

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra teologické etiky a spirituální teologie

Blanka Ledvinková

**TRVALE UDRŽITELNÝ ROZVOJ: ETICKÁ REFLEXE A REFLEXE
Z POHLEDU KŘESŤANSKÉ SOCIÁLNÍ NAUKY**

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Petr Štica, Th.D.

PRAHA 2010

Děkuji tímto vedoucímu práce ThLic. Petru Šticovi, Th.D. za jeho ochotu a za cenné náměty a připomínky.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a v seznamu literatury uvedla veškeré informační zdroje a prameny, které jsem použila. Práce nebyla použita k získání jiného nebo stejného titulu. Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 8.12.2010

Abstrakt

Diplomová práce „Trvale udržitelný rozvoj: etická reflexe a reflexe z pohledu křesťanské sociální nauky“ se nejprve zabývá popisem stavu současného světa a jeho příčin. Dále je vymezen pojem trvale udržitelný rozvoj, který je reakcí na ohrožení, v němž se svět ocitá, přestaven jeho historický vývoj a současné priority. Je hledána odpověď na otázku, jaký etický systém je schopen současnou situaci lidstva reflektovat. Pozornost je věnována etice odpovědnosti Hanse Jonase a jejím praktickým aplikacím. Jsou analyzována vybraná církevní prohlášení týkající se trvale udržitelného rozvoje, je ukázán vzájemný vztah a přínos trvale udržitelného rozvoje a křesťanské sociální etiky. Dále jsou diskutovány některé náměty pro praktickou činnost církve v rámci trvale udržitelného rozvoje.

Klíčová slova: Trvale udržitelný rozvoj, křesťanská sociální etika, etika odpovědnosti, církevní prohlášení, technická civilizace.

Abstract

The sustainable development: the ethical reflection and the reflection from the viewpoint of the christian social doctrine.

The diploma thesis „The sustainable development: the ethical reflection and the reflection from the viewpoint of the christian social doctrine“ deals firstly with the description of the state of the contemporary world and with its reasons. Then the term sustainable development is defined as the reaction on the endangered world, its historical progress and its current preferences are presented. We seek the answer on the question which ethical system is able to reflect the contemporary situation of the mankind. The attention is paid to the responsibility ethics of Hans Jonas and to its practical applications. Selected ecclesiastic declarations relating to the sustainable development are analysed, the reciprocal relationship and contribution between the christian social ethics and the sustainable development is shown. Then, some proposals for concrete activities of Church within the scope of the sustainable development are discussed.

Keywords: Sustainable development, christian social ethics, responsibility ethics, ecclesiastic declarations, technical society.

Počet znaků (včetně mezer): 160 059

Obsah

1 Úvod

2 Koncepce trvale udržitelného rozvoje jako reakce na realitu současného světa

- 2.1 Nástin situace současného světa, analýza jejích příčin
- 2.2 Vymezení pojmu trvale udržitelný rozvoj a jeho historický vývoj
- 2.3 Současné směřování koncepce trvale udržitelného rozvoje, vytyčení jejích priorit

3 Etická a teologická východiska trvale udržitelného rozvoje

- 3.1 Vybrané etické systémy a jejich potenciál pro řešení současných problémů
- 3.2 Jonasův princip odpovědnosti
 - 3.2.1 Tradiční etika a její nedostatečnost v technicky zaměřené civilizaci
 - 3.2.2 Etika odpovědnosti zaměřená na budoucnost
 - 3.2.3 Historický vývoj techniky
 - 3.2.4 Současná technika jako kvalitativně nový typ jednání
 - 3.2.5 Technika jako předmět etického diskurzu
 - 3.2.6 Etika vědeckého poznání
- 3.3 Odpovědnost jako klíčová hodnota pro vztah člověka a světa
 - 3.3.1 Chápání vztahu člověka a stvořené přírody v biblických spisech
 - 3.3.2 Nástin systematicko-teologické reflexe vztahu člověka a přírody

4 Církevní prohlášení vztahující se ke koncepci trvale udržitelného rozvoje

- 4.1 Encykliky a vybraná prohlášení papežů Pavla VI. a Jana Pavla II.
- 4.2 Encyklika *Caritas in veritate* a vybraná prohlášení papeže Benedikta XVI.
- 4.3 Ekumenická prohlášení na evropské úrovni
- 4.4 Církevní prohlášení v německy mluvících zemích
- 4.5 Církevní prohlášení v českém prostředí
- 4.6 Shrnutí

5 Trvale udržitelný rozvoj v reflexi křesťanské sociální etiky

- 5.1 Rozšíření tradičních principů křesťanské sociální etiky
- 5.2 Vzájemný přínos křesťanské sociální etiky a koncepce trvale udržitelného rozvoje

6 Podněty pro jednání církve v rámci koncepce trvale udržitelného rozvoje

- 6.1 Spirituální a pastorální náměty pro angažovanost církve v rámci trvale udržitelného rozvoje
- 6.2 Návrhy konkrétní činnosti zaměřené na trvale udržitelný rozvoj na různých úrovních života církve

1 Úvod

Tématika trvale udržitelného rozvoje je v dnešní době, ve které je lidstvo postaveno před ohrožení své budoucí existence a kdy si uvědomuje nutnost radikální změny způsobu života zejména v rozvinutých zemích světa, často skloňovaným pojmem. Cílem této práce je pokusit se nastínit, jakým způsobem je možno reflektovat koncepci trvale udržitelného rozvoje prostřednictvím etiky a prostřednictvím křesťanské sociální nauky.

Protože koncepce trvale udržitelného rozvoje vychází z kritického zhodnocení stavu současného světa, pokusím se v této práci nejprve o vystižení reálné situace, v níž se lidstvo nachází, a o analýzu jejích příčin. Dále bude představen vývoj principu trvale udržitelného rozvoje, bude nastíněno jeho současné chápání a zdůrazněny jeho priority.

Vzhledem ke komplexitě pojmu, který zahrnuje ekologické, ekonomické a sociální aspekty, lze konstatovat, že se trvale udržitelný rozvoj dotýká všech oblastí života člověka a společnosti. V této práci se budou soustředit na témata týkající se techniky a vztahu člověka k životnímu prostředí, ostatní témata budou zmíněna pouze rámcově.

Další část práce je věnována hledání odpovědi na otázku, jakým způsobem je možné v rámci etiky reflektovat současnou situaci lidstva. Na příkladu několika etických systémů bude ukázáno, v čem jsou tyto systémy pro řešení současných problémů přínosné a v čem jsou naopak nedostačující. Zaměřím se zde na etiku odpovědnosti Hanse Jonase, která představuje etický systém vycházející z faktu, že člověk disponuje mocí k zničení sebe sama. Jedná se o etiku pro technicky založenou civilizaci. Na několika příkladech budou ukázány praktické aplikace kategorického imperativu Jonasovy navrhované etiky odpovědnosti. Jak bude uvedeno, pojem odpovědnosti se ukazuje být rovněž klíčovým pro chápání vztahu člověka a světa v biblických spisech a v rámci systematické teologie.

V následující části se pokusím o analýzu významných církevních prohlášení, která se zabývají tématem trvale udržitelného rozvoje. Jedná se o vybrané papežské encykliky a prohlášení vydaná v posledních padesáti letech s důrazem na encykliku *Caritas in veritate*, o ekumenická prohlášení na evropské úrovni, o církevní dokumenty vzniklé v německém prostředí a o několik zmínek v církevních dokumentech z českého prostředí.

V rámci další kapitoly bude pozornost věnována faktu, jakým způsobem je trvale udržitelný rozvoj chápán v rámci křesťanské sociální etiky. Bude ukázáno, že je možno ho zařadit mezi tradiční základní principy, ze kterých křesťanská sociální etika vychází, a pokusím se naznačit, v čem spočívá vzájemný přínos křesťanské sociální etiky a koncepce

trvale udržitelného rozvoje. Následně budou představeny konkrétní náměty pro praktickou činnost církve v rámci trvale udržitelného rozvoje.

2 Koncepce trvale udržitelného rozvoje jako reakce na realitu současného světa

Myšlenka trvale udržitelného rozvoje vychází z poznání, že se svět a lidstvo ocitá v situaci ohrožení, která je způsobena činností člověka. V první části této kapitoly se pokusím tuto situaci současného světa charakterizovat a zaměřím se na možné příčiny, které k tomuto stavu ohrožení vedly. Dále bude představena koncepce trvale udržitelného rozvoje, stručně popsán její historický vývoj a její současné chápání.

2.1 Nástin situace současného světa a analýza jejích příčin

Následující odstavce jsou pokusem o stručnou analýzu situace světa na počátku 21. století. Protože je tento stav do jisté míry důsledkem vývoje v několika posledních stoletích, je třeba se pro jeho pochopení zaměřit na tzv. období moderny. Toto období bývá datováno různými způsoby, na tomto místě ho vymezujeme lety 1650-1950.¹ Hlavním principem, kterým je možno toto období charakterizovat, je přesvědčení, že racionální myšlení, výrazně spojené s pojmem pokroku, je možno všeobecně a závazně použít pro veškeré výklady světa, jeho smyslu a hodnot. Racionální myšlení má tedy ambice posuzovat, co je krásné a mravné.²

Technický pokrok, který využívá přírodu jako prostředek pro dosažení člověkem požadovaných cílů, je však ve své podstatě ambivalentní - tj. kromě zlepšení kvality života člověka a jeho usnadnění, způsobuje nevyhnutelná poškození životního prostředí. V současné době lze konstatovat, že rozsah škod na životním prostředí již přímo ohrožuje podmínky existence člověka na Zemi.

Jedním z nejvýraznějších projevů ekologické krize je změna klimatu- tzv. globální oteplování. Tento jev s sebou nese vzestup hladiny moří, změny v srážkových úhrnech a extrémní klimatické jevy.³ Změna klimatu se následně projeví i v ekonomických a sociálních důsledcích, např. vzroste migrace obyvatelstva kvůli nedostatku vody v určitých regionech.⁴

¹ Podle Nancey Murphy, která ohraničuje toto období smrtí Descarta (1650) a smrtí Wittensteina (1950). (Srov. MURPHY Nancey C.: Beyond modern liberalism and fundamentalism, in: MURPHY Nancey C.: The Nordenhaug lectures: Theology in a postmodern age. Praha: International baptist theological seminary, 2003, 7-23, 10.

² Srov. HORYNA Břetislav, ŠTĚPÁN Jan a kol.: Filosofický slovník. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, 2. opr. a rozš. vydání, 271-272.

³ Srov. MOLDAN Bedřich: (Ne)udržitelný rozvoj ekologie hrozba i naděje. Praha: Karolinum, 2001, 19-20.

⁴ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung. Bonn: 1998, http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/kommissionen/KO_19.pdf (30.10.2010), čl. 16.

Společnost je možno charakterizovat jako společnost založenou na růstu: „V globálním systému roste populace, výroba potravin, průmyslová produkce, spotřeba přírodního bohatství i znečištění. Navíc rostou stále rychleji a rychleji. Jejich nárůst má- jak by řekli matematici - exponenciální charakter [...] Exponenciální růst je hnací silou, která způsobuje, že ekonomika lidstva se blíží fyzickým možnostem země.“⁵ Hospodářský růst daný technickým pokrokem způsobuje zmenšení surovinových zásob a neobnovitelných zdrojů energie. Růst počtu obyvatel vyžaduje růst potravinové produkce, což vyžaduje zakládání nových zemědělských ploch. Vhodné půdy však není díky masivní zástavbě, zaselování a podobnému technickému využívání dostatek, proto jsou pole často zakládána na nevhodných, rychle erodujících plochách, nebo se nízké výnosy řeší intenzivním chemickým hnojením.⁶

Využívání vody, půdy a atmosféry často přesahuje možnosti jejich přirozené regenerace a samočištění. Dochází k ovlivňování přirozeného životního prostředí rostlin a zvířat, úbytku zelených ploch, k narušení přírodní rovnováhy, následkem čehož určité druhy vymírají, v přírodě tak klesá druhová rozmanitost.⁷

Další projev krize životního prostředí je spjat s průmyslovou výrobou. Problémem jsou technologie, u kterých hrozí v okamžiku selhání - ať už technického přístroje nebo lidského faktoru- havárie se závažnými následky. Přestože se používání určité technologie může jevit jako bezproblémové, nelze vyloučit zprvu skryté nežádoucí vedlejší následky nebo následky, které se projeví až v dlouhodobé časové perspektivě. Škody na životním prostředí vznikají také při zpracování odpadu (spalováním, ukládáním do země), specifickým problémem je likvidace jaderného odpadu. Riziko představuje také podcenění bezpečnostních opatření za účelem většího zisku.⁸

Rozdělení světa na země průmyslové a zemědělské rozevívá propast mezi bohatstvím a prosperitou na straně jedné a chudobou na straně druhé. Na celosvětové úrovni dochází k propojování trhů, pohybům zboží a kapitálu, výroba se přesouvá do států s nižší cenou práce. Počátky tohoto procesu - procesu globalizace - je možno datovat do 70. let 20. století, kdy začalo docházet ke vzniku, resp. k posilování vztahů přesahujících hranice jednotlivých států, dochází k provázanosti jednotlivců, institucí i státních útvarů.⁹ Novost globalizace lze popsat pomocí následujících charakteristik: „nové technologie a

⁵ MEADOWS Donella H., MEADOWS Dennis L., RANDERS Jørgen: Překročení mezí: Konfrontace globálního kolapsu s představou trvale udržitelné budoucnosti. Praha: Argo, 1995, 39.

⁶Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.18.

⁷ Srov.tamtéž, čl. 21-22.

⁸ Srov.tamtéž, čl. 23.

⁹ Srov. KÖRTNER Ulrich H.J.: Ethische Reflexionen auf den Klimawandel: zur Operationalisierbarkeit des Leitbildes der Nachhaltigkeit, in: Ethica 10 (2002)1, 5-31,15.

zrychlení hospodářských procesů, proměny kapitálového trhu, zvláště oddělení toku kapitálu a výrobních míst, zeslabení významu státních útvarů a jejich politického vlivu“.¹⁰

Zpomalení růstu ekonomiky a technické inovace zvyšující produktivitu způsobují vyšší míru nezaměstnanosti.¹¹ Specifickým problémem je dlouhodobá nezaměstnanost určitých skupin obyvatelstva jako jsou lidé před důchodem, absolventi, matky početných rodin a matky samoživitelky. Tato dlouhodobá nezaměstnanost zabraňuje začlenění do společnosti a k postojům rezignace, vede k ohrožení chudobou a zadlužeností, prohlubuje propast sociálních rozdílů v populaci.¹²

Demografický přírůstek v rozvinutých zemích je buď velmi malý nebo se jedná spíše o úbytek, vzrůstá podíl starých lidí. Pokles počtu obyvatel je vyrovnáván imigrací, společnost se proto stává multikulturní a multireligiózní. Přestože vzrůstá vzájemná provázanost a závislost lidí mezi sebou, objevují se silné tendence k individualismu.

Dokument Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung vyjmenovává čtyři základní skupiny příčin, které ke vzniku současné - do budoucna dlouhodobě neudržitelné - situace vedou: jsou to příčiny názorové, strukturální, koncepční, sociálně-psychologické a morální.¹³

- Názorové příčiny zahrnují přesvědčení o tom, že přírodu je možné libovolně využívat k účelům přínosným pro člověka, bezmeznou víru v pokrok řešící všechny problémy lidstva a nedostatek bázně před stvořením.
- Strukturální příčina je dána komplexitou a interdisciplinarností problematiky, pragmatickým zaměřením demokratických systémů a s ní spojeným omezením pravomoci státu.
- Koncepční příčiny lze charakterizovat jako upřednostňování krátkodobých strategických cílů, jednostranné stanovení priorit a lpění na takových principech, které se později ukazují jako chybné.
- Do kategorie sociálně-psychologických a morálních problémů spadá vytlačení ekologické problematiky na okraj zájmu, neochota změnit své zvyklosti a pohodlnost.

¹⁰ Tamtéž, 15.

¹¹ Srov. KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, 1997, <http://www.ekd.de/EKD-Texte/44676.html> (30.10.2010), čl.61-62.

¹² Srov. Tamtéž, čl.53.

¹³ Srov. KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, 2. vydání, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1985, čl.6-10.

Majetnický přístup k přírodě, kdy je příroda chápána jako prostředek, aby mohlo být dosaženo maximální produkce a maximálního zisku je jednou z nejvýraznějších příčin ekologické krize. Člověk dnešní doby ztratil schopnost vlastní hodnoty přírody, nedokáže stát v báni a úžasu před skutečností přírody a řádu do ní vtisknutého. Hodnota přírodních zdrojů, jako je voda a vzduch, se finančně nevyčísľuje, zatímco zisk připadá podniku, náklady za poškozenou vodu a vzduch v důsledku výroby a transportu se do ekonomické kalkulace nákladů podniku na produkci nezapočítávají.¹⁴

Další příčinou je demografický růst zvláště v rozvojových zemích, kde se ze snahy o aktuální zmírnění bídy, nejhorším způsobem zachází se životním prostředím, chybí zde jakákoliv dlouhodobější koncepce a plánování. Často se proto stává, že se ekologické škody nejvíce projevují v rozvojových zemích, kde způsobují sociální problémy v místech největší chudoby. Naproti tomu v bohatých zemích převažuje konzumní životní styl, kvalita života je chápána na základě toho, kolik toho člověk vlastní. Mentalita typu „spotřebuj a odhod“ podněcovaná masivní reklamou vyžaduje stálý nárůst produkce.¹⁵

Obtížnost vyčíslování škod, jejich obtížná přiřaditelnost k odpovídajícímu zdroji škody díky vzájemnému ovlivňování škodlivých faktorů, je příčinou, proč jsou škody mnohdy přehlíženy a bagatelizovány. I pokud je poškození odhaleno, řešení situace je mnohdy problematické kvůli nejrůznějším zájmům na problému zúčastněných skupin a také díky neexistenci jednoznačných pravidel.¹⁶

Jako jedna z příčin ekologické krize je uváděno křesťanské chápání desakralizované přírody, kterou si má člověk podmanit.¹⁷ Přestože tento text není možno číst bez kontextu faktu, že člověk je Bohem stvořený k tomu, aby za své jednání nesl odpovědnost, mnohdy se tak dělo bez odporu tehdejší církve. Je však nutno dodat, že mocí potřebnou k ovládnutí přírody začal člověk disponovat až v době rozvoje technické civilizace, kdy zároveň dochází k masivnímu odklonu od křesťanství a sekularizaci společnosti.¹⁸

Na současnou krizi životního prostředí a na nevyhovující hospodářsko-sociální situaci, je třeba se dívat jako na důsledek takového způsobu rozvoje společnosti a takového životního stylu, který v dlouhodobé perspektivě vede k ohrožení života na zemi. Je nutné vědomí, že krize životního prostředí je také krizí lidstva a důsledkem jeho

¹⁴ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.29.

¹⁵ Srov. tamtéž, 34-35.

¹⁶ Srov. tamtéž, 36-39.

¹⁷ Srov. Gn 1,26-28.

¹⁸ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.40.

neschopnosti převzít odpovědnost za technický potenciál, který má v rukou. V dnešní době již lidstvo ztratilo bezmeznou víru v to, že technika v sobě nese potenciál na řešení veškerých problémů a popis reality pomocí jejích metodologií není jediný možný. Problémem současnosti je spíše neochota k dobrovolnému nevyužívání všeho toho, co je prostřednictvím vědy a techniky možné, přestože je zřejmé, že to vede k hrozbě zániku existence lidstva a planety.

Řešení situace je možné pouze v komplexním přehodnocení životního stylu, určení nových cílů, ke kterým by měl pokrok směřovat a v zaměření se na udržitelnost života na Zemi v dlouhém časovém měřítku. Je proto třeba přehodnotit další směřování technického vývoje.

2.2 Vymezení pojmu trvale udržitelný rozvoj a jeho historický vývoj

Trvale udržitelný rozvoj bývá nejčastěji definován jako rozvoj, který „je odpovídající pro uspokojení potřeb současné generace, aniž by ohrožoval možnosti budoucích generací uspokojovat svoje vlastní potřeby.“¹⁹ Od roku 1987, kdy byla tato jeho definice prvně publikována, dochází k jejímu rozšíření na dlouhodobou integrální koncepci, reflektující provázanost ekonomických, ekologických a sociálních faktorů, jak bude uvedeno v následujícím nástinu jejího historického vývoje.

Přestože se tematika trvale udržitelného rozvoje stala hojně diskutovanou teprve v posledních padesáti letech v důsledku znatelné destabilizace ekosystémů a ubývajícího množství neobnovitelných přírodních zdrojů, zrodila se tato myšlenka již na počátku 19. století. Konkrétně se jednalo o takové plánování těžby dřeva, aby dřevo na vytěžených plochách mohlo znovu dorůst.²⁰ Zhruba od roku 1880 existuje tzv. tradiční forma ochrany prostředí²¹ zaměřující se na vymezení přírodních rezervací, pamětihodností. Příroda je chápána jako domov a jako místo, kde člověk nachází odpočinek. Do této doby spadá zřizování nejrůznějších ochrannářských, okrašlovacích, popř. turistických spolků.

Okolo poloviny šedesátých let dvacátého století se objevují skupiny, které usilují o celostní koncepci ochrany přírody zahrnující i společenský a hospodářský život. Uprostřed společnosti vzniká alternativní subkultura usilující o hodnoty spravedlnosti, míru, skromnosti, spořivosti a přirozenosti. Jakkoliv jim další vývoj civilizace dal v určitých

¹⁹ WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT: Our common future, <http://sknworldwide.net/library/capacity/brundtland%20report%201987.pdf/view> (8.12.2010), 24.

²⁰ Srov. WULSDORF Helge, SCHÄRTL Thomas: Nachhaltigkeit. Vom Schlagwort zum Prinzip, in: Ethica 12 (2004) 2, 137-162, 139.

²¹ Srov. KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, čl.16.

věcech za pravdu, jejich přístup byl natolik radikální, že vedl k postojům odmítání veškerého pokroku, institucí, odmítání soukromého vlastnictví. Snaha snadno vše napravit se ukázala jako nerealistická, což vedlo k rezignaci na dlouhodobé úsilí o nápravu alespoň toho, co napravit lze.²²

V roce 1972 vydává Římský klub zprávu nazvanou Hranice růstu, ve které se konstatuje, že ničení životního prostředí člověka není ničím novým, neboť probíhá již téměř po tisíc let. Zásadním problémem současné doby je jeho zmnohonásobení v důsledku růstu moci člověka.

