

Životní prostředí v pohledu biblického poselství

J. Heller: The Environment from Aspect of the Message of the Bible. Život. Prostr., Vol. 32, No. 2, 61–65, 1998.

The message of the Bible is that the task of man is to be God's image (i.e. to perform God of love by his activity) and to cultivate the garden of Eden with love and self-control. To sin means to renounce this task and to desert from love to God and love to fellow creatures, as well as from love and respect to all living creatures to selfishness, self-complacence and arbitrariness. God not only has created the world, but he wants to have it in affluence and entirety. This will of God is the central point of ecological consideration of the Bible. Who destroys life goes against God's will and he has to account for it in time. The measure of true love is generosity, preparedness for self-denial. To bring the message of love means, that it must cost something, that man has to give up something (comfort, want, consumer life style). The message of the Bible unanimously make us toe this line. To be an insensitive and irresponsible consumer is an anti-Christian behaviour. In contrast to it Jesus Christ had no place to lay his head.

Proč "biblické poselství" a nikoli Bible či Písmo? Rád bych se důrazem na "poselství" distancoval od všech podob náboženského fundamentalismu, tj. od pojetí, které lpí na doslovném znění, na literě, a nebere ohled na záměr čili intenci biblického svědectví. Biblické poselství je mi ohniskem a zřídlem celé křesťanské tradice. Máme-li jako křesťané plnit svůj úkol být živým oslovením dalších generací, musíme se k tomuto poselství stále znovu vztahovat a dát se jím měřit. Jinak řečeno, jde o cestu Božího slova dějinami, nikoli o soubor zaklínadel. Tak bych i v tomto článku raději vyhlížel, kterým směrem nás biblické poselství vede, nežli sbíral a citoval "dicta probantia", jednotlivé verše Písma, užívané jako doklady – často, žel, bez zřetele na souvislosti, v nichž stojí.

Na první pohled nemá biblické poselství s ekologií mnoho společného. Říkává se, ovšem velmi zjednodušeně, že prý v Písmu jde o spasení, o věčnost či o vnitřní život z Boha a v Bohu. To je správné potud, že jsme biblickým poselstvím vedeni k tomu, abychom na duchovní či možná spíše vnitřní věci nezapomínali a neupadli do plochého horizontalismu. Ale sám symbol kříže ukazuje, že horizont protíná vertikála. **Evangelium** je – řečeno obraznou, leč názornou zkratkou – **zpráva právě o tomto průsečíku horizontály s vertikálou. Je to poselství o tom, jak se Boží láska vlamuje**

do dějin a proměňuje je. Bez dopadu do konkrétního života, bez ohlasu v dějinách, zůstává evangelium bájí. A proto se evangelium týká celého stvoření. To je ale porušené, protože do něho proti původní Boží vůli prosakuje z lidského světa marnost a hřích. Jak se to děje, pokusíme se vysvětlit později. Ale právě zde už jsme u předmětu naší úvahy. Kdybychom se to pokusili teologicky vyjádřit, mohli bychom říci: Jde o to, jak člověk svou svévolí a sobectvím kazí dobré Boží stvoření a jak se mu to vyúčtovává.

Starý zákon

Rozhlédněme se nejprve po hebrejském výrazivu a jeho významových odstínech. Nejčastěji se mluví o tom, že Bůh učinil nebe a zemi atd. Sloveso učinit nebo činit, hebrejsky *'ásá*, má široký význam a užívá se ho jak o činnosti Boží, tak lidské. Důraz je tu spíše na aktivitě činitele nežli na výsledku jeho činnosti. Bůh, který činí, je Bůh aktivní, dělný, živý.

Poměrně často se ozve i sloveso *jacar* značící utvářet, vytvářet, dávat tvar. Jde původně o činnost hrnčíře, který tvaruje nádoby. V Gn 2, 7 se říká, že Bůh vytvořil člověka, prach ze země. Ale téhož slovesa užívá hebrejské znění i v Gn 2, 19, kde jde o vytvoření zvířat, světla (Iz 42, 6), hor (Am 4, 13), země (Iz 45, 18; Jr 33,

2), souše (Ž 95, 5), ba i mořské nestvůry Livjátána (Ž 104, 26). Podrobnější rozbor ukazuje, že někdy toto sloveso může znamenat i dát, určit někomu funkci (Za 12, 1).

