

Úvod

Tato kniha vychází ze série mých přednášek „Teologie práv zvířat“ (The Theology of Animal Rights), které jsem proslovil ve třetím trimestru roku 1993 na oxfordské teologické fakultě. Snad nebudu přehánět, když řeknu, že to byly vůbec první přednášky na toto téma v historii fakulty, ne-li samotné univerzity. Jsem nesmírně vděčen studentům, kteří se jich účastnili a vtahovali mě do živé a kritické debaty natolik, že dokonce ani hodina a půl vyhrazená jednotlivým setkáním nepostačovala polemikám, které vzbudilo každé téma.

Tyto přednášky vznikly přepracováním významnějších studií z oblasti zvířecí říše, teologie a etiky, které jsem napsal v posledních osmi letech. Dokonce i v současné podobě svědčí o trvalém zápasu s problémy, které teologický svět bohužel stále opomíjí. Navzdory skutečnosti, že některé z těchto kapitol jsou spekulativní, bojovné a kontroverzní, vynasnažil jsem se při každém kroku brát vážně námitky kritiků a dát jim dostatečný prostor. Mým celkovým záměrem je zpochybnit příliš pohodlný předpoklad, že má-li se teologie vyjadřovat k této otázce, musí být pouze na straně utiskovatelů zvířat. Ať už má zde předkládaný soubor textů jakékoli nedostatky, přinejmenším upozorňuje na daný problém způsobem, se kterým jak se zdá je připraveno souhlasit bohužel jen málo dalších teologů.

Název knihy – a úsilí, které představuje – bude nevyhnutelně předmětem dvojího druhu kritiky. První kritika, z teologického tábora, bude znít tak, že teologie zvířat, která nesporně přichází v závěsu za feministickou teologií, černou teologií, gayskou teologií a obecně teologií osvobození, neznamená nic jiného než rozpad teologie samotné. Vrhá se od „opravdové“ teologie do náruče světské morální módy.

Doufám, že část těch, kdo takto hovoří, bude přinejmenším *číst* některé z následujících stran předkládané knihy. Najdou zde totiž nejen příklad zaníceného zájmu o morální spravedlnost vůči zvířatům, ale také stejný zájem o zkoumání a využití některých ústředních témat křesťanského učení. Tvrdím tu, že si spravedlnost žádá naprostou revizi našeho zacházení se zvířaty a – docela specificky – že ji vyžaduje i tvořivě interpretovaná

historická teologie. Teologické jádro této knihy vlastně v určitých ohledech čerpá z toho, co se bude některým lidem jevit jako příliš konzervativní, nezastíraná trojiční formulace křesťanské ortodoxie. Mám za to, že křesťanská teologie nabízí některé klíčové myšlenkové kategorie, které umožňují vytvořit plně uspokojivou koncepci postavení mimolidských tvorů v našem světě.

Bezpochyby problematizují váhavost těch, kdo se pevně drží trojiční víry, ale jak se zdá zároveň se principiálně brání jakémukoli zkoumání jejího významu, který by přesahoval důvěrně známé hranice. Skutečnost, že společenství víry, přesvědčené o objektivní pravdě Božího sebezjevení v Kristu, rozvíjelo své učení přitakávající světu, zatímco miliardám mimolidských tvorů věnovalo nanejvýš letmou myšlenku, musí být, myslím, předmětem naší lítosti, ba dokonce pokání. Co máme říci o teologii, která takto postupovala na základě morální nevšímavosti vůči Božím tvorům?

Nemohu předstírat, že zde tuto hádanku rozluštím. Pokouším se pouze navrhnout způsob, jakým může učení o vtělení – a nejen ono – eticky motivovaným křesťanům pomoci vnímat význam utrpení zvířat, kterým jsou obklopeni. Ať bude konečný soud o křesťanské tradici ohledně jejího morálního dědictví v současném světě jakýkoli, přinejmenším v této oblasti je čas více než zralý k teologické změně názoru, vedoucí k etickému přehodnocení. Toto dílo může pouze začít splácet morální dluh a obnovovat rovnováhu.

Druhý směr kritiky vzejde od aktivistů za práva zvířat, kteří se sice pochopitelně, ale mylně, staví obezřetně k teoretičtější diskusi o tom, co je v našem zacházení se zvířaty správné a nesprávné. Pro ty, kdo se zaníceně zabývají právy zvířat, již morální zdůvodnění zaznělo a nadále není, ani filozoficky, napadnutelné. Přál bych si, abych tento názor mohl přijmout. Navzdory působivosti mnoha nedávných filozofických debat o zvířatech nedokázala tato diskuse vážně a s porozuměním vstoupit na půdu specificky teologického chápání zvířat; to znamená, že zdůvodnění *nezaznělo* pro mnoho milionů lidí, kteří se hlásí, i když třeba jen váhavě, ke křesťanskému učení. Nadto dokonce i tak rozhodný obhájce práv zvířat jako já vidí, že jazyk práva sám o sobě nevyřeší úplně každý morální problém, před který nás staví současné zneužívání zvířat. Ačkoli má jazyk práva hodnotu pro zajištění milníků a směrovek na naší cestě, která vede k zrušení

vykořisťování zvířat, nedokáže podat dostatečně celistvý a pozitivní výklad postavení zvířat v Božím světě. Negativní morální preskripce, jakkoli je někdy důležitá, nenahradí vizi morálního dobra.

Zkrátka: moralismus nestačí. Západní intelektuální tradice, kterou obhájci práv zvířat oprávněně kritizují za to, že nedokázala brát zvířata vážně, má i rozsáhlé teologické zdroje – v jazyku, rétorice, argumentaci a především ve spiritualitě –, které mohou poskytnout širší, přesvědčivější teoretické pozadí pro požadavek práv zvířat, než bylo dosud představitelné. Teologie nabízí cestu, která může teorii práv zvířat osvobodit ze současné svěrací kazajky filozofie.