V roce 1979 vydává Hans Jonas své dílo Princip odpovědnosti, ve kterém se pokouší o nalezení relevantního etického systému aplikovatelného v podmínkách soudobé technické civilizaci. Jak bude dále podrobněji rozvedeno, dochází k závěru, že se musí jednat o etiku založenou na principu takového jednání současných generací, aby bylo zamezeno předpokládané deformaci života budoucích lidských pokolení.

Přístup k ochraně životního prostředí lze však i dále charakterizovat jako pragmatický,²³ tj. zákony, opatření a plány podporující ochranu životního prostředí vznikají pod tlakem ohrožení civilizace ekologickou katastrofou, která vede k nutnosti hledat kompromisní řešení mezi hlediskem ekonomickým a ekologickým. V roce 1987 je Světovou komisí pro životní prostředí a rozvoj OSN vydána zpráva s názvem Naše společná budoucnost (Our common future). Poprvé se zde objevuje výše uvedená klasická definice trvale udržitelného rozvoje. Jak je z této definice patrné, jedná se zde primárně o otázku spravedlnosti mezi lidmi žijícími v současnosti a v budoucnosti.

V roce 1992 je na summitu Země v Riu de Janeiru vypracována a přijata Deklarace o životním prostředí a rozvoji. V zásadách, ze kterých text deklarace sestává, je patrné chápání trvale udržitelného rozvoje jako dlouhodobého integrálního konceptu, zahrnující ekologické, sociální a ekonomické aspekty- „sociální vyváženosti, ekologické únosnosti a ekonomické efektivitě lze rozumět jen v jejich vzájemné provázanosti.“²⁴ Bedřich Moldan charakterizuje trvale udržitelný rozvoj ve stejném smyslu jako „integraci čtyř základních komponent, kterými jsou: situace lidí jako jednotlivých osobností, společenské instituce, ekonomika a životní prostředí.“²⁵

Konkrétní kroky k dosažení cílů proklamovaných v zásadách Deklarace pak zahrnoval plán s názvem Agenda 21, ke kterému se připojilo na 180 států. Agenda 21 je

²² Srov. tamtéž, 18-20.

²³ Srov. tamtéž, 21.

²⁴ MARX Reinhard, WULSDORF Helge: Nachhaltigkeit, in: MARX Reinhard, WULSDORF Helge: Christliche Sozialethik. Konturen, Prinzipien, Handlungsfelder, Paderborn: Bonifatius- Druckerei, 2002, 187-195,190.

²⁵ MOLDAN: op.cit., 80.

rozdělena do čtyř částí, její první část se týká sociálních a hospodářských aspektů, jako je otázka mezinárodní spolupráce, demografickými otázkami, kulturou konzumu převažující v rozvinutých zemích. Druhá část se zabývá zachováním přírodních zdrojů a biodiverzity, ochranou atmosféry, čistotou vody, zpracováním odpadů. Třetí část je věnována rolím různých společenských skupin, jako jsou ženy, mládež, neziskové organizace, odbory, apod. Čtvrtá část se týká praktických možností realizace změn, jejich financování, novým technologiím, vědě a vzdělávání.

Na světovém summitu OSN v Johannesburgu v roce 2002 byly specifikovány nejproblematictější oblasti, kterými jsou ochrana klimatu, energetická a zdravotní politika. Klíčovým dokumentem tohoto summitu je tzv. Realizační plán, jehož obsahem je následující harmonogram závazků: do roku 2005 mělo být zastaveno užívání toxických látek, do roku 2015 má být snížen počet lidí bez přístupu k čisté vodě a adekvátní hygieně na polovinu, do stejné doby má dojít k obnovení stavů oblastí lovu ryb a zastavení ubývání druhů rostlin a živočichů. Státy se také zavázaly k využívání obnovitelných energií v širším rozsahu, avšak pro tuto oblast nebyl definován konkrétní cíl.²⁶

2.3 Současné směřování koncepce trvale udržitelného rozvoje a její priority

Lze konstatovat, že převažující paradigma dvacátého století zaměřené na technický pokrok, vědu a hospodářství, charakterizované důrazem na lidskou svobodu a individualitu se na počátku 21. století mění na paradigma trvale udržitelného rozvoje.

Koncept trvale udržitelného rozvoje lze interpretovat různými způsoby, které všechny vycházejí z jeho dříve zmíněné definice, tj. z faktu, že současný člověk může uspokojovat svoje potřeby pouze do té míry, aby nehrozilo nebezpečí, že totéž nebude moci konat lidstvo v budoucích pokoleních. Limitními interpretacemi je tzv. „silné“ a „slabé“ chápání trvale udržitelného rozvoje. Obě interpretace se shodují v přesvědčení, že prosperita je založena nejen na přírodních zdrojích, ale je také zprostředkována prací, investicemi, věděním a dalšími faktory vytvořenými člověkem, odlišují se však v názoru, do jaké míry lze přírodní zdroje substituovat zdroji vytvořenými člověkem.²⁷

Pozice „slabého“ trvale udržitelného rozvoje přichází s návrhem možnosti substituce téměř všech vyčerpaných přírodních zdrojů zdroji lidmi vytvořenými, zastánci „silného“ pojetí trvale udržitelného rozvoje jsou názoru, že přírodní zdroje nemohou být jinými zdroji nahrazeny a člověk nemá vstupovat do přirozených cyklů, které se v přírodě

²⁶ Srov. INFORMAČNÍ CENTRUM OSN V PRAZE: Summit o trvale udržitelném rozvoji skončil, <http://www.osn.cz/zpravodajstvi/zpravy/zprava.php?id=818> (8.12.2010).

²⁷ Srov. MARX Reinhard, WULSDORF Helge: Nachhaltigkeit, 191.

odehrávají. Kantův mravní imperativ, zakazující činit z bližního prostředek pro dosažení vlastních cílů, je v této pozici rozšířen na vše živé. Mezi těmito limitními postoji existuje celá řada názorových odstínů, v dalším textu bude dále diskutována střední pozice „ekologicky zaměřeného antropocentrismu.“²⁸

Je třeba ptát se po vztahu globalizace a koncepce trvale udržitelného rozvoje. Lze konstatovat, že proces globalizace není jako takový protikladem ke koncepci trvale udržitelného rozvoje, je však třeba stanovit a dodržet určité podmínky, aby se jím nestal. Globalizace nesmí být chápána jako výhradně hospodářský fenomén, ale v tomto procesu musí být zohledněny i sociální a ekologické aspekty, konkrétně požadavek spravedlnosti mezi rozvinutými a rozvojovými zeměmi a požadavek spravedlnosti vzhledem k zachování obyvatelného životního prostředí pro budoucí generace. Jedno z možných pravidel zajišťující intragenerační spravedlnost lze vyjádřit takto: „ Země rozvinutého Severu musí v takové míře snížit objem svých škodlivých emisí, aby země rozvíjejícího se Jihu mohly učinit ještě jisté kroky k dalšímu rozvoji za respektování hranice únosnosti ekologických systému, aniž by bylo riskováno zhroucení Země.“²⁹

Podílí-li se člověk aktivně na přetváření přírody, tj. vykonává-li práci, otevírá se tímto faktem široká oblast vzájemného vztahu mezi ekonomikami a ekologií. Ekonomický rozvoj je tradičně popisován jako růst HDP, který ale nelze chápat jako řešení všech problémů, neboť s sebou mnohé problémy také přináší. Je nutné se ptát, zda zlepšení kvality života, které zvýšení HDP přináší, není vykoupeno neúměrnými náklady. Koncepce TUR v podnicích by se měla být orientována na základě tří následujících kritérií: spravedlnost vůči člověku, vůči životnímu prostředí a ekonomická odbornost.³⁰

V této souvislosti je přínosnou myšlenka tzv. „kruhové ekonomie“,³¹ kdy je dynamiku produkce nutno přizpůsobit v přírodě probíhajícím cyklům. Je třeba dbát na to, aby v případě obnovitelných přírodních zdrojů došlo k jejich regeneraci, jedná-li se o zdroje neobnovitelné je nutno nalézt odpovídající substituenty, rychlost vypouštění škodlivých emisí nesmí převyšovat rychlost jejich asimilace. Jinými slovy - koloběh látek, do kterého člověk svojí činností zasahuje, musí být přizpůsoben časovým rytmům životního prostředí. Významnou roli v tomto ohledu představuje technický vývoj, s novými šetrnějšími technologiemi, vývojem inovativních technologických postupů a

²⁸ KÖRTNER: op. cit., 9.

²⁹ DÖRING Hans-Joachim: Weitersehen. Nachhaltige Entwicklung ist die Voraussetzung für eine Zukunft in Zuversicht, in: Die Zeichen der Zeit-Lutherische Monatshefte (1999), 8-9, 8.

³⁰ KÖRTNER: op. cit., 8.

³¹ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.109.

materiálů. Jako nutná se ukazuje takové daňové uspořádání, které by více zatěžovalo takové hospodářské procesy, které výrazně poškozují životní prostředí.³²

Problémem ve vztahu ekologie a hospodářství je nerovnoměrné rozdělení zdrojů hlavně v globálním mezinárodním měřítku. V nejhudších zemích světa dochází k největším škodám v ekologické oblasti díky snaze zabezpečit si bezprostředně alespoň nejzákladnější prostředky k životu. Zničená příroda však v dlouhodobějším časovém měřítku znamená další zbídačení, nemožnost dosáhnout odpovídajících výnosů při pěstování zemědělských plodin nutných k obživě. Ocitáme se zde v bludném kruhu bídy a beznaděje, z něhož vede cesta pouze prostřednictvím principu solidarity ze strany bohatších zemí.³³

Obecný požadavek na vztahu principu trvale udržitelného rozvoje a hospodářství může být shrnout následovně: ekologicky šetrné, dlouhodobě časově zaměřené koncepce podporující solidaritu mezi bohatými a rozvojovými zeměmi by měly být také ekonomicky výhodné.

V zemích s tržním hospodářstvím je nutno postavit hospodářský systém na dva pilíře: prvním z nich je svoboda trhu, která je nutným, avšak nedostačujícím předpokladem, který musí být korigován pomocí druhého pilíře představovaného spravedlivým sociálním vyrovnáním.³⁴ Sociální stát má být založen na chápání vlastní odpovědnosti a odpovědnosti malých skupin, jako jsou rodiny v úzkém i širším smyslu, spolky a občanské iniciativy, je třeba zasazovat se o posilování sousedských vztahů. Sociální vyrovnání zajišťované státem musí umožňovat, aby měl člověk možnost vést důstojný život i v nepříznivých situacích (jako nemoc, stáří, postižení). Je ovšem na odpovědnosti konkrétního jednotlivce, aby se již předem pro tyto případy zabezpečil (solidární předzabezpečení), úkolem institutů sociální pomoci je až pomoc v poslední nouzi.

Společnost je třeba založit na solidárním uspořádání, je třeba podporovat rodiny, aby se narození dětí nestalo faktorem způsobujícím ohrožení hmotnou nouzí. Solidarita se má projevovat i v rovnosti příležitostí, ať již muže a ženy a spravedlivým ohodnocením práce v domácnosti, ale také pro rodiny cizinců. Je třeba propojit vzdělávání s jeho možným pracovním využitím, aby mladí lidé po absolvování školy měli možnost pracovat.³⁵

³² Srov. tamtéž, čl. 109.

³³ Srov. tamtéž, čl. 112.

³⁴ Srov. KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, čl.143.

³⁵ Srov. tamtéž, čl. 143-160.

Vzdělávání je jedním z klíčových bodů trvale udržitelného rozvoje. Vzdelávání lze definovat jako proces získání kompetencí pro zvládání budoucích problémů- má-li tedy člověk být schopen uplatňovat v praxi zásady trvale udržitelného rozvoje, musí tuto kompetenci procesem vzdělávání nabýt. Specifika vzdělávání pro trvale udržitelný rozvoj jsou následující:³⁶ připravuje pro globální civilizaci, má multidisciplinární charakter, musí rozvíjet nejen znalosti, ale i dovednosti a smysl pro hodnoty. Výčet schopností, které by měly být prostřednictvím procesu vzdělávání dosaženy, zahrnuje kromě jiného předvídavé a interdisciplinární myšlení, propojování teorie a praxe, schopnost soucitu a solidarity a smyslovo-estetický přístup k přírodě.³⁷

³⁶ Srov. MOLDAN:op. cit., 70.

³⁷ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.241-243.

3 Etická a teologická východiska trvale udržitelného rozvoje

V této kapitole se zabývám otázkou, zda a případně jakým způsobem lze uchopit koncept trvale udržitelného rozvoje pomocí etiky a teologie. Východiskem pro etickou perspektivu je práce Wolfganga Benders,³⁸ který diskutuje přínosy a nedostatky různých etických systémů pro reflexi trvale udržitelného rozvoje. Zaměřuji se na dílo Hanse Jonase a jeho etiku odpovědnosti, které představuje zřejmě nejucelenější systém etiky zaměřené do budoucnosti- zavazující současného člověka povinnostmi vůči generacím budoucím- a které kromě teoretického mravního imperativu rozpracovává i jeho konkrétní praktické aplikace. Co se týče teologické perspektivy, vycházím z biblického povolání člověka a přírody ke vzájemným vztahům a systematicko-teologického chápání povolání člověka ve světě.

3.1 Vybrané etické systémy a jejich potenciál pro řešení současných problémů

Hledáme-li etické zakotvení pro koncepci trvale udržitelného rozvoje, docházíme k závěru, že tato etika není novým parciálním odvětvím etiky, ale že etika reflektující princip trvale udržitelného rozvoje prostupuje všechny oblasti aplikovaných etik snažících se o uchopení výzev, které jim současné lidstvo předkládá.

Zamyšlení nad přínosem etiky pro řešení aktuálních problémů lidstva disponujícího mocí zničit sebe sama lze uvést následujícími otázkami:

- „Vzbuzuje etická reflexe vědomí, že je pro řešení dnes vyvstalých problémů spíše neprospěšná?“
- „Existuje v etice produktivní potenciál, který na jedné straně pro řešení problémů nabízí orientaci a na druhé straně může motivovat k naléhavému nezbytnému jednání?“³⁹

Wolfgang Bender se ve svém článku zaměřuje na vybrané etické systémy a pokouší se o zhodnocení jejich potenciálu využitelného pro otazníky současné společnosti a jejich nedostatků.

Základem etiky navrhované Immanuelem Kantem je tzv. kategorický mravní imperativ „Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak i v osobě každého

³⁸ BENDER Wolfgang: Universalistische Prinzipien und Nachhaltigkeit : gibt es einen neuen kategorischen Imperativ?, in:Ethica 6 (1998)4, 339-361.

³⁹ Tamtéž, 341.

druhého vždy zároveň jako účel a nikdy pouze jako prostředek.“⁴⁰ Přínos Kantova mravního imperativu pro koncepci trvale udržitelného rozvoje lze spatřovat v požadavku, aby veškeré úmysly jednání byly přezkoumány v tom smyslu, zda by mohly být bez vnitřních rozporností platné pro všechny lidi bez rozdílu –tedy také pro budoucí generace, které nesmí být jednáním současníků poškozeny. Dále je vyzdvihován důraz na lidskou důstojnost, zabraňující zneužití druhého člověka jako pouhého prostředku k dosažení vlastních cílů. Nedostatkem tohoto přístupu z pohledu trvale udržitelného rozvoje je fakt, že je člověk chápán jako ryze autonomní bytost bez zakotvenosti v mezilidských vztazích a v přírodním prostředí a bez jeho transcendentální přesažnosti. Výlučná autonomie jedince vede k mechanistickému chápání přírody, jejímž je pánem. Kategorický imperativ předpokládá etiku apriori- odhlížející od zkušeností, naopak etika pro trvale udržitelný rozvoj musí reflektovat situaci lidstva a jeho ohrožení⁴¹.

John Rawls přichází s etikou založenou na liberální teorii spravedlnosti. Základní pravidla pro spravedlivé uspořádání je získáváno prostřednictvím vzájemných konfrontací a argumentací, kdy lidé rozhodují o principech, na kterých bude vystavěna společnost. U účastníků diskurzu se předpokládá tzv. rouška nevědomí, tj. lidé nevědí o své individuální situaci a je jim tak umožněno přemýšlet a jednat bez vlivu osobních zájmů. Výsledkem procesu jsou dvě zásady: pro každého stejné právo na stejné základní svobody a princip definující, jaké nerovnosti mohou být akceptovány, za podmínky, že z nich má výhody celá společnost. Produktivní potenciál tohoto přístupu pro koncept trvale udržitelného rozvoje spočívá v překonání vzájemné nezávislosti jedinců, hledání spravedlnosti je společným procesem. Principu trvale udržitelného rozvoje odpovídá i stanovení dvou konkrétních pravidel umožňujícím uspořádání spravedlivé společnosti (princip rovnosti) a stanovujícím normu pro solidaritu se znevýhodněnými (princip odlišnosti). Kriticky lze hodnotit nereálný předpoklad závoje nevědomí- neznalosti své osobní situace eliminující účelové jednání ve svůj prospěch a v globalizovaném světě neuskutečnitelný předpoklad uzavřené společnosti podílející se na diskurzu⁴².

Jürgen Habermas rozlišuje mezi účelovým jednáním člověka zaměřeným na úspěch a mezi komunikativním jednáním zaměřeným na pochopení. Komunikativní jednání pak sestává ze dvou úrovní diskurzu, z úrovně teoretické a praktické. Pro oblast etiky je klíčový diskurz praktický zaměřený na otázky správného života. Platí dvě pravidla- (i)

⁴⁰ KANT IMMANUEL: Základy metafyziky mravů. Praha:Svoboda, 1990, 2. vydání, 91.

⁴¹ Srov. BENDER: op.cit., 342-344.

⁴² Srov. tamtéž , 344-346.

normy jsou platné, setkají-li se se souhlasem u všech v debatě zúčastněných a (ii) výsledky a vedlejší důsledky plynoucí z aplikace platných norem musí být všemi akceptovány. Přínosem tohoto přístupu pro koncepci trvale udržitelného rozvoje je jeho důraz na vztahovost, která se nezaměřuje pouze na racionální znalosti a argumenty, ale zahrnuje také osobní zájmy a city. Teoretickou předností je také spravedlivé právo každého účastnit se komunikačního procesu, v praxi je tento předpoklad ideální komunikace nereálný. Nedostatek lze spatřovat v radikálním antropocentrismu, který nezohledňuje problematiku přírody.⁴³

Výchozím bodem, ze kterého je odvozováno chápání nového kategorického imperativu v dílech T.W. Adorna a E. Dussela je zkušenost utrpení a bezmoci jednotlivce. Pro Adorna je toto utrpení představováno Osvětím, Dussel reaguje na otřesné podmínky života chudých v Latinské Americe. Nové etické pravidlo, tzv. absolutní imperativ lze u Adorna vyjádřit slovy: „Je třeba směřovat myšlení a jednání člověka tak, aby se Osvětím neopakovala, aby se neudálo nic podobného.“⁴⁴ Dussel je formuluje do věty „Osvobod' chudé a utlačované.“⁴⁵ Toto chápání etiky je pro koncepci trvale udržitelného rozvoje přínosem pro svůj zájem o jednotlivce a jeho jedinečnost, staví se proti snaze o uniformitu a kriticky vystupuje proti pragmatickému vyčíslování vše pomocí peněz. Kladně je hodnocena skutečnost, že se vychází z reálně poznané skutečnosti, neodhlíží se od citů.⁴⁶

Podle Ulricha Becka je možno současnou společnost nazývat rizikovou společností, tj. lidstvo dospělo do situace, kdy škody technického pokroku vyrovnávají nebo dokonce převyšují jeho přínos a společnost je konfrontována s existenciálním ohrožením sebe sama. Beck vyvozuje, že v tomto okamžiku je třeba považovat za základní etické pravidlo solidaritu sdíleného strachu z ohrožení. Přestože již dnes lidstvo disponuje mocí k sebezničení, je třeba těžiště této etiky klást do budoucnosti a bránit tak hrozbě toho, že se budoucí následky dnešního jednání destruktivně projeví. Protože není v moci člověka nahlédnout plně následky svého jednání v budoucnosti, je na tomto místě třeba upřednostňovat špatnou prognózu před dobrou. V rámci této solidarity člověk zakouší svou spjatost přírodou, solidarita strachu je solidaritou s celou přírodou.⁴⁷

⁴³ Srov. tamtéž, 346-349.

⁴⁴ ADORNO, Theodor W.: Negative Dialektik. In: Gesammelte Schriften, Bd.6. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973, 358.

⁴⁵ DUSSEL, Enrique: Lässt sich „eine“ Ethik angesichts der geschichtlichen „Vielheit“ der Moralen legitimieren? in: Concilium, 20(1981), 807-813, 811.

⁴⁶ Srov. BENDER: op. cit., 350-354.

⁴⁷ Srov. tamtéž, 355-356.

3.2 Jonasův princip odpovědnosti

Stejně jako Ulrich Beck se Hans Jonas pokouší o nalezení odpovídajícího etického systému v době, kdy se technika, která byla zamýšlena jako příslib usnadňující člověku jeho život, stává ohrožením lidské civilizace. V této situaci nepostačuje již tradiční etika založená na mravním hodnocení aktuálního jednání, ale je třeba nalézt taková etická kritéria, která by zahrnovala důsledky jednání člověka v budoucnosti, která by z předvídané deformace člověka vedla k takovému pojmu člověka, jež před ní chrání,⁴⁸ která by přiváděla k „duchu pokory nikoli jako dříve kvůli malosti, nýbrž kvůli přílišné velikosti naší moci, u níž naše schopnost jednat neúměrně přesahuje naši schopnost předvídat, hodnotit a posuzovat tuto naši moc.“⁴⁹ Předpokladem této etiky je skutečnost, že posloupnost generací má existovat i v budoucnosti „a to i bez ohledu na to, jaký v ní bude podíl štěstí a neštěstí, tedy dokonce i tehdy, jestliže by neštěstí mělo převažovat nad štěstím a nemorální nad morálním: [...] je to příkaz zcela jiného druhu, který leží mimo tuto posloupnost, předchází jí a je nakonec zdůvodnitelný jen metafyzicky.“⁵⁰

3.2.1 Tradiční etika a její nedostatečnost v technicky zaměřené civilizaci

Tradiční etika podle Jonase vychází ze třech předpokladů: z faktu, že podstata člověka a jeho situace ve světě je v zásadě předem daná, ze skutečnosti, že dosah jednání, za které je odpovědný, je jasně vymezený a z jasné rozlišitelnosti dobra a zla.⁵¹ Není-li v silách člověka zasahovat podstatným způsobem do okolního světa, narušovat jeho integritu, je oblast zacházení se světem hodnotově neutrální a těžiště etiky je v konkrétních mezilidských vztazích. Základním kritériem pro rozlišení dobra a zla je „Jednej tak, abys také mohl chtít, aby maxima tvé vůle platila jako obecný zákon“⁵² neboli „Čin jiným, co si přeješ, aby oni činili tobě.“⁵³

Technická civilizace zásadním způsobem mění charakter lidského jednání: radikální zásahy do přírody vychylují její rovnováhu, její další existence je ohrožena. Ohrožen je však také člověk sám a jeho podstata, lidský život se stal objektem technických

⁴⁸ Srov. JONAS Hans: Princip odpovědnosti. Pokus o etiku pro technologickou civilizaci, Praha: Oikúmené, 1997, 13.

