



„Smlouva“ jako výzva k péči o stvoření
„Covenant“ as a Challenge to Care for Creation

JAN POLÁK

Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta
Katedra systematické teologie

Abstract

The purpose of this article is to reflect on the biblical concept of covenant in the context of a care for planet earth. The paper first introduces briefly the content of the Old Testament *berit*, discusses Adam's task of cultivating and guarding the Garden of Eden, emphasizes the importance of viewing the environment as a "gift", and reflects on the implications of this perspective for each of us. Referring to Pope Francis' encyclical *Laudato si'*, the study stresses the need for ecological conversion. It mentions St. Francis of Assisi and his profound perception of the world as a common home in which all living creatures have a place and in which the Holy Trinity is mysteriously present. The New Covenant is given over to reflections on the relationship between ecology and the Eucharist, as once presented by Ioannis Zizioulas. We believe that Orthodoxy is a precious source of inspiration for the issue of environmental protection, not only for the Orthodox and the Catholics, but also for all people of good will who are open to Christian values.

Keywords: covenant, care for creation, ecological conversion, Eucharist.

Úvod

Stále více lidí si dnes uvědomuje, že celé lidstvo je propojeno a tvoří jednu velkou celoplanetární rodinu. Není už dost dobře možné ignorovat otázky týkající se globálního oteplování, hospodaření se zdroji či ochrany životního prostředí. V této souvislosti vyvstává palčivá otázka, jak lidi na celé Zemi přimět k tomu, aby si tento úkol vzali skutečně za svůj. Jak je přesvědčit, že situace je opravdu vážná? Nebo přesněji: Na jakém etickém základě postavit péči o planetu Zemi, náš společný domov? Existuje nějaký etický závazek, jenž by měl univerzální platnost?¹ Můžeme se opřít o nějaké etické poselství, které by bylo přijatelné všem lidem dobré vůle bez ohledu na kulturní a náboženský kontext, z něhož pochází a ve kterém žijí? Jako odpověď na tyto otázky se v minulém století objevila řada různých koncepcí. Vedle Alda Leopolda a jeho *land ethic*² to byl např. Albert Schweitzer, kdo šířil etiku úcty k životu,³ s bioetickým imperativem kdysi vystoupil Fritz Jahr,⁴ Hans Küng hovořil o světovém étosu⁵ nebo Hans Jonas zdůrazňoval odpovědnost vůči budoucím generacím...⁶ Tento článek si neklade za cíl najít univerzální etický základ tohoto charakteru. Chce se zamyslet nad tím, jestli v rámci křesťanství existuje podobný koncept, jenž by byl bez problémů přijatelný pro všechny, kdo se hlásí k jménu Ježíš Kristus a přijímají ho za svého Spasitele. Domníváme se, že tímto základem může být biblický pojem „smlouva“.

V každé lidské společnosti existují různé druhy smluv. Je jedno, zda jsou psané nebo ústní, jestli mají ten či onen charakter. Ačkoliv víme, že „smlouva“ je ryze biblický termín, nechceme o něm pojednat čistě z biblické nebo dogmatické perspektivy. Svou pozornost zaměříme na „smlouvu“ z etického hlediska. Na následujících řádcích se pokusíme najít odpověď na otázku: jak může být biblická „smlouva“ inspirující pro křesťany v kontextu současných snah chránit životní prostředí.⁷

¹ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Hledání univerzální etiky: nový pohled na přirozený zákon*, čl. 6, in: *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 80–81.

² Viz Aldo LEOPOLD, *A Sand County Almanac: And Sketches Here and There*, Oxford: Oxford University Press, 1968.

³ Viz Albert SCHWEITZER, *Die Ehrfurcht vor dem Leben: Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*, H. W. Bähr (ed.), München: C. H. Beck, 2013.

⁴ Viz Florian STEGER (ed.), *Fritz Jahr – Begründer der Bioethik (1926): 22 Originalarbeiten des protestantischen Theologen aus Halle (Saale)*, Halle an der Saale: Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2014.

⁵ Viz Hans KÜNG, *Projekt Weltethos*, München: Piper, 1996.

⁶ Viz Hans JONAS, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1979.

⁷ Tímto tématem se aktuálně zabývá také: Dominik OPATRŇÝ, „Safeguarding the Environment in the light of the Covenant“, *Jahr – European Journal of Bioethics* 14/1, č. 27 (2023): 9–19. <https://doi.org/10.21860/j.14.1.1>

Smlouva jako „závazek“

Biblické výkladové slovníky nás seznamují s tím, že „smlouva“ má mnoho různých významů a odlišných konotací. Není naším cílem se tímto termínem zabývat do hloubky. Stačí snad jen poukázat na to, že původní význam „smlouvy“ neoznačoval v Písmu sv. dohodu mezi dvěma stranami, jak tento termín chápeme dnes, nýbrž hebrejský výraz *berít* znamenal především „úkol“, „závazek“,⁸ či „pouto“ předpokládající nějaký vztah dvou stran.⁹

Mohlo se jednat o jednotlivce (např. David a Jónatan v 1 Sam 18,3), o představitele větších celků (např. Jákob a Lában v Gen 31,34) nebo o vladaře (např. Ása – Baeša – Ben-hadad v 1 Král 15,19). Předmětem smlouvy bylo zejména vojenské spojenectví v případě napadnutí společným nepřítelem, stvrzení přátelství dvou jednotlivců nebo vyjádření vztahu dvou nerovných partnerů, z nichž se silnější zavazoval k tomu, že bude chránit slabšího a slabší, že bude silnějšímu sloužit (např. Náchaš a jábešští muži v 1 Sam 11,1). K uzavření takové vazalské smlouvy sloužil na starověkém Východě rituál, při němž se rozetnulo obětní zvíře na dva díly, mezi nimiž obě smluvní strany procházely a přitom zřejmě pronášely slavnostní smluvní slib. Jako svědek uzavřeného paktu se pak na onom místě postavil kámen nebo zasadil strom. Obecně lidské zkušenosti s uzavíráním smluv pak měly velký vliv na náboženské představy vyvoleného národa,¹⁰ který svůj vztah k Bohu chápal právě jako vztah smluvní. Hospodin uzavřel se svým lidem smlouvu, v níž si jako svrchovaný Pán vybral svůj lid a tento lid se svobodně rozhodl svému Pánu sloužit a poslouchat jeho ustanovení. Vše podle jednoduché formule, kterou najdeme např. v Jer 7,23: „Budu vám Bohem a vy budete mým lidem“.¹¹