Snad nezajdu příliš daleko, když řeknu, že současné hnutí za práva zvířat *potřebuje* teologii, aby mu pomohla v záchraně před úpadkem do moralismu a sebespravedlnosti, z čehož mi obzvláště to druhé připadá jako velmi závažný problém. Bez obalu jsem napsal, že jsou lidé, kteří „si užívají morální odsouzení podobně, jako si jiní vychutnávají dobrý oběd“ (s. 151). Morální preskriptivismus odtržený od vědomí naprosté lidské hříšnosti nevyhnutelně vede do slepé uličky morálního triumfalismu.

Co se týče struktury knihy, první část obsahuje moje specifitěji teologické argumenty týkající se zvířat, druhá část se v jednotlivých kapitolách zaměřuje na konkrétní oblasti zneužívání zvířat: pokusy, zabíjení pro jídlo, genetické inženýrství, patentování a sportovní lov. Všechny části jsem přehlédl a přepracoval, abych se pokud možno vyhnul opakování nebo překrývání. Opakování jsem se nicméně neubránil v jednom případě: ve svém ústředním christologickém argumentu. Mám za to, že lidská vláda nad zvířaty potřebuje přijmout jako svůj vzor kristovské paradigma panování, jež se projevuje službou. Je to natolik klíčové pro rozvedení mého argumentu, obzvláště v oblasti etiky, že jsem se nerozpakoval neustále se k němu vracet. Kdybych se odkazům na toto paradigma vyhnul, oslabil bych teologickou sílu knihy.

Nejrůznější lidé četli jednu nebo více kapitol této knihy v původních verzích a přispěli mi radou. V tomto ohledu jsem obzvláště vděčen Peteru Wexlerovi, Stephenu R. L. Clarkovi, Paulu Clarkeovi, Richardu Jurdovi, Elaine Kayeové, Charlesi Brockovi, Johnu B. Wilsonovi, Franku Schulmanovi a Johnu Muddimanovi. Margaret Lydamoreová ze SCM Press připravila rukopis pro vydání a poskytla mi neocenitelnou redakční pomoc. Moje

díky patří také Toni Tattersallové, která s velkou zručností a trpělivostí přepsala rukopis.

Obzvláště zavázán jsem dvěma institucím: na prvním místě Mezinárodnímu fondu pro blaho zvířat (International Fund for Animal Welfare, IWAF), zejména jeho výkonnému řediteli Richardu Mooreovi, za obětavé financování celosvětově prvního stipendia v oblasti teologie a blaha zvířat; je mi ctí být jeho držitelem. Mezinárodní fond pro blaho zvířat je příkladný nejen průkopnickou prací pro zvířata, ale i porozuměním pro význam současné intelektuální diskuse o jejich postavení. Zavázán jsem také samotné Mansfield College, která mně laskavě udělila své stipendium a poskytla mi prostředí výjimečné svou intelektuální otevřeností a lidskou družností. Během psaní této knihy jsem si uvědomil, že Mansfield College navštívil Albert Schweitzer, aby zde v roce 1922 přednášel v rámci Dale Lectures. V těchto přednáškách poprvé formuloval a veřejně představil své učení o úctě k životu, které vzápětí, roku 1923, publikoval ve vynikajících knihách *Úpadek a obnova kultury* (*Verfall und Wiederaufbau der Kultur*) a *Kultura a etika* (*Kultur und Ethik*). Rád bych věřil, že by myšlenky obsažené v této knize Schweitzer i nonkonformističtí zakladatelé Mansfield College schválili.

*Andrew Linzey
Mansfield College, Oxford
Trinity, 1993*

ČÁST PRVNÍ

Stanovení teologických principů

Úcta, odpovědnost a práva

V této kapitole se v souvislosti s našimi morálními závazky vůči zvířatům jakožto Božím tvorům zabírám třemi záležitostmi. Za prvé: měli bychom zvířatům prokazovat respekt či úctu? Za druhé: máme vůči zvířatům odpovědnost? A konečně za třetí: mají zvířata práva? Navrhuji, abychom na všechny tři otázky odpověděli kladně. Ačkoli jsem pevným zastáncem učení o morálních právech zvířat, nebudu se tajit názorem, že by právní terminologie neměla vytlačit ostatní pojmy, jako je „úcta“ či „odpovědnost“. Obšírně jsem pojednal o problému práv zvířat v knihách *Práva zvířat (Animal Rights)* a *Křesťanství a práva zvířat (Christianity and the Rights of Animals)*¹ a nechci zde jen znovu opakovat argumenty. Tvrdím, že koncepce práv je zcela slučitelná s morální teologií a měla by být náležitě rozšířena tak, aby zahrnovala i zvířata. Zároveň se bráním myšlence, že jazykem práva se vyčerpává vše, co bychom z teologické perspektivy o zvířatech měli říci. Podle mého názoru existují dobré teologické důvody k respektování hodnoty zvířat, k přijetí odpovědnosti i k uznání jejich práv daných Bohem.²

¹ Linzey, A. *Animal Rights*, s. 20–29; a Linzey, A. *Christianity and the Rights of Animals*, s. 68–98.

² Řada symposií sponzorovaná mimo jiné Britskou veterinární asociací pomohla vnést otázku zvířat do popředí současné diskuse. Viz zejména Ryder, R. D. – Paterson, D. A. (eds.). *Animals' Rights*, z konference, která se konala na Trinity College, Cambridge v roce 1977; Paterson, D. (ed.). *Humane Education*, z konference na University of Sussex, která se konala v roce 1980; a Ryder, R. D. (ed.). *Animal Welfare and the Environment*, z konference na Christ Church, Oxford, která se konala v roce 1990.