⁴⁹ Tamtéž, 49.

⁵⁰ Tamtéž, 34.

⁵¹ Srov. tamtéž, 19.

⁵² Tamtéž, 34.

⁵³ Tamtéž, 25.

zásahů a technického pokroku. Lékařská věda prodlužuje průměrnou délku života, důsledkem je stále vyhrcořenější nerovnováha mezi mortalitou a natalitou provázená ztrátou smyslu pro lidskou křehkost a konečnost. Genové inženýrství umožňuje zásahy do genetické výbavy člověka, existují metody přímého ovlivňování mozkové činnosti. Redukce lidské bytosti a přírody na objekty popsitelné metodologií přírodních věd vedla k jejich hodnotovému vyprázdnění, k etickému vakuu.⁵⁴

Člověk v technické společnosti není schopen přesného rozlišení dobra a zla, důsledky jeho činů jsou těsně provázány s činy jiných, projevují se v různě dlouhých časových měřících: „Hranice vymezená blízkostí a současností zmizela, odsunuta rozšířením prostoru a časovou délkou kauzálních řad, které uvádí do chodu technická praxe, i když usiluje o dosažení pouze blízkých cílů.“⁵⁵ Teoretické vědění předvídající důsledky zaostává za vědění technickým.⁵⁶ Protože ohrožení, kterému lidstvo a planeta čelí, není nebo se alespoň nejeví jako bezprostředně život ohrožující, ale týká se relativně vzdálenější budoucnosti, člověk nepocítuje bázeň, neprojevuje se ani cosi jako pud sebezáchovy.⁵⁷

3.2.2 Etika odpovědnosti zaměřená na budoucnost

V situaci ohrožení člověka a přírody vyvstává otázka, zda jejich existence s sebou nenese nárok na uchování identity. Pokud ano, pak je nutno rozšířit oblast odpovědnosti člověka nejen na celý okolní svět, ale také časově směrem do budoucnosti, neboť důsledky jednání člověka využívajícího techniku vykazují kumulativní charakter. Přes nejistotu v rozlišení dobrého a zlého lze stanovit morální závazek zachovat svět takový, aby v něm byla možná existence dalších pokolení - „Jednej tak, aby účinky tvého jednání byly slučitelné s trváním skutečně lidského života na zemi.“⁵⁸ Tento imperativ je určen nejen pro individuální etiku, ale hlavně pro oblast veřejné politiky,⁵⁹ má univerzální charakter a pro etiku otevírá horizont budoucnosti. Nová etika tedy žádá aktuální omezování ve prospěch toho, co má přijít.

Tato myšlenka není něčím novým, autor uvádí tři formy etiky budoucnosti v dosavadních lidských dějinách: První z nich je tzv. etika zásvětného naplnění, kdy člověk jedná v pozemském životě tak a celý svůj život podřizuje tomu, aby mohl v budoucnu

⁵⁴ Srov. tamtéž, 43-47.

⁵⁵ Tamtéž, 28.

⁵⁶ Srov. tamtéž, 29.

⁵⁷ Srov. tamtéž, 50.

⁵⁸ Tamtéž, 35.

⁵⁹ Srov. tamtéž, 35.

vstoupit tam, kde vládou absolutní hodnoty. Protože je oblast absolutních hodnot něčím nevyčísitelným, nelze zde vysledovat příčinnou souvislost mezi jednáním člověka a jeho výsledkem. Druhou formu dřívější etiky budoucnosti představují moderní utopie, myšlenkové směry, jimž je společná dynamika pohybu dějin a vývoje směrem k jakémusi „pozemskému nebeskému království.“⁶⁰ Vše, co se děje, se děje pro budoucnost, ale tato budoucnost má být opět kvalitativně úplně něčím jiným. Třetí formou je odpovědnost státníka za budoucnost státu, kdy se panovník snaží o vytvoření takového státu, který by byl nejlepším státním útvarem i v budoucnosti. Nejedná se zde však o stát, který by vznikl v budoucnosti, jde o trvalost již vytvořeného státního zřízení, proto spíše než o etice budoucnosti lze hovořit o etice přítomnosti v déle trvajícím útvaru. Žádná z dřívějších forem etiky budoucnosti tedy nesplňuje požadavky nově hledané etiky, která vyžaduje kauzální vztah přítomnost- budoucnost a zároveň předpokládá novost budoucího.⁶¹

Vyjdeme-li tedy ze základního axiomu hledané etiky, tj. chránit život budoucích lidských pokolení před předvídanou deformací, vyžaduje tento axiom posloupnost dvou logicky navazujících kroků: uvědomit si, co v budoucnosti člověka ohrožuje a následně podniknout praktická opatření, která tomuto ohrožení brání, případně ho alespoň minimalizují.

Poznání budoucího ohrožení člověka je možné pouze extrapolací, tj. přiblížením budoucího stavu na základě analogie se stavem současným. Toto poznání bude nutně zatíženo nejistotou, danou komplexností vzájemného působení lidské společnosti a biosféry, díky nepředvídatelnosti chování člověka a nepředvídatelnosti nových technických objevů. Vezmeme-li v potaz všechny tyto faktory, nelze než konstatovat, že potřebné vědění neexistuje a budoucí situaci lze rekonstruovat pouze na základě možnosti nebo pravděpodobnosti.⁶² Tato nejistota neruší základní axiom etiky odpovědnosti vůči budoucím generacím, znamená však citelné oslabení ochoty praktického nasazení se a omezení se pro něco, co se má dít v budoucnu a co vlastně není vůbec jisté.⁶³

Jonas uvádí několik faktorů, kterými se snaží zdůvodnit nutnost nerezignovat přes velkou nejistotu týkajících se budoucích prognóz na praktickou aplikaci principu odpovědnosti. Prvním z nich je fakt, že předpověď ohrožení je třeba brát vážněji, než dobrou předpověď: „proroctví zkázy je třeba naslouchat více než proroctví zdaru.“⁶⁴ Argumentuje vlastní dynamikou technického vývoje, který díky své rychlosti neumožňuje

⁶⁰ Tamtéž, 41.

⁶¹ Srov. tamtéž, 37-42.

⁶² Srov. tamtéž, 59.

⁶³ Srov. tamtéž, 60-61.

⁶⁴ Tamtéž 62.

korekci a přizpůsobení, jako je tomu v pomalu probíhajícím přirozeném procesu evoluce, a který proto vyžaduje opatrnost již v jeho raných stadiích.⁶⁵

Jako další faktor uvádí skutečnost, že ve chvíli, kdy o budoucnosti můžeme uvažovat pouze v kategoriích možnosti a pravděpodobnosti, existuje bezpodmínečný příkaz chránit život budoucího lidstva: „Existence nebo podstata člověka vcelku nesmí být nikdy dána jednáním v sázku.“⁶⁶ Oproti tomu technický pokrok, který je spíše než na záchranu existence lidstva cílen na zlepšení jeho životních podmínek, nevykazuje nutnost a bezpodmínečnost.⁶⁷ Etika odpovědnosti vůči budoucímu životu není reciproční a není založena právně, autor vidí jako její vzor v nerecipročním rodičovském postoji odpovědnosti za děti.⁶⁸

Odpovědnost za budoucí pokolení nechápe Jonas jako odpovědnost vůči konkrétnímu „budoucímu člověku, nýbrž vůči ideji člověka, jež je taková, že vyžaduje existenci svých ztělesnění ve světě.“⁶⁹ Snaží se tedy zodpovědět otázku „Má člověk být?“⁷⁰

Jeho prvním krokem je zodpovězení otázky proč má mít bytí přednost před nicotou, otázky „zda vůbec něco-namísto ničeho-má být“.⁷¹ Je-li tuto otázku možno kladně zodpovědět, platí, že je vždy nutné rozhodnout se pro trvání života. Prostřednictvím víry lze souhlas se životem vyvodit z faktu, že Bůh stvořil svět a prohlásil jeho existenci za dobrou⁷², Jonas se však pokouší najít zdůvodnění prostřednictvím filozofie. Dochází k faktu, že pokud existuje možnost, že bytí má nějakou hodnotu, pak stojí za to, aby bylo. Hodnota nebo alespoň možnost hodnoty přítomná v bytí zakládá nárok na jeho existenci: „Nikoli tedy teprve nějaká hodnota, už vůbec možnost mít hodnotu jako hodnota sama o sobě má nárok na bytí a odpovídá na otázku, proč má existovat to, co tuto možnost nabízí.“⁷³

Tento nárok na existenci Jonas vysvětluje pomocí účelovosti. V přírodě jako takové a jejím uspořádání je přítomen účel, který předchází subjektivní svědectví lidské bytosti o jeho existenci, fakt vzniku života zakládá život sám jako účel, život je „účelem účelu“, prostředkem, jak dopomoci ostatním účelům k jejich naplnění.⁷⁴ Po zdůvodnění skutečnosti účelnosti v přírodě, přechází Jonas k otázce, zda je člověk povinen s těmito

⁶⁵ Srov. tamtéž, 63-64.

⁶⁶ Tamtéž 70.

⁶⁷ Srov. tamtéž, 69.

⁶⁸ Srov. tamtéž, 73-74.

⁶⁹ Tamtéž, 78.

⁷⁰ Tamtéž, 82.

⁷¹ Tamtéž, 82.

⁷² Srov. tamtéž, 83-84.

⁷³ Tamtéž, 85.

⁷⁴ Srov. tamtéž, 117-118.

hodnotami souhlasit, jinými slovy ptá se na vztah bytí a povinnosti.⁷⁵ Pro tento vztah je klíčová existence dobra v bytí- je-li bytí shledáno dobrým, pak s sebou nese povinnost svého uskutečnění se: „Dobré či hodnotné totiž, pokud je samo ze sebe a nikoli teprve z milosti nějakého přání, potřeby nebo volby, je právě již svým pojmem to, co ve své možnosti obsahuje požadavek na své uskutečnění, aby se tím stalo povinností, je-li zde vůle, která se může o tomto požadavku dovědět a proměnit ho v jednání.“⁷⁶ Na tomto místě je formulován tzv. ontologický axiom- ve schopnosti mít obecně účely je přítomno dobro o sobě, neboť „účelovost nekonečně převyšuje bezúčelnost bytí“, ⁷⁷ „v úsilí o cíl... můžeme spatřovat základní souhlas bytí se sebou samým, který je klade absolutně jako lepší ve srovnání s nebytím.“⁷⁸

Mravní teorie nemůže být založena na volním procesu chtění, je třeba ji založit na pojmu povinnost. Pojem povinnost Jonas chápe jako fakt, že by se objektivní dobro mělo stát předmětem chtění člověka, účelem, ke kterému směřuje.⁷⁹ Existuje-li rozpor mezi poznaným dobrem a svobodným jednáním člověka, který toto dobro neučinil svým účelem, objevuje se pocit viny: „Zůstali jsme dobru dlužni, co jeho jest.“⁸⁰ Člověku je tedy uloženo, aby zaměřil své chtění a své jednání v souladu s objektivně poznaným dobrem. Mravní zákon je tedy „obecné připomenutí výzvy všech dober závislých na jednání a jejich současného práva na můj skutek.“⁸¹ Mravní zákon zasahuje racionální složku člověka, zároveň s ní nedílně souvisí i emocionální složka, kterou lze vyjádřit slovem odpovědnost.⁸² V dosavadních etických systémech byla emocionální složka vyjadřována láskou k absolutnímu nepomíjivému dobru, zatímco hledaná etika žádá odpovědnost vůči čemusi pravděpodobnému a pomíjivému – archetypem je zde péče rodičů o své děti, v tradičních etických systémech i nově hledané etice se jedná o vztah ke skutečnosti, která leží mimo jednající subjekt.⁸³

Odpovědnost lze tedy chápat jako jisté „zatížení uložené veškerému kauzálnímu jednání mezi lidmi, aby z něho bylo možné vyžadovat skládání účtů.“⁸⁴ Alternativně lze na pojem odpovědnosti pohlížet ne z pohledu následků vykonaného jednání, ale jako na „determinaci tím, co je třeba učinit.“⁸⁵ Toto druhé chápání odpovědnosti vede k omezení

⁷⁵ Srov. tamtéž, 122-123.

⁷⁶ Tamtéž, 127.

⁷⁷ Tamtéž, 128.

⁷⁸ Tamtéž, 129.

⁷⁹ Srov. tamtéž, 131.

⁸⁰ Tamtéž, 133.

⁸¹ Tamtéž, 134.

⁸² Srov. tamtéž, 144.

⁸³ Srov. tamtéž, 136-140.

⁸⁴ Tamtéž, 143.

⁸⁵ Tamtéž, 144.

moci člověka tím, co je na této jeho moci závislé – to, co je na jednání člověka odkázáno, pomocí nerekipročního vztahu odpovědnosti konajícího člověka zavazuje k určitému typu jednání. Důsledkem nezodpovědnosti je pak ohrožení skutečného dobra.⁸⁶

Odpovědnost lze technickou terminologií vyjádřit jako funkci moci člověka a jeho vědění.⁸⁷ Přesná definice této funkční závislosti není pro složitý komplexní vztah vědění a moci člověka možná, přesto lze obecně říci, že s narůstající mocí a narůstajícím věděním člověka, výrazně roste jeho odpovědnost – proto se v současné době pojem odpovědnosti dostává do centra etických úvah.

Zatímco předmětem odpovědnosti není výhradně člověk, je pouze člověk tím, kdo je schopen odpovědnost pociťovat, schopnost mít odpovědnost je třeba zahrnout do definice člověka jako morální bytosti.⁸⁸ Prvním závazkem této odpovědnosti je existence lidstva na zemi, z faktu, že lidé na zemi existují, lze odvodit, že mají existovat i nadále: „Proti tomu všemu stojí vždy na prvním místě existence lidstva, ať už si ji lidstvo podle toho, co dosud vykonalo a podle toho, jak v tom bude pravděpodobně pokračovat, zaslouží.“⁸⁹ Od této základní odpovědnosti se pak odvíjí další závazky odpovědnosti za živé organismy i neživé věci, vždy však tyto formy odpovědnosti odkazují na reálný nebo možný život, především život lidstva. Konkrétní jednotlivé úkony současných dílčích aktů odpovědnosti se promítají do budoucnosti celé existence, za hranicí přímého působení odpovědných lidských bytostí a tím za hranicí toho, co je možné konkrétně odhadnout.⁹⁰

Protože v současné technické civilizaci znamená ohrožení životního prostředí zároveň ohrožení člověka, lze –jak ukazuje Jonas⁹¹– hovořit o odpovědnosti vzhledem k přírodě v rámci odpovědnosti vůči existenci člověka. Radikální zásahy člověka do životního prostředí došlo a dále dochází k vychýlení přírody z jejích přirozených rovnovážných stavů a její další vývoj v podstatné míře závisí na lidském zacházení s ní. Existence životního prostředí umožňujícího existenci člověka byla dříve považována za samozřejmou. Teprve s jejím ohrožením a z něho plynoucí možností neexistence lidského života na Zemi v budoucnosti, se klíčovým stává úkol pečovat o jeho zachování, namísto snahy o jeho další zdokonalení. Je třeba přehodnotit novověkou baconovskou filozofii „orientovat vědění na vládu nad přírodou“ a takto získané „panství nad přírodou využít ke zlepšování lidského údělu.“⁹² Jakkoliv tento program prokázal lidstvu cenné služby

⁸⁶ Srov. tamtéž, 145-146.

⁸⁷ Srov. tamtéž, 184.

⁸⁸ Srov. tamtéž, 152-153.

⁸⁹ Tamtéž, 154.

⁹⁰ Srov. tamtéž, 163.

⁹¹ Srov. tamtéž, 203.

⁹² Tamtéž, 208.

v podobě zlepšení kvality života, v dnešní situaci naráží na své limity. Člověk ztratil kontrolu nad mocí, kterou disponuje, technická civilizace podléhá zákonům své vlastní dynamiky, člověk, který ovládl přírodu, stojí před faktem, že takováto příroda ohrožuje jeho existenci.

3.2.3 Historický vývoj techniky

Cílem následujících odstavců je ukázat vývoj techniky od konce 18. století do současné doby. Pokusím se vytyčit, co technika lidem přinášela a co od ní lidé očekávali. Vycházím zde z díla Hanse Jonase, který uvádí následující pořadí vzniku jednotlivých technických odvětví: mechanika, chemie, elektrodynamika, jaderná fyzika, biotechnologie.⁹³

Hlavní přínos technické revoluce na konci 18. století, kterou lze chápat jako vznik techniky, spočíval v nahrazování lidské nebo zvířecí síly. Dochází zde ke zlepšování a optimalizaci procesu produkce, aniž by docházelo ke změnám v sortimentu výroby základních věcí potřebných k životu.⁹⁴

Dalším stadiem vzestupu techniky je vstup původně vědecké disciplíny chemie do výrobního procesu- člověk dokázal substituovat přírodní látky látkami uměle vytvořenými. Ve stejné době se užívání strojů rozšiřuje o oblast osobního a domácího užívání, dochází k mechanizaci běžného každodenního života.⁹⁵

Vynález elektřiny výrazně urychluje proces mechanizace a rozšiřuje ho do jednotlivých domácností, které se tak stávají závislými na centrální distribuční síti. Dochází k nárůstu používání přístrojů, jejichž cílem již není konání práce, ale naplňování duševních potřeb lidstva a poskytování informací.⁹⁶

V této úrovni a v úrovních dalšího vývoje může docházet a také dochází ke konfliktům pramenícím z dosažené míry vývoje a chápáním podstaty člověka a jeho určení. Je to zřejmé např. v situaci plně automatizovaných výrobních provozů, kde již není prostor pro lidskou práci. Lidská práce je však výrazem důstojnosti člověka, něčím, co neoddelitelně patří k jeho bytí.⁹⁷

⁹³ Srov. JONAS Hans: Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung, druhé vydání, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1987, 30.

⁹⁴ Srov. tamtéž, 31-33.

⁹⁵ Srov. tamtéž, 33-34.

⁹⁶ Srov. tamtéž, 37-38.

⁹⁷ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 173–265, 67. : „Prací člověk obvykle živí sebe a rodinné příslušníky, navazuje spojení se svými bratry a slouží jim, může uskutečňovat opravdovou lásku a účastnit se společného díla na zdokonalení Božího stvoření. Jsme dokonce přesvědčeni, že se člověk

Ještě výrazněji se ohrožení samé podstaty člověka vývojem projevuje v rovině dnes se široce rozvíjejících biotechnologií. Oblast biotechnologií je představována širokou škálou metod a účelů, ke kterým lze využít. Biotechnologii lze charakterizovat jako „jakoukoliv technickou aplikaci, která využívá biologických systémů, živých organismů nebo jejich derivátů k produkci nebo modifikaci výrobků či procesů pro specifické použití.“⁹⁸ V dalším textu budou diskutována specifika těchto metod a bude porovnána s tradičními technickými postupy.

3.2.4 Současná technika jako kvalitativně nový typ jednání

Protože je patrné, že existují rozdíly mezi technikou počátku 18. století a současnými (bio)technologickými postupy, pokusme se o jejich nastínění:

Tradiční technika je charakterizována jako užívání člověkem vytvořených nástrojů a zlepšujících prostředků za účelem usnadnění práce. Existuje posloupnost určité potřeby a v jejím důsledku vytvořeným nástrojem, mezi účely a vhodnými prostředky k jejich dosažení je prakticky rovnováha. Ve společenském rámci dochází v určitém bodě k nasycení potřeb, nesetkáváme se zde s myšlenkou trvalého dynamického pokroku.⁹⁹ Naopak současná technika je na myšlence dynamického pokroku založena. Krok směrem dopředu je vnímán jako předpoklad pro další kroky směřující do různých oblastí. Účely takto získaných poznatků nebo vynálezů nejsou dopředu známy, hledají se až dodatečně. Pokrok je „sám v sobě založený impuls, který přes naši vůli (ačkoliv většinou v souladu s ní) působí ve formální samočinnosti svého modu operandi“.¹⁰⁰ Technika již není záležitostí svobodné volby, nýbrž stala se osudem lidstva, skutečností, na níž je člověk i lidstvo jako celek odkázáno.¹⁰¹

V rámci konvenční techniky se experiment provádí nejprve na mikro-měřítku, po vyhodnocení jeho úspěšnosti eventuálně dochází k převedení na makro-měřítko. V případě biotechnologie v rámci experimentu dochází k bezprostřední intervenci do existujícího organismu.¹⁰² Dvojstupňová procedura konvenční techniky umožňuje vyladění a korekci chyb před vytvořením definitivní skutečnosti naproti tomu přímý zásah do

prací obětovanou Bohu přidružuje k vykupitelskému dílu Ježíše Krista, který dal práci vynikající důstojnost, když v Nazaretě vlastníma rukama pracoval. Z toho vyplývá pro každého povinnost poctivě pracovat, ale též právo na práci; společnost má povinnost pomáhat podle daných okolností občanům, aby mohli nalézt příležitost k dostačující práci.“

⁹⁸ KONFERENCE OSN O ŽIVOTNÍM PROSTŘEDÍ A ROZVOJI RIO DE JANEIRO, 3.-14. ČERVNA 1992: Úmluva o biodiverzitě, in: Dokumenty a komentáře. Praha: Management Press 1993, 31-45, čl. 2.

⁹⁹ Srov. JONAS: Technik, Medizin und Ethik, 17-19.

¹⁰⁰ Tamtéž, 20.

¹⁰¹ Srov. tamtéž, 19-21.