Na dějiny vyvoleného národa se můžeme dívat prizmatem opětovného porušování a obnovování smlouvy s Hospodinem. Tím se dostáváme na pole morálních zásad, které Bůh zjevuje svému lidu jako cestu k naplněnému a šťastnému životu (např. Dt 28,1–14). Zjevená morálka je tedy zasazena do kontextu smlouvy a je jí třeba vnímat jako něco mnohem zásadnějšího než kodex závazného chování a postojů. Jde o zvláštní Hospodinův dar. Na prvním místě má být u věřícího člověka

⁸ Srov. Moshe WEINFELD, „Berit“, in: G. Johannes Botterweck – Helmer Ringgren (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, I, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1973, s. 781–808, zde 783.

⁹ Srov. Ernst KUTSCH, „Berit Verpflichtung“, in: Ernst Jenni – Claus Westermann (ed.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, I, München: Chr. Kaiser Verlag – Zürich: Theologischer Verlag, 1984, s. 339–352, zde 342.

¹⁰ Srov. Jean GIBLET – Pierre GRELOT, „Bund“, in: Xavier Léon-Dufour (ed.), *Wörterbuch zur biblischen Botschaft*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1967, s. 83–89, zde 83; Adolf NOVOTNÝ, „Smlouva“, in: *Biblický slovník*, II, Praha: Kalich, 1992, s. 922–925, zde 922.

¹¹ Srov. Christoph LEVIN, *Die Entstehung der Bundestheologie im Alten Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, s. 14–15.

osobní zkušenost s Bohem, po níž a z níž má teprve vycházet určité jednání.¹² Tento akcent najdeme např. v díle Ioannise Zizioulase, k němuž se ještě dostaneme.

„Smlouva“ má však ve Starém zákoně širší význam. Lze o ní hovořit i v souvislosti s přírodním řádem, který Bůh zavedl ve svém stvoření. Jedná se o téma, které tradičně promýšlí reformované církve. Hovoří při tom o smlouvě o přírodě, smlouvě o práci, smlouvě s Adamem¹³ nebo o smlouvě o stvoření.¹⁴ Když po potopě Hospodin uzavíral s Noemem a s každým živým tvorem smlouvu, zavázal se, že již nezhubí všechno živé, ale že se na celém světě bude střídát setba i žeň, chlad i žár, léto i zima a den i noc (Dt 8,21–22). O smlouvě jako o řádu ve stvoření je také řeč v Jer 33,20.25, v němž se Bůh přiznává k tomu, že uzavřel svou smlouvu s dnem a nocí a chápe ji jako směrnicí pro nebe a zemi. V Oz 2,20 je řeč o tom, že Hospodin uzavře svou smlouvu s polní zvěří, nebeským ptactvem a zeměplazy. Z těchto úryvků jasně vyplývá, že Bůh je ten, kdo vložil do svého stvoření řád a kdo se k němu hlásí jako jeho garant, tzn., kdo se svým stvořením uzavřel jako silnější strana smlouvy a kdo se cítí být jí zavázán. „Smlouvu“ v teologickém smyslu tak můžeme chápat jako láskyplné jednání svrchovaného Boha se svým lidem i s celým stvořením.¹⁵ Je to řád, který Hospodin ukládá světu a nabízí člověku jako svůj dar (*Gabe*), z něhož pro něj vyplývá určitý úkol (*Aufgabe*), který ho má vést k svobodnému darování sebe sama (*Hingabe*).

Smlouva jako „dar“

Pojem „smlouva“ se poprvé ve Starém zákoně objevuje v souvislosti s Noemem. To ale neznamena, že by o „úkol“ či „závazku“, tedy o smluvním jednání, mezi člověkem a Bohem nebyla řeč již daleko dříve. Kdybychom chtěli jít k samotným počátkům „smlouvy“, museli bychom se vrátit k Adamovi a Evě. V první zprávě o stvoření jim Hospodin dává za úkol, aby se plodili, podmanili si zemi a panovali nade všemi živočichy a nade vším tvorstvem. Zároveň jim dává k jídlu všechny rostliny (Gen 1,26–31). V druhé zprávě o stvoření je řeč pouze o Adamovi, který dostává od Boha pověření obdělávat a střežit zahradu Eden, přičemž smí jíst ze všech stromů v zahradě kromě stromu poznání dobrého a zlého (Gen 2,15). I zde se objevuje tatáž dynamika: láskyplné jednání Hospodina projevující se jako dar, z něhož pro člověka vyplývá úkol s darem pracovat a využívat ho k vlastnímu

¹² Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a morálka: Biblické kořeny křesťanského jednání*, čl. 20, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 30–31.

¹³ Viz John V. FESKO, *Adam and the Covenant of Works*, Fearn: Christian Focus Publications, 2021.

¹⁴ Viz Rowland S. WARD, *God and Adam: Reformed Theology and the Creation Covenant*, Lansvale (NSW): Tulip, 2019; William J. DUMBRELL, *Covenant and Creation: An Old Testament Covenant Theology*, Milton Keynes: Authentic Media, 2013. O smlouvě a stvoření v souvislosti s ekologickou etikou hovoří též: Wesley GRANBERG-MICHAELSON, „Covenant and Creation“, in: Charles Birch – William Eakin – Jay B. McDaniel (ed.), *Liberating Life: Contemporary Approaches to Ecological Ethics*, Eugene (OR): Wipf and Stock Publishers, 1990, s. 27–36.

¹⁵ Srov. A. NOVOTNÝ, „Smlouva“, s. 923.

růstu a k Boží oslavě. Dá se říct, že smlouva s Adamem je prototyp jakékoliv smlouvy Boha s člověkem a jakýsi *muster* Božího jednání v životě člověka.