Úcta k životu

Jakkoli se nám dnes může představa, že by právě zvířata měla být předmětem uznání a respektu, protože je stvořil Bůh, jevit jako elementární, po celá staletí křesťanského myšlení se nesetkala s podporou. Ačkoli lze tvrdit, že daná představa má určité základy v Písmu, například v žalmistově údivu nad Božím stvořením a smyslu pro jeho krásu, nebo v pozornosti, kterou Ježíš vyžadoval dokonce i pro vrabce,³ tyto náznaky se nikdy nerozvinuly do systematického teologického myšlení, natož do rozpracovaného učení. A opět – ačkoli je pravda, že v rámci křesťanské tradice projevilo nebo vyslovalo úctu ke zvířatům mnoho světců, mudrců, teologů a básníků,⁴ tato myšlenka zůstává do velké míry neurčitá a mlhavá.

Abych problém osvětlil, hodlám zvážit protikladné názory dvou význačných, ale velmi odlišných myslitelů: Alberta Schweitzera a Karla Bartha.

Schweitzerovo pojetí

Vypracováním koncepce úcty k životu se samozřejmě nejvíce proslavil Schweitzer. Ve své *Kultuře a etice* postupně mapuje západní světonázory a dochází k závěru, že jsou neuspokojivé. „Naše filozofování se stále víc zabývalo diskusí o druhotných otázkách,“ prohlašuje Schweitzer. „Ztratilo kontakt s elementárními otázkami po životě a světě, které si má člověk klást a které má řešit, a spokojovalo se s debatováním o ryze akademických problémech a s pouhou virtuozitou filozofické techniky.“⁵ Odpovědí na „duchovní krizi“ naší kultury, tvrdí Schweitzer, je rozvinutí etického myšlení,

³ Klíčové biblické texty jsou zahrnuty do antologie Linzey, A. – Regan T. (eds.). *Animals and Christianity*. Dále uváděno jako AAC; viz též pojednání o klíčových textech, s. 33–35, 103–106, 125–132.

⁴ Viz antologii podle mého názoru nejlepší poezie o zvířatech: Linzey, A. – Regan, T. (eds.). *The Song of Creation*. K světcům a mudrcům viz Linzey, A. *Brother and Sister Creatures*.

⁵ Schweitzer, A. *Civilization and Ethics*. London, 1967, předmluva, s. 5–6. Všechny důležité oddíly ze Schweitzera, Bartha, Akvinského a Primatta jsou zahrnuty do antologie AAC a dále budeme odkazovat především ke zde vydaným oddílům.

které se musí snažit pokládat přitakání životu za „projev vnitřního, duchovního vztahu ke světu“ a které „neupadá do abstraktního spekulování“, nýbrž zůstává – jak to Schweitzer nazývá – „elementární“, tj. „chápe oddanost světu jako oddanost lidského života každému živému jsoucímu, se kterým může navázat vztah“. ⁶ Z toho Schweitzer vyvozuje klasickou definici:

Etika tedy spočívá v tom, že prožívám naléhavou potřebu mít ke každé životní vůli stejnou úctu jako k své vlastní. Tím je dán i myšlenkově nutný základní princip mravnosti. Dobré je život uchovávat a podporovat; zlé je život ničit a omezovat. ⁷

Měli bychom poukázat na tři rysy tohoto základního principu úcty. Za prvé je tento princip úplný. Schweitzer nepostuluje úctu jako jeden princip mezi mnoha dalšími, ba dokonce ani jako princip, který je nejspokojivější nebo nejkoherentnější, ale předkládá jej jako *jediný* princip morálky. Například lásku a soucit sice Schweitzer pokládá za důležité pojmy, jsou však podle něho naprosto podřízeny koncepci úcty. Soucit, jenž svědčí pouze o „účasti, kterou máme s takovou vůlí k životu, která trpí“, považuje za „příliš úzký, než aby mohl zahrnout etiku celou“. Naproti tomu patří k etice úcty „spoluprožívání všech stavů a všech aspirací životní vůle, tedy také radosti, touhy plně se využít a volního směřování k dokonalosti“. ⁸

Za druhé je tento princip univerzální. Podle Schweitzera se úcta vztahuje k *veškerým* životním formám, člověku i zvířeti, hmyzu i rostlině. Etický člověk „se neptá, nakolik si ten nebo onen život svou hodnotou zaslouží jeho účast, ani na to, zda a pokud vůbec je ještě schopen něco pociťovat“. „Život je mu svatý sám o sobě“, tvrdí Schweitzer. Abychom pochopili, jaké má důsledky úcta v praxi, stojí za to uvést některé autorovy příklady. „Etický člověk“, píše Schweitzer,

⁶ Schweitzer, A. *Civilization and Ethics*, s. 212. Česky: Schweitzer, A. *Albert Schweitzer: zastánce kritického myšlení a úcty k životu*, s. 283. Dále uváděno jako ZKM.

⁷ Schweitzer, A. In: Linzey, A. – Regan T. (eds.). *AAC*, s. 188. Česky: Schweitzer, A. ZKM, s. 285.

⁸ Schweitzer, A. In: Linzey, A. – Regan T. (eds.). *AAC*, s. 119. Česky: Schweitzer, A. ZKM, s. 286.

neutrhně ze stromu list, neulomí květinu a dává pozor, aby nezašlápl nějaký hmyz. Když za letní noci pracuje při lampě, má raději zavřené okno a dýchá dusný vzduch, než aby se díval, jak mu padá na stůl hmyz se spálenými křídly.