¹⁰² Srov. tamtéž, 109-110.

objektu v případě biotechnologií neumožňuje korekci, složitost biologických materiálů často vede k existenci skrytých a vzájemně se ovlivňujících vlivů.¹⁰³

Cílem tradiční techniky jsou potřeby uživatele, k dosažení dobra člověka jsou využívány prostředky mimo člověka. V širokém poli biotechnologií lze rozlišit následující cíle: cíl zabraňující určitému negativu, cíl zachovávající žádoucí stav, ale také cíl zlepšující a kreativní. Protože předmětem biotechnologií může být i lidský organismus, dostává se člověku do ruky schopnost a moc rozhodovat o svém dalším vývoji a osudu.¹⁰⁴

Dřívější tradiční rozdělení na oblast vědy a oblast techniky ztrácí svou opodstatněnost, vztah vědy a techniky lze charakterizovat jako těsné sepětí. Technika pro vědu představuje zpětnou vazbu, ověření jejích poznatků v praxi. Na druhé straně současná věda žádá složité přístroje a robustní technologie, s jejichž pomocí dospívá k novým poznatkům. Mizí rozdělení vědění na vědění teoretické a praktické, to, co bylo dříve nazýváno teoretickou oblastí se stává přístupné širokým vrstvám, věda není již čímsi izolovaným určeným pro několik vyvolených jedinců.¹⁰⁵

Hans Jonas shrnuje tuto „novost“ současné techniky do následujících faktorů:

- (i) Ambivalence působení techniky. Technika jako schopnost rozvíjející člověka může být chápána sama o sobě jako dobrá, lze rozlišit mezi jejím využitím k dobrým či špatným účelům. Její ambivalence však spočívá také ve faktu, že i tehdy, je-li technika využita pro dobrý účel, mohou se projevit její vedlejší účinky, které již dobré nejsou, nebo se její nežádoucí účinky objeví až v dlouhodobém časovém měřítku, případně ještě na základě vzájemného ovlivňování s jinými faktory.
- (ii) Těsné propojení osvojené schopnosti a jejího užití. V oblasti techniky neexistuje pouze teoretický poznatek, po osvojení si určitého postupu následuje jeho rychlé praktické rozšíření.
- (iii) Globální rozsah techniky v prostorovém i časovém měřítku. Technická civilizace ovládá v současné době již celou zeměkouli. Následky jejího působení budou s určitostí přetrvávat i v budoucích generacích, kumulují se.
- (iv) Opuštění radikálně antropocentrické pozice. V situaci, kdy člověk ohrožuje svým jednáním celou planetu, je nutno brát ohled nejen na zájmy člověka, ale člověk musí převzít odpovědnost za to, že v budoucnu bude existovat takové prostředí, aby v něm byl možný život.

¹⁰³ Srov. tamtéž, 163-169.

¹⁰⁴ Srov. tamtéž, 169-170.

¹⁰⁵ Srov. tamtéž, 26-29.

- (v) Nutnost klást si metafyzické otázky. V situaci ohrožení člověka a planety je třeba hledat odpovědi na otázky „Má lidstvo na zemi existovat? Má existovat život? Jakým rizikům můžeme budoucí život vystavit?“ Nalezená odpověď by měla být jakýmsi korektivem pro jednání člověka. Tento korektiv byl v minulosti představován předávanou tradicí, současný pokrok však nehledí na minulost, ale s každým novým dosaženým krokem se otevírá prostor pro kroky další, tradice proto svoji roli ztrácí.¹⁰⁶

3.2.5 Technika jako předmět etického diskurzu

Poté, co byly stručně charakterizována specifika současné techniky, přejdeme k otázce, proč je nutné, aby byla oblast techniky zahrnuta do etického diskurzu. Tuto otázku zodpovídá Jonas jednoduše: „technika, která představuje aplikaci lidské moci je formou jednání a veškerému jednání člověka přísluší etické hodnocení.“¹⁰⁷ Technika s sebou nese nové rysy, jedná se o kvalitativně nový typ jednání, proto je třeba formulovat nová etická kritéria, která by tuto „novost“ v technickém jednání byla schopna reflektovat.¹⁰⁸

Techniku je třeba chápat jako předmět etiky na několika jejích úrovních: Primárně se jedná o její věcný obsah, tedy o to, co technika lidstvu nabízí k využívání. Sekundární úroveň je představována novými schopnostmi, které umožňuje a novými způsoby jednání, pro které člověka disponuje. Konečně terciární rovina je dána vlastní dynamikou techniky, která se řídí vlastními zákony svého dalšího vývoje.¹⁰⁹

Vyjdeme-li tedy z faktu, že technický pokrok je oblastí, pro který musí být nalezena odpovídající etika, vyvstává otázka, které hodnoty jsou pro ni relevantní, které již zastaraly a které nové hodnoty s sebou etika techniky a jejího pokroku přináší. V této souvislosti je odhlíženo od různých významů slova hodnota a hodnoty jsou zúženě chápány jako „ideje dobra, správnosti, toho, čeho se snažíme dosáhnout, které dodávají našim snahám a přáním určitou autoritu, které v sobě nesou nárok, aby byly uznávány za závazné“.¹¹⁰

Na dvou příkladech Jonas vysvětluje, jak technický pokrok změnil chápání hodnot. Uvedeme alespoň první z nich, který se týká zmírňování hmotné nouze bližního. Zatímco v předmoderní tradiční společnosti byli chudí lidé obdarovávaní bohatšími, kterým pak

¹⁰⁶ Srov. tamtéž, 42-52.

¹⁰⁷ Tamtéž, 42.

¹⁰⁸ Srov. tamtéž, 42.

¹⁰⁹ Srov. tamtéž 15-16.

¹¹⁰ Tamtéž, 55-56.

zůstávali zavázáni, na základě soucitu nebo židovsky či křesťansky chápané lásky, moderní společnost zobjektivizovala individuální etický požadavek a přesunula ho na instituce sociální péče, na něž jednotliví občané přispívají prostřednictvím daní. Jakkoliv se hodnota ctnosti individuálního milosrdenství neztrácí, přichází ke slovu spíše v situacích nouze, kdy z nějakých příčin chybí pomoc ze strany institucí. Z uvedeného příkladu je zřejmé, že technicky založená společnost vyžaduje kromě individuálních ctností také kolektivní hodnoty.¹¹¹ Pokusme se nyní o jejich výčet a jejich stručnou charakterizaci.

Důležitou hodnotou na kolektivní úrovni je informovanost o následcích kolektivního jednání. Tato hodnota nepředpokládá jen předvídání budoucích následků, ale zároveň vzbuzuje přiměřený pocit strachu, který umožňuje vědomí odpovědnosti za budoucnost lidstva.¹¹²

Stejně důležitá je i hodnota skromnosti, tj. takové míry sebeomezení, aby nedocházelo k deficitu „planetárního rozpočtu“ a současná generace nežila na úkor generací budoucích. Problémem je, jakým způsobem dosáhnout této skromnosti vnímané jako nepopulární opatření v době, kdy ve společnosti převládá trend neomezovat se ve svých potřebách.¹¹³ Jonas konstatuje, že v současnosti chybí autorita vyznávaného náboženství, nepravděpodobný je širokou společností přijímaný konsenzus, stejně jako prosazení omezujícího zákona a sankcí za jeho porušování v demokratických zřízeních.¹¹⁴

Stejně jako je třeba dát jasnou hranici tomu, co vše může člověk spotřebovat je třeba stanovit hranici jednání člověka, jedná se zde o uměřenost ve stanovování si cílů. Toto omezení musí platit i v případě pokroku a jeho dalšího směřování, nelze se spoléhat na to, že technický pokrok v budoucích generacích dosáhne eliminace všeho škodlivého působení, které s sebou nese jednání generace současné. Pro zachování života lidstva a života na Zemi vůbec se s rozvojem technické moci lidstvo musí zříci svobody na její neomezené využívání.¹¹⁵

Další vyzdvihovanou hodnotou je citlivost pro lidstvo jako celek, vědomí, že lidé ať už žijí kdekoli a kdykoli k sobě patří. Ukazuje se totiž, že člověk je schopen velkých obětí pro ty, kteří mu jsou blízcí a se kterými se cítí svázán. Ochota k oběti však výrazně klesá, má-li tato oběť být přinesena pro někoho cizího. Je proto třeba posílit všelidskou solidaritu a vědomí jednoty lidského rodu.¹¹⁶

¹¹¹ Srov. tamtéž, 61-63.

¹¹² Srov. tamtéž, 64-66.

¹¹³ Srov. tamtéž, 67-68.

¹¹⁴ Srov. tamtéž, 68-69.

¹¹⁵ Srov. tamtéž, 70-71.

¹¹⁶ Srov. tamtéž, 72-74.

V praktickém důsledku přehodnocení cíle pokroku znamená kritiku koncepce „mít se dobře = hodně vlastnit“,¹¹⁷ která se týká každého jednotlivce. Vědomí existence na dluh by mělo vést k jednoduššímu životnímu stylu, spokojení se s určitým standardem života, k dobrovolnému sebeomezení. „Sebeomezení není proto protikladem lidské svobody, ale jejím výrazem. Svoboda se projevuje právě v tom, že lidé spojí zájmy svého života se zájmy jiných, že omezí prosazení vlastních životních zájmů z respektu k životům jiných... Nic jiného než říká základní pravidlo židovské a křesťanské etiky, které klade na roveň lásku k jiným a lásku k vlastnímu životu: „Miluj svého bližního, jako sám sebe.“ Toto pravidlo je nezbytným předpokladem pro užívání lidské svobody.“¹¹⁸

3.2.6 Etika vědeckého poznání

Tážeme-li se po nutnosti etických kritérií v oblasti vědy, je třeba zabývat se pozicemi, které tvrdí, že je věda hodnotově neutrální. Silnější z těchto pozic tvrdí, že věda má právo na bezpodmínečnou svobodu zkoumání. Vychází se zde z předpokladu, že vědecké bádání nemá styčné body s mravní tematikou. Tento předpoklad však není platným, neboť cílem vědeckého bádání je nahlížení a poznávání pravdy, která je bezesporu dobrem.

Tvrzení představované druhou z těchto pozic chápe vědu mající svobodu od všech hodnot s výjimkou hodnoty objektivně poznatelné pravdy. Z tohoto tvrzení se odvíjí následující imperativ pro vědce: „Prováděj neutrální objektivní pozorování.“ Kromě objektivní metodologie však tento přístup vyžaduje, aby byl předmět zkoumání také hodnotově neutrální. Protože předmětem vědy je příroda i sám člověk, vede tato pozice ke skutečnosti hodnotové neutrality přírody i člověka. Protože je oblast hodnot a účelů těsně spjata, znamená zde hodnotová neutralita bezúčelnost, která však neodpovídá faktickému stavu přírody a uspořádání lidské bytosti. Jakkoliv lze v rámci metodologické neutrality vědy od hodnot abstrahovat, je nutné vědomí, že vědecký pohled je nutně redukcionistický.¹¹⁹ V dalších odstavcích se pokusíme ukázat některé faktory ukazující na nutnost mravních kritérií pro současnou vědu.

Jak již bylo naznačeno v odstavci věnovaném vztahu etiky a techniky, jsou v současné době vědecké teorie a technická praxe těsně spjata, věda žije ze zpětné vazby svého praktického využití. Sepětí vědy a techniky vede k propojení s ekonomii, která

¹¹⁷ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.117.

¹¹⁸ HUBER, Wolfgang: Selbstbeherrschung als Selbstbegrenzung: Das ethische Grundproblem des naturwissenschaftlich-technischen Zeitalters, in: Klopfer (1998), 25-33,30.

¹¹⁹ Srov. JONAS: Technik, Medizin und Ethik, 81-92.

předpokládá, že investice vložená do vědy se vrátí v praktických výsledcích. Oblast ekonomie se promítá do každodenního života lidí, ovlivňuje jejich osudy.

O morálně neutrálních zásazích do zkoumaného objektu v rámci vědeckých experimentů lze hovořit tehdy, pokud se týkají neživé entity a malého měřítka. V dnešní situaci můžeme díky bezprostřednímu spojení vědy a techniky chápat jako laboratoř celý svět. Objektem výzkumů je nejen neživá příroda, ale také živé bytosti včetně člověka.¹²⁰ Problémem zde není jen to, že by existovala věda s cílem svými poznatky škodit, ale že věda často uškodí v dobré víře, že pomůže.¹²¹

Jako příklad problematického výzkumu lze uvést metodu rekombinace deoxyribonukleové kyseliny, nositelky genetické informace v organismu. Rekombinací se rozumí označení pro změny v DNA, která je rozštípnuta a připojena k jinému řetězci za vzniku nových vlastností využitelných například v medicíně nebo zemědělství pro zvýšení výnosů.¹²² Jak je zřejmé, v této oblasti nelze nahradit experiment teoretickým zkoumáním. Velkým otazníkem pak je, jak má lidstvo nakládat s entitami s novými vlastnostmi, se kterými člověk nemá zkušenost a které mohou se vymknout jeho kontrole.

Dalšími problematickými experimenty jsou pokusy na živých organismech. V tomto případě není možnost – na rozdíl od fyzikálního experimentu, který je prováděn nejprve na malém měřítku a pak je extrapolováno na větší měřítko- provádět experiment na něčem pokusném, předmětem experimentu musí být originální organismus, který na sobě dále nese jeho následky.¹²³

Protože je současná věda provádět experimenty, jejichž předmětem je člověk, je nutno se ptát na podmínky, kdy je vystavení člověka pokusu a jeho následkům ospravedlnitelné. Jonas se přiklání k možnosti, že je možné k experimentu využít lidskou bytost na základě jeho dobrovolného souhlasu chápanému jako oběť pro dobro lidstva. Tento osobní dobrovolný souhlas jednotlivce zasahuje do nejvnitřnější podstaty bytosti, dotýká se jeho transcendentální složky. Mezi motivy, které k souhlasu vedou, jmenujme následující: soucit s utrpením, horlivost pro lidstvo, úcta k zlatému pravidlu, nadšení pro pokrok, vydanost pro vědění.¹²⁴

Pokusím se zde o výčet některých biotechnologických postupů, jejichž předmětem je člověk, a o jejich stručné zhodnocení z pohledu etiky:

- (i) Negativní eugenikou se rozumí varování potencionálním rodičům před početím člověka, který by pravděpodobně nesl stejné postižení jako jeho

¹²⁰ Srov. tamtéž, 98-99.

¹²¹ Srov. tamtéž, 101.

¹²² Srov. WIKIPEDIA:Rekombinace. <http://cs.wikipedia.org/wiki/Rekombinace> (8.12.2010)

¹²³ Srov. JONAS: Technik, Medizin und Ethik, 109-110.

¹²⁴ Srov. tamtéž, 133-134.

rodiče. Klíčovým motivem je zde anticipovaný soucit před utrpením dosud neexistujícího života. Je-li respektován fakt, že se jedná o doporučení a že odpovědnost za své rozhodnutí a eventuální přivedení nového člověka přísluší rodičům, nelze proti tomuto postupu mít mravních námitek.¹²⁵

(ii) Prenatální vyšetření s cílem zabránit narození pravděpodobně postiženého dítěte. Přestože i zde lze jako motiv chápat soucit s utrpením narozeného člověka, již počatému dítěti nesmí být odebráno právo na život.¹²⁶

(iii) Pozitivní eugenika je metodou, která je zacílena na zlepšování genového fondu potomků- děti mají mít jedinci s vhodným genetickým vybavením. Tento přístup znamená odlidštění nejbytotnějších lidských vztahů a zasahování vnějších struktur do intimní sféry člověka. U takto narozených dětí by docházelo k redukci rozmanitosti a jedinečnosti každé lidské bytosti, avšak právě tím, že je člověk jedinečný, je člověkem. Kromě toho nelze rozhodnout, co je těmi vlastnostmi, které by měly být zmnožovány, co má být předlohou lepšího člověka. Není zřejmé, jakým způsobem lze rozhodnout, který člověk je lepší. Implikaci „je-li něco dobré, pak by toho mělo být více“, Jonas zpochybňuje poukazem na to, že ani vynikající vlastnosti „lepšího“ člověka, neznamenaají samy o sobě pro dobro lidstva jako celku nic, nedojde-li ke spojení osobnosti a příležitosti k jejich uplatňování a rozvoji.¹²⁷

(iv) Podobné otazníky se objevují v souvislosti s technikou klonování jejíž podstatou je fixace genového fondu a vytvoření geneticky přesných kopií původního jedince. V tomto případě se stává problematickým fakt, že je-li jedinci předán určitý genový fond, je to zpravidla proto, aby tento jedinec dostal úkolu, který se od něho očekává. Tento úkol je předem známý. Tímto je potlačeno právo na svobodu chápanou jako „úctu k právu každé lidské bytosti najít si svoji vlastní specifickou životní cestu a být sám pro sebe překvapením“¹²⁸, které člověk v průběhu života odhaluje. Předem určenému životu chybí jeho autenticita.¹²⁹

Současný trend výzkumu se snaží o zamezení náhody, o to, aby další vývoj ať už planety nebo lidstva probíhal podle scénáře, který má člověk pod kontrolou. Tak jako se člověk snaží zasahovat do vzniku nového lidského života a ovlivňovat ho, chce také rozhodovat o okamžiku své smrti, volá po právu na smrt. Jak je zřejmé z příkladů

¹²⁵ Srov. tamtéž, 172-174.

¹²⁶ Srov. tamtéž 175.

¹²⁷ Srov. tamtéž, 176-178.

¹²⁸ Tamtéž, 194.

¹²⁹ Srov. tamtéž, 179-194.

biotechnologií, současné lidstvo má v rukou prostředky a metodologie, kterými je schopno radikálním způsobem zasahovat nejen do okolní přírody, ale také do života člověka. Tato moc, kterou lidstvo disponuje, však žádá také stanovení hranic. Jonas navrhuje jednoduché kritérium: cílem jednání člověka musí být člověk ve své integritě, ne vykonstruovaný nadčlověk.¹³⁰

3.3 Odpovědnost jako klíčová hodnota pro vztah člověka a světa

Odpovědnost člověka zahrnuje nejen individuální oblast odpovědnosti za svůj život, ale také odpovědnost za to, aby v rámci sociálního prostředí lidé nacházeli prostor pro maximální možný rozvoj každého jednotlivce včetně budoucích generací a odpovědnost za životní prostředí zajišťující existenci přírody pro její vlastní hodnotu a zachování přírodního prostředí pro život budoucích generací. Kromě odpovědnosti na individuální úrovni, je v současném globálním světě nutná také strukturální společenská odpovědnost.

Bender ukazuje na rozpornost v hodnocení dědictví, které zanecháváme budoucím generacím. Na jedné straně námi získaný kapitál, ale také vědomosti, zaručují pro budoucí generace lepší výchozí podmínky pro prosperitu. Na druhé straně však nelze opominout, že zvláště v oblasti čerpání přírodních zdrojů a nevratného poškozování životního prostředí, stavíme budoucí generace daleko za startovní čáru, před kterou stála generace naše.¹³¹

Aplikace odpovědného rozhodování vyžaduje volbu mezi různými dobry, která stojí v úplném nebo částečném protikladu. Pravidlem pro rozhodování je zvažování mezi jednotlivými zly a volba minimálního zla, které se může projevit jako vedlejší účinek zvoleného dobra. Platí, že možné negativní účinky jednání musí být minimální ve srovnání ze zlem, které by nastalo, pokud by se nejednalo.¹³²

V propojenosti mnoha systémů příčin a následků současného komplexního světa není jednoduché se orientovat, existují situace, kde se nenabízí jednoznačné řešení, často dochází k napětím mezi konfliktními požadavky jednotlivých odvětví lidské činnosti. Problémem je také fakt, že člověk má prostředky, které mu umožňují jednat s v dlouhodobé časové perspektivě, aniž je však schopen vyhodnotit možné důsledky svého jednání. Je tedy nutné, aby byl člověk ochoten k revizi a korekci svého jednání, k umírněnosti a kompromisům v jednání, jehož výsledek se zdá být nejistý. Pro omezenost

¹³⁰ Srov. tamtéž, 201.

¹³¹ Srov. BENDER: op. cit., 340.

¹³² Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.103.

svého poznání je třeba, aby byla rozhodnutí konzultována, aby tak byly minimalizovány chyby plynoucí z nedostatku informovanosti a nevědění.

Prognózy budoucího stavu na základě faktů přístupných současnému člověku neposkytují jisté, ale více či méně pravděpodobné informace, naskytá se zde otázka, do jaké míry mohou tyto předpovědi být chápány jako eticky závazné. Jedním z v současné době často diskutovaných tématem, na kterém lze tuto nejednoznačnost ukázat, je otázka změny klimatu vedoucímu k globálnímu oteplování planety. Ačkoliv existují velké rozdíly v předvídaných scénářích dalšího vývoje, dochází k většinové shodě v tom, že vzestup povrchové teploty a změny v různých vrstvách atmosféry jsou dány činností člověka, zvláště pak vzrůstem spotřeby energie a vzestupem mobility. Jako důkaz pro vliv lidské činnosti je uváděna změna látkového složení zemské atmosféry. Oteplení atmosféry vede k vzrůstu hladiny moří a oceánů, opět obtížně předvídatelnému a interpretovatelnému.¹³³

3.3.1 Chápání vztahu člověka a stvořené přírody v biblických spisech

V kapitole snažící se o vymezení příčin, které vedly k ekologické krizi, byl jako jeden z možných důvodů jmenován židovsko-křesťanský antropocentrický přístup ke stvoření. Jakkoliv lze s tímto tvrzením polemizovat odkazem na fakt, že základy jednání vedoucí k ekologické krizi lze v dějinách spatřovat v době, kdy dochází k sekularizaci společnosti, je nutno konstatovat, že teologie stvoření nebyla v rámci křesťanské teologie dostatečně rozvíjena. Současná situace světa vyžaduje položení důrazu na teologii stvoření, vymanění křesťanství z převládajícího zúženého pohledu akcentujícího vztah Bůh a člověk a spásu jednotlivce.¹³⁴ V následujících odstavcích bude pojednáno o biblických a systematicko-teologických aspektech vztahu člověka a stvořené přírody, východisky zde jsou rozbory těchto aspektů v dokumentech Jednat pro budoucnost stvoření¹³⁵ a Mít na zřeteli odpovědnost za stvoření.¹³⁶

Zejména zprávy o stvoření poskytují vodítka pro nalezení původního určení Boha, člověka a přírody ke vzájemným vztahům. Stvoření je darem od Stvořitele, je Bohem

¹³³ Srov. KÖRTNER: op. cit., 9-13.

¹³⁴ Srov. KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, čl.42-43.

¹³⁵ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.56-84.

¹³⁶ Srov. KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, čl.41-70.

chtěné a v závislosti na něm má svou vlastní specifickou hodnotu, není s ním ovšem totožná. Má svůj původ, ale také svůj smysl a cíl.