Specifickým výrazem pro Boží stvoření je sloveso *bara'* = stvořit, vyvolat do existence. Ve Starém zákoně se ho užívá výlučně o Bohu, který stvořil nejen nebe a zemi (Gn 1, 1), ale i vítr (Am 4, 13) a oblaka (Iz 4, 5), hvězdy (Iz 40, 26) i končiny země (Iz 40, 28) a ovšem také člověka jako muže, tak ženu (Gn 1, 27; 5, 1; 6, 7 atd). Prorok Izaiáš očekává, že jednou stvoří Bůh i nové nebe a novou zemi (Iz 65, 17). Toto sloveso je tedy specifickým výrazem pro Boží naprostou svrchovanost nade vším jsoucnem.

Jen zřídka se pro označení stvořitelské činnosti užívá také sloveso *qānā*, které znamená v základním významu získat, např. koupit, a pak i vlastnit, ovládat a řídit. Bylo běžnější u některých sousedů starého Izraele, např. u Foiničanů, kde se ozývá i ve jménu boha Elkunirša. Jeho zřejmým protějškem je "Bůh nejvyšší, vlastnící nebe a zemi" (Gn 14, 19–22), při němž přísahá Abram.

To vše lze shrnout: pro Starý zákon je samozřejmě, že celé jsoucno je dílem, stvořením jediného Boha – Hospodina (hebrejsky JHVH), který také nade vším svrchovaně vládne.

Jaký je tento Bůh a jaké je jeho dílo? I to se zde říká zcela jednoznačně: Boží dílo, Boží stvoření je *dobré* (Gn 1, 31). Ale kde se potom vzalo zlo? Stará otázka "unde malum" se v Bibli neřeší spekulací. Je tam sice zmínka o divném "Hadovi", o němž se však nicméně jakoby předem na obranu proti nesprávnému pojetí výslovně říká, že "byl nejchytřejší ze všech polních živočichů, které učinil Hospodin Bůh" (Gn 3, 1). Je tu zmínka i o divných "božských synech", jejichž vzdorná svévole byla cosi jako rozbuška potopy (Gn 6, 1–7). Ale neřeší se tu teoretická otázka původu a vzniku zla, nýbrž praktická otázka, kudy sem do světa a do stvoření zlo vstupuje. Na to je odpověď jednoznačná: je to skrze člověka, který se zpronevěřil svému původnímu poslání, a tím se zlu sám otevřel.

Tím se ovšem dostáváme k otázce, jaké je původní poslání či úkol člověka. To je vyjádřeno v Písmu několika způsoby, dva čteme hned na začátku: podle Gn 1, 26–27 je úkolem člověka, aby byl Božím obrazem, to jest, aby zobrazoval Boha rázem svého jednání, samozřejmě nikoli vzhledem. A to celému Božímu stvoření, které není oslovitelné jiným způsobem. Příklad: zvířeti nemohu vykládat o tom, že tu žijeme pod vládou dobrého Boha. Ale mohu je svým jednáním podle Boží vůle ujišťovat o tom, že žije ve světě, v němž vládne řád lásky, a že tedy může žít ve svobodě, důvěře a naději, že se jeho život nemine svým cílem.

Druhé významné místo je Gn 2, 15, kde se vypráví, že Bůh postavil člověka do ráje, přesně do zahrady Eden (čili potěšení), aby tuto zahradu obdělával a střežil.

V symbolické mluvě Písma je zahrada místo, kde je dost vláhy, a proto hojnost života. A je ohrazena, aby tam nevniklo odjinud nic zlého. Takže člověk má za úkol vzdělávat tu na zemi pro všechny ráj a střežit jej, aby jej nic nerozvrátilo. Ráj se pak odedávna vzdělává láskou a střeží sebekázní, v níž – stejně jako v pravé lásce – myslím dříve na prospěch druhého než na svůj. Eva se vůbec neměla začít bavit s hadem, ale měla ho ze zahrady vykázat, jak se objevil. Neměl tam co hledat.