Jde-li po dešti po silnici a uvidí dešťovku, která na ni zabloudila, pomyslí si, že by na slunci zahynula, kdyby nemohla včas zalézt do země, a pomůže jí ze smrtonosného kamení někam do trávy. Když jde kolem brouka, který spadl do louže, nelituje času a podá mu list nebo stébko, aby ho zachránil.

Jako by předpokládal, že u svých čtenářů vzbudí smích, nebo dokonce nedůvěru, Schweitzer pokračuje: „Nebojí se, že se mu budou posmívat pro sentimentalitu.“ A připomíná nám: „To je přece osud každé pravdy, že než dojde uznání, je předmětem posměchu.“⁹

Za třetí je tento princip neomezený. Schweitzer není představitel kazuistiky. Snad až na jednu výjimku, totiž pokusy na zvířatech,¹⁰ se nepouští do žádné diskuse o relativní správnosti a nesprávnosti toho či onoho jednání konfrontovaného s tím či oním dilematem. „Etika,“ tvrdí s naprostou, snad až nerozumnou bezelstností, „je odpovědnost vůči všemu živému rozšířená tak, že *nikde nekončí*.“¹¹

Abychom však v této věci Schweitzerovi rozuměli, musíme svou mysl oprostit od dvou běžných, ale hluboce mylných představ o jeho postoji. Podle prvního názoru zastával absolutistické stanovisko a podle druhého sám absolutismus praktikoval, popřípadě byl absolutistický teoreticky a nekonzistentní prakticky. Především je třeba říci, že Schweitzer, jakkoli nešetří slovy o neomezeném požadavku úcty, uvádí tento nárok důležitým prohlášením, že přijde čas, kdy „se budeme divit, že lidstvo potřebovalo tak dlouhou dobu, než nahlédlo, že *bezmyšlenkovité* poškozování života je

⁹ Schweitzer, A. In: Linzey, A. – Regan T. (eds.). *AAC*, s. 118. Česky: Schweitzer, A. *ZKM*, s. 285–286.

¹⁰ Viz Schweitzerovo pojednání o pokusech na zvířatech v Linzey, A. – Regan T. (eds.). *AAC*, s. 120.

¹¹ Schweitzer, A. In: Linzey, A. – Regan T. (eds.). *AAC*, s. 119; moje zdůraznění. Česky: Schweitzer, A. *ZKM*, s. 286.

neslučitelné s etikou“.¹² Jinak řečeno, Schweitzer neměl za to, že veškeré formy života jsou za všech okolností nedotknutelné. Samotné slovo „úcta“ (*Ehrfurcht*) nám napovídá, že Schweitzer nepopisuje poslušnost zákonu, ale prosazování dobra, které si následně od jednotlivce žádá celkovou reakci projevující se i v postoji, založení, motivech a jednání. Někteří z těch, kdo četli Schweitzerovy příklady, byli ohromeni jejich naprostou neproveditelností, jedná se však o nepochopení Schweitzerova záměru. Schweitzer totiž uvádí příklady toho, co úcta vyžaduje, neoctne-li se pod tlakem nutnosti. „Když už nějaký život poškozují, musí mi být zřejmé, jak dalece je to *nutné*,“ prohlašuje Schweitzer. „V ničem nesmím jít dále, než je naprosto *nevyhnutelné*, i když jde o zdánlivě bezvýznamný případ.“¹³

V osobním životě nebyl Schweitzer ani praktický, ani teoretický absolutista. Například nebyl striktní vegetarián, vegan či odpůrce vivisekce. Jeho životopisec nás upozorňuje, že se přinejmenším jednou účastnil preventivního zásahu proti jedovatým pavoukům.¹⁴

Schweitzer se nicméně obvinění z absolutismu vystavuje svým otevřeným tvrzením, že úcta k životu neuznává „žádnou relativní etiku“. „Etická je jen nejobecnější a absolutní účelnost zachování a podporování života, na niž je orientována úcta k životu. Žádná jiná nutnost nebo účelnost není etická, nýbrž je to jen více nebo méně nevyhnutelná nevyhnutelnost nebo více či méně účelná účelnost.“¹⁵ To však neznamená, že občas nemusíme zvolit více nebo méně nevyhnutelnou nevyhnutelnost nebo více či méně účelnou účelnost. Podstatné je, abychom pochopili, že jakmile to musíme učinit – a tomu se jistě vyhyne nikdo z nás –, nejednáme eticky v tom smyslu, jak tomuto pojmu rozumí Schweitzer. Jinak řečeno, i když se po většinu času snažíme sebevíc, jsme vinni, ano, vinni po většinu času – tento fakt nám Schweitzer neúnavně připomíná. „Dobré svědomí,“ varuje, „je vynález ďáblů.“¹⁶

¹² Tamtéž.

¹³ Schweitzer, A. In: Linzey, A. – Regan T. (eds.). *AAC*, s. 120; moje zdůraznění. Česky: Schweitzer, A. *ZKM*, s. 292.

¹⁴ Viz Brabazon, J. *Albert Schweitzer*, s. 255.

¹⁵ Schweitzer, A. *Civilization and Ethics*, s. 227. Česky: Schweitzer, A. *ZKM*, s. 297.

¹⁶ Schweitzer, A. *Civilization and Ethics*, s. 209. Česky: Schweitzer, A. *ZKM*, s. 292.