První zpráva o stvoření popisuje stvoření přírody jako vznik řádu v doposud existujícím chaosu. Tato příroda s řádem, který do ní byl vtisknut, poskytuje pro člověka prostor k životu. Člověk je s přírodou těsně spjat (je stvořen ve stejný den jako zvířata), ale na druhé straně má člověk jedinečnou důstojnost být Božím obrazem, pobočníkem Boha na zemi. Člověk má panovat nad veškerými zvířaty a podmanit si zemi.¹³⁷ Protože je stvořená země Bohem nazvána dobrou a tuto hodnotu nenese pouze všechno stvořené, ale týká se také přírody vtisknutého řádu a vzájemné propojenosti vztahů, je člověk povolán k odpovědnému pečovatelskému přístupu, ne neohraňčenému a svévolnému plnění.

Podmanění země je zde chápáno tak, že poselství o stvoření vysvobozuje člověka tehdejší doby na přírodě plně závislého z její vyšší moci, od jejího zbožšťování. Pro správnou interpretaci textu je třeba si uvědomit, že výchozí pozice tehdejšího člověka se výrazně lišila od pozice současného člověka, jehož odkázanost na přírodu je nesrovnatelně menší a který má tendenci odnímat přírodě její veškerou hodnotu.

V podobném duchu vyznívá i druhá zpráva o stvoření - člověk ve stvořené přírodě zaujímá zvláštní postavení, dostává se mu úkolu zemi obdělávat a střežit¹³⁸ a pojmenovávat zvířata a rostliny.¹³⁹ Člověku nepřísluší postoj orientálního krále, ale pastýře starostlivě pečujícího o své stádo. Člověk je autentickým pánem přírody právě tehdy, zrcadlí-li Boha.

Poté, co se na zemi objevuje hřích, je porušen původní řád do stvoření vepsaný a mění se vztah člověka a přírody na vztah konkurenční. Je-li v původním řádu stvoření člověku určena pouze rostlinná strava,¹⁴⁰ ve smlouvě uzavřené s Noem Hospodin říká: „Bázeň před vámi a děs z vás padnou na všechnu zemskou zvěř a i všechno nebeské ptactvo se vším, co se hýbe na zemi, i se všemi mořskými rybami jsou vám vydáni do rukou. Každý pohybující se živočich vám bude za pokrm.“¹⁴¹ V Gn 3,17-19 je příroda popsána jako pro člověka nevypočitatelná, působící námahu a trápení.

Spisy Pentateuchu obsahují četné pokyny pro ochranu zvířat (jako příklad lze uvést odpočinek zvířat využívaných pro práci o sabatu),¹⁴² povoleno je však zabít zvířete pro účely potravy nebo oběti. Výrazem radosti a vděčnosti za Boží dar stvoření a za to, že Bůh

¹³⁷ Gn 1,26.28.

¹³⁸ Gn 2,15.

¹³⁹ Gn 2,19-20.

¹⁴⁰ Gn 1,29.

¹⁴¹ Gn 9,2-3a.

¹⁴² Ex 20,10.

se o své stvoření stále stará a zachovává je, je oslava sabatu¹⁴³ a sabatického roku,¹⁴⁴ „každý sabat je svatým předjímáním spásy světa.“¹⁴⁵

Mudroslovná literatura vyjadřuje obdiv ke kráse stvoření a k jejímu harmonickému uspořádání odrážející velikost a nekonečnou moudrost Stvořitelovu.¹⁴⁶ Uvedme zde alespoň jeden z příkladů z knihy Moudrosti: „Vskutku nicotní jsou od přírody všichni lidé, kterým nebylo dáno znát Boha. Ze všeho dobrého, co mají před očima, nedokázali poznat toho, který je, a z pohledu na dílo nerozpoznali Tvůrce. Ale oheň, vítr nebo rychlý mrak, hvězdný kruh, dravé vodstvo nebo nebeská světla považovali za světovládne bohy. Jestliže uneseni jejich krásou je pokládali za bohy, tím spíše měli poznat, oč lepší je jejich Pán, neboť on, té krásy Prapůvodce, vše stvořil. Jestliže žasli nad jejich mocí a působením, měli z nich pochopit, oč mocnější je ten, kdo je uspořádal. Neboť z velikosti a krásy tvorů může být srovnáním poznán původce jejich bytí.“¹⁴⁷ Podle stejné knihy člověku přináší úloha spravovat svět ve svatosti a spravedlnosti, k tomu aby byl schopen svému úkolu dostát prosí o dar moudrosti.¹⁴⁸

Samozřejmým předpokladem novozákonního chápání stvoření je chápání stvoření ve spisech Starého Zákona, Nový Zákona v dílu stvoření rozpoznává trinitární a christologickou dimenzi. Dílo stvoření a spásy je ve spisech Nového Zákona těsně spjato, Kristus přinášející spásu je zároveň prostředníkem stvoření.¹⁴⁹ V christologickém hymnu v úvodu epištoly Koloským se píše:¹⁵⁰ „On (Kristus) je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi – svět viditelný i neviditelný; jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti – a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho. On předchází všechno, všechno v něm spočívá, on jest hlavou těla – totiž církve. On je počátek, prvorozený z mrtvých – takže je to on, jenž má prvenství ve všem. Plnost sama se rozhodla v něm přebývat, aby skrze něho a v něm bylo smířeno všechno, co jest, jak na zemi, tak v nebesích – protože smíření přinesla jeho oběť na kříži.“ Člověk a stvoření jsou spojeni v potřebě spásy, vztah člověk a příroda poznamenán hříchem, trvá však naděje, že i samo stvoření jako celek bude vysvobozeno, smířeno se svým Tvůrcem.¹⁵¹ Velikonočními událostmi je

¹⁴³ Ex 20, 8-11.

¹⁴⁴ Ex 23,10nn.

¹⁴⁵ MOLTSMANN Jürgen: Bůh ve stvoření. Brno/Praha, CDK/Vyšehrad, 1999, 15.

¹⁴⁶ Např. Ž 8, Jb 12,7-9, Mdr 13,1-5.

¹⁴⁷ Mdr 13,1-5.

¹⁴⁸ Mdr 9,2-3.

¹⁴⁹ J 1,1-17, Kol 1,15-20, Ef 1,10.

¹⁵⁰ Kol 1,15-20.

¹⁵¹ Ř 8,18-24.

dílo obnovy stvoření v Duchu Svatém započato a směřuje ke svému konečnému naplnění: „... „stvoření na počátku“ je otevřené stvoření a jeho dokončení spočívá v tom, že se stane domovem a příbytkem slávy Boží.“¹⁵²

3.3.2 Nástin systematicko-teologické reflexe vztahu člověka a přírody

„Stvoření není míněno jen jako vysvětlení počátku světa, ale je živým eticky relevantním odkazem na skutečnost v něm přítomného Boha.“¹⁵³ Přes skutečnost přítomnosti Boha v přírodě, příroda musí být důsledně oddělena od svého Stvořitele a nemůže být zbožštěna. Příroda vykazuje ambivalentní charakter, přesto, že byla stvořena jako dobrá, nese v sobě konflikty, smrtelnost a hřích. Klíčovou otázkou systematické reflexe teologie stvoření je nalezení vyváženého vztahu mezi Boží přítomností ve světě a jeho transcendencí.

Člověk patří do jedné řady s ostatním stvořením, je na Boha odkázán, zároveň se mu však dostává postavení být partnerem Stvořitele, je schopen s Bohem hovořit a uzavírat s ním smlouvu. Je-li člověku dána důstojnost být Bohu podobný- být jeho obrazem, má se mu svým jednáním připodobňovat. Odpovědným vztahem ke svěřenému stvoření, jeho kreativním obděláváním člověk projevuje lásku a úctu Stvořiteli: „člověk už nechce poznávat, aby ovládal, analyzovat a redukovat, aby rekonstruoval, nýbrž chce poznávat, aby se podílel a vstoupil do vzájemných vztahů živého.“¹⁵⁴ Naopak závazku podobnosti s Bohem se člověk zpronevřuje, využívá-li stvoření pouze k uspokojení svých potřeb bez ohledu na ně samotné a ostatní lidské bytosti

¹⁵² MOLTSMANN: op.cit., 14.

¹⁵³ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl.76.

¹⁵⁴ MOLTSMANN: op.cit., 14.

4 Církevní prohlášení vztahující se ke koncepci trvale udržitelného rozvoje

V následujícím oddíle se budu zabývat reflexí ekologické krize a koncepce trvale udržitelného rozvoje v církevních prohlášeních vydaných v období od poloviny dvacátého století do současnosti s důrazem na encykliku papeže Benedikta XVI. *Láska k pravdě (Caritas in veritate)*. Tématům vztahujícím se k trvale udržitelnému rozvoji bývají věnována Poselství ke světovému dni míru, v následujícím přehledu budou uvedena nejzásadnější z nich, jako příklad reakcí Vatikánu na celosvětové konference o trvale udržitelném rozvoji bude zmíněna reakce Jana Pavla II. na Summit Země v Johannesburgu.

4.1 Encykliky a vybraná prohlášení papežů Pavla VI. a Jana Pavla II.

V prohlášeních vydaných v šedesátých letech dvacátého století najdeme zmínky varující před ambivalencí techniky a nebezpečím spjatým s využíváním jaderné energie. Je zdůrazňována nutnost mezinárodní spravedlnosti s cílem odstranění chudoby. Významným příspěvkem je encyklika O rozvoji národů (*Populorum progressio*) papeže Pavla VI. z roku 1967. Je zde konstatováno, že sociální otázka nabyla světového rozměru, a připomínáno právo každého člověka na důstojné zajištění svého života: „Je-li však země stvořena, aby každému dávala prostředky pro jeho existenci a nástroje k jeho rozvoji, pak každý člověk má právo, aby na ní našel to, co nutně potřebuje.“¹⁵⁵ Pravý rozvoj je definován jako takový rozvoj, který, se neomezuje na pouhý hospodářský růst. Aby byl opravdový, musí být všestranný, to jest musí vést k rozvoji celého člověka a celého lidstva.“¹⁵⁶

Na tuto encykliku navazuje ve své encyklice *Caritas in veritate* papež Benedikt XVI., který z ní vyzdvihuje následující dvě tvrzení: „církev celým svým bytím a jednáním [...] usiluje o integrální rozvoj člověka“ a „opravdový rozvoj člověka se týká celé lidské osoby ve všech jejích dimenzích.“¹⁵⁷

Apoštolský list papeže Pavla VI. *Octogesima adveniens* se přímo vyjadřuje ke krizi životního prostředí, ale i ke krizi společenské následujícími slovy: „Lidé si náhle

¹⁵⁵ PAVEL VI.: *Populorum progressio*, in: MARTÍNKOVÁ Ludmila (odpovědná redaktorka): *Sociální encykliky 1891-1991*. Praha: Zvon, 1996, čl. 22.

¹⁵⁶ Tamtéž, čl. 14.

¹⁵⁷ BENEDIKT XVI.: *Encyklika Caritas in veritate*. Encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a pravdě, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, čl. 11.

uvědomují: neuváženým vykořisťováním přírody riskují, že ji zničí a že se sami stanou obětí tohoto hanobení. Ale nejen životní prostředí se stále zhoršuje (znečištění a odpady, nové nemoci, absolutní ničivá síla); ani lidské společenství již člověk neovládá, a tak si může vytvořit pro zítřek životní podmínky, které pro něj budou naprosto nesnesitelné. Jde o rozsáhlý společenský problém, který se týká celé lidské rodiny.¹⁵⁸ Je zde ukázána také dvojznačnost technického pokroku, souhlasí s myšlenkou, že neomezovaný pokrok může vést ke škodám. Je poukazováno na fakt, že pokrok se nesmí týkat pouze hospodářské produktivity: „Kvalita a pravdivost lidských vztahů, stupeň spolurozhodování a spoluodpovědnosti jsou pro budoucí společnost významné a důležité neméně než množství a rozmanitost vyrobených a konzumovaných výrobků.“¹⁵⁹

Encyklika Vykupitel světa (*Redemptor hominis*) vydaná papežem Janem Pavlem II. roku 1979 chápe sociální i ekologické problémy lidstva jako důsledek jeho odcizení sobě samému. V situaci rozvíjející se techniky a v civilizaci, která je touto technikou ovládána je třeba, aby byl tento rozvoj v těsném sepětí s vývojem mravnosti a etiky.¹⁶⁰ Křesťané uskutečňují královské poslání, kterým byli obdarováni křtem, tím, že upřednostňují etiku nad technikou, osoby nad věcmi a ducha nad hmotou.¹⁶¹

Ve své další encyklice O starosti církve o sociální otázky (*Sollicitudo rei socialis*) z roku 1987 navazuje papež Jan Pavel II. myšlenkou, že vlastnění věcí a zacházení s nimi není záležitostí libovůle člověka, ale že v nakládání se stvořenými se má realizovat podobnost člověka s Bohem: „Vláda, kterou Stvořitel dal člověku jako Božímu obrazu (srov. Gn 1,26), není absolutní, ani se nedá mluvit o svobodě k "užívání nebo zneužívání" nebo o libovolném nakládání s věcmi tak, jak nám to nejlépe vyhovuje. Omezení uložené člověku od počátku samotným Stvořitelem a vyjádřené symbolicky zákazem "jíst ovoce ze stromu" (srov. Gn 2,16-17) dostatečně jasně ukazuje, že ve vztahu k viditelné přírodě jsme podrobeni nejen biologickým, ale i mravním zákonům, které nelze beztrestně přestupovat.“¹⁶²

¹⁵⁸ PAVEL VI.: Octogesima adveniens, in: MARTÍNKOVÁ Ludmila (odpovědná redaktorka): Sociální encykliky 1891-1991. Praha: Zvon, 1996, čl. 21.

¹⁵⁹ Tamtéž, čl. 41.

¹⁶⁰ Srov. JAN PAVEL II.: *Redemptor hominis*. Encyklika Jana Pavla II. Vykupitel světa z 4. března 1979. Praha: Zvon, 1996, čl. 15.

¹⁶¹ Tamtéž, čl. 16.

¹⁶² JAN PAVEL II.: *Sollicitudo rei socialis*, in: MARTÍNKOVÁ Ludmila (odpovědná redaktorka): Sociální encykliky 1891-1991. Praha: Zvon, 1996, čl. 35.

V poselství ke světovému dni míru v roce 1990 nazvanému Mír s Bohem, Stvořitelem, mír s celým stvořením Jan Pavel II. mluví o ekologické krizi jako příčině ohrožující mír. Poukazuje na komplexnost a místní i časovou propojenost veškerého jednání člověka: „Nemůžeme zasáhnout do jedné oblasti ekosystému, aniž bychom věnovali pozornost následkům takového zásahu promítajících se do jiných oblastí a ovlivňujících život budoucích generací.“¹⁶³ Bezohledné jednání vůči životnímu prostředí je důsledkem mravní krize, projevující se nedostatkem úcty k životu. Překonání krize vyžaduje novou orientaci zaměřenou na postoj úcty životu, respektu k důstojnosti člověka a celosvětově chápanou solidaritu. „Úcta k životu a především úcta k důstojnosti lidské bytosti je nejvyšší normou pro každé odvětví ekonomického, průmyslového a vědeckého pokroku.“¹⁶⁴ Postoj solidarity v moderních rozvinutých společnostech vyžaduje důkladné přehodnocení způsobu života a odklon od konzumního uspokojování bez ohledu na následky, které toto jednání způsobuje.¹⁶⁵

Encyklika Jana Pavla II. vydaná roku 1991 ke stému výročí encykliky *Rerum novarum* s názvem *Centesimus annus* považuje za základ ekologické i sociální krize antropologický omyl, kdy člověk, který objevuje svou úžasnou schopnost přetvářet svět, zapomíná na fakt, že má být odpovědným správcem země: „Člověk, který je více v zajetí touhy po majetku a po požitku než po bytí a rozvoji, nemírně nedisciplinovaným způsobem spotřebovává zdroje země i zemi samu. Neuvážlivé ničení přirozeného životního prostředí se zakládá na dnes bohužel značně rozšířeném antropologickém omylu. Člověk, který odhalí svou schopnost měnit vlastní prací svět a v určitém smyslu ho nově "tvoří", zapomíná, že se to děje vždy jen na základě prvotního daru věcí od Boha.“¹⁶⁶ Papež v této encyklice volá po tzv. humánní ekologii, která bude respektovat původní určení člověka dané Bohem a jeho morální a osobnostní integritu. V oblasti sociální existuje naléhavá potřeba sociální ekologie, zajišťující přiměřené podmínky pro důstojný život člověka.

Hlavním tématem encykliky *Evangelium vitae* (O životě, který je nedotknutelné dobro) vydaná papežem Janem Pavlem II. v roce 1995 je úcta k lidskému životu. Ochrana lidského života předpokládá i ochranu místa prožívání lidského života, je třeba ale také

¹⁶³ JAN PAVEL II.: Mír s Bohem, Stvořitelem, mír se celým stvořením. Poselství ke světovému dni míru 1.1.1990 http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace_en.html (30.10.2010), čl.6.

¹⁶⁴ Tamtéž, čl.7.

¹⁶⁵ Srov. tamtéž, čl. 13.

¹⁶⁶ JAN PAVEL II.: Centesimus annus, in: MARTÍNKOVÁ Ludmila (odpovědná redaktorka): Sociální encykliky 1891-1991. Praha: Zvon, 1996, čl.37.

lidský život chránit a ctít v jeho integritě: „Člověk je povolán k tomu, aby pěstoval a spravoval zahradu světa (srov. Gn 2,15) a má tedy zvláštní úkol pečovat o místo života, tedy o celý svět, který Bůh přizpůsobil tak, aby sloužil osobní důstojnosti a životu člověka, a to s ohledem nejen na ty, kdo jsou tu nyní, ale i na ty, kteří se narodí později. Jedná se zde tedy o otázku ekologickou – jednak o různé druhy zvířat, jejichž přirozená sídla a mnohotvárné formy života je třeba zachovat, a jednak o vlastní "lidskou ekologii" – jejíž jasné a etické zásady formuluje na svých stránkách Bible, že totiž život, a to každý život, musí být zachováván a ctěn.“¹⁶⁷

Ve svém poselství ze dne 25.8.2002 Jan Pavel II. reaguje na světový summit týkající se trvale udržitelného rozvoje v Johannesburgu. Papež vyjadřuje přání, aby byly nalezeny „cesty k integrálnímu lidskému rozvoji při zohlednění hospodářských, sociálních a ekologických aspektů. Ve světě, který se stále silněji navzájem propojuje, může být dosaženo míru, spravedlnosti a ochrany stvoření pouze jako výsledku solidárního nasazení všech lidí ve svorném úsilí po společném dobru.“¹⁶⁸

4.2 Encyklika *Caritas in veritate* a vybraná prohlášení papeže Benedikta XVI.

Encyklika papeže Benedikta XVI. O integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě (*Caritas in veritate*) vydaná roku 2009 je do současné doby nejvýznamnějším církevním prohlášením týkajícím se tématu trvale udržitelného rozvoje.

V úvodu encykliky je vymezen úkolem člověka, ke kterému je Bohem volán: tímto úkolem je žít lásku v pravdě. Pravdu člověk nachází v Božím plánu se sebou samým, v určení a zaměření života, jehož se mu od Boha dostalo. Lásku je chápána jako síla podněcující k usilování o spravedlnost a pokoj.¹⁶⁹ Lásku je třeba osvobodit od nebezpečí sklouznutí do nestálé emocionality v rovině přirozených vztahů nebo fideismu ve vztahu transcendentálním, toto osvobození se realizuje právě pomocí jejího spojení s pravdou. Na druhé straně nebezpečí relativizace pravdy je nutno odvrátit jejím spojením s láskou, která pravdě dodává přesvědčivosti a důvěryhodnosti v konkrétních záležitostech každodenního života:

¹⁶⁷ JAN PAVEL II.: *Evangelium vitae*. Encyklika Jana Pavla II. z 25.3. 1995. Olomouc: Maticе Cyrilometodějská, 1995, čl.42.

¹⁶⁸ JAN PAVEL II.: *Anděl Páně* 25.8.2002: Reakce na summit OSN v Johannesburgu. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2002/documents/hf_jp-ii_ang_20020825_ge.html (30.10.2010).

¹⁶⁹ Srov. BENEDIKT XVI.: Encyklika *Caritas in veritate*, čl. 1-2.

„Jen v pravdě láska zazáří a může být opravdově prožívána. Pravda je světlem, které dává lásce smysl a hodnotu. Toto světlo je zároveň světlem rozumu i víry a skrze ně člověk poznává lásku v její přirozené i nadpřirozené pravdě. [..]V pravdě láska odráží osobní a zároveň veřejnou dimenzi víry v biblického Boha, který je zároveň Agapé i Logos: Láska i Pravda, Láska i Slovo.“¹⁷⁰ Prostřednictvím pravdy může být láska sdílena a prožívána ve vztazích. Láska spojená s pravdou umožňuje poznání pravé hodnoty věcí a je tak uschopněna podílet se na lidském rozvoji v jeho integritě a v jeho univerzálním dosahu.

Sociální nauku církve lze definovat jako „zvěst pravdy o Kristově lásce ve společnosti [..]uprostřed stále se měnících dějinných událostí [..]potřebná pro rozvoj, sociální blahobyt a řešení současných sociálně ekonomických problémů, které trápí lidstvo.“¹⁷¹ Pro globalizovaný svět, charakterizovaný existujícím propojením lidí jako jednotlivců i celých národů, stojící před hrozbou ohrožení, jehož příčinou je zaměření vztahů na jejich hospodářskou pragmatičnost a technický pokrok bez odpovídajících mravních korektivů, nabízí princip lásky v pravdě „potenciál lásky, přemáhající zlo dobrem a činící lidi v jejich svědomí a svobodě otevřenými pro vzájemnost.“¹⁷² Tento „potenciál lásky otevřený pro solidaritu“ lze vidět ve vzájemné souvislosti s koncepcí trvale udržitelného rozvoje, který zahrnuje požadavek celoplanetární solidarity a solidarity zaměřené vzhledem k budoucím generacím.

Situaci společnosti na počátku 21. století popisuje papež následujícími slovy: „Mocné síly techniky, síť vzájemných vztahů na celoplanetární úrovni, zhoubné důsledky špatně zvládnutých vesměs spekulativních finančních operací na reálnou ekonomiku, obrovské, často určitou okolností vyvolané migrační proudy, jež jsou ale poté ponechány bez odpovídající regulace, i nekontrolované vykořisťování přírodních zdrojů.“¹⁷³ Hranice mezi bohatými a chudými se stává nezřetelnou, objevují se nové formy chudoby v bohatých zemích a zvětšují se sociální rozdíly v rámci jednotlivých zemí. Přetrvává hladovění a omezený přístup k pitné vodě obyvatel v chudých zemích planety. Příčina tohoto problému nespočívá v celosvětovém nedostatku potravin či pitné vody, ale v absenci vhodných iniciativ, které by koncepčním, dlouhodobě udržitelným způsobem se zapojením místních komunit příčiny hladovění a omezeného přístupu k pitné vodě řešily. Hospodářská i sociální sféra je prostorem, kde dochází ke korupci, pomoc často nedochází k potřebnému adresátu.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Srov. tamtéž, čl. 3.