Řada lidí považuje zmíněnou pasáž z Gen 1 za myšlenkový fundament pro vykořisťování Země. Vzpomeňme např. na slavný článek Lynna Whitea *The Historical Roots of our Ecologic Crisis* z konce 60. let minulého století,¹⁶ který i v současnosti vzbuzuje živé reakce.¹⁷ Výzvu: „Podmaňte a panujte!“ je podle Whitea třeba interpretovat ve smyslu: „Využívejte a rabujte!“. V pozadí je představa, že Bůh tímto příkazem člověka postavil do pozice neomezeného vládce nad celým stvořením. V této souvislosti se samozřejmě nabízí zásadní otázka: Jak se tento přístup slučuje s úctou k přírodě jako k Božímu daru a co říct na oprávněný apel mnoha ekologických aktivistů, kteří zoufale volají po šetrném zacházení s životním prostředím?

Odpověď na tuto kritiku židovství a křesťanství je třeba hledat v kontextu knihy Genesis i celé Bible. Sloveso „podmanit“ (*k-b-š*) se na jiných místech v Písmu sv. skutečně používá při násilném dobytí země (např. Nm 32,22) nebo zotročení člověka (Jer 34,11). „Panovat“ (*r-d-h*) pak vyjadřuje násilné až surové ovládnutí druhých lidí (např. Lv 25,43). Při hledání skutečného smyslu Božího příkazu je však třeba vyjít z toho, kdo má panovat a kdo nebo co má být opanován. V biblickém textu nenajdeme ani náznak toho, že se jedná o nadvládu člověka nad člověkem ve smyslu ponížení, zotročení či znásilnění. Takové jednání výslovně kritizuje např. Jer 34,8–11 nebo Ez 34,4. Adresátem slov: „Podmaňte a panujte“ je obecně člověk – tvor, který byl stvořen k „Božímu obrazu“. V následujících kapitolách (Gen 4,6) se jako zásadní problém řeší fakt, že země je plná násilí a že přitom dochází k diskriminaci, útisku a především k prolévání krve, což ve vizi Božího stvoření, které je dobré (Gen 1), nemá místo. V tomto kontextu pak člověk dostává za úkol panovat nad potenciálem moci a násilí, jenž je spojován se vším, co je tělesné; tedy co se nějak týká všech Božích tvorů. Člověk má stavět hráz násilí, tzn. vládnout tak, aby byl na zemi uchráněn prostor pro život; aby proměnil zemi v prostor požeňnaného života. Bůh proto člověku i pozemské zvěři zajišťuje veganskou stravu. Po požeňnání Noemu do ní zahrnuje i masité pokrmy.¹⁸ Zabíjet

¹⁶ Viz Lynn WHITE, „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis“, *Science* 155, č. 3767 (1967): 1203–1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>

¹⁷ Viz např. Elspeth WHITNEY, „Lynn White Jr.’s ‘The Historical Roots of Our Ecologic Crisis’ After 50 Years“, *History Compass* 13, č. 8 (2015): 396–410 <https://doi.org/10.1111/hic3.12254> nebo Abu SAYEM, „Lynn White, Jr.’s Critical Analysis of Environmental Degradation in Relation to Faith Traditions: Is His ‘The Historical Roots of Our Ecological Crisis’ Still Relevant?“, *Journal of Ecumenical Studies* 56, č. 1 (2021): 1–23. <https://doi.org/10.1353/ecu.2021.0004>

¹⁸ Srov. Martin PRUDKÝ, *Genesis I, 1/I: 1,1-6,8: Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, Praha: Centrum biblických studií Akademie věd České republiky a Univerzity Karlovy – Česká biblická společnost, 2018, s. 125–128.

zvířata pro obživu je dovoleno až lidem, kteří zhrubli hříchem. Součástí původního záměru Stvořitele však žádné násilí nebylo.¹⁹

Je také nutné podívat se na to, jak se k člověku ve vztahu k stvoření vyjadřují i další biblické knihy. Inspirativní je především kniha Žalmů. Žl 8,4–7 sice hovoří o tom, že všechny věci byly podřízeny člověku, ale vyjadřuje údiv, radost a pokornou bázeň nad tím, že bezvýznamný lidský tvor byl uznán za hodného panovat nad světem, který stvořil Bůh. Jestliže budeme o člověku uvažovat jako o vládci, musíme poukázat na představu dobrého krále, jež je ve Starém zákoně rovněž jasně patrná. Např. podle Jer 22,13–17 je dobrý král ten, kdo uplatňuje právo a spravedlnost, kdo se zastává utištěného a ubožáka. Jestliže být dobrým králem zahrnuje především tento postoj, pak žádný člověk nemá právo okolní svět bezuzdně využívat a ničit, nýbrž je povolán o něj pečovat a jej chránit.²⁰

Tento motiv silně zaznívá v Gen 2,15, v němž první člověk Adam dostává za úkol obdělávat a střežit zahradu Eden. Nemá si počínat jako její vlastník, ale jako ten, kdo pouze spravuje cizí majetek, jenž mu byl svěřen. Má se chovat jako zahradník, žít v míru se zvířaty a starat se o zahradu. Ta má svého božského hospodáře, který ji předem zcela zařídil, takže stromy už nesou ovoce. Fyzická práce v ní není představena jako následek hříchu. Jde o činnost, která má člověka rozvíjet a zušlechťovat. Zahradu lze chápat jako prostorovou metaforu Boží přítomnosti. Člověk ji má střežit, aby ji z vnějšku nic neohrožovalo a aby v ní byl pořádek. Má tedy dbát o svůj vztah k Bohu. Je do ní uveden ne proto, aby si ji jen užíval, ale má v ní své poslání, úkoly a pravomoce. Jeho úkolem je ji spravovat a střežit pro svého pána, jako kdyby byl na jeho místě on sám.²¹

Péče o stvoření je spojena ještě s dalším aspektem. V židovské tradici má stvoření hodnotu samo o sobě, protože vzešlo z Hospodinových rukou a vypovídá o Boží velikosti a velkorysosti. Dokládá to např. Žl 19,2: „Nebesa vypravují o Boží slávě, obloha hovoří o díle jeho rukou.“ V dalších žalmech (Žl 65,12–13; 96,11–12; 148,3–4) je stvoření představeno jako něco, co má duši a žije a radostně vzdává chválu svému Tvůrci.²²

Souhrnně lze konstatovat, že správný vztah člověka ke světu se rodí z jeho hlubokého vztahu k Bohu. Ze „smlouvy“ se svým Tvůrcem pro člověka vychází inspirace k tomu, jak je třeba se dívat na okolní svět a jeho budoucnost:²³ jestli pro-

¹⁹ Srov. John BARTON, *Etika a Starý zákon*, Jihlava: Mlýn, 2006, s. 44.