K tomu, abychom Schweitzerovo myšlení posoudili v celkovém kontextu, je třeba rozpoznat, že úcta k životu – která ani zdaleka není novým morálním zákonem – se spíše blíží náboženské zkušenosti. Schweitzer to téměř vysloví. „V etice úcty k životu je obsaženo tušení a toužení každé hluboké zbožnosti.“¹⁷ Filozofové jako např. Peter Singer, kteří jsou zabráni do utilitaristického kalkulu, naprosto nechápou, oč jde, když u Schweitzera rozebírají jíz zjevné nekonzistence – abychom však učinili spravedlnosti zadost, je nutno dodat, že někteří náboženští vykladači dělají totéž.¹⁸ Nebyl to nikdo jiný než Paul Tillich, kdo ve své pronikavé studii *Morálka a transcendence* (*Morality and Beyond*) tvrdil, že „morální čin není činem poslušnosti vnějšího zákona, lidského či Božího“; spíše je to „vnitřní zákon našeho pravého bytí, naší bytostné a stvořené přirozenosti, jenž vyžaduje, abychom realizovali to, co z něj vyplývá“. Nadto „je náboženským rozměrem morálního imperativu jeho bezpodmínečný charakter“.¹⁹ Pokud je to pravda, pak má obzvláště platnost pro Schweitzerovo myšlení. Právě náboženský rozměr dává totiž Schweitzerově koncepci její bezpodmínečný charakter. „Pravá filosofie,“ prohlašuje Schweitzer, „musí vycházet z nejbezprostřednějšího a nejširšího fakticky daného obsahu vědomí, který zní: Jsem život chtějící žít uprostřed života chtějícího žít.“ Pro Schweitzera to není, jak sám říká, „duchaplně vykonstruovaná věta“. Hovoří osobně jako někdo, kdo zakusil zjevení:

Den ze dne a hodinu za hodinou jsem s ní ve styku. V každém uvědomovaném okamžiku se ve mně nově vynořuje. Jako z kořene, jenž nikdy neusychá, vyráží z ní ustavičně živoucí světový a životní názor vztahující se na všechno jsoucí. Z této věty vyrůstá mystika etického sjednocení s bytím.²⁰

¹⁷ Schweitzer, A. *Civilization and Ethics*, s. 212. Česky: Schweitzer, A. *ZKM*, s. 288.

¹⁸ Singer, P. *Practical Ethics*, s. 91. Již dříve jsem hájil Schweitzera proti některým jeho náboženským kritikům, kteří mu podle mého názoru špatně porozuměli, ve svém článku „Morální výchova a úcta k životu“ – *Moral Education and Reverence for Life*. In: Paterson D. *Humane Education*, s. 117–125.

¹⁹ Tillich, P. *Morality and Beyond*, s. 12.

²⁰ Joy, Ch. R. (ed.). *Albert Schweitzer*, s. 231. Česky: Schweitzer, A. *ZKM*, s. 284–285.

Právě tato zkušenostní, mystická identifikace jednotlivého života s životem vůbec, a skrze život se samotným bytím, tvoří jádro Schweitzerovy filozofie. Není to ani tak nový zákon, předpis či maxima, ale v zásadě jde o bezpodmínečnou, nesmírně intenzivní náboženskou zkušenost. Její podstatou je vlastně docela jednoduchý náhled, totiž vnímání hodnoty jiných forem života jako dané Bohem. Jinak řečeno, život je posvátný či svatý.

Odpověď Karla Bartha

Ačkoli se Schweitzerova koncepce setkala s výklady různého druhu, pouze jeden teolog, totiž Karl Barth, jí, pokud vím, věnoval podrobnou a kritickou pozornost. Dříve než se vypořádáme s jeho kritikou – a tušíme, že tito dva velcí německy píšící myslitelé by se stěží dokázali shodnout na jakékoli teologii –, stojí za upozornění, že Barth o Schweitzerovi pojednává přinejmenším zpočátku a do určité míry i později s porozuměním, ba smířlivě. Barth nejprve souhlasí s tím, že teologická a naturalistická etika trpí jistým zúžením etického zájmu. Poměrně uznale cituje Schweitzerovo známé přirovnání postavení zvířat v evropské filozofii ke kuchyňské podlaze vydrhnuté hospodyní, která „dbá na to, aby dveře zůstaly zavřené, aby tam snad nevešel pes a stopami neponičil dokončené dílo“.²¹ Poté Barth uvádí některé Schweitzerovy příklady, jež se týkají soucitu, který máme prokazovat dešťovkám a hmyzu, ba dokonce květině u cesty. Barth v odpovědi nezastírá, že Schweitzerovo myšlení vzbuzuje skutečně závažné otázky. „Ti, kdo se tomu dokážou jen smát,“ píše, „jsou sami k pláči.“²² Takové myšlení, uzavírá Barth, jistě není „sentimentální“. Podle Bartha se před ním nemůžeme ospravedlnit ani tím, že se vydáme „snadnou cestou zpochybňování uskutečnitelnosti daných pokynů“. Zkrátka: „ať už jsou navrhovaná řešení jakákoli, problém samotný je důležitý“.²³

Barth rozvíjí svou kritiku ve třech bodech. Za prvé je zjevně nespokojen s tím, že se házejí do jednoho pytle rostliny a zvířata, jako by závazek vůči

²¹ Barth, K. *Church Dogmatics*, vol. III, *The Doctrine of Creation*, part 4, s. 349. Dále uváděno jako CD, III/4.

²² Tamtéž.

²³ Barth, K. CD, III/4, s. 350.

roślinám byl stejného druhu jako povinnost vůči vyšším savcům. Zničení rostliny a zničení zvířete nelze srovnávat. Zvíře je „samostatná bytost, jedinečný tvor mající individualitu, kterou nemůžeme pochopit, ale ani popřít“, zatímco využití života rostlin neznamena jejich zničení, ale spíše „rozumné užití jejich nadbytku“.²⁴ Barth dochází k tomuto závěru proto, že úcta k životu se v „prvotním smyslu“ rodí ve vztahu mezi lidmi. Koncepce úcty může „analogicky“ platit i pro zvířata, která mají zřetelnou individualitu, ale pokud jde o rostliny, zcela se vytrácí.