¹⁷¹ Tamtéž, čl. 5.

¹⁷² Tamtéž, čl. 9.

¹⁷³ Tamtéž, čl. 21.

¹⁷⁴ Srov. tamtéž, čl. 22.

Novým prvkem charakterizujícím současnou společnost je vzájemná závislost a propojenost na celoplanetární úrovni. Dochází proto ke kontaktům a vzájemnému ovlivňování jednotlivých kulturních tradic, které může být obohacím, nezbytným předpokladem je ale vědomí vlastní identity u všech zúčastněných stran. Není-li tato podmínka splněna, objevují se tendence k nekritickému eklekticismu, relativismu a kulturního zplošťování.¹⁷⁵

Šířící se postoj náboženské indiference odnímající lidské bytosti její transcendentální dimenzi uzavírá člověka do jeho sebestřednosti. Člověk tímto ztrácí schopnost bezvýhradného odevzdávání a přijímání, ztrácí také vědomí své zaměřenosti k absolutním hodnotám. Logickým důsledkem je ztráta úcty k vlastnímu životu a životu druhých, která je zásadní překážkou opravdového rozvoje.¹⁷⁶

Ze situace současného světa a společnosti je třeba vyjít, podrobit ji kritickému zhodnocení a využít pro nové promyšlení budoucnosti. Je třeba přehodnotit roli států a posílit struktury občanské společnosti umožňující lidem zasahovat do společenského dění. Nezbytností je změna fungování systémů sociálního zabezpečení, které díky demografickým a sociálním změnám přestávají plnit svoji funkci. Člověk musí mít možnost finančního zabezpečení rodiny prostřednictvím práce.¹⁷⁷

Předpokladem pro fungování vzájemné důvěry musí být etická dimenze ekonomiky a její nasměrování k dosažení společného dobra. „Překonání zaostalosti si žádá nejen snahu o zlepšení transakcí založených na směně, nejen transformaci veřejných struktur sociální pomoci, ale především postupné celosvětové otevírání se těm formám ekonomické aktivity, které se vyznačují určitým podílem nezištnosti a společenství.“¹⁷⁸ Je třeba překonat vědomí maximalizace zisku jako primárního a jediného cíle ekonomického procesu a otevřít se pro postoj solidarity, chápané ve smyslu odpovědnosti všech za všechny.¹⁷⁹ Zde lze spatřovat souvislost s konceptem trvale udržitelného rozvoje, který akcentuje rovnováhu mezi ekonomickými, ekologickými a sociálními faktory.

Současný proces globalizace je šancí na přerozdělení celosvětového bohatství, existuje zde ale nebezpečí, že k tomuto přerozdělení nedojde nebo že bude provedeno nesprávným způsobem, který může současnou neuspokojivou situaci ještě zhoršit. Namísto je nasazovat se za podporu „personalistického, na komunitu soustředěného kulturního směřování procesu celoplanetární integrace, otevřené vůči transcenci“ a „usměrnění

¹⁷⁵ Srov. tamtéž, čl. 26.

¹⁷⁶ Srov. tamtéž, čl. 27.

¹⁷⁷ Tamtéž, čl. 24-25.

¹⁷⁸ Tamtéž, čl. 39.

¹⁷⁹ Srov. tamtéž, čl. 37-38.

tohoto procesu v kategoriích vztahovosti, společenství a sdílení dober“¹⁸⁰ Papež konstatuje, že pátráme-li po příčinách chudoby, dojdeme k faktu, že veškeré druhy chudoby se rodí z osamocení nebo z odcizenosti člověka, který nezná své určení a svůj smysl. Má-li být chudoba zmírněna, je třeba proměnit reálnou vzájemnou blízkost, jíž bylo procesem globalizace dosaženo, ve společenství, ve vědomí jednoty lidského rodu.¹⁸¹

Vztahová zaměřenost lidské bytosti umožňující postoj solidarity a vzájemné odpovědnosti poskytuje člověku jeho bytostná práva, zároveň ho také zavazuje povinnostmi vůči ostatním lidským bytostem a vůči Bohu. Základní povinností člověka je povinnost úcty k člověku a s ním spojená odpovědná otevřenost vůči životu. Ztratí-li člověk tuto základní povinnost ze zřetele, dochází k úpadku společnosti, pak selhávání systému sociálního zabezpečení, sociální izolaci- existence společnosti se stává v dlouhodobém měřítku neudržitelnou. Nezbytností se stává znovuobjevení ještě v nedávné době samozřejmé důležitosti manželství a rodičovství, je třeba politicky prosazovat centrální postavení rodiny a podporovat její integritu.¹⁸²

Kategorii vztahu je třeba uchopit nejen v jejím sociologickém významu, ale je nutné jí rozumět také v jejím metafyzickém významu, kdy vztahovost je podstatným prvkem lidské bytosti. Protože se člověk jako jednotlivec i lidstvo jako celek realizují se prostřednictvím vztahů, zrcadlí ve svém vztahování se obraz Trojjediného Boha.¹⁸³ Z faktu, že se lidská bytost rozvíjí prostřednictvím vztahů, plyne nezbytnost principu solidarity pro opravdový integrální rozvoj. Další důležitý princip představuje zásada subsidiarity, jejímž cílem je napomoci k uschopnění potřebného člověka k svépomoci při respektu k jeho svobodě.¹⁸⁴ Pomoc chudým rozvojovým zemím postavená na principech solidarity a subsidiarity a podpora lepšího přístupu ke vzdělání chápanému jako formace celé lidské osoby je nástrojem, který ve svých důsledcích povede k tvorbě bohatství pro všechny.¹⁸⁵

Encyklika si všímá i vztahu člověka a přírody, jednoho z klíčových témat konceptu trvale udržitelného rozvoje. Postoj k přírodě je v ní chápán jako analogie k poslání člověka: „Příroda je vyjádřením plánu lásky a pravdy. Předchází nás a je nám Bohem dána jako prostor pro náš život. Příroda k nám mluví o Stvořiteli (Srov. Řím 1,20) i o jeho lásce

¹⁸⁰ Tamtéž, čl. 42.

¹⁸¹ Srov. tamtéž, čl. 53.

¹⁸² Srov. tamtéž, čl. 43-44.

¹⁸³ Srov. tamtéž, čl. 54-55.

¹⁸⁴ Srov. tamtéž, čl. 57.

¹⁸⁵ Srov. tamtéž, čl. 60-61.

k lidstvu. Je předurčena k tomu, aby byla, až se naplní čas, „přivedena k jednotě v Kristu.”

¹⁸⁶ Jakkoliv má příroda vlastní smysl a cíl, není důležitější než lidská osoba a je Bohem člověku darována, aby ji člověk odpovědně využíval pro své oprávněné potřeby. Člověk je při využívání přírody vázán odpovědností na celoplanetární úrovni a odpovědností za zachování důstojných podmínek pro život budoucích generací. ¹⁸⁷

Příroda je výrazným způsobem integrována do společenské a kulturní dynamiky, má-li dojít ke změnám v zacházení lidstva s přírodou, jsou nutným předpokladem změny v životní dynamice lidstva. Rozhodujícím problémem v ekologické krizi je celkový morální stav společnosti, povinnosti vůči životnímu prostředí jsou neoddělitelným způsobem propojeny s povinnostmi k lidské osobě a k druhým. Platí, že „pokud je společností respektována ekologie člověka, pak z toho má prospěch i ekologie životního prostředí“¹⁸⁸ a naopak.

Téma rozvoje národů je nahlíženo v analogii s rozvojem jednotlivce: „Rozvoj lidské osoby upadá, pokud si člověk nárokuje, že je jediným a vlastním tvůrcem sebe sama. Analogicky upadá rozvoj národů, když se lidstvo domnívá, že může samo sebe znovustvořit pomocí „divů“ technologie.“¹⁸⁹ Toto tvrzení není důvodem k odmítání technologií a technického pokroku jako takového, naopak technika je kladně hodnocena jako hluboce lidský fenomén umožňující lidskému duchu lépe realizovat své lidství: „Technika je objektivním aspektem lidské činnosti, jejíž původ a důvod existence spočívá v prvku subjektivním: v člověku, který pracuje.“¹⁹⁰ Technika umožňuje člověku plnit poslání být správcem stvořené země.

Je-li tedy technika využívána správným způsobem, je výrazem svobody člověka, který je pomocí svých dovedností schopen překonávat omezení, která ve své přirozenosti věci mají. Ambivalence techniky spočívá ve skutečnosti, že se může stát ideologií, jejímiž kritérii je efektivita a užitečnost. Takovéto chápání techniky člověka činí jejím otrokem. Člověk je schopen jednat jako svobodný člověk, pokud na techniku a její možnosti odpovídá rozhodnutími s vědomím morální odpovědnosti, kterou za tato rozhodnutí nese: „Lidská svoboda je však ve vlastním smyslu sama sebou jen tehdy, pokud na okouzlení technikou odpovídá rozhodnutími, jež jsou plodem morální odpovědnosti.“¹⁹¹ Pro

¹⁸⁶ Tamtéž, čl. 48.

¹⁸⁷ Srov. tamtéž, čl. 48-50.

¹⁸⁸ Tamtéž, čl. 51.

¹⁸⁹ Tamtéž, čl. 68.

¹⁹⁰ Tamtéž, čl. 69.

¹⁹¹ Tamtéž, čl. 70.

odpovědné užívání techniky nepostačuje proto pouze odborná kvalifikace, ale nutným předpokladem je také mravní integrita.

Biotechnologické postupy umožňují zasahování do organismů, včetně zásahů do života člověka. Aby mohla být zhodnocena oprávněnost takovýchto zásahů, které nejen učí rozumět lidskému životu, ale které jím jsou schopny manipulovat, je třeba v první řadě zodpovědět otázku, je-li člověk ryze imanentní bytost nebo bytost otevřená pro transcendenci. Při zodpovídání této otázky tážající se po samé podstatě lidské bytosti, je nezbytností spolupráce rozumu a víry: „Rozum bez víry- spoután pouhým technickým konáním- je odsouzen k tomu, že se ztratí v iluzi vlastní všemohoucnosti. Víře bez rozumu hrozí, že se odcizí konkrétnímu životu lidí.“¹⁹² Pouze tímto způsobem lze překonat ryze materialistické a mechanistické pojetí lidského života na straně jedné a hledat vyvážený poměr mezi transcendentní a imanentní složkou v lidské bytosti.

Technický přístup ke světu a jeho záležitostem nelze aplikovat na všechny jeho skutečnosti. Mír v „technicky“ chápaném smyslu jako systém právně ošetřených smluv nepostačuje. Má-li být nastolen stabilní mír, je nutno dbát především o vzájemné setkávání národů a jejich vzájemné porozumění.¹⁹³

Komplexita jevů probíhajících v současném světě na jedné straně a velká specializovanost vědy na druhé straně vede k nutnosti spolupráce různých vědních odvětví: „Tváří v tvář jevům, jež před námi stojí, vyžaduje láska v pravdě především poznání a pochopení při vědomí a ohledu k specifickým kompetencím každé úrovně vědění.“¹⁹⁴ Vědecké bádání však není myslitelné bez jeho morálního hodnocení a korekce – tuto úlohu na sebe může a má brát interdisciplinárně chápaná sociální nauka církve.¹⁹⁵

V době převažující technické mentality, je třeba vytrvale upozorňovat na skutečnost, že rozvoj člověka musí být chápán nejen jako materiální, ale také duchovní: „Neexistuje úplný rozvoj a univerzální společné dobro, nebere-li se v potaz duchovní a morální dobro lidské osoby, jež je chápána ve své celistvosti duše i těla.“¹⁹⁶ Lidstvo proto, aby svým jednáním neohrožovalo sebe samé a planetu, potřebuje překonávat materialistický pohled na lidské události a učit se hledět na skutečnost sebe i světa, který je obklopuje s úžasem a vděčností: „V každé pravdě je víc, než kolik jsme očekávali, v lásce, kterou přijímáme, je vždy něco, co v nás vzbuzuje úžas.“¹⁹⁷

¹⁹² Tamtéž, čl. 74.

¹⁹³ Tamtéž, čl. 72.

¹⁹⁴ Tamtéž, čl. 30.

¹⁹⁵ Srov. tamtéž, čl. 31.

¹⁹⁶ Tamtéž, čl. 76.

¹⁹⁷ Tamtéž, čl. 77.

Ochraně životního prostředí je věnováno poselství papeže Benedikta XVI. k oslavě světového dne míru z 1.1.2010 s názvem Chceš-li podporovat mír, pak ochraňuj stvoření. Ochrana životního prostředí nabývá velké důležitosti z následujících důvodů:¹⁹⁸ dílo stvoření je počátkem a základem veškerého díla Boha a protože se ukazuje, že ochrana přírody je bytostnou podmínkou pro pokojný život lidstva v současném světě.

V poselství je zdůrazněna vzájemná odpovědnost, kterou je lidstvo navzájem spojena a která ho zavazuje také vůči budoucím pokolením: „Životní prostředí musí být chápáno jako Boží dar pro všechny a jeho využívání s sebou přináší odpovědnost vzhledem k celému lidstvu, zvláště pak vůči chudým a vůči budoucím generacím.“¹⁹⁹ Poškození životního prostředí způsobuje sociální problémy, jako příklad je jmenován fenomén tzv. uprchlíků životního prostředí, lidí „kteří kvůli škodám na životním prostředí museli opustit místo svého dosavadního pobytu a svou zajištěnou existenci a vydat se vstříc nebezpečí a nejisté budoucnosti nuceného přesídlení.“²⁰⁰ Ekologická krize je chápána jako znamení, které poukazuje na naléhavost solidarity v prostorovém celosvětovém a časovém do budoucnosti zaměřeném významu.²⁰¹

Na současnou krizi nelze nahlížet fatalisticky, naopak krize se může stát příležitostí k rozlišování, oddělení dobrého a zlého a k novým plánům. Lidstvo musí projít hlubokou kulturní a mravní proměnou, musí dojít k znovuoobjevení hodnot. Jedná se o přijetí takového modelu rozvoje, který „je založen na ústředním postavení lidské osoby, na požadavku společného blaha a spoluúčasti na odpovědnosti, na vědomí nezbytných změn životního stylu a na moudrosti, té ctnosti, která koriguje dnešní jednání s ohledem na to, co se může dít zítra.“²⁰²

4.3 Ekumenická prohlášení na evropské úrovni

Společné prohlášení Rady evropských biskupských konferencí (CCEE) a Konference evropských církví (KEK) s názvem Pokoj ve spravedlnosti uveřejněnému na závěr evropského ekumenického shromáždění konanému v roce 1989 v Basileji se zabývá sociálními nespravedlnostmi, ohrožením válkami a drancování přírody. Navrhovaným

¹⁹⁸ Srv. Willst du den Frieden fordern, so bewahre die Schopfung, 1

¹⁹⁹ BENEDIKT XVI.: Chceš-li podporovat mír, pak ochraňuj stvoření. Poselství ke světovému dni míru 1.1.2010. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208_xliii-world-day-peace_ge.html (30.10.2010), čl.2.

²⁰⁰ Srov. tamtéž, čl.4.

²⁰¹ Srov. tamtéž, čl.8.

²⁰² Tamtéž, čl.9.

opatřením, které má umožnit snížení rychlosti ubývání surovinových zásob a snížení spotřeby energie, je přechod k jednoduššímu, skromnějšímu způsobu života.²⁰³

V roce 2001 je stejnými institucemi vydána *Charta oecumenica*- směrnice pro růst spolupráce mezi církvemi v Evropě, která obsahuje bod s názvem Ochraňovat stvoření. Víra ve stvoření vede k vděčnosti za tento dar, který Bůh lidstvu svěřil. Je však konstatováno, že hodnota tohoto daru není respektována a že přírodní zdroje jsou bezohledně vyčerpávány. Situaci je možno čelit poukazem na důstojnost každé lidské bytosti a na etické limity, které jsou výrazem odpovědnosti: „Chceme se společně nasadit pro trvalé životní podmínky pro celé tvorstvo. Ve zodpovědnosti před Bohem proto musíme společně uplatňovat a dále rozvíjet kritéria toho, čeho by lidé z hlediska vědeckého a technologického sice mohli dosáhnout, co však z etického hlediska dělat nesmějí. V každém případě je třeba, aby jedinečná důstojnost každého člověka měla přednost před tím, co je technicky realizovatelné.“²⁰⁴ Praktickým vyústěním je závazek rozvoje takového životního stylu, který bude namísto konzumních tlaků upřednostňovat odpovědné a trvalé hodnoty a závazek podporovat světové církevní organizace v jejich angažovanosti za ochranu životního prostředí.

4.4 Církevní prohlášení v německy mluvících zemích

V následujících odstavcích se zmíníme o nejvýznamnějších dokumentech týkajících se trvale udržitelného rozvoje vydaných německými církvemi. Protože je z těchto dokumentů v rámci této diplomové práce hojně citováno, nebude uveden obsah každého z nich, nastíněna bude pouze obsahová struktura těchto dokumentů: Úvodní část dokumentů je zpravidla věnována popisu situace krize životního prostředí, popř. krize společnosti, následuje analýza jejich příčin. V další části jsou diskutovány biblické a teologické základy vztahující se k nastíněné problematice a problematika je reflektována z pozic křesťanské sociální etiky. Závěrečná část předkládá náměty pro konkrétní praktické jednání na základě poznatků získaných předchozím teoretickým rozborem situace.

Jako počátek příspěvků týkajících se problematiky trvale udržitelného rozvoje v německém prostředí lze označit dokument Německé biskupské konference (DBK)

²⁰³ RADA EVROPSKÝCH BISKUPSKÝCH KONFERENCÍ, KONFERENCE EVROPSKÝCH CÍRKVÍ: Frieden in Gerechtigkeit. http://nikowy.homepage.t-online.de/basel_b.pdf (30.10.2010)

²⁰⁴ KONFERENCE EVROPSKÝCH CÍRKVÍ, RADA EVROPSKÝCH BISKUPSKÝCH KONFERENCÍ: Charta oecumenica. Směrnice pro růst spolupráce mezi církvemi v Evropě. <http://www.ekumenickarada.cz/wpimages/other/ChartaOecumenica.rtf> (30.10.2010), čl.9.

s názvem Budoucnost stvoření- budoucnost lidstva²⁰⁵ vydaný roku 1980 s podtitulem Deklarace Německé biskupské konference k otázce životního prostředí a energetického zásobování. Roku 1985 vydává Rada evangelických církví v Německu (EKD) a Německá biskupská konference (DBK) dokument s názvem Mít na zřeteli odpovědnost za stvoření²⁰⁶.

V devadesátých letech se v průběhu dvou let objevují dva dokumenty: V roce 1997 je to společný dokument Rady evangelických církví v Německu (EKD) a Německé biskupské konference (DBK) s názvem Pro budoucnost v solidaritě a spravedlnosti²⁰⁷. Tento dokument vychází z neuspokojivé sociální situace v Německu čelícímu vysoké nezaměstnanosti a rozkladu tradiční sociální struktury. Zásadním požadavkem, s kterým dokument přichází je důraz na ekologicko-sociální tržní hospodářství, založené na principech spravedlnosti a solidarity v rámci jedné generace i solidarity s budoucími generacemi. V roce 1998 představuje Německá biskupská konference dokument s názvem Jednat pro budoucnost stvoření²⁰⁸. Východiskem tohoto dokumentu je krize životního prostředí, která je chápána jako znamení času volajícímu k přijetí odpovědnosti.

V roce 2000 vydává Rada evangelických církví v Německu dokument s názvem Zajištění potravy a trvale udržitelný rozvoj.²⁰⁹ Jak je patrné již z jeho názvu, reflektuje především situaci v zemědělství, zabývá se jeho možnostmi zabezpečovat produkci potravin v dlouhodobém časovém měřítku. Je zde konstatováno, že má-li být koncepce zemědělství dlouhodobě udržitelná, musí splňovat podmínku ochrany životního prostředí, hospodářské efektivity a sociální spravedlnosti s přednostním právem chudých a znevýhodněných. Dokument varuje před používáním geneticky modifikovaných plodin, jejichž dlouhodobé následky nejsou zatím lidstvu známy, před ztrátou specifické zemědělské produkce v tradičních regionech a omezením druhové rozmanitosti pěstovaných plodin.

²⁰⁵ DEUTSCHE BISCHÖPFSKONFERENZ: Zukunft der Schöpfung- Zukunft der Menschheit. Erklärung der DBK zu Frage der Umwelt und der Energieversorgung.

<http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/deutsche-bischoefe/db28.pdf> (8.12.2010)

²⁰⁶ KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung.

²⁰⁷ KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland.

²⁰⁸ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung.

²⁰⁹ KAMMER DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND FÜR ENTWICKLUNG UND UMWELT: Ernährungssicherung und nachhaltige Entwicklung. http://www.ekd.de/EKD-Texte/ernaehrung_2000_sicherheit2.html (30.10.2010).

V roce 2007 vydávají němečtí biskupové text s názvem Změna klimatu: ohnisko globální, mezigenerační a ekologické spravedlnosti²¹⁰, jedná se o text vypracovaný odborníky na danou problematiku. Změna klimatu je v současné době realitou, jejíž následky se postupně stávají zřejmými (např. častější výskyt extrémních klimatických jevů jako jsou záplavy, sucha, vichřice...). Zdá se pravděpodobné, že příčinou globálního oteplování je lidská činnost. Následky změny klimatu nejméně pocítují lidé v rozvojových zemích, neboť nemají prostředky na ochranná opatření, která se používají v bohatých zemích. Oteplování země ve svém důsledku s sebou nese nárůst sociální nespravedlnosti v celosvětovém měřítku, jeho následky budou trpět i budoucí generace, v míře, kterou současné lidstvo není schopno předpovědět. Přes nejistotu těchto předpovědí žádá odpovědnost člověka za ochranu stvoření, aby se lidstvo jako celek a každý jednotlivec zvláště snažili o takový způsob života, který by oteplování země do co nejvyšší možné míry minimalizoval.