²⁰ Srov. J. BARTON, *Etika a Starý zákon*, s. 42–44.

²¹ Srov. Srov. M. PRUDKÝ, *Genesis I*, s. 170.

²² Srov. Walter BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis (MN): Fortress Press, 1997, s. 156–157.

²³ Srov. PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRÁVEDLNOST A MÍR, *Kompendium sociální nauky církve*, čl. 452, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, s. 287–288.

středí, v němž žije, pro něj bude zahradou, jež mu byla svěřena jejím majitelem do správy, nebo pouze nahodilostí, do níž byl bez své vůle vržen – a to bez závazku k čemukoliv a komukoliv.

Životní prostředí v perspektivě „daru“

Katolická církev se na celé stvoření tradičně dívá jako na Boží dar lidem. Na základě Jan 1,17 lze konstatovat, že jakékoliv jednání Boha s člověkem se nese na vlně absolutně zdarma daného daru. Něco darovat znamená na sebe zapomenout. Jedná se o gesto, které druhého provokuje ke svobodné a kreativní odpovědi. Pokud je na obdarovaného vyvíjen jakýkoliv nátlak, nejedná se o dar, nýbrž o výměnu, typickou pro komerční sféru. To podstatné, co činí dar darem, není ani tak darovaná věc sama o sobě, ale spíše způsob, jakým se věc předává. Jde především o vyjádření úcty, o projev uznání.²⁴

Obdarovat někoho předpokládá druhému důvěřovat. Jedná se o akt, jenž navozuje přátelství a vytváří sociální vazbu. Přijmout dar pak předpokládá určitý druh pokory. Jde o gesto, jímž obdarovaný vyjadřuje, že nemůže vše kontrolovat. Je to postoj, v němž se otvírá druhému a nechává se jím svobodně ovlivnit. Obdarovaný může reagovat tím, že na dar odpoví vlastním darem – je v tom však naprosto svobodný. Nemusí dělat vůbec nic. Logika daru vylučuje jakékoliv donucování. Dar je projev autentické velkorysosti, která na straně příjemce vyvolává postoj vděčnosti.²⁵ Zde se však skrývá nebezpečí: člověk, který si neuvědomuje, že byl obdarován, riskuje, že nebude schopen obdarovávat ani druhé a v zásadních věcech darovat i sám sebe. Nikdo nemůže říct, že není obdarovaný. Jako dar dostal od svých rodičů minimálně svůj život a právě v darování a v přijímání může realizovat sám sebe.²⁶

Lidskou osobu můžeme definovat jako bytí, které bylo darováno jí samé. Je to tedy žijící a sebe sama si uvědomující dar. Právě uvědomování si sebe sama a s ní ruku v ruce jdoucí svoboda a zodpovědnost z ní dělají autora i protagonistu vlastní existence. Lidská osoba je žijícím darem, protože vzešla jako dar z rukou Dárce. Dalo by se říci, že je ontologickým darem.²⁷ Takto se lze dívat nejen na člověka, který je součástí a zároveň vrcholem stvoření, nýbrž i na celé tvorstvo, v němž se člověk pohybuje a žije. Jsme přesvědčeni, že právě tento úhel pohledu je naprosto zásadní pro ochranu životního prostředí: dívat se na celý vesmír jako na nádherný dar člověku. To samozřejmě předpokládá víru v existenci Dárce. Jestliže

²⁴ Srov. Boukari Aristide GNADA, *L'universalismo morale nella prospettiva del dono: Una sfida teologica e antropologica di fronte al relativismo morale contemporaneo*, Venezia: Marcianum, 2019, s. 52–56.

²⁵ Srov. B. A. GNADA, *L'universalismo morale nella prospettiva del dono*, s. 63–67.

²⁶ Srov. B. A. GNADA, *L'universalismo morale nella prospettiva del dono*, s. 79.

²⁷ Srov. B. A. GNADA, *L'universalismo morale nella prospettiva del dono*, s. 98–99.

takový Dárce existuje a člověk dostává celý svět jako dar, jaká je jeho reakce? V zásadě je dvojí, ačkoliv se v praxi objevuje v mnoha zabarveních.

První z nich je uznání, že to tak je a z ní vyplývající vděčnost Tvůrci. Z toho pak také pramení láska ke stvoření a péče o něj. Druhou z nich je podle B. A. Gnady buď antidar nebo opuštění. Antidar spočívá v jednání, které sleduje opačný cíl, než je cíl daru. V případě stvoření se jedná o jeho ničení. Opuštění, jež je v tomto kontextu asi nejčastějším postojem, lze chápat jako totální netečnost či indiferentnost vůči životnímu prostředí a všemu, co je s ním spojeno.²⁸

Dar stvoření má ještě jeden důležitý aspekt. Podíváme-li se do *Katechismu katolické církve*, najdeme v něm vyjádření, že Bůh je ten, kdo všechny věci nejen stvořil, ale kdo je každý okamžik udržuje v bytí a vede svou prozřetelností k jejich cíli. Stvoření má sice svou vlastní dokonalost, ale nevyšlo z rukou Stvořitele dokončené.²⁹ Na dosažení jeho dokonalosti, tedy na jeho konečném spočinutí v Bohu, má se Stvořitelem spolupracovat jeho obraz – člověk.³⁰ Snad by se v této souvislosti dala vznést otázka: jestliže je stvoření darem člověku, je také současný člověk skutečným darem pro stvoření, nebo spíše jeho antidarem? A nesouvisí jeho indiferentnost ke světu úzce s tím, že si již neklade otázku, zda existuje jeho Dárce? Možná v něj ještě nějak věří, ale, zdá se, že ho již nechápe jako Boha blízkého, který se dokáže postarat i o jeho nejnepatrnější potřeby.³¹

