

Váně, Jan

Ekologické prvky v náboženských komunitách, aneb, Ekologie jako nástroj k znovuzískávání ztraceného sakrálního prostoru

Sacra. 2007, vol. 5, iss. 1, pp. 40-55

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/118430>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Ekologické prvky v náboženských komunitách aneb ekologie jako nástroj k znovuzískávání ztraceného sakrálního prostoru

Jan Váně, FF ZČU v Plzni, Katedra sociologie¹

Předkládaná studie je dílčí částí dlouhodobě zpracovávaného tématu, kterým je výzkum forem komunitního života v České republice. Vlastní výzkum se zaměřuje na analýzu jednoho z „obranných mechanismů“, který se stále častěji vyskytuje uvnitř křesťanských denominací a jenž má fungovat jako profylaxe proti privatizaci a detradicionalizaci religiozity, kterým je vznik „neinstitucionalizovaných“ komunit. Ty usilují o nábožensky/spirituálně vedené formy soužití, jež mají představovat nejen „alternativní“ formu života vůči současnosti, ale zároveň mají posloužit i jako zdroj inspirace pro znovuoživení významu náboženství ve společnosti.

Pozornost není a priori soustředěna pouze na alternativní náboženské komunity uvnitř dominujících denominací v českém prostředí, ale zkoumány jsou rovněž komunity nespádající do hlavních konfesních proudů jako například komunita v Kuroslepech. Cílem výzkumné činnosti je zachycení vzniku, morfování, proměn interpretace a sebeinterpretace komunit na základě prolínání s dalšími sociokulturními vlivy nesakrálního či nekonfesního charakteru, jež produkují moderní společnosti. Případně, je-li to možné, zachycení důvodů zániku těchto komunit či institucionálního podřízení se či přizpůsobení se legitimním institucím dané konfese, z níž vycházejí. Nedílnou součástí výzkumu je i reflexe stanovisek a postojů oficiálních náboženských institucí vůči těmto alternativním náboženským komunitám.

Pozornost zaměřená na neinstitucionalizované formy komunitního soužití souvisí s trendem výzkumů, který se v sociologii náboženství, religionistice, etnologii či antropologii objevují v poslední třetině dvacátého století. V tomto časovém rozpětí přestává být výzkum zaměřen primárně na tradiční, tj. institucionalizované/církevní formy religiozity. Je naopak směřován ke studiu individualizovaných forem náboženského života. Sociologie náboženství a religionistika se tedy stále častěji ve svých teoretických a empirických bádáních zaměřují na prohlubující se proces individualizace a detradicionalizace náboženství (Abramson–Inglehard 1995). Objevuje se celá řada pokusů o vysvětlení nastalých změn probíhajících v náboženství – od konstatování o demonopolizaci náboženského života (Berger 1999, 2002; Luckmann 1967) po explikaci daného stavu coby „restrukturalizace“ adaptace náboženství na sociokulturní změny (Taylor 2002). Bylo by však unáhlené domnívat se, že v momentě, kdy sociologie náboženství postupně mění svou orientaci bádání, by přestala být studována reakce a reflexe tradičních náboženských celků na nastalou situaci privatizace náboženství (Tomka–Zulehner 1999, 2000).

Posun akcentace výzkumných témat se v ČR po roce 1989 obrací k doposud nereflektovaným teoriím, zejména však probíhají empirická šetření mapující podoby religiozity obyvatelstva v ČR, přičemž tyto informace o proměnách religiozity jsou

¹ Tato studie vznikla v rámci projektu „Proměny tradičně organizované ‚církevní‘ religiozity a její alternativní formy v náboženských komunitách“, financovaného z grantu Specifický výzkum FF ZČU 2007.

