné přítomnosti v tomto světě. Protože Bůh řekl v Ježíši světu ano, člověk může být oprostěn i ve chvílích, kdy se setkává s omezeními světa a s lidskou pošetilostí.