Vidět realitu světa takovou, jaká je a rozpoznat v ní Boží dar, je základním předpokladem k tomu, abychom si více vážili prostředí, v němž žijeme. Papež František v encyklice *Laudato si'* hovoří v souvislosti se sv. Františkem z Assisi o tom, že přístup moderního člověka ke stvoření by měl být podobně jako v případě tohoto světce úžas a ohromení nad krásou celého světa, s nímž jej pojí takřka sourozenecký vztah. Bez tohoto postoje hrozí, že se z člověka stane tyran, který jen využívá a konzumuje přírodní zdroje pro vlastní cíle, aniž by byl schopen dát svým egoistickým zájmům jasnou hranici.³²

Dívat se na svět Božíma očima plnými úžasu a říct si spolu se Stvořitelem: toto dílo je dobré, umožňuje člověku správným způsobem zasahovat do stvoření, kultivovat ho a vést k dokonalosti. Ekologii tak můžeme chápat jako starost o společný dům (*oikos*), v němž žije jedna rodina Božích dětí, kde se každý cítí dobře, kde rostou malé děti a kde je jeden společný Otec. Pokud není Bůh chápán jako dobrotivý Otec, který stvořil svět jako dar svým dětem, pak smysl stvoření

²⁸ Srov. B. A. GNADA, *L'universalismo morale nella prospettiva del dono*, s. 125–126.

²⁹ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 301–302, Praha: Zvon, 1995, s. 90.

³⁰ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 307, s. 91.

³¹ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 305, s. 91.

³² Srov. FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'. Buď pochválen: O péči o společný domov* (24. 5. 2015), čl. 11, Praha: Paulínky, 2018², s. 11–12.

spočívá v boji a ve vítězství silnějších. Bitevní pole však nemůže být opravdovým domovem pro nikoho. Kde se bojuje, tam trpí i životní prostředí a dostavuje se ekologická krize.³³

Ekologická konverze jako důsledek smluvního vztahu

Papež František navazuje na Jana Pavla II. a vyzývá všechny lidi této planety k tomu, aby prošli globální ekologickou konverzí. Tato konverze má být založena na vědomí, že nejpůvodnějším dárce všeho je Bůh.³⁴ On je ten, kdo prostřednictvím stvořeného světa navazuje s člověkem vztah, z něhož, jak bylo řečeno, pro člověka vyplývá určitý závazek, tedy uzavírá s člověkem smlouvu. Ekologickou konverzi tak můžeme chápat jako důsledek smlouvy mezi Adamem a Hospodinem. Jak by taková ekologická konverze měla vypadat? Na jakém základě ji vybudovat? Papež František si v této otázce bere za vzor sv. Františka z Assisi. Zmiňme několik základních charakteristik jeho vztahu ke stvoření.

Ačkoliv byl sv. František prohlášen za patrona ochránců přírody a obecně všech, kdo usilují o světový mír, on sám se považoval především za konvertitu, za člověka víry a Božího služebníka, nikoliv za sociálního aktivistu. Hospodin mu dopřál činit pokání. Sv. František proto přijímá od Boha vše jako dar a „objímá“ všechny tvory jako své bratry a sestry.³⁵ Na tento postoj se odvolává současný papež, podle něhož zdravý vztah ke stvoření vyžaduje integrální konverzi všech lidí. Ta si žádá uznání vlastních chyb, hříchů, neřestí i opomenutí, stejně jako opravdovou zkroušenost srdce a vnitřní proměnu.³⁶

Dále je třeba zmínit úžas sv. Františka a z něho vyplývající postoj kontemplace. Papež František o tom mluví ve své exhortaci *Querida Amazonia*. Vybízí v ní k tomu, aby se všichni lidé dobré vůle naučili s původním obyvatelstvem Jižní Ameriky kontemplovat Amazonii a objevili v ní vzácné tajemství, které je překračuje. Jeho přáním je, aby si ji zamilovali, začali se o ni upřímně zajímat, cítili se s ní niterně spojeni, chránili ji a aby se jim tímto způsobem Amazonie stala matkou.³⁷ Místo ní si každý z nás může dosadit své vlastní životní prostředí i celou planetu Zemi. V této souvislosti je na místě otázka, jestli jsme již neztratili schopnost vnímat krásu přírody kolem sebe. Aby k tomu nedošlo, papež František doporučuje umět se čas od času zastavit, vidět a obdivovat krásné věci a uchovat si schopnost je ocenit. Díky tomu je pak člověk s to nebrat věci kolem sebe jako předměty

³³ Srov. Giulio MASPERO – Paul O'CALLAGHAN, *Creatore perchè Padre: Introduzione all'ontologia del dono*, Siena: Cantagalli, 2012, s. 163–165.

³⁴ Srov. FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'*, čl. 5, s. 6–7.

³⁵ Srov. Martin CARBAJO NÚÑEZ, *Sister Mother Earth: Franciscan Roots of the Laudato Si'*, Phoenix (AZ): Tau Publishing, 2017, s. 73.

³⁶ Srov. FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'*, čl. 218, s.139–140.