Druhý bod kritiky je spjat s prvním: úcta a odpovědnost – Barth používá těchto slov téměř záměnně – správně náleží do světa mezilidských vztahů. Barth uznává, že péče o zvířata může tvořit „důležitou druhotnou odpovědnost“, ale zjevně jej znepokojuje univerzálnost a bezpodmínečná povaha Schweitzerovy etiky. Ačkoli Schweitzer oprávněně protestuje proti „naší ohromující lhostejnosti a bezmyšlenkovitosti“, to, co navrhuje, nelze chápat jako „nauku, zásadu, nebo předpis“.²⁵ A když se zeptáme, proč je Barth v této otázce tak neústupný – přestože pochopení pro dobročinnost nepochybně má –, získáme pouze jednu odpověď, která tvoří třetí, zdaleka nejdůležitější bod jeho teologické kritiky.

Ten zní následovně: Schweitzer nečiní morální rozdíl mezi lidmi a zvířaty, protože nedokáže porozumět učení o vtělení. Podle tohoto učení – v Barthově podání –

je [člověk] animální tvor (*sic*), kterému se Bůh zjevuje, svěruje a k němuž se uprostřed ostatního stvoření váže poutem. Je to tvor, s nímž vytváří společnou věc v průběhu konkrétních dějin, které nejsou dějinami zvířat ani rostlin, a v jehož životní činnosti očekává vědomé a záměrné uznání své cti, milosrdenství a moci.

Z toho vyplývá „vyšší nepostradatelnost“ lidského života, a tudíž právo „panovat a disponovat“.²⁶ Znalce Barthova díla tento argument jistě nepřekvapí. Ústředním předpokladem jeho autoritativního dvanáctisvazkového

²⁴ Barth, K. *CD*, III/4, s. 352.

²⁵ Barth, K. *CD*, III/4, s. 350.

²⁶ Barth, K. *CD*, III/4, s. 351.

spisu *Církevní dogmatika* (*Die Kirchliche Dogmatik*) je právě to, „že věčný Boží Syn a Logos nechťel být ani andělem ani zvířetem, nýbrž člověkem“.²⁷ Pro Bartha jsou ceněnými tvory lidé.

Úcta: Schweitzer vs. Barth

Jak bychom nyní měli zahájit posouzení Schweitzerovy koncepce úcty i zhodnocení kritiky, které ji podrobil Barth? Přinejmenším jeden bod Barthovy kritiky je zdařilý. Z morálního hlediska existují mezi jednotlivými skupinami stvoření relevantní rozdíly. Asi nestačí klást si otázku, zda si bytost, které máme projevovat úctu, dokáže alespoň do určité míry uvědomovat, co může úcta – nebo její nedostatek – znamenat, ale přinejmenším je tato otázka důležitá. Barth může a nemusí mít pravdu v tom, že rostliny nejsou etická individua,²⁸ ale nemýlí se, když označuje to, co způsobujeme zvířatům, za „něco, co se přinejmenším podobá zabití člověka“.²⁹ Existují náležité biblické i biologické důvody k tomu, abychom vnímali vzájemnou spojitost všech živých aktérů, i k tomu, abychom předpokládali větší schopnost duševního sebeuvědomění u lidí a savců vůbec.³⁰

Jakmile to uznáme, ukáže se, že u Bartha nespočívá potíže jen v tom, že postuluje zásadní teologický rozdíl mezi lidmi a zvířaty, ale spíše v tom, co chce z tohoto rozdílu vyvodit. Problematický je postup, při němž se Boží „ano“ vyslovené k lidstvu ve vtělení proměňuje v „ne“ ke stvoření jako celku. Zdá se, že nejen v Barthově pojednání o Schweitzerovi, ale i v jeho celém učení o stvoření, kterému věnoval čtyři svazky, překvapivě chybí tři christologické vztahy.³¹ Za prvé: podle klasického učení je vtělený Kristus také *Logos*³², skrze něj povstávají všechny věci. *Logos* je zdrojem a určením všeho existujícího. „Bůh, který svou nekonečnou mocí stvořil a přivedl vs

²⁷ Barth, K. *Church Dogmatics*, vol. III, *The Doctrine of Creation*, part 1, s. 18.

²⁸ Viz např. pojednání v Clark, S. R. L. *The Moral Status of Animals*, s. 169–174.

²⁹ Barth, K. *CD*, III/4, s. 352.

³⁰ Viz Linzey, A. *Christianity and the Rights of Animals*, s. 77–86 a také další pojednání níže, s. 57–60.

³¹ Viz Linzey, A. *The Neglected Creature*, disertační práce.