A tím jsme u otázky, co je to hřích: zhřešit znamená odřeknout se svého poslání a úkolu, zradit jej, dezertovat od lásky do sobectví, soběstřednosti, sebezprosazování, sebestpotvrzování a svévole. Nejen od lásky k Bohu a bližnímu, jak se obvykle říká, ale od úkolu, který tu měl člověk vůči celému Božímu stvoření, od lásky ke všem tvorům a od úcty k životu, jak to geniálně shrnul Albert Schweitzer. Člověk sobecký, který chce být jen pro sebe, se začne propadat do smrti. Nejdříve se propadá sám do sebe a posléze se propadá do nicoty. A hubí život cizí i svůj, ten život, který tu Bůh stvořil a který si tu přeje mít. Však prorok říká, že Bůh nestvořil Zemi, aby byla pustá a prázdná, ale stvořil ji k bydlení a životu (Iz 45, 18; Gn 1, 2). Tato Boží vůle k životu je pak vyjádřena stvořitelským požehnáním: "Plodte se a množte se" (Gn 1, 22–28). Hřích je tedy vlastně zrada úkolu sloužit životu, odpor vůči Boží vůli k životu.

Tato Boží vůle k životu, doložena biblickým poselstvím o stvoření, je v rámci Starého zákona výchozím a zároveň i ústředním bodem pro všechny další úvahy nad Bibli týkající se naší témy. Tím se vědomě a záměrně distancuji od těch, kdo zde považují za ústřední a výchozí text Gn 1, 26–28. Tam se mluví o tom, že člověk si má podmanit Zemi a panovat nade vším, co se na ní hýbe. Běžně se to vykládalo tak, že zde Bůh pověřuje člověka, aby si v přírodě dělal, co chce. Takový názor hájili dokonce i někteří křesťané, kterým se líbilo, že je taková konvenční – a dodám hned: zcela nesprávná – interpretace tohoto biblického místa, snadno a rychle zbavuje odpovědnosti vůči stvoření. Exegeticky je takové pojetí zkrat a nedorozumění. Ukazují to dva závažné argumenty.

První z nich představuje kontext. Pověření "panovat" nedostává kdokoli, ale právě člověk, stvořený "k Božímu obrazu". Už byla zmínka o tom, že v tomto obraze jde o to, zobrazovat Boha způsobem jednání, tedy eticky, nikoli opticky. Podrobným rozbořením biblických antropomorfismů, jako je třeba Boží oko, Boží ruka, Boží ucho atd. lze ukázat, že v nich jde o to, že Bůh vidí, jedná, slyší, ale nikoli o to, že by měl jako my oči, ruce či uši. Už rabbi Saadja (882–942) vysvětloval podobné antropomorfismy tak, že podstatné jméno je zde šifrou slovesa, tedy Boží činnosti. Tak i při Božím obraze nejde o Boží vzhled, o to, jak Bůh vypadá, ale jde tu o náš úkol zobrazovat Boha rázem svého jednání, tedy stavět celému

Božím stvoření tak říká "před očmi", že nad námi a nad vším je ten, který je milostivý a lítostivý, dlouho shovívající a mnohého milosrdenství. Člověk je tedy povolán k tomu, aby celému stvoření svědčil o dobrém Bohu. To nemůže dělat bez odpovědnosti – vůči tomu, kdo mu tuto službu svěřil, i vůči těm, k nimž je poslán.