³⁷ Srov. FRANTIŠEK, pos. exh. *Querida Amazonia (Milovaná Amazonie)* (2. 2. 2020), čl. 55, Praha: Sekretariát České biskupské konference, 2020, s. 25.

užívání a bezbřehého zneužívání.³⁸ I z běžné přírodní krásy se tak může stát teologické místo, v němž se ukazuje a kam svolává své děti sám Bůh.³⁹

František z Assisi ve svém chvalozpěvu stvoření oslovuje slunce jako bratra a lunu jako sestru. Všechny stvořené věci, které ho obklopují, jsou pro něj sourozenci a on spolu s nimi vytváří jednu univerzální rodinu. Je si vědom toho, že všechno tvorstvo je navzájem propojeno neviditelnými vazbami a jako takové patří Pánu.⁴⁰ Takový pohled na stvoření samozřejmě vylučuje jakoukoliv fragmentární vizi. Je to pohled integrální, který akceptuje spletnost vztahů a bohatost vzájemných interakcí na všech rovinách. Papež František hovoří o tom, že v celém vesmíru spolu komunikují celé systémy⁴¹ a *Katechismus katolické církve* k tomu dodává, že řád a harmonie, jež objevujeme ve vesmíru, vyvěrají z rozmanitosti bytostí a jejich vzájemných vztahů.⁴² Žádný tvor na planetě Zemi si nevystačí sám, všichni žijí proto, aby se vzájemně doplňovali a sloužili si.⁴³

Aby byla ekologická konverze trvalá a účinná, je nutné, aby zahrнула co nejvíce lidí. Papež František si přeje, aby měla komunitní charakter,⁴⁴ což s sebou samozřejmě nese otázku společné komunikace. Sv. František z Assisi se považuje za bratra všech tvorů a takto s nimi i hovoří. Mnohé z nich personifikuje (bratr Slunce, sestra Luna, bratr Vlk apod.). Na dně tohoto postoje se nachází světcova hluboká náboženská zkušenost s univerzálním Božím otcovstvím. František vítá a přijímá jakéhokoliv tvora v jeho individualitě, což se projevuje i ve vztahu k jeho řádovým spolubratřím, vůči nimž je empatický, starostlivý a snaží se jim být nablízku.⁴⁵ Lze říci, že jeho postoj ke stvoření není ani vládcovský, ani správčovský. Jedná se spíše o model spřízněnosti.⁴⁶ Jestliže jsou všichni tvorové pro Františka bratry a sestrami, pak z toho vyplývá, že k nim patří on sám (sounáležitost) a že je za ně odpovědný (starost o stvoření).

Sv. František vnímal svět jako místo, v němž je přítomen jeho nebeský Otec a ve kterém lze odkrýt hluboké vazby, jimiž Duch svatý vše spojuje v Kristu. V takovém domě není nic profánní nebo marginální.⁴⁷ Ve snaze napodobovat vtělené Slovo se tento světec snažil být k dispozici každému tvorů. Obzvláště miloval stvořené věci, které mu vtělené Slovo připomínaly – např. beránky nebo kameny. S respektem se stavěl i ke světlu lampy nebo svíce. Toto světlo mu symbolizovalo

³⁸ Srov. FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'*, čl. 215, s. 137–138.

³⁹ Srov. FRANTIŠEK, pos. exh. *Querida Amazonia*, čl. 57, s. 26.

⁴⁰ Srov. FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'*, čl. 89, s. 60.

⁴¹ Srov. FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'*, čl. 79, s. 53–54.

⁴² Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 341, s. 99.

⁴³ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 340, s. 98.

⁴⁴ Srov. FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'*, čl. 219, s. 140.

⁴⁵ Srov. M. CARBAJO NÚÑEZ, *Sister Mother Earth*, s. 103–105.

⁴⁶ Srov. M. CARBAJO NÚÑEZ, *Sister Mother Earth*, s. 108.

⁴⁷ Srov. M. CARBAJO NÚÑEZ, *Sister Mother Earth*, s. 117.

věčné světlo, které vede všechny lidi směrem k Pravdě.⁴⁸ Podle sv. Bonaventury se sv. František díky svému univerzálnímu usmíření s celým tvorstvem jistým způsobem vrátil do stavu původní lidské nevinnosti. Žil v podobné harmonii se svým Stvořitelem, bližními i celou Zemí, v jaké se nacházeli Adam a Eva před hříchem.⁴⁹ Svým způsobem se tak objevuje jako nový Adam, který obnovuje zahradu Eden a přetváří svět kolem sebe v nový pozemský ráj.⁵⁰

Eucharistie jako zdroj péče o stvoření

Naše úvahy o smlouvě vycházejí především ze Starého zákona. Je ale nutné se ještě ptát, jestli má nějaký zřetelně ekologický dopad i nová smlouva. Konkrétně: existuje spojitost mezi ekologií a eucharistií? Nedávno zesnulý významný ortodoxní teolog Ioannis Zizioulas zde vidí hned několik konotací. I on hledá etický základ pro nový vztah člověka k životnímu prostředí a inspiraci nachází v ortodoxním křesťanství. Odmítá etiku pojatou jako myšlenkový program či legislativní systém. Klade důraz na *ethos*, jenž chápe jako postoj, mentální nastavení či projev určité kultury. Je si vědom toho, že západní kultura se nachází v krizi, která je podle něj způsobena ztrátou smyslu pro sakralitu přírody.

Východiskem z této krize je buď pohanství, nebo křesťanství. Pohanství považuje *universum* za posvátné. Podle něj je svět prostoupen božskou přítomností, a jako takový si tudíž žádá explicitní či implicitní bohopoctu. Není přípustné ho jakkoliv poškozovat. Na druhé straně se nikdo nestará o jeho osud, protože jeho původ je od věčnosti. Druhý způsob, jak vyřešit environmentální krizi, nabízí křesťanství. To také připisuje celému světu určitý stupeň posvátnosti, avšak děje se tak jen kvůli jeho přímému vztahu k Stvořiteli. Křesťanství má k *universu* respekt, avšak neklaní se mu ani ho neuctívá, protože v jeho přirozenosti nenachází božskou přítomnost. Jediný most mezi stvořením a Bohem je člověk. Pouze on může přivést stvoření do společenství s Bohem, tzn. posvětit ho. Má však také možnost obrátit stvoření proti němu i proti sobě samému a odsoudit ho do stavu „věcí“, jež existují jen pro to, aby mu přinesly potěšení.⁵¹

Pohanství považuje člověka za součást světa, křesťanství připisuje člověku zvláštní postavení. Člověk, coby osoba (*hypostasis*), „je identita, která ztělesňuje a v sobě vyjadřuje totalitu přírody“.⁵² Je to jediná bytost, která je s to zaujmout k neosobnímu světu osobní postoj, osvobodit ho z jeho vlastních limitů a pozdvihnout ho na svou úroveň. Jedině osoba je schopna přírodu opravdově humanizovat, a vytvořit tak skutečnou kulturu. Identita osoby není v protikladu k přírodě, nýbrž

⁴⁸ Srov. M. CARBAJO NÚÑEZ, *Sister Mother Earth*, s. 115–116.