zachyceny v celé řadě výzkumů (Váně–Kreidl 2001). Předkládaný text se pokouší přiblížit jeden z modů chování náboženských komunit u nás, kterým je ekologické chování. Cílem je proto snaha o postižení vztahu náboženského života konkrétní komunity a jejího ekologického chování. Proto budou v následující části sledovány dvě základní linie. S ohledem na vymezený cíl se budu nejdříve věnovat teoretické reflexi ekologické krize v soudobé křesťanské teologii, aby bylo možné lépe posoudit – v porovnání s druhou částí, kde představím praktické důsledky ekologického chování konkrétní konfesně orientované komunity, v tomto případě se jedná o katolickou komunitu v Neratově v Orlických horách² – jaký je poměr mezi teoretickou intelektuální reflexí a vlastní praxí náboženských komunit.³

Ekologie – nové válečné pole?

Je faktem, že Atlantská civilizace je konfrontována s důsledky svého dějinného počínání coby nezamýšlených důsledků nezamýšleného jednání (Beck 2004), jehož vyústěním je hrozba ekologické krize. Představa, že naprosto vše lze zhotovit, všeho dosáhnout, vše získat, byla, a doposud ještě z části je, utvrzována nesmírnou mocí a vážeností exaktních věd. Toto sebevědomí bylo posilováno úspěšným pokračováním globalizace a s tím související unifikací pod taktovkou euro-americké civilizace. Atlantská civilizace však již „nemá“ prostor k další neomezené expanzi, která se projevuje především na technokulturní bázi, a začíná být tvrdě konfrontována s ekologickými problémy, jimž do značné míry pomohla vzniknout.

O reflexi a snahu nalézat nová možná východiska se pokouší jak jednotlivci, tak instituce, které to myslí vážně buď proto, že se na devastaci ekosystému podílely, nebo jen jaksi z toho důvodu, že současné dění ve světě to „vyžaduje“. Mezi reflektující se zařadily i tradiční náboženské denominace společně s novými náboženskými hnutími. Důvod, proč tomu tak je, alespoň u křesťanských denominací, souvisí primárně s apologetickými přístupy. Ekologická tematika je tak primárně „obranou“ reakcí, ke které bylo křesťanství donuceno, jak se ještě pokusím v dalším textu prokázat, nikoli např. spekulativním rozvíjením teologické antropologie, která by tak byla obhacena o další ontologický aspekt v porozumění Bohu a jeho celému stvoření.

Právě až obvinění křesťanství ze spoluviny na ekologické krizi podnítilo představitele katolicismu či protestantizmu k systematictějšímu promýšlení vztahu přírody, světa, člověka a Boha. Výsledkem jsou věroučné interpretace, které se snaží vysoce sofistikovaným způsobem znovuvysvětlit současný svět a osvětlit nejen výskyt ekologických problémů, ale především nalézt jejich zdůvodnění a případná možná řešení. Křesťanství se pokouzí o začlenění a interpretační zvládnutí ekologické problematiky, čímž usiluje o znovuzískání kontroly nad problémem, jenž je mu kladen za vinu. Cílem je především obnovit naději a pocit jistoty, tolik důležité komponenty pro denní život, který je v mnohém veden především intuitivně, což se projevuje i v stále častěji se objevujících modifikovaných postojích k ekologické problematice.

² Předkládaná studie se opírá o výzkumná šetření, která započala v letech 1998–1999 a pokračovala v letech 2002, 2005 a 2006.

³ O tom, jak se s ekologickou problematikou vyrovnávají nerůznější sociální hnutí u nás existuje solidní řada prací (viz např. Librová 1994, 2003; Binka 2002). Reflexe dopadu ekologické tematiky na jednotlivá náboženství a jejich vyrovnávání se s touto problematikou je rovněž zpracována v celé řadě prací (např. Kinsley 1995, Gottlieb 2006), včetně českých publikací (Lužný 2000, 2004).