Ještě závažnější je však druhý argument, totiž původní a základní význam obou zde užitých sloves. První z nich zní v hebrejštině *kabaš*. Je doloženo asi 15-krát, některá místa jsou sporná, protože vykladači tam navrhuji úpravu textu. Sloveso je obecně semitské, jeho základní význam je zřetelný: podrobit si, podřídit. To dotvrzuje i jeho odvozenina *kebeš* podnož, jmenovitě u trůnu, na níž bývali vyobrazení královi nepřátelé a král je tedy měl pod nohama jako přemožené. Podřízení země v Gn 1, 26 je zřejmě ve vztahu k Nu 32, 22, kde se mluví o podřízení zaslíbené země Hospodinu (Joz 18, 1; 1Pa 22, 18). V hebrejské vazbě je důraz na slova "před Hospodinem". Jde tedy o akt náboženský, nikoli jen majetkově právní. Izrael má za úkol zaslíbenou zemi nejen získat a obsadit, nýbrž také očistit od model a modlářů, a tak v ní prosadit Hospodinovu vůli. To dokládá Mi 7, 19, kde prorok slibuje, že Hospodin si podrobí naše hříchy, přemůže je. Ze souvislosti je zřetelné, že hříchy jsou zde personifikovány, jsou Božím nepřitelem, který však před Bohem neobstojí, byť zatím drží Boží lid jakoby v zajetí. Podobné místo je Za 9, 15. Někteří vykladači tu upravují text, ale to je zbytečné, je zcela zřetelné. Tam jde o to, že Hospodin zástupů, tedy nebeských vojáků, zaštití svůj lid, takže budou jíst, či možná zřetelněji hodovat, a podrobí si kameny (do) praku. Jak si to představit? Tím, že tyto kameny pošlapou, zbaví je jejich moci, takže už jim nebudou moci ublížit. Další řádka textu, líčící pití vína při oltáři, potvrzuje zřetelně, že jde o scénu z kultu. To vrhá světlo i na "přemožení" Země: jde o depotencování pohanské sakrality. Země, v Nu 32, 22 zaslíbená, ale v Gn 1, 26 Země obecně, má být skrze lid, nesoucí Hospodinovu svatost, tedy Izrael, ale v Gn 1, 26 i skrze člověka zobrazujícího Boha, zbavena všeho, co je na ní modlářského, zvláště pak nároku být uctívána jako bohyně, a tak má být podrobena do služby Bohu, nikoli vydána v plen člověku.

Druhé sloveso *rādā* znamená původně pošlapat, sešlapat, např. hrozny (J 14, 13), pak i ovládnout a podmanit si, tak na většině míst Starého zákona, kde je zaznamenáno celkem 27-krát. V pozadí jeho významu je zřejmě představa vladaře – triumfátora, který klade nohu na šíji přemoženého nepřítele a tímto kultově-právním gestem si jej podmaňuje, t.j. zbavuje ho dřívějších práv a výsad. Jestliže si má člověk takto podmanit Zemi, pak je zřetelné, že takovým "pošlapáním" především přemáhá nárok Země, aby byla uctívána jako bohyně. Že Země je božská, to se zcela samozřejmě předpokládalo u všech současníků a sousedů starého Izraele.

Základním záměrem Gn 1, 26 je tedy pověření člověka k tomu, aby čelil jakémukoli nároku kteréhokoli stvoření, aby bylo uctíváno jako božské (Ex 20, 4–4; Ř 1, 23 atd).

Můžeme shrnout: Úkolem člověka není dupat po jiných a rozdupávat Boží dílo, nýbrž čelit tomu, aby se nic z něho nestalo modlou. Ani dnes nenastal čas, abychom zaměňovali Stvořitele za stvoření a přenášeli na ně úctu, která patří Bohu. Jenže situace kolem nás je dnes značně posunuta. Musíme říci: **Šlo-li tehdy především o to, stvoření nezbožšovat, jde dnes především o to, nezpředměťovat je.** Vytrhneme-li však Gn 1, 26 z kulturněhistorických, a hlavně náboženských souvislostí, v nichž stálo původně, a uděláme-li z tohoto biblického místa nástroj, zdůvodňující a ospravedlňující náš kořistnický vztah ke stvoření, zneužíváme Písma nejen proti Božím dílu, nýbrž nakonec i proti Bohu samému.