⁴⁹ Srov. FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'*, čl. 66, s. 45–46.

⁵⁰ Srov. M. CARBAJO NÚÑEZ, *Sister Mother Earth*, s. 118.

⁵¹ Srov. I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia: Approccio teologico al problema dell'ecologia*, Magnano (BI): Qiqajon, 1994, s. 68–69.

⁵² I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, s. 64.

spočívá v hlubokém spojení s ní.⁵³ Být osobou po lidech žádá respektovat Boží záměr se stvořením: vše stvořené nejen uchovat, ale pozdvihnout k „plnosti“. Zizioulas v této souvislosti hovoří o hypostatickém a extatickém rozměru personální esence. Hypostatická dimenze spočívá v tom, že v unifikované realitě je integrálním způsobem obsažen celý svět. Díky extatické dimenzi je pak celé *universum* vyzdvihnuto do vyšší roviny tím, že je vztaženo přímo ke svému Tvůrci a je mu nabídnuto jako „jeho vlastnictví“.⁵⁴

Zizioulas tak dospívá k přesvědčení, že každý člověk je knězem stvoření. V plnosti je tímto knězem Kristus, *anakephalaíosis* všeho stvořeného a vzor správného vztahu všech lidí se světem přírody,⁵⁵ nicméně každý člověk se mu má co nejvíce připodobnit. Bůh všechny lidi volá k tomu, aby se vzdali svého egoismu, nevykonávali nad světem přírody nadvládu, ale vybudovali si k němu harmonický vztah. Co pro běžného člověka znamená být knězem stvoření? Ortodoxní církve klade velký důraz na liturgické slavení, především na eucharistii. Lze říci, že celý svět je jedna velká kosmická liturgie, při níž se k trůnu Božího majestátu pozdvihuje celé tvorstvo.⁵⁶ Věřící vnáší do liturgie nejen samy sebe a celý svět, ale také svůj vztah k němu. Přináší s sebou dary chleba, vína a oleje, a symbolicky tak Hospodinu prostřednictvím biskupa obětují celý svět. Tento svět je však zdeformovaný hříchem. Už není světem, o němž Bůh kdysi prohlásil, že je velmi dobrý (Gn 1,31). Při eucharistické liturgii se však potvrzuje hodnota všeho stvořeného, posvěcuje se celý svět, aby se stal ontologicky opět tím, čím byl před hříchem. Dochází k jeho obnově, aniž by nastala jeho podstatná změna. Do tohoto tajemství je spolu s celým světem vtažen i každý člověk, jenž je při eucharistii deifikován, aniž by však přestal být sám sebou. Stává se novým stvořením v Kristu, přičemž eucharistie je pro něj lékem nesmrtnosti.⁵⁷ Tuto dynamiku má pak každý člověk žít i mimo liturgii.

Ortodoxní církev chápe eucharistii především jako praxi, jako činnost celého shromáždění.⁵⁸ Zizioulas zde nachází základ veškerého morálního jednání vůbec. Tento *ethos* není založen na právním vztahu k Bohu, ale je důsledkem svátostné transfigurace. Vychází z přeměny a obnovení stvoření a člověka v Kristu při eucharistii. Lidské jednání je pak chápáno jen jako pokračování či důsledek liturgického dění: „Protože jste byli vzkříšeni s Kristem..., proto umrtvujte své pozemské sklony“ (Kol 3,1.5).⁵⁹ Eucharistie se tak stává základem veškeré lidské morality,

⁵³ Srov. I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, s. 64–65.

⁵⁴ Srov. I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, s. 66–67.

⁵⁵ Srov. I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, s. 67.

⁵⁶ Srov. I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, s. 71.

⁵⁷ Srov. I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, s. 75–77.

⁵⁸ Srov. I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, s. 73.

⁵⁹ Srov. I. ZIZIOULAS, *Il creato come eucaristia*, s. 83.

a tedy i obnoveného vztahu člověka ke stvoření, pro nějž je vlastní určitá míra askeze, a tedy i schopnost sebeovládání.

Zizioulasovo dílo chápeme jako originální teologický příspěvek k řešení ekologické krize a zároveň jako pozvání pro všechny lidi dobré vůle na celém světě zamyslet se nad tímto problémem z pohledu ortodoxního křesťanství. Silnou stránkou tohoto konceptu je beze sporu vyzdvihnutí důstojnosti člověka a zdůraznění jeho odpovědnosti za celý stvořený svět. Na druhé straně se nelze vyhnout otázce, do jaké míry je tato ortodoxní koncepce, kladoucí do středu liturgii, přijatelná pro členy jiných náboženství, jimž je Kristus cizí. Zizioulas sám si je této výzvy vědom a zdůrazňuje, že jeho myšlenky jsou určeny především ortodoxním křesťanům. Oni sami si mají uvědomit bohatost a krásu své tradice týkající se vztahu k životnímu prostředí a žít ze svých kořenů. Jestliže se něco z této tradice ukáže užitečné a přijatelné i pro ostatní lidi, pak to bude jen dobře.⁶⁰

Závěr

Jsme přesvědčeni, že ochrana životního prostředí a péče o stvoření se mohou opírat o biblický koncept smlouvy, kterou je třeba především chápat jako výjimečný vztah Boha s člověkem. Z vědomí, že silnější smluvní stranou je v tomto vztahu vždy Hospodin, jenž vládne „času i dějinám“, pak pramení jistota a vnitřní klid, že On je ten, kdo drží koloběh světa i lidských životů pevně ve svých rukou. Člověk je ve smlouvě vždy ten slabší. To ale neznamená, že by nebyl schopen jednat odpovědně. Zásadní je, jestli k tomu najde motivaci. Úžas nad stvořením, kontemplace jeho krásy, vědomí, že vše bylo stvořeno jako nádherný dar pro něj, zavazuje. Snad tento radostný závazek člověk objeví a přijme za svůj, jak to dokázal sv. František z Assisi. I kdyby se to opakovaně nedařilo, Bůh je ten, kdo lidem neustále vychází vstříc a obnovuje svou smlouvu. To vyplývá i z ortodoxní tradice, jež do středu svého dění staví eucharistii a zve všechny lidi dobré vůle, aby přijali Krista za svého Spasitele a obnovili svůj vztah k životnímu prostředí skrze něho, s ním a v něm.