Zdrojem „teologické ekologie“ je především Písmo, které je základem snah o nalezení odpovědi na ekologickou krizi a definování „nových“ forem soužití člověka a přírody, tj. udržitelného života. Kromě Písma jsou velmi důležité pro ekologickou otázku dvě systematicky rozpracovávané oblasti – křesťanská antropologie a eschatologie. Obě dvě disciplíny slouží jako argumentační základna pro interpretační střet s oponenty. Vliv těchto teologických subdisciplín na ekologickou tematiku se projevuje i v sociální nauce nebo ekumenickém dialogu, které se stále významněji propojují s ekologickou problematikou (Küng 1990, 1997).

Křesťanští představitelé v průběhu 60. let dvacátého století zjistili, že tváří v tvář ekologickým problémům a výpadům spojených s touto problematikou stojí bezradně a bez adekvátní „teologie přírody“ a ekologizované etiky. To vedlo k novému přeformulování takových témat, jako je „život“, „člověk“, „stvoření“, dále pak především interpretace pokračujícího „stvoření“, „společenství“, „solidarity“, „spolupráce“ atd. „Idea panství“ začala ustupovat výkladu „služby“ (Hubík 1990: 19–25), přičemž nijak dlouho na sebe nedalo čekat ani zformulování tezí popírajících vinu křesťanství za ekologickou krizi, kterou předložili v nejexplicitnější podobě paradoxně sami teologové⁴ a jež je odmítána jako přílišné lpění na doslovném výkladu biblické výzvy k podmanění země, které vyústilo v destruktivní kořistnický vztah (Sekot 1990: 39).

Zastánci nevinu křesťanství na ekologické krizi argumentují tím, že Ježíš by nikdy neschválil onen starozákonní výrok „podmaňte zemi“ (Gen 1,28),⁵ protože je jednoměrně zaměřený jen na pozemský život a jeho hmotné blaho. Dalším zatěžujícím komponentem ve vztahu k „přírodě“ je podle těchto myslitelů vliv pohanské, zejména řecké filozofie. Četnost křesťanských denominací umožnila vznik i dalšího postoje, kterým je připuštění určitého podílu viny na ekologické krizi, ale s poukazem, že za daný stav věcí může nesprávná teologická interpretace „té druhé“ strany.

Katoličtí teologové argumentují ve svůj prospěch nevinu poukazem na antimoder-nistický postoj vůči moderní vědě a filozofii. To údajně uchránilo katolickou církev a částečně zbavilo viny za současné ekologické problémy. Za ty může věda a filozofie, které se svým „zřeknutím“ teologie a vymaněním z „područí“ víry vydaly na cestu profánního rozumu. Protože protestantizmus byl v počátcích moderny „přístupnější“ vůči vědě i osvícenským formám filozofie, je z pohledu římsko-katolické interpretace shledáván jako zásadnější viník, který má větší podíl na současné krizi.

Celkově se však křesťanské denominace snaží prokázat, že evangelium, respektive celá křesťanská nauka, není zdrojem ekologické krize (Münz 1990: 64–70). A pokud by přece jen mohla vzniknout jistá pochybnost ohledně některých výroků z Písma, je nepochopení a jejich desinterpertace problémem, který způsobuje sám člověk, nikoli, že by vlastní negativní přístup k přírodě byl pokynem od Boha. Ukázkovým příkladem je odkaz na následující citát z Písma:

„Hospodin vede při s obyvateli země, protože není věrnost ani milosrdenství, ani poznání Boha v zemi. Kleby a přetvářka, vraždy a krádeže a cizoložství se rozmohly, krveprolití stíhá prolitou krev. Proto země truchlí, chřadnou všichni její obyvatelé, polní zvěř a nebeské ptactvo, hynou i mořské ryby.“ (Oz 4, 1–3)

Abychom mohli lépe nahlédnout dynamiku argumentace opírající se o křesťanskou interpretaci světa, musíme obrátit pozornost k jeho eschatologickému aspektu, který

⁴ Představiteli jsou: C. Amery (1974), V. Krolzik (1979), G. Liedke (1979) a E. Drewermann (1991).