³² Slovo, smysl, význam (řec.). Ústřední biblický oddíl o Ježíši jako Slovu (Logu) je v prologu Janova evangelia (J 1,1–18). Pozn. překl.

k existenci, vše pojímá, shromažďuje a ohraničuje a svou prozřetelností poutá rozumové i smyslové bytosti k sobě samému i k sobě navzájem,“ tvrdí Maximus. „Všechny bytosti, které se svou přirozeností odlišují, vzájemně sbližuje jedinečnou silou vztahu, který mají k němu jakožto počátku.“³³ Pokud je to pravda, měli bychom se vzdát ostrého a občas arogantního oddělování lidstva od přírody, které bývá posilováno úvahami z neteologické oblasti. S Ericem Mascalleem bychom měli odmítnout mylnou představu, že „Ježíš Kristus má obrovský význam pro lidské bytosti, avšak nemá vůbec žádnou důležitost pro zbytek stvoření.“³⁴

Za druhé: je třeba poukázat na starou patristickou zásadu, že to, co není pojato do vtělení, není uzdraveno při vykoupení. Je-li Kristus rovněž *Logos*, spolutvůrce, skrze nějž vše povstává, nemůže být udržitelný barthiánský názor, že existuje specifická lidská přirozenost, naprosto odlišná od přirozenosti jiných tvorů i přírody samotné. „Když Slovo navštívilo svatou Pannu Marii, vešel k ní spolu s ním i Duch a Slovo v Duchu utvořilo tělo a vzalo je na sebe,“ píše Athanasios, „toužíc skrze sebe spojit *celé* stvoření a odevzdat je Otci, a tak smířit – když přineslo pokoj – *vše* na nebi i na zemi.“³⁵ Athanasiův hlas není ojedinělý. „Sjednocením s člověkem,“ píše Jan od Kříže, se Bůh „sjednotil s přirozeností“ všech tvorů.³⁶ Jinak řečeno: „ano“ Boha Stvořitele se vztahuje na všechny živé bytosti; *úsia*³⁷ přijatá při vtělení není jen specificky lidská, ale je to také *úsia* tvorstva. „Velká pronikavost myšlení sv. Jana je patrná z tohoto výroku: ‚To, že je [veškeré tvorstvo] viděl jako velmi dobré, znamenalo, že je učinil velmi dobré ve Slovu, svém Synu.‘“³⁸

³³ Maximus Confessor. *Selected Writings*, s. 186

³⁴ Mascall E. L. *The Christian Universe*, s. 163.

³⁵ Athanasius. *Ad Seraphionem*, 1, 31, citováno a rozebíráno v Torrance, T. F. *Theology in Reconstruction*; moje zdůraznění.

³⁶ Celý oddíl zní v českém překladu *Duchovní písně* následovně: „A nejenže jim udělil přirozené bytí a půvaby, když na ně pohlédl, jak jsme řekli, ale i touto pouhou podobou svého Syna je oděl krásou, když jim udělil bytí nadpřirozené – což se stalo, když se stal člověkem a povzněl jej tak ke kráse Boží – a následně i ostatní tvory v něm, když se sjednotil s přirozeností jich všech v člověku.“ Jan od Kříže. *Duchovní píseň*, s. 59. Pozn. překl.

³⁷ Podstata (řec.). Pozn. překl.

³⁸ John of the Cross. *The Complete Works*, s. 48–49; též v Linzey, A. *Christianity and the Rights of Animals*, s. 62. Česky: Jan od Kříže. *Duchovní píseň*, s. 59.

Za třetí: Kristus, který je spolutvůrce, *Logos*, ten, kdo se vtěluje do samotné podstaty bytí, také všechno smiřuje. Dílo stvoření, vtělení a smíření jsou ve skutečnosti tři stránky jediné tajemné Boží činnosti, dovršené v Kristu. Až příliš mnoho vykladačů mělo za to, že kosmické prvky v Novém zákoně patří minulosti a jsou jen pomíjivým kosmologickým hávem. Pro nás, kteří žijeme v současnosti, však mají nedocenitelný význam. Božím záměrem je – jak se píše v listu Efezským – to, že „podle svého plánu, až se naplní čas, přivede všechno na nebi i na zemi k jednotě v Kristu“. ³⁹ Podle listu Římanům mimolidské tvorstvo sténá a trpí v očekávání vykoupení zaslíbeného tím, kdo je poddal marnosti s nadějí, že bude vysvobozeno. ⁴⁰ Athanasios označuje Krista za „Spasitele veškerenstva“ (*tú pantos*). ⁴¹ A opět – Athanasiovův výklad Nového zákona není ojedinělý. Ve známé pasáži díla *Proti bludným naukám* (*Adversus haereses*) tvrdí Eirénaios:

³⁹ Ef 1, 10.

⁴⁰ Ř 8,18n. Autor vychází z překladu Revised Standard Version: „I consider that the sufferings of this present time are not worth comparing with the glory that is to be revealed to us. For the creation waits with eager longing for the revealing of the sons of God; for the creation was subjected to futility, not of its own will but by the will of him who subjected it in hope; for the creation itself will be set free from its bondage to decay and obtain the glorious liberty of the children of God.“ Uvádíme některé české překlady tohoto klíčového oddílu. Kralický překlad: „Nebo tak za to mám, že nejsou rovná utrpení nynější oné budoucí slávy, kteráž se zjeví má na nás. Nebo stvoření pečlivě jako vyhlídá, očekává zjevení synů Božích. Marnosti zajisté poddáno jest stvoření, nechť, ale pro toho, kterýž je poddal. V naději, že i to stvoření vysvobozeno bude od služby porušení v svobodu slávy synů Božích.“ Český ekumenický překlad: „Soudím totiž, že utrpení nynějšího času se nedají srovnat s budoucí slávou, která má být na nás zjevena. Celé tvorstvo toužebně vyhlíží a čeká, kdy se zjeví sláva Božích synů. Neboť tvorstvo bylo vydáno marnosti – ne vlastní vinou, nýbrž tím, kdo je marnosti vydal. Trvá však naděje, že i samo tvorstvo bude vysvobozeno z otroctví zániku a uvedeno do svobody a slávy dětí Božích.“ Překlad Rudolfa Cola: „Myslím totiž, že utrpení tohoto času nejsou nic ve srovnání se slávou, která se má zjevit na nás. Vždyť i tvorstvo očekává s touhou zjevení synů Božích. Neboť marnosti bylo poddáno tvorstvo, nikoli dobrovolně, nýbrž pro Toho, jenž je poddal s nadějí, že i to tvorstvo bude osvobozeno od poroby porušení ke svobodě ve slávě dítek Božích.“ Pozn. překl.