4.5 Církevní prohlášení v českém prostředí

Pokud je mi známo, téma trvale udržitelného rozvoje doposud nebylo v církevních prohlášeních v českém prostředí podstatněji reflektováno. Není to pouze specifikum české církve, ale celé české společnosti, která se „víceméně smířila se skutečností, že náš vývoj po pádu komunismu nemůže přeskočit žádnou z historických etap vývoje kapitalismu ve vyspělém světě, v nejlepším případě jimi může projít rychleji. Z tohoto hlediska je pochopitelné, že k myšlenkám trvalé udržitelnosti hospodářského vývoje, které se stávají důležitým prvkem „kapitalistického know-how“ až dnes, jsme ještě nestihli dospět.“²¹¹

Zmínka o trvale udržitelném rozvoji se objevuje závěrečném dokumentu Plenárního sněmu katolické církve s názvem Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě, kde je označena za výzvu doby: „Musíme důkladně dbát, abychom se nedali pasivně vláčet tím, co světská společnost pokládá za „normální“ a zároveň musíme tvořivě

²¹⁰ DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN. KOMMISSION WELTKIRCHE: Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit. Ein Expertentext zur Herausforderung des globalen Klimawandels, 2. aktualizované vydání, Bonn, 2007.

http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/kommissionen/KO_29_2.%20Aufl..pdf
(30.10.2010).

²¹¹ MOLDAN:op.cit. 39.

promýšlet výzvy doby, např. myšlenku skromného životního stylu jako hodnoty, která souvisí s hledáním podmínek k trvale udržitelnému rozvoji.“²¹²

V listu k sociálním otázkám v České republice předloženým k veřejné diskusi s názvem Pokoj a dobro je koncepci trvale udržitelného rozvoje věnován sedmý oddíl s názvem Humánní ekologie: člověk jako správce přírody a celého stvoření.

Člověk je správcem stvoření, nese za něj odpovědnost, a proto je jeho povinností zamýšlet se nad důsledky svého jednání. Paradoxní situace, že v rozvinutých zemích s úbytkem obyvatelstva dochází k nárůstu spotřeby, zatímco v zemích s populačním přírůstkem nárůst spotřeby není zaznamenán, ukazuje na nespravedlnost v přerozdělování zdrojů a na dlouhodobou neudržitelnost přístupu v rozvinutých zemích. K odstranění této nespravedlnosti a neudržitelnosti je třeba zaměřit se na nahrazení koncepce trvalého hospodářského růstu v bohatých zemích dynamickou rovnováhou počtu obyvatel a takové míry hospodářského vývoje, který umožňuje uspokojování přiměřených potřeb všech obyvatel.²¹³

Období socialistického hospodářství v České republice výrazně poškozovalo životní prostředí, došlo již k nápravě některých škod, přesto je třeba dále investovat do inovativních a ekologicky šetrných výrobních technologií a postupů. Je podán návrh na zavedení tzv. ekologické daně pro znečišťovatele životního prostředí.²¹⁴

Má-li společnost směřovat k trvale udržitelnému rozvoji, je nutné přijmout nový hodnotový systém: „Na cestě k nové ekologické etice, ke kultuře služby bližním a sdílené solidaritě s nimi je třeba si dobrovolně a včas osvojit nový hodnotový systém; v něm opouštíme výlučný důraz na kvantitativní materiální růst. Do popředí klademe kvalitu života zaměřeného k duchovním hodnotám a k transcendentnu. Ten je spojen, vedle toho, co nám může zajistit udržitelný hospodářský vývoj, s celou řadou dalších hodnot: s kvalitou životního prostředí, zdravím, přátelstvím, silnými rodinami a zájmovým společenstvím, se smysluplnou činností ve službě bližním.“²¹⁵

²¹² PLENÁRNÍ SNĚM KATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě. <http://www.cirkev.cz/res/data/016/001935.pdf> (8.12.2010), 244.

²¹³ Srov. SEKRETARIÁT ČESKÉ BISKUPSKÉ KONFERENCE (vyd.): Pokoj a dobro. List k sociálním otázkám v české republice k veřejné diskusi, Praha: 2000, čl. 43-44.

²¹⁴ Srov. tamtéž, čl. 46-47.

²¹⁵ Tamtéž, čl. 49.

4.6 Shrnutí

Lze konstatovat, že téma trvale udržitelného rozvoje se alespoň prostřednictvím kusých zmínek v církevních dokumentech začíná objevovat zhruba ve stejné době, do které lze datovat počátky společenské diskuze o tomto konceptu. Východiskem církevních prohlášení je skutečnost, že lidstvo disponuje mocí, která- není-li odpovědně využívána- může vést k záhubě člověka (varování před zneužitím jaderné energie v *Populorum progressio*, ničení životního prostředí v *Octogesima adveniens*). Dalším východiskem, reflektovaným již sociálních encyklikách od konce 19.století, je skutečnost chudoby, která však nabývá stále dramatičtějších rozměrů.

Ekologická krize je způsobena krizí v mravní oblasti, nestačí se tedy proto zaměřovat pouze na ekologické jednání ve smyslu ochrany životního prostředí, ale je třeba ekologii chápat jako „humánní ekologii“ zajišťující možnost realizace původního Bohem daného určení člověka. Klíčovým postojem je zde Janem Pavlem II. zdůrazňovaná úcta k životu každého jednotlivce, která má praktické vyústění v postoji solidarity a úsilí o obecné dobro.

Přestože pojem trvale udržitelný rozvoj není v papežských prohlášeních běžně používán, lze říci, že je tento pojem komplexně chápáný v provázanosti ekonomických, ekologických a sociálních aspektů možno zahrnout pod pojem integrální rozvoj, který používá Benedikt XVI. v *Caritas in veritate*. Zatímco trvale udržitelný rozvoj je, jakkoliv k němu jednotlivec může a má svým jednáním přispívat, chápán spíše na celospolečenské úrovni, lze integrální rozvoj kromě celospolečenského chápání vztáhnout na konkrétního člověka a jeho růst k plnosti svého lidství.

Význam církevních prohlášení v německém prostředí lze spatřovat ve faktu, že poskytují detailní popis současné situace, v některých případech zaměřený jednu konkrétní problematiku (změna klimatu, zabezpečování potravin), často vypracovaný po spolupráci s týmem expertů. Poté, co jsou analyzovány příčiny tohoto stavu, jsou navrhovány konkrétní opatření.

5 Trvale udržitelný rozvoj v reflexi křesťanské sociální etiky

Úkolem křesťanské sociální etiky je reflektovat soudobou situaci světa a poskytovat kritéria pro mravní hodnocení jednání lidstva. Protože se společnost ocitá ve stále se zrychlujícím procesu změn, musí křesťanská etika poskytovat nástroje, pomocí kterých bude schopna na tuto situaci adekvátně reagovat. Někteří autoři v této souvislosti navrhnou rozšířit tradiční principy křesťanské sociální etiky o princip trvale udržitelného rozvoje, případně o princip provázanosti. V této souvislosti se pokusím vymezit, co specifického do koncepce trvale udržitelného rozvoje křesťanská sociální etika přináší a jakým způsobem jím je obohacována.

5.1 Rozšíření tradičních principů křesťanské sociální nauky

Helge Wulsdorf a Thomas Schärtl se ve svém článku snaží ukázat, že princip trvale udržitelného rozvoje může být zařazen mezi dosavadní čtveřici principů, jimiž je personalita, spravedlnost, solidarita a subsidiarita. Vychází z následujících otázek:

(i) Čím se odlišuje princip od hodnot nebo kolektivně realizovaných ctností?

(ii) Do jaké míry lze o trvale udržitelném rozvoji hovořit jako o principu, případně jaké je jeho postavení mezi již zakotvenými principy?²¹⁶

Markus Vogt tyto otázky více konkretizuje:

Je koncept trvale udržitelného rozvoje slučitelný s vírou ve stvoření a lze ho přiřadit k ostatním sociálním principům církve, do kontextu tradice křesťanské etiky?

Poukazuje koncept trvale udržitelného rozvoje na platnost závazku odpovědnosti vůči stvoření v moderní společnosti a je mostem k politice a hospodářství?

Je možné vidět paralelu ve faktu, že se nedaří politicky prosadit křesťanské chápání stvoření, s obtížným prosazováním křesťansky chápané lásky, která našla své politické vyjádření až uznáním principu personality?

Je koncepce trvale udržitelného rozvoje rámcem, kde církve naleznou *aggiornamento* a srozumitelnou řeč pro dnešní společnost?

Poskytuje tato koncepce prostor, kde se ukáží nové aspekty stávajících principů?²¹⁷

²¹⁶WULSDORF Helge, SCHÄRTL Thomas: Nachhaltigkeit. Vom Schlagwort zum Prinzip, in: *Ethica* 12 (2004) 2, 137-162, 144.

²¹⁷ Srov. VOGT, Markus: Nachhaltigkeit als neues Sozialprinzip. I. Einführung zur Fragestellung und Methode der Vorlesung. http://www.kaththeol.unimuenchen.de/lehrtstuehle/christl_sozialethik/personen/1vogt/material/ss08_nachhaltigkeit/nachhalt-zsf01.pdf (11.12.2010),8-9.

V aristotelské filozofii se principem stává to, co je základním pravidlem a co popisuje cosi měřitelného. Jedná se o něco, co je něčím prvotním a na základě čeho něco je. Toto první je dobrým a to, co je z tohoto principu odvozeno, musí být bytostně vztaženo ke konkrétnímu.²¹⁸

Principy v křesťanské sociální etice slouží jako základna pro úsudek. Pojmenovávají prvotní, u kterého se dále nezpochybňuje, že to má být. Zároveň v sobě nesou odkaz na konkrétní, lze z nich odvodit úsudek o tom, jakou by konkrétní mělo mít podobu. Lze je definovat následovně: „Principy v sociálně-etickém smyslu jsou transcendentálně-paradigmatická schémata pro formy jednání, které v sobě nesou spojení všeobecného a konkrétního.“²¹⁹ Tím všeobecným, co je přítomno, v principech křesťanské sociální etiky je hodnota spravedlnosti, konkrétní je pak získáno prostřednictvím formy nazírání, jejímž obsahem je určování vztahu mezi jedincem a společností. Protože principy představují pravidla jednání, je nutno, aby tyto principy byly společností přijaty za vlastní.

Výchozím a cílovým bodem v křesťanské sociální etice je člověk, který je posledním měřítkem na základě nedotknutelnosti osoby určené ke svobodě a její jedinečné důstojnosti. Tento fakt reflektuje princip personality, v jehož pozadí je skryta hodnota spravedlnosti. Protože nazírání vztahu jednotlivce a společnosti není neměnné, ale je závislé na míře dějinných zkušeností a dějinné skutečnosti, je nutno v každé době hledat aktuální formy nazírání, jejich důrazy a jejich úhly pohledu.

Wulsdorf popisuje tuto skutečnost slovy: „V dějinách existuje souvislost objevů, která nás nutí k tomu, abychom nově přehodnocovali formy nazírání praktického sociálně-etického rozumu.“²²⁰ Reflexe rozsáhlých společenských změn na přelomu devatenáctého a dvacátého století tak dala vzniknout dvěma dalším principům křesťanské sociální etiky - principu solidarity určujícímu vztahy jednotlivců v rámci společnosti a principu subsidiarity klíčovému pro vztah jednotlivce a společnosti v jejich jednotlivých úrovních.

V prostředí dynamicky se rozvíjející pluralistické společnosti, která vlastní moc a prostředky k sebezničení, přiřazuje Wulsdorf princip trvale udržitelného rozvoje mezi principy křesťanské sociální nauky. Přínos tohoto nového principu spatřuje v rozšíření principu spravedlnosti- ke spravedlnosti intragenerační, uvnitř jedné generace, je přidána spravedlnost intergenerační, vztahující se k budoucím pokolením. Tento fakt zároveň otevírá dimenzi časovosti, nejde již jen o aktuální kvalitu jednání, ale také o jeho budoucí následky. Nutným předpokladem je zde skutečnost, že budoucnost má existovat, neboť

²¹⁸ Srov. tamtéž, 146.

²¹⁹ Tamtéž, 149.

²²⁰ Tamtéž, 152.

„kde již není budoucnost, tam také již není možné žádné jednání; kde již není otevřenost vůči času, tam se vytrácí povinnost.“²²¹

Dalším přínosem je rozšíření vztahu člověka a společnosti na vztah k přírodě. Jak je patrné z uvedeného schématu, solidarita je vyjádřením spravedlnosti v mezilidských vztazích, subsidiarita se dotýká vztahu lidská osoba a společnost, trvale udržitelný rozvoj je zárukou spravedlnosti ve vztahu člověk- příroda. Stvořené přírodě je přiznána hodnota, kterou sama v sobě nese, a je jí vymezena vlastní oblast odpovědnosti, která člověka zavazuje.

Vogt spatřuje jedinečnost principu trvale udržitelného rozvoje v rozšíření horizontu křesťanské sociální etiky na stvoření. Jeho vztah a kontinuitu s principem personalty zakládá na skutečnosti, že princip trvale udržitelného rozvoje podporuje antropocentrické chápání světa. Princip solidarity je prostřednictvím principu trvale udržitelného rozvoje rozšířen o dimenzi budoucnosti. Důraz, který princip trvale udržitelného rozvoje klade na podporu regionality, odkazuje na princip subsidiarity.²²²

Řadu principů křesťanské sociální etiky lze také rozšířit o princip provázanosti. Princip „provázanosti vychází z předpokladu, že člověk může dlouhodobě zabezpečit svoji existenci jen tak, když bude jednat jako součást přírody. Současný problém vystupující v podobě ekologické krize je v tomto rámci možno vysvětlit jako důsledek rozdílných stupňů vývoje dosaženého v oblasti ekonomické, ekologické a sociální. Biblickým jazykem řečeno, dosavadní technický vývoj akcentoval příkaz „obdělávat zemi“ podstatně více než „střežit zemi“²²³. Pro dosažení rovnováhy je dnes potřebné důrazy přehodnotit.²²⁴

5.2 Vzájemný přínos křesťanské sociální etiky a koncepce trvale udržitelného rozvoje

Ptáme-li se po křesťanském smyslu pojmu trvale udržitelného rozvoje, je nutno postupovat dvojitým postupem: snahou ospravedlnit nároky na platnost svých úsudků pomocí rozumu a zároveň reflektovat tyto úsudky na základě Bohem daného Zjevení.²²⁵ Úlohou křesťanství je vnášet do konceptu trvale udržitelného rozvoje svoje chápání procesu stvoření, svůj antropologický pohled - chápání pravdy o člověku a jeho poslání na

²²¹ Tamtéž, 152.

²²² Srov. VOGT, Markus: Nachhaltigkeit als neues Sozialprinzip. XVII. Nachhaltigkeit als viertes Sozialprinzip christlicher Ethik? http://www.kaththeol.unimuenchen.de/lehrtuehle/christl_sozialethik/personen/1vogt/material/ss08_nachhaltigkeit/nachhalt-zsfg17.pdf, 9-14 (11.12.2010).

²²³ Gn 2,15

²²⁴ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl. 120-121.

²²⁵ WULSDORF, SCHÄRTL: op. cit. 155.

zemi a otevřenost vůči budoucnosti jako času naplnění smyslu. Princip trvale udržitelného rozvoje tak získává náboženskou sebezpřekračující dimenzi, která vede k etickým konsekvencím.

Významným specifikem, které křesťanství do koncepce trvale udržitelného rozvoje přináší, je Rahnerem inspirované pojetí tzv. absolutní budoucnosti, času a místa konečného naplnění. Je-li v příchodu Boha očekávána absolutní budoucnost, pak minulost není jen budoucnosti předcházejícím obdobím, ale budoucnost může být pojímána jako znovuzpřítomnění nároků minulosti.²²⁶

Jak bylo pojednáno v oddíle věnovaném etice odpovědnosti představované Hansem Jonase, lze pomocí filozofické reflexe dospět k závěru, že existence budoucích pokolení je dobrá a že se úsilí o jejich zachování a zachování důstojnosti jejich života stává imperativem pro generaci současnou. Tamtéž bylo ukázáno, že v Jonasově pohledu je vztah současné a budoucí generace nereciproční, založený na archetypálním vztahu rodičovské odpovědnosti za své děti. Jakkoliv tomuto nelze nic vytknout pro bezprostředně následující generace, ochota nasazovat pro dobro budoucích pokolení klesá úměrně s rostoucím časovým odstupem mezi současnou a budoucí generací.

Tento nedostatek se pokouší překonat Rupert Scheule, který představuje eklesiologickou koncepci, vycházející ze třech podob církve-církve bojující, trpící a vítězné. Starost o budoucí svět je v tomto pojetí aktem solidarity v rámci společenství církve chápaného ve všech modech jeho bytí. Církev v současné době žijících musí zajistit existenci církve v budoucnu žijících – a to rozumným užíváním všech dober, která nesmí být všechna přerozdělena dobra pro dnešní potřeby, zachováním tradice a kultury a uchováním přírody v takovém stavu, aby odkazovala na svého Stvořitele. Starost o budoucí lidstvo je v tomto pojetí aktem lásky k bližnímu vycházejícímu z víry. Druhá strana vztahu je vyjadřována modlitbou církve za zemřelé. Tato modlitební praxe představuje povinnost budoucího pokolení dbát v době své existence na osudy současného pokolení, které bude již mezi mrtvými.²²⁷

Koncepce trvale udržitelného rozvoje poskytuje prostor snaze o odpovědnost za stvoření a úsilí o spravedlnost zaměřeném do současné i budoucí doby. Principu trvale udržitelného rozvoje lze rozumět jako křesťanské zvěsti o stvoření a poslání člověka v politicko-hospodářských pojmech, v aktuálním jazyce současné doby.

²²⁶ Srov. tamtéž, 157.

²²⁷ SCHEULE Rupert M.: Nachhaltigkeit: zur ekklesialen Rekonstruktion der Nachweltfürsorge, in: Theologie der Gegenwart 46 (2003), 107-126.

V oddíle 2.3 byly představeny dvě limitní pozice chápání koncepce trvale udržitelného rozvoje: tzv. „slabý“ trvale udržitelný rozvoj navrhuje možnost substituce všech vyčerpaných neobnovitelných přírodních zdrojů zdroji pocházejícími z lidského přetváření přírody a jeho „silného“ pojetí zastávající názor, že přírodní zdroje nemohou být lidskými zdroji nahrazeny.

Tyto limitní koncepce neodpovídají křesťanskému chápání toho, jakým způsobem by měl člověk k přírodě přistupovat. Postoj člověka k přírodě je podle biblického podání určen dvěma imperativy- člověk dostává příkaz, aby stvoření střežil a zároveň ho svojí činností přetvářel. Člověk je tedy povolán ke „střední“ cestě trvale udržitelného rozvoje, k takzvanému „ekologicky pojímanému antropocentrismu“²²⁸, k tomu, aby stvoření dále rozvíjel, na druhé straně má povinnost zachovat jeho funkčnost a nepřekračovat jeho nosnou kapacitu. Přírodu je nutno chápat jako dynamický systém, jehož součástí je i kultura vytvořená člověkem. Kromě existence vývoje, regulace a regenerace probíhajících v rámci přírodních cyklů, je úkolem člověka k rozvoji přírody přispívat.²²⁹

²²⁸ Srov. KÖRTNER: op. cit., 9.

²²⁹ Srov. tamtéž, 20-21.

6 Podněty pro jednání církve v rámci koncepce trvale udržitelného rozvoje

Skutečnost, jakým se církev snaží o uplatňování zásad, které hlásá, je vnímáno - zvláště pohledem z vnějšku její struktury- jako měřítko její věrohodnosti, jejího společenského a morálního kreditu. Koncepce trvale udržitelného rozvoje je koncepcí, jejímž základem je úsilí o spravedlnost chápanou jak v horizontu časovém i prostorovém, je proto možno ji chápat jako jeden z principů křesťanského sociálního učení, zároveň svým důrazem na odpovědnost vůči budoucnosti koresponduje s nábožensky zakotvenou otevřeností vzhledem k budoucnosti, času konečného naplnění smyslu existence člověka a stvoření.

Přínos církve by měl zahrnovat promyšlení etických konsekvencí myšlenky trvale udržitelného rozvoje, výchovu k odpovědnému přístupu k lidské osobě a ke světu, činnost cílenou k zmírnění sociálních nerovností a k spravedlivému rozdělování dober, podporu a doprovázení v krizích. Nelze pominout odpovědnost církve za aplikaci principu trvale udržitelného rozvoje v jimi zřizovaných školách, v přístupu k vlastním zaměstnancům, vlastněném a investovaném majetku.

6.1 Spirituální a pastorální náměty pro angažovanost církve v rámci trvale udržitelného rozvoje

Výchozím bodem pro angažovanost církve v oblasti problematiky životního prostředí je spolupráce se všemi lidmi dobré vůle. Lidé, kteří se pro ochranu životního prostředí nasazují jsou často lidé, kteří se nespokojují s převládajícími životními koncepty, kteří jsou plni otázek po smysluplnosti života a hledání pravdivého životního stylu. Mnohdy se domnívají, že křesťanství nemá v oblasti ochrany přírody co nabídnout, mohou ho dokonce obviňovat ze spoluviny na současné ekologické krizi, inklinují proto k různým rituálům přírodních náboženství nebo k východním náboženstvím charakterizovaným požadavkem neubližovat ničemu živému.²³⁰

Úkolem církve je zde srozumitelně ukazovat na teologii stvoření, na přírodu jako dar Boha Stvořitele, který člověka volá ke spolupráci na svém stále pokračujícím díle. Je-li lidské zacházení s přírodou chápáno jako podíl na stvořitelském aktu, je tím překročeno mechanistické pojetí techniky, lidské konání získává stvořitelský potenciál.²³¹ Je také

²³⁰ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl. 154.

²³¹ Srov. tamtéž, čl.156.

třeba ozřejmit hodnotu, kterou v sobě stvoření nese tím, že odkazuje na transcendentní existenci svého Tvůrce. Je třeba oživit spiritualitu Františka z Assisi přístupné široké vrstvě nekřesťanů, učit se žasnout bázní před existencí, komplexností a krásou přírody.²³²

Oblasti působení církve lze charakterizovat pomocí čtyřech následujících dimenzí: individuální nebo personální dimenze spásy jednotlivce, dimenze sociálně-politická s cílem nastolit spravedlivé společenské zřízení, dimenze univerzálně-kosmologická zahrnující celý stvořený svět a konečně dimenze futuristicko-eschatologická zaměřená na událost příchodu Božího království.²³³

Jako je výrazem lásky k Bohu láska k bližnímu, tak eschatologické chápání završení světa má vést k starostlivosti a péči o to, aby byl tento svět schopný existovat v budoucnosti.²³⁴ Jak již bylo ukázáno, princip trvale udržitelného rozvoje splňuje požadavky křesťanské sociální etiky do té míry, že může být chápán dokonce jako jeden z jejích principů. Je tedy zřejmé, že koncepci trvale udržitelného rozvoje by v církvi měla být věnována patřičná pozornost, v situaci ohrožení lidstva je třeba ukázat, že v křesťanství lze nalézt odpovědi na existenciální otázky této doby.