⁵ Veškeré citace z Bible jsou podle ekumenického vydání z roku 1991.

je jedním z hlavních, ne-li nejdůležitějším konstitutivním činitelem v sebechápání vlastního poslání křesťanství, a na základě toho i určuje „křesťanskou ekologickou pozici“. Avšak komplementárně s tím je třeba mít neustále na paměti, že křesťanství působí i jako historicko-sociální konstitutivní síla, která je reprezentována ideologicko-mocenskou institucí církve. Obě tyto tendence jsou sice paralelní, avšak místy protichůdné. „Odklon od světa“, vedle něhož existuje usilování o poznání a pochopení světa, který je vlastně přípravnou fází na příchod „božího království“, představuje onen teologií řešený spor o hodnocení a interpretaci určitých pasáží textů v Bibli, „které se údajně staly prvotními hybateli rozvoje některých planetárních problémů“ (Horyna 1987: 67). Pokud by byla uznána vina křesťanství za rozmach krize životního prostředí, pojí se s tím otázka, zdali musí být potom nahrazeno světonázorově příhodnějším systémem anebo zda je možné, že v sobě skrývá řešení vedoucí z ekologické krize. Jestliže platí druhý předpoklad, je nutné odstranit zábrany znesnadňující plné rozvinutí tohoto nápravného programu.

Pro to, aby bylo možné jasněji porozumět ožehavosti situace a mohlo být na základě hlubšího nahlédnutí diskutováno o vině či nevině křesťanství, je zapotřebí z křesťanské věrouky prozkoumat několik klíčových bodů, na nichž je vybudována křesťanská věrouka. Jedná se o otázku milosti, člověka jako Božího obrazu a již zmiňované eschatologie a stvoření.

Jak správně ekologicky „citovat“ Písmo

Jako důkaz křesťanské spoluviny je permanentně využíván následující biblický citát, který je Boží výzvou k podmanění země: „A Bůh jim požehnal a řekl jim: „Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe.“ (Gn 1, 28). Tato pasáž se stala stálou argumentační výbavou všech kritiků křesťanství, kteří je považují za expanzivní náboženství, jehož nauka umožňovala chovat se na úkor přírody. Výzva k podmanění obsahuje v sobě pro kritiky explicitní vybidnutí, které nezůstalo bez odezvy.

Rovněž křesťanské církve nezůstaly nic dlužny „trumfování se“ ve správně zvoleném a položeném důrazu na správný verš z Bible a jeho interpretaci. V krátkosti si představme standardní škálu tvrzení opírajících se o Písmo a dokládajících „jednoznačnou“ ekologickou orientaci křesťanství. V prvním citátu bude zřejmá snaha zmírnit explicitně formulované vybidnutí k podmanění země, které se projevuje redefinicí vztahu člověka a přírody. Z hierarchického uspořádání se stává rovnocenný vztah, který již není odrazem dobyvatele a dobývaného, ale pobídkou apelující na kvalitativní vztah spravujícího a spravovaného: „Až budete ve své zemi sklízet obilí, nepožneš své pole až do samého kraje a nebudeš paběrkovat, co zbylo po žni.“ (Lev 19,9). Nejen, že není dovoleno žádné bezezbytkové vykořisťování přírody, ale je zde aktuálně zpředmětněn důraz na „uměřené správčovství“, které je sice zdůvodňováno sakrální sémantikou, avšak i pro sekularizovaného člověka zachovává, podle soudobé křesťanské interpretace, jasnou srozumitelnost. Mimoto otevírá prostor i pro rozvinutí ekologického chování s přesahem do sociální sféry, jelikož odkaz na poskytnutí prostoru pro paběrkování nemajetným je zároveň rozvíjením principu solidarity se sociálně slabšími, respektive s těmi společensky nejnuznějšími, tj. těmi, které bychom mohli označit jako příslušníky „low-“ a „underclass“.