Celkově lze říci, že starozákonní poselství ukazuje, že Bůh tu na Zemi chce mít život v hojnosti a plnosti, tedy v kvalitě i kvantitě. Kdo život ničí, staví se proti Boží vůli a časem se mu to vyúčtuje. To je poselství Zákona i Proroků, z něho rostou i Spisy, liturgie a celá tradice.

Nový zákon

Podobně jako ve Starém zákoně se podívejme nejdříve po řeckých výrazech, které jsou tu zvláště důležitá. Jako nejzávažnější se ukazuje sloveso *ktizó* tvořím a jeho jmenné odvozeniny. Sloveso je v Novém zákoně doloženo 13-krát a označuje výhradně činnost Boží. Ve-

Interiér nové synagogy v Heidelbergu



Odvozeniny slovesa ktizó

ktisté – stvořitel, jen jednou v 1Pt 4, 19, často je však nahrazeno participiem slovesa (Ř 1, 25; Kol 3, 10; Ef 3, 9) nebo větou vztaznou (Zj 10, 6),

ktisis – stvoření (doloženo 19-krát). Výraz má dvojitý významový odstín: a) *tvoření jako činnost* (Ř 1, 20), b) *stvoření jako výsledek této činnosti*. Pak je tento výraz označením celku stvoření. Častěji se vyskytují některé vazby, např. *od počátku stvoření* (Mk 10, 6; 13, 19; 2Pt 3, 4; Zj 3, 14) *stvoření světa* (Ř 1, 20), *nové stvoření* (2K 5, 17; Gal 6, 15), uctívání stvoření je modlářství (Ř 1, 25). Pak zbývají jen místa v Žd 4, 13; 9, 11 a nejzávažnější stať v Ř 8, 19–39,

ktisma – (*jednotlivé*) stvoření, tvor – jen 4-krát (1Tm 4, 4; Ja 1, 18; Zj 5, 13; 8, 9).

dle něho tu najdeme jeho jmenné odvozeniny: ktisté, ktisis a ktisma.

Bůh je Stvořitel. Tím se poselství Nového zákona staví do protikladu ke každému podceňování naší hmotné skutečnosti a zvláště do protikladu k učení Markiona a všech jemu podobných, kteří považovali svět a hmotnou skutečnost za výtvar nižšího a nedobrého boha – Demiurga, který tvoří a ničí, soudí a trestá. Bůh Nového zákona a Otec Ježíše Krista je podle Markiona kdosi zcela jiný, jakási nadpозemská duchovní bytost, neposkvrněná hmotou, která se nad lidmi, uvězněnými v hmotě, slitovává a vysvobozuje je z ní. Není divu, že prvotní církev, orientovaná na autentické poselství Nového zákona, Markiona odmítla a vyloučila. Kdyby to nebyla učinila, bylo by jediným úkolem křesťanů pospíchat co nejrychleji do zásvětna a vše hmotné, od vlastního těla po fyzickou bídu bratra, pohrdavě přehlížet. Ale to Ježíš nedělal a jeho opravdoví následovníci také ne. Vzpomeňme, jak byl stále hotov být tu pro chudé a bídne, nemocné a všechny na okraji společnosti.

Zde však může zaznít námitka: Ježíš i ti, kdo se u něho učili a šli za ním, starali se o lidi, ale sotva o přírodu, o celek stvoření. To je do jisté míry pravda. Starověký člověk vnímá to, čemu my dnes říkáme příroda, jinak: Vidí v ní především soubor živých bytostí. Řeky i stromy, Země i nebe, hvězdy, Slunce a Měsíc, vítr i blesk, to vše jsou buď samostatné bytosti – bozi – nebo jejich projevy. Teprve řeční filosofové začínají přírodu odbožšovat a z bohů jsou živly; i ty však byly uctívány a znovu zasazovány do bájeslovných souvislostí, zvláště mezi prostým lidem.