⁴¹ In: Linzey, A. – Regan T. (eds.). *AAC*, s. 97.

To je náš Pán, který se na konci časů stal člověkem žijícím v tomto světě a který pojímá neviditelným způsobem vše stvořené a je v celém stvoření přítomen, neboť Slovo vše spravuje a pořádá; přišel viditelným způsobem do svého, stal se tělem a visel na dřevě, aby v sobě mohl všechno dovršit.⁴²

Ke zpochybnění přiměřenosti Barthova christologického argumentu toho zaznělo dost. Tvrzení, že tento christologicky orientovaný teolog 20. století *par excellence* má nedostatečně vypracovanou christologii, se může jevit jako příliš troufalé. A přece musíme říci, že Barthův pádný názor spočívá na drasticky zjednodušeném pojetí klasických christologických vztahů. Zkrátka: Barthova teologie příliš snadno trhá pouto mezi Slovem, které se zjevuje, a kosmem, ve kterém se zjevuje.

Důraz, který kladé Barth na christologii a – ve světle vtělení – na speciální postavení lidstva, nevylučuje koncepci úcty k veškerému životu, jak ji prosazuje Schweitzer. Ve skutečnosti je opak pravdou. Ať už jsou nedostatky toho, co Schweitzer zastává a co Barth nazývá „mysticko-kosmická etika“, jakékoli, nelze to tak snadno stavět proti křesťanskému učení. Pokud je totiž *Logos* přítomen ve stvoření a pokud čin sjednocení s lidskou přirozeností zahrnuje celou stvořenou přírodu, můžeme oprávněně předpokládat, že stvořený řád má určitou hodnotu, zcela nezávislou na lidském utilitaristickém kalkulu. Když vezmeme v úvahu předpoklady, ze kterých Barth vychází, je pochopitelné, že by se měl u Schweitzera oprávněně trochu hrozit toho, co pokládá za nedokonale rozvinutou teologii a za přístup založený na selském rozumu. Představa, že je ve stvoření něco samozřejmé, by neznepokojila žádného jiného teologa více než Karla Bartha. To všechno by nám však nemělo zastříit reálnou možnost, že Schweitzer objevil praktický

⁴² Irenaeus. Against Heresies. In: *The Writings of Irenaeus*, vol. I, V, 18, 3, s. 105–106; výňatek je též v Linzey, A. – Regan T. (eds.). *AAC*, s. 91. Česky: Irenaeus. *Svatého otce Ireneje Patera kněž proti kacířstvím*, V, 18, 3, s. 435, kde zní překlad následovně: „Neboť tvůrcem světa jest opravdu Slovo Boží; ale tím jest Pán náš, který v nejposlednějších dobách člověkem učiněn jest, na tomto světě bydlel a neviditelně drží všechno, co učiněno jest, a u veškerém tvorstvu tkví, jelikož jako Slovo Boží řídí a pořádá všechno; a proto ve své viditelně přišel a se vtělil a pněl na dřevě, aby všechno v sebe zahrnul.“ Pozn. překl.

morální imperativ, který je odvoditelný z křesťanského učení – není-li přímo jeho součástí.

Barth se oprávněně obává jakéhokoli pokusu vybudovat teologickou perspektivu na základě úsudků či pocitů tvorstva, jakkoli mohou být upřímné. Přehlíží však fakt, že Schweitzer mohl implicitně postihnout zásadní důsledek christocentrické teologie. Učení o společném původu veškerého tvorstva s sebou nese důsledky a implikace, které si plně uvědomilo jen málo představitelů křesťanské tradice. „Ke zvířatům bychom nepochybně měli přistupovat vlídně a laskavě z mnoha důvodů,“ píše Chrysostomos, „zejména proto, že mají *tentýž původ* jako my.“⁴³ Toto stanovisko se podobá pohledu Bonaventury, který říká o Františkovi z Assisi: „Když [František] rozjímal o prapůvodu všeho tvorstva, býval naplňován hojnou vroucností. Jakákoliv drobná zvířata nazýval bratry a sestrami ve vědomí, že má s nimi *společný počátek*.“⁴⁴ Podobně hovoří Thomas Traherne o tom, že se Bůh „těší“ z celého světa a že „vše, co existuje“, jsou Boží „podivuhodné poklady“; a protože jsme stvořeni k Božímu obrazu, „abychom žili k jeho podobě, musí to být poklady nejen pro něj, ale i pro nás.“⁴⁵

Barth má bezpochyby pravdu v tom, že Schweitzerova koncepce úcty nemůže představovat „věrouku“ jako takovou. Tuto koncepci však lze lehce obhájit nejčistším křesťanským učením, ne-li přímo morálním imperativem, který je mu vlastní. Hodnota Schweitzerova myšlení možná tkví právě ve vyjádření často opomíjeného důsledku učení, který pokaždé, když dolehne k našim uším – jakkoli to může znít podivně, směšně či neuvěřitelně –, rezonuje s jistým povědomím o Boží vůli ohledně jednotlivých tvorů.

⁴³ Chrysostomos, citováno v Attwater, D. *St John Chrysostom*, s. 59–60; moje zdůraznění.

⁴⁴ Bonaventure. *The Life of St Francis*, s. 254–255; moje zdůraznění. Česky: Bonaventura. *Legenda maior*. In: Pospíšil, C. V. (ed.). *Františkánské prameny I.*, s. 399.

⁴⁵ Traherne, T. *Second Century*. In: Traherne, T. *Selected Writings*, para. 66, s. 83.