Sociální poselství církve je výsledkem reflexe lidské zkušenosti v různých dějinných etapách a kulturách. Vychází ze skutečnosti, že spravování světa bylo Bohem Stvořitelem dáno člověku jako dar a úkol. Tento úkol člověk naplňuje úsilím o vytváření důstojných podmínek pro život, respektem k jedinečnosti a svobodě každého jednotlivého člověka, prací na spravedlivém a solidárním uspořádání světa.²³⁵

Síla biblické víry se v dějinách ukazuje být schopnou utvářet společnost, křesťanský obraz člověka zakotven v evropském hospodářském a sociálním řádu. Je proto úkolem církve, aby vstupovala do současné politické, sociální i ekologické diskuze, nabízela perspektivy, hodnotovou orientaci a kritéria pro jednání, plnila kritickou, povzbuzující, smiřující a uzdravující funkci.

Širokou možnost zapojení církve shrnuje následující odstavec: „Církve musí být zakoušeny jako

- Místa orientace, kde se hledá odpověď na otázky po smyslu a cíli lidského života a života společnosti
- Místa pravdivosti a realistického pohledu, kde nemusí být zakrývány obavy, selhání a vina, neboť v Kristu nalézáme vždy odpuštění a nový začátek

²³² Srov. tamtéž, čl. 158.

²³³ Srov. tamtéž, čl. 172.

²³⁴ Srov. tamtéž, čl. 176-177.

²³⁵ Srov. tamtéž, čl. 180-181.

- Místa obrácení a obnovení, kde se lidé mění, stávají se pozornými ke svým bližním a jejich nouzi a odmítají staré způsoby jednání
- Místa solidarity a lásky k bližnímu, kde se přitaká a realizuje vzájemná odpovědnost a odpovědnost za jiné
- Místa svobody, ve kterých lze zakoušet, že svoboda a závaznost, rozvoj sebe samého a provázanost nejsou protiklady, nýbrž, že se navzájem podmiňují a že právě tato vzájemná vztažnost je důležitá pro vydařený život
- Místa naděje, kde jsou hledány perspektivy pro smysluplné uspořádání společenského života a kde je při tomto hledání otevírá pohled směrem do budoucna.²³⁶

Uchopení ekologického problému jako etického požadavku, dodání etického rozměru pro krizi životního prostředí je zásadním úkolem pro církve. Je třeba vyjít z faktu, že každý jednatel je do jisté míry za soudobý stav odpovědný, a z tohoto konstatování vyvodit důsledky pro každého konkrétního jednotlivce.

Křesťanská víra poskytuje odpověď na klíčovou otázku, komu je člověk za své jednání odpovědný. Chybí-li ten, komu člověk bude ze svého jednání skládat účty, ztrácí-li se vědomí transcendentního rozměru člověka, lze obtížně zdůvodnit, proč by měl člověk své jednání usměrňovat. Křesťanský postoj odpovědnosti vůči Bohu Stvořiteli, ústí do postoj bázně před darem lidského života a darem stvoření. Adekvátní reakcí ze strany člověka je pak dobrovolné sebeomezení, kdy člověk se rozhoduje nezneužívat moc, kterou disponuje, postoj respektování přirozených hranic stvoření a postoj opatrné předvídavosti zamýšlející se nad dlouhodobými následky svých činů.

Protože tedy v současné době existuje příkrý rozpor mezi tím, jak by měl člověk ke stvoření přistupovat a jak k němu přistupuje, je úkolem církve, aby se snažila ve společnosti na vyznávané hodnoty ukazovat. Rozhodujícím kritériem věrohodnosti je otázka shody hlásané pravdy a jejího praktického uplatňování.

V následujícím se pokusíme o stručný popis příležitostí pro uplatňování zásady trvale udržitelného rozvoje v životě církve.²³⁷

- získání takového sociálního statutu, aby církve byla schopna se kompetentně vyjadřovat k aktuálním otázkám doby

²³⁶ Srov. ²³⁶ KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, čl. 247.

²³⁷ Srov. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, čl. 154.

²³⁷ Srov. tamtéž, čl.187-189.

- proces mezigenerační komunikace a sdílení zkušeností mezi seniory a mládeží
- nabídka jiného způsobu života jako alternativa konzumu, orientace na udržitelný způsob života
- vzdělávání ve spiritualitě stvoření
- univerzální nárok na spravedlnost v rozdělení pozemských dober, přednostní právo chudých
- připravenost platit více za ekologicky šetrné produkty
- celospolečenský dialog a dialog s různými vědními oblastmi
- změna vlastního jednání škodícímu životnímu prostředí
- angažovanost na úrovni obcí
- spiritualita oslava neděle jako svátku Božího stvořitelského díla

6.2 Návrhy konkrétní činnosti zaměřené na trvale udržitelný rozvoj na různých úrovních života církve

V dokumentu Jednat pro budoucnost stvoření jsou popsáni jednotliví aktéři, kteří mají v rámci církve převzít odpovědnost za angažovanost v oblasti trvale udržitelného rozvoje spolu s návrhy možné činnosti.²³⁸

Na úrovni farnosti se jedná především o každodenní život farníků zaměřený k respektu zásady trvalé udržitelnosti. Dále je navrženo ustanovení pověřené osoby, jejímž úkolem je koordinovat aktivity souvisejících s principem trvale udržitelného rozvoje ve farnosti, ale také komunikace se sousedními farnostmi nebo sbory, s ekologickými organizacemi a společná činnost s nimi. V rámci liturgie lze častěji připomínat událost stvoření- např. o Letnicích zdůrazňovat přítomnost Ducha Svatého ve stvořeném světě, lze realizovat bohoslužbu díkuvzdání za úrodu a dary země, oslavovat neděli nebo týden věnovaný stvoření. Tematika stvoření se má objevit také v katechezích, zvláště pro děti a mládež, je možnost vytvořit diskuzní skupiny, které se problematikou udržitelného rozvoje budou zabývat. Farnost má být příkladem, co se týče třídění odpadu, šetrného využívání energie, v rámci farnosti mohou být prodávány produkty ekologického zemědělství a fair trade produkty.

Různé církevní spolky jsou vyzvány k účasti na takových projektech rozvíjejících myšlenku trvale udržitelného rozvoje, která je blízká jejich zaměření. Jako příklad je možno uvést spolky mládeže, které jsou vyzvány k zájmu o aktuální témata ochrany

²³⁸ Srov. tamtéž, 195-213.

životního prostředí (jako je doprava, genové technologie, problematika jaderné energie), dále k akcím solidarity (např. půst bez aut), které upozorňují na nespravedlivé rozdělení pozemských dober.

Řeholní společenství žijící v kláštorech jsou viděny jako „zárodečné buňky“ na zásadě trvale udržitelného rozvoje žijící společnosti. Jsou k tomu uschopněny jednoduchým a často s přírodou spojeným životem a svojí soběstačností. Kromě ekologicky šetrného hospodaření na svých pozemcích, by se princip trvale udržitelného rozvoje měl objevovat v jejich spiritualitě.

V rámci diecéze je navržena existence pověřené osoby nebo pověřené rady, která by se zabývala podporou vědomí odpovědnosti za aplikaci zásady trvale udržitelného rozvoje pomocí referátů, diskuzí, prostřednictvím vydávání tematicky zaměřených materiálů a publikací. Dále by byla odpovědná za vzdělávání spolupracovníků uvnitř církve, za kontakty s ekologickými organizacemi, zprostředkovávala by poradenství vedení diecéze a farnostem. Sledovala by situaci v oblasti životního prostředí, mediálně by se k aktuálním otázkám vyjadřovala a představovala v médiích církevní iniciativy zaměřené na problematiku trvale udržitelného rozvoje.

S principem trvale udržitelného rozvoje mají být seznamováni účastníci vzdělávacích cyklů probíhajících v rámci církve. Je konstatováno, že přestože je již myšlenka trvale udržitelného rozvoje teoreticky zakotvena v povědomí členů církve, existuje propast mezi věděním a realizací- je proto třeba hledat metody, jak tuto propast překlenout.

Církevní školky a školy mají být místy, kde děti mohou přírodu přímo zakoušet, je třeba propojit teoretický obsah výuky s praktickou zkušeností. Je nutné vést k tomu, aby děti byly schopny chápat přírodu v její kráse a jejím ohrožení, byly si úměrně věku vědomy příčin jejího faktického stavu a aby si osvojily potřebné kompetence k řešení příslušných problémů. V prostředí církve je možnost rozšířit estetické chápání přírody o náboženskou dimenzi stvoření jako Božího daru. Zásada trvale udržitelného rozvoje by neměla být vázána jeden předmět, měla by prostupovat celým vzdělávacím systémem. Ideálem je, aby se výchova ve vzdělávacích institucích doplňovala s výchovou v rodinách. Je tedy třeba, aby i v rodinném prostředí děti zakoušely kontakt s přírodou např. v rámci výletů, prázdninových pobytů. Iniciativy ze strany dětí musí být brány vážně, jsou-li příliš radikální nebo nerealizovatelné, je třeba je laskavým způsobem korigovat.

Zásada trvale udržitelného rozvoje se týká také půdy a budov, které jsou církví spravovány, je třeba dodržovat ekologické zásady při renovaci objektů i při nových výstavbách, hledat přijatelný způsob vytápění, využívat elektřinu z obnovitelných zdrojů,

je třeba snížit energetickou spotřebu v církevních objektech. V oblasti rozhodování, kterou z alternativ zvolit, je třeba volit ne krátkodobě nejlevnější alternativu, ale tu, která má dlouhodobou perspektivu. Ekologické uvažování je také nutné při organizování církevních akcí a při plánování služebních cest církevních zaměstnanců.

Závěr

Koncepce trvale udržitelného rozvoje prošla během své relativně krátké historie významným vývojem: Z počátku byla chápána jako reakce na v dlouhodobější perspektivě neudržitelný trend vyčerpávání přírodních zdrojů. Předpokládaný nedostatek zdrojů, který současné lidstvo zanechá pro generace budoucí, převádí původně ekologickou problematiku na problematiku mezigenerační spravedlnosti, která přímo odkazuje na nutnost úsilí o spravedlivé celosvětové uspořádání v rámci současné generace. Tím se dostáváme k definici trvale udržitelného rozvoje zahrnujícímu aspekty ekologické, ekonomické a sociální. Neudržitelnost stávající situace je způsobena nerovnoměrným položením důrazů na tyto základní aspekty, kdy je výrazně upřednostňován aspekt ekonomický podporovaný rozvojem moci vědy a techniky.

V situaci, kdy vzrůstá moc člověka nad přírodou i nad sebou samým a kdy společnost v době nedávno minulé a současné prodělala a prodělává výrazné změny, je třeba stanovit určitá pravidla, která budou představovat korektiva pro jednání člověka. Stanovení těchto pravidel je úkolem etiky. Hans Jonas navrhuje nový etický systém, tzv. etiku odpovědnosti, jejímž základním principem je jednat tak, aby člověk svým jednáním neohrozil existenci budoucího života. Předpokladem této etiky je sebeomezení ve smyslu toho, že ne všechno, co člověk je schopen dělat, také dělat má. Ve vztahu člověka k přírodě tento postoj odpovědnosti koresponduje s jeho biblickým povoláním být správcem Země.

Texty církevních prohlášení spatřují jako základní předpoklad pro opravdový rozvoj lidstva úctu k lidskému životu. Zde se objevuje shoda s Jonasovým imperativem příkazujícím jednání, který život neohrožuje. Nerovnováhu mezi dosaženým vývojem v oblasti vzrůstu technické moci člověka na straně jedné a jeho mravní integrity na straně druhé, která je v těchto dokumentech považována za největší problém současnosti, je třeba řešit přehodnocením cílů dalšího směřování lidstva.

Koncept trvale udržitelného rozvoje může být chápán jako princip křesťanské sociální etiky, jehož specifikem je rozšíření jejího horizontu o vztah ke stvořenému světu. Jak bylo ukázáno, tento princip koresponduje s tradičními principy křesťanské sociální etiky a doplňuje je.

Změna cílů vývoje lidstva předpokládá změnu hodnotové orientace každého jednotlivce. Zde lze najít styčný bod se situací konverze a rozhodnutí se pro přijetí křesťanské víry, které také znamená radikální změnu zaměření lidského života. Hodnoty, ke kterým je lidský život nasměrován po přijetí křesťanské víry korespondují s hodnotami

relevantními pro koncepci trvale udržitelného rozvoje. Lze tedy konstatovat, že síla víry může sehrát významnou roli při praktické realizaci principu trvale udržitelného rozvoje.

Dlouhodobě udržitelný rozvoj předpokládá takový způsob života, aby dnešní i budoucí generace mohly uspokojivě a v přiměřené kvalitě žít, to znamená, že je na přítomné dění nutno nahlížet prostřednictvím dlouhodobějšího horizontu. Křesťanství s touto dlouhodobou perspektivou počítá, na konečném naplnění v budoucnosti jako místu absolutních hodnot je založeno.

Literatura:

ADORNO, Theodor W.: Negative Dialektik. In: Gesammelte Schriften, Bd.6. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.

BENDER Wolfgang: Universalistische Prinzipien und Nachhaltigkeit : gibt es einen neuen kategorischen Imperativ?, in: *Ethica* 6 (1998)4, 339-361.

BENEDIKT XVI.: Encyklika *Caritas in veritate*. Encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a pravdě, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

BENEDIKT XVI.: Chceš-li podporovat mír, pak ochraňuj stvoření. Poselství ke světovému dni míru 1.1.2010.

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208_xliii-world-day-peace_ge.html (30.10.2010).

DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE: Zukunft der Schopfung- Zukunft der Menschheit. Erklärung der DBK zu Frage der Umwelt und der Energieversorgung.

<http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/deutsche-bischoefe/db28.pdf> (8.12.2010).

DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN. KOMMISSION WELTKIRCHE: Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit. Ein Expertentext zur Herausforderung des globalen Klimawandels, 2. aktualizované vydání, Bonn, 2007,

http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/kommissionen/KO_29_2.%20Aufl.pdf (30.10.2010).

DÖRING Hans-Joachim: Weitersehen. Nachhaltige Entwicklung ist die Voraussetzung für eine Zukunft in Zuversicht, in: *Die Zeichen der Zeit-Lutherische Monatshefte* (1999), 8-9.

DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, 173–265.

DUSSEL, Enrique: Lässt sich „eine“ Ethik angesichts der geschichtlichen „Vielheit“ der Moralen legitimieren? in: *Concilium*, 20(1981), 807-813, 811.

EDENHOFER Ottmar: Eine Ethik der Nachhaltigkeit : die deutschen Bischöfe zu den Gefahren des Klimawandels, in: *Stimmen der Zeit* 224 (2006) 11, 742-756.

HORYNA Břetislav, ŠTĚPÁN Jan a kol.: *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998.

HUBER, Wolfgang: Selbstbeherrschung als Selbstbegrenzung: Das ethische Grundproblem des naturwissenschaftlich-technischen Zeitalters, in: *Kloepfer* (1998), 25-33.

INFORMAČNÍ CENTRUM OSN V PRAZE: Summit o trvale udržitelném rozvoji skončil, <http://www.osn.cz/zpravodajstvi/zpravy/zprava.php?id=818> (8.12.2010).

JAN PAVEL II.: Anděl Páně 25.8.2002- Reakce na summit OSN v Johannesburgu, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2002/documents/hf_jp-ii_ang_20020825_ge.html (30.10.2010).

JAN PAVEL II.: *Centessimus annus*, in: MARTÍNKOVÁ Ludmila (odpovědná redaktorka): Sociální encykliky 1891-1991. Praha: Zvon, 1996, 409-473.

JAN PAVEL II.: *Evangelium vitae*. Encyklika Jana Pavla II. z 25.3. 1995. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1995.

JAN PAVEL II.: Mír s Bohem, Stvořitelem, mír se celým stvořením. Poselství ke světovému dni míru 1.1.1990, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace_en.html (30.10.2010)

JAN PAVEL II.: *Sollicitudo rei socialis*, in: MARTÍNKOVÁ Ludmila (odpovědná redaktorka): Sociální encykliky 1891-1991. Praha: Zvon, 1996, 351-407.

JAN PAVEL II.: *Redemptor hominis*. Encyklika Jana Pavla II. Vykupitel světa z 4. března 1979. Praha: Zvon, 1996.

JONAS Hans: Princip odpovědnosti. Pokus o etiku pro technologickou civilizaci, Praha: Oikúmené, 1997.

JONAS Hans: Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung, druhé vydání, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1987.

KAMMER DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND FÜR ENTWICKLUNG UND UMWELT: Ernährungssicherung und nachhaltige Entwicklung, 2000, http://www.ekd.de/EKD-Texte/ernaehrung_2000_sicherheit2.html (30.10.2010).

KANT IMMANUEL: Základy metafyziky mravů. Praha: Svoboda, 1990.

KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz, 2. vydání, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1985.

KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DEUTSCHLAND, SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFKONFERENZ (vyd.): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, 1997, <http://www.ekd.de/EKD-Texte/44676.html> (30.10.2010).

KONFERENCE EVROPSKÝCH CÍRKVÍ, RADA EVROPSKÝCH BISKUPSKÝCH KONFERENCÍ: Charta oecumenica. Směrnice pro růst spolupráce mezi církvemi v Evropě, 2001, <http://www.ekumenickarada.cz/wpimages/other/ChartaOecumenica.rtf> (30.10.2010)

KONFERENCE OSN O ŽIVOTNÍM PROSTŘEDÍ A ROZVOJI RIO DE JANEIRO, 3.-14. ČERVNA 1992: Dokumenty a komentáře. Praha: Management Press 1993.

KÖRTNER Ulrich H.J.: Ethische Reflexionen auf den Klimawandel: zur Operationalisierbarkeit des Leitbildes der Nachhaltigkeit, in: *Ethica* 10 (2002)1, 5-31.

MARX Reinhard, WULSDORF Helge: Nachhaltigkeit, in: MARX Reinhard, WULSDORF Helge: *Christliche Sozialethik. Konturen, Prinzipien, Handlungsfelder*, Paderborn: Bonifatius- Druckerei, 2002, 187-195.

MARX Reinhard, WULSDORF Helge: Umweltethik, in: MARX Reinhard, WULSDORF Helge: *Christliche Sozialethik. Konturen, Prinzipien, Handlungsfelder*, Paderborn: Bonifatius- Druckerei, 2002, 319-354.

MARX Reinhard, WULSDORF Helge: Technikethik, in: MARX Reinhard, WULSDORF Helge: *Christliche Sozialethik. Konturen, Prinzipien, Handlungsfelder*, Paderborn: Bonifatius- Druckerei, 2002, 355-386.

MEADOWS Donella H., MEADOWS Dennis L., RANDERS Jørgen: *Překročení mezí: Konfrontace globálního kolapsu s představou trvale udržitelné budoucnosti*. Praha: Argo, 1995.

MOLDAN Bedřich: *(Ne)udržitelný rozvoj ekologie hrozba i naděje*. Praha: Karolinum, 2001.

MOLTMANN Jürgen: *Bůh ve stvoření*. Brno/Praha, CDK/Vyšehrad, 1999.

MURPHY Nancy C.: *Beyond modern liberalism and fundamentalism*, in: MURPHY Nancy C.: *The Nordenhaug lectures: Theology in a postmodern age*. Praha: International baptist theological seminary, 2003, 7-23.

PAVEL VI.: *Octogesima adveniens*, in: MARTÍNKOVÁ Ludmila (odpovědná redaktorka): *Sociální encykliky 1891-1991*. Praha: Zvon, 1996, 261-349.

PAVEL VI.: *Populorum progressio*, in: MARTÍNKOVÁ Ludmila (odpovědná redaktorka): *Sociální encykliky 1891-1991*. Praha: Zvon, 1996, 223-259.

PLENÁRNÍ SNĚM KATOLICKÉ CÍRKVE V ČR: *Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě*. <http://www.cirkev.cz/res/data/016/001935.pdf> (8.12.2010).

SEKRETARIÁT ČESKÉ BISKUPSKÉ KONFERENCE (vyd.): *Pokoj a dobro. List k sociálním otázkám v české republice k veřejné diskuzi*, Praha: 2000.

SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ. KOMMISSION FÜR GESELLSCHAFTLICHE FRAGEN (vyd.): *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*, Bonn 1998, http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/kommissionen/KO_19.pdf (30.10.2010).

SCHEULE Rupert M.: *Nachhaltigkeit: zur ekklesialen Rekonstruktion der Nachweltfürsorge*, in: *Theologie der Gegenwart* 46 (2003), 107-126.

VEITH Werner: *Nachhaltigkeit*, in: HEIMBACH-STEINS Marianne (vyd.): *Christliche sozialethik. Ein Lehrbuch 1, Grundlagen*, Regensburg: Friedrich Pustet, 2004, 302-314.

WIKIPEDIA: *Rekombinace*. <http://cs.wikipedia.org/wiki/Rekombinace> (8.12.2010).

VOGT, Markus: Nachhaltigkeit als neues Sozialprinzip. I. Einführung zur Fragestellung und Methode der Vorlesung.

http://www.kaththeol.unimuenchen.de/lehrstuehle/christl_sozialethik/personen/1vogt/material/ss08_nachhaltigkeit/nachhalt-zsf01.pdf (11.12.2010).

VOGT, Markus: Nachhaltigkeit als neues Sozialprinzip.XVII. Nachhaltigkeit als viertes Sozialprinzip christlicher Ethik?

http://www.kaththeol.unimuenchen.de/lehrstuehle/christl_sozialethik/personen/1vogt/material/ss08_nachhaltigkeit/nachhalt-zsfg17.pdf (11.12.2010)

WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT: Our common future,<http://sknworldwide.net/library/capacity/brundtland%20report%201987.pdf/view> (8.12.2010).

WULSDORF Helge: Nachhaltigkeit: Ein christlicher Grundauftrag in einer globalisierten Welt, Regensburg: Friedrich Pustet, 2005.

WULSDORF Helge, SCHÄRTL Thomas: Nachhaltigkeit. Vom Schlagwort zum Prinzip, in: Ethica 12 (2004) 2, 137-162.