Teprve když poselství o jediném svrchovaném Bohu – Stvořiteli tyto božské bytosti či jejich projevy sesadilo z trůnu, tedy když odbájeslovnilo jsoucno, jeho božská stránka ustoupila. Ani pak se ovšem nepochybovalo, že vše je Božím stvořením, a to i ty jevy a jsoucna, které

člověk neovládá, jako třeba nebeské Slunce, Měsíc a hvězdy, či jevy meteorologické, jako bouře a déšť, hrom a blesk. I Země byla nadále považována za bytost, vždyť se někdy otřásá! Ale je-li to vše Boží stvoření, pak nad tím Bůh vládne a není třeba se toho nadále bát a v bázni to uctívat.

Dnes je situace téměř opačná. Náš pohled na jsoucno je – aniž si to možná mnozí uvědomují – evolučně fyzikální, v podstatě mechanicko-materialistický. Vše kolem sebe považujeme za mechanismy (už od Descarta), které prozkoumáváme, a tím se učíme ovládat je podle svého. Tak zpředmětňujeme nejen jevy fyzikální, ale i biologické, a nakonec i člověka. Pokusy zastavit to, nebo dát tomu nějaké hranice, jsou málo účinné, ať přicházejí z kterékoli strany a nápadně se podobají volání proroka na poušti. Ať to byl Albert Schweitzer se svou "úctou k životu" nebo Teilhard de Chardin s biologickou koncepcí kosmu, a ovšem i řada dalších (M. Buber).

Toto zpředmětňování jsoucna je pozoruhodným způsobem předjato už v Novém zákoně. Nazývá se tam ovšem jinak, způsobem, pro dnešního člověka málo průhledným: podle Ř 8, 20 je stvoření podřízeno marnosti (*té mataiotéti hé ktisis hypetagé...*). O Ř 8, 19–23 jsme se zmínili, nyní se pokusíme vyložit si jej podrobněji. Ne každý čtenář má po ruce biblický text, zopakujme si tedy nejdříve, co se tu říká: první část, tj. Ř 8, 1–17 mluví o životě v Duchu či z Ducha, druhá část této kapitoly (8, 18–39) o vykoupení ze smrti. Toto vykoupení se podle apoštola Pavla netýká jen člověka, nýbrž všeho tvorstva (v. 19): "Celé tvorstvo toužebně vyhlíží a čeká, kdy se zjeví sláva Božích synů" (tj. těch, kdo nesou poselství nového života). "Neboť tvorstvo bylo vydáno marnosti" tj. pomíjení (v. 20). Řecký výraz *metaiotés* znamená marnost, nicotu, prázdnotu, pomíjení, stejně jako hebrejské *hebel*, jehož je nejčastějším překladem v řecké Septuagintě "ne vlastní vinou, nýbrž tím, kdo je marnosti vydal" (tj. Adam, sr. Gn 3, 17–19). "Trvá však naděje (v. 21), že i samo tvorstvo bude vysvobozeno z otroctví zániku (dosl. porušení, řecky *fthora*) a uvedeno do svobody a slávy dětí Božích" (v. 22). "Víme přece, že veškeré tvorstvo až podnes společně sténá a pracuje ku porodu" (tj. ke zrodu nového věku, který se rodí v bolestech, v. 23). "A nejen to. I my sami, kteří již máme Ducha jako příslib darů Božích, i my ve svém nitru sténáme, očekávající přijetí za syny...".

Je zde několik vykládačských problémů. Předně tu někteří vykladači (např. Bultman) zpochybňují, že výraz *ktisis* se vztahuje na všechno tvorstvo a snaží se vyložit jej tak, že jde jen o lidstvo. Zřejmě si neumějí představit, jak může lidský hřích tvorstvo zasáhnout. Ale to už jsme si vyložili: jestliže člověk zradil svůj úkol i výsadu, zobrazovat rázem svého jednání všemu tvorstvu laskavého Boha čili vzdělávat tu láskou ráj, pak tvorstvo, neujišťované o tom, že tu žije v řádu lásky,

a tedy ve světě smysluplném, má za to, že poslední slovo nad ním má nicota a marnost, a tak se ocitá ve stavu, který se zde nazývá "vydanost marnosti" či "otroctví zániku".