BIBLIOGRAFIE

BARTON, John, *Etika a Starý zákon*, Jihlava: Mlýn, 2006.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih), český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 2001⁸.

BRUEGGEMANN, Walter, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis (MN): Fortress Press, 1997.

⁶⁰ Srov. John Chryssavgis - Nikolaos Asproulis (ed.), *Priests of Creation: John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos*, London: T&T Clark, 2022, s. 89.

- CARBAJO NÚÑEZ, Martin, *Sister Mother Earth: Franciscan Roots of the Laudato Si'*, Phoenix (AZ): Tau Publishing, 2017.
- DUMBRELL, William J., *Covenant and Creation: An Old Testament Covenant Theology*, Milton Keynes: Authentic Media, 2013.
- FESKO, John V., *Adam and the Covenant of Works*, Fearn: Christian Focus Publications, 2021.
- FRANTIŠEK, enc. *Laudato si'. Bud' pochválen: O péči o společný domov* (24. 5. 2015), Praha: Paulínky, 2018².
- FRANTIŠEK, pos. exh. *Querida Amazonia (Milovaná Amazonie)* (2. 2. 2020), Praha: Sekretariát České biskupské konference, 2020.
- GIBLET Jean – GRELOT Pierre, „Bund“, in: Xavier Léon-Dufour (ed.), *Wörterbuch zur biblischen Botschaft*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1967, s. 83–89.
- GNADA, Boukari Aristide, *L'universalismo morale nella prospettiva del dono: Una sfida teologica e antropologica di fronte al relativismo morale contemporaneo*, Venezia: Marcianum, 2019.
- GRANBERG-MICHAELSON, Wesley, „Covenant and Creation“, in: Charles Birch – William Eakin – Jay B. McDaniel (ed.), *Liberating Life: Contemporary Approaches to Ecological Ethics*, Eugene (OR): Wipf and Stock Publishers, 1990, s. 27–36.
- CHRYSSAVGIS, John – ASPROULIS, Nikolaos (ed.), *Priests of Creation: John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos*, London: T&T Clark, 2022.
- JONAS, Hans, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1979.
- Katechismus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995.
- KÜNG, Hans, *Projekt Weltethos*, München: Piper, 1996.
- KUTSCH, Ernst, „Berit Verpflichtung“, in: Ernst Jenni – Claus Westermann (ed.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, I, München: Chr. Kaiser Verlag – Zürich: Theologischer Verlag, 1984, s. 339–352.
- LEOPOLD, Aldo, *A Sand County Almanac: And Sketches Here and There*, Oxford: Oxford University Press, 1968.
- LEVIN, Christoph, *Die Entstehung der Bundestheologie im Alten Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.
- MASPERO, Giulio – O'CALLAGHAN, Paul, *Creatore perchè Padre: Introduzione all'ontologia del dono*, Siena: Cantagalli, 2012.
- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Hledání univerzální etiky: nový pohled na přirozený zákon*, in: *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 75–155.
- NOVOTNÝ, Adolf, „Smlouva“, in: *Biblický slovník*, II, Praha: Kalich, 1992, s. 922–925.
- OPATRNÝ, Dominik, „Safeguarding the Environment in the light of the Covenant“, *Jahr – European Journal of Bioethics* 14/1, č. 27 (2023): 9–19.
- <https://doi.org/10.21860/j.14.1.1>

- PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a morálka: Biblické kořeny křesťanského jednání*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
- PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRAVEDLNOST A MÍR, *Kompendium sociální nauky církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008.
- PRUDKÝ, Martin, *Genesis I, 1/I: 1,1-6,8: Když na počátku Bůh řekl do tmy...*, Praha: Centrum biblických studií Akademie věd České republiky a Univerzity Karlovy – Česká biblická společnost, 2018.
- SAYEM, Abu, „Lynn White, Jr.’s Critical Analysis of Environmental Degradation in Relation to Faith Traditions: Is His “The Historical Roots of Our Ecological Crisis” Still Relevant?“, *Journal of Ecumenical Studies* 56, č. 1 (2021): 1–23.
<https://doi.org/10.1353/ecu.2021.0004>
- SCHWEITZER, Albert, *Die Ehrfurcht vor dem Leben: Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*, H. W. Bähr (ed.), München: C. H. Beck, 2013.
- STEGER, Florian (ed.), *Fritz Jahr – Begründer der Bioethik (1926): 22 Originalarbeiten des protestantischen Theologen aus Halle (Saale)*, Halle an der Saale: Universitätsverlag Halle-Wittenberg, 2014.
- WARD, Rowland S., *God and Adam: Reformed Theology and the Creation Covenant*, Lansvale (NSW): Tulip, 2019.
- WEINFELD, Moshe, „Berit“, in: G. Johannes Botterweck – Helmer Ringgren (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, I, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1973, s. 781–808.
- WHITE, Lynn, „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis“, *Science* 155, č. 3767 (1967): 1203–1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>
- WHITNEY, Elspeth, „Lynn White Jr.’s ‘The Historical Roots of Our Ecologic Crisis’ After 50 Years“, *History Compass* 13, č. 8 (2015): 396–410.
<https://doi.org/10.1111/hic3.12254>
- ZIZIOULAS, Ioannis, *Il creato come eucaristia: Approccio teologico al problema dell’ecologia*, Magnano (BI): Qiqajon, 1994.

ThLic. Jan Polák, Ph.D.

Katedra systematické teologie
 Cyrilometodějská teologická fakulta
 Univerzita Palackého v Olomouci
 Univerzitní 244/22
 779 00 Olomouc
 Česká republika
jan.polak@upol.cz
 ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4063-5695>