A tím jsme u druhé otázky: Proč se tu mluví o marnosti a nikoli o smrti? Ohraničenost života není zlá sama ze sebe, je-li náš konec návratem k Bohu. Zlá se stává tím, když se náš konec stane definitivním oddělením od Boha. Pak se mjííme smyslem života a propadáme se do marnosti a nicoty. Tvorstvo neujišťované o Boží lásce ztrácí naději, že bude – slovy apoštola – "uvedeno do svobody a slávy dětí Božích" a propadá nesmyslnosti, marnosti a nicotě. Avšak – dodává apoštol – trvá naděje, že Boží synové, kteří se zjeví, tedy ti, kdo na sebe skrze Krista vzali znovu úkol zobrazovat laskavého Boha všemu tvorstvu, přinesou, či spíše zprostředkují, vysvobození ze zániku, marnosti a nesmyslnosti pouhého beznadějného pozemského živoření, a tak že tu nastoupí nový věk.

Předložený výklad, jak starozákonní, tak novozákonní, ukazuje jedním směrem. Všecka lidská vina a bída, či jedním slovem lidský hřích, hluboce souvisí s tím, že jsme se odřekli – jistě v různé míře a různým způsobem – našeho základního úkolu: zobrazovat Boha lásky vším svým jednáním. To se pak u tvorstva, které bylo člověku svěřeno do péče, projevuje tím, že se všechno tvorstvo bez poselství lásky propadá do nicoty a marnosti (Heller, 1994).

Asi je zbytečné podrobněji rozvádět, jaké důsledky má tento pohled či možná spíše toto poselství pro náš vztah ke všem tvorům a pro otázky života i životního prostředí v jejich celé šíři. Snad zbývá jen dodat to, co zní velmi zřetelně z jiných míst Písma, která v tomto článku nebyla citována: Pravá láska se měří obětavostí, či po staru, hotovostí k oběti. **Přinášet poselství lásky věrohodně znamená, že nás to musí něco stát, že se něčeho musíme zřeknout, ať částí svého pohodlí, svých nároků, svého životního stylu, konzumní mentality.** To vše není nic nového. Pro někoho však možná bude nové to, že i biblické poselství ukazuje zřetelně stejným směrem, dáme-li si práci vstoupit do něho hlouběji a vnímavěji než se to obvykle dělá. Být necitlivý a neodpovědný spotřebitel je protikřesťanské. Zamysleme se znovu nad "spotřebou" a nad celým životním stylem toho, který neměl, kde by hlavu složil (Mt 8, 20).

Literatura

Heller, J., 1994: Člověk – pastýř stvoření. Revue Universum, 5, 16, p. 15–67.

Vysvětlivky zkratk: **Starý zákon:** Gn – Genesis (První kniha Mojžíšova), Am – Amos, Iz – Izaiáš, Ž – Žalmy, Jr – Jeremiáš, Za – Zachariáš, Joz – Józue, Mi – Micheáš, Nu – Numeri (Čtvrtá kniha Mojžíšova), Ex – Exodus (Druhá kniha Mojžíšova). **Nový zákon:** Ř – Epištola sv. Pavla k Řimanům, 1J – První epištola sv. Jana, 1Pt – První epištola sv. Petra, Kol – Epištola sv. Pavla ke Kolosenským, Ef – Epištola sv. Pavla k Efezským, Zj – Zjevení sv. Jana (Apokalypsa), Mk – Evangelium sv. Marka, 2Pt – Druhá epištola sv. Petra, Gal – Epištola sv. Pavla ke Galatějským, Žd – Židům, 1Tm – První epištola sv. Pavla k Timotejovi, Ja – Evangelium sv. Jana, Mt – Evangelium sv. Matouše

Šaštín, Bazilika Sedembolestnej Panny Márie a klášter paulínov



Prof. ThDr. Jan Heller (1925), přednáší religionistiku a Starý zákon na Evangelické fakultě Univerzity Karlovy. Černá 9/646, 115 55 Praha 1