Vzhledem k mnohovrstevnatosti biblického textu a abychom nezůstali pouze u jediné využitelného biblického citátu, představíme ještě tři další možné „biblické ekologických citáty“, které jsou dnes již obligátně využívány k propojení ekologie se sociálním učením církve:

„Až přijдете do země a budete sázet různé ovocné stromy, bude vám jejich ovoce nedotknutelné jako neobřízka, po tři roky bude pro vás neobřezané. Nesmí se jíst. Čtvrtého léta bude všechno jejich ovoce posvěceno k oslavě Hospodina. Teprve v pátém roce budete jíst jejich ovoce, abyste nadále sklízeli bohatou úrodu.“ (Lev 19: 23–25)

„Co po tvé žni samo vyrostě, nebudeš sklízet, a hrozny z vinice, kterou jsi neobdělal, nebudeš sbírat. Země bude mít rok odpočinutí. Ale sedmý den je den odpočinutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvůj býk a tvůj osel, žádné tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách, aby odpočinul tvůj otrok a tvá otrokyně jako ty.“ (Dt 5:14)

„Když budeš dlouhou dobu obléhat nějaké město a v boji se ho zmocníš, nezničíš jeho stromy a nebudeš je vytínat sekerou. Vždyť z něho můžeš jíst. Nekácej jej! Což je strom na poli člověk, abys jej obléhal? Můžeš zničit a skácet jenom strom, o němž víš, že to není strom s ovocem k jídlu, použiješ ho při stavbě obléhacího náspu proti městu, které s tebou vede boj, dokud město nepadne.“ (Dt 20:19)

Lze se domnívat, že úspěšné provázání ekologické a sociální tematiky představuje velký potenciál pro případné rozšíření náboženského/křesťanského vlivu. Je to ostatně sociální oblast, kterou náboženství s nástupem moderní doby objevilo jako první coby prostor, na němž lze vzdorovat moderním společnostem.⁶ Stejně tak jako člověk potřebuje uměřeného zacházení, tak ho má být poskytnuto přírodě. Nejen to, chce-li zachovat rovnováhu a kontinuitu v získávání produktů poskytovaných mu přírodou, nezbyvá mu nic jiného, než poskytovat jí čas odpočinku. Komplementárnost sociálního a ekologického vidění nalézají nejradikálnější vyjádření ve třetím uvedeném verši, kdy de facto jakýkoli „nepřirozený“ způsob lidského konání nesmí mít za následek poškození přírody. Jinými slovy řečeno, žádné válečné konflikty nemají mít vliv na náš postoj k přírodě, jelikož již sama válka je dostatečné zlo pro člověka a okolí, v kterém právě probíhá. Mohli bychom v zásadě konstatovat, že v tomto případě se jedná o nejradikálnější vyjádření náboženského „ekologického citění“, které lidské „blaho“ chápe jako podřízené preferenci přírodní niky.

Jistě by bylo možné předkládat další „ekologické“ verše, ale nepovažuji to za potřebné. Pouze jsem chtěl ukázat nejexponovanější místa, jichž je v církevním prostředí využíváno k doložení „náboženského zelenání“, a představit citáty, které jsou s železnou pravidelností předkládány jako důkaz, že pro obviňování křesťanství z ekologické necitlivosti je neopodstatněné, a naopak, že pro zdůraznění ekologické citlivosti lze nalézt dostatek sakrálních argumentů.⁷ Proto zdůvodnění, proč se některé (v tomto případě katolické) komunity chovají ekologicky, nelze, alespoň se tak domnívám, hledat primárně v biblických výrociích, i když vlastní členové komunity své počínání ospravedlňovali jejich užíváním sebevice. Naopak jednou z hypotéz, která nesla vlastní zkoumání, bylo, že se jedná o *ad hoc* zdůvodnění určitého způsobu

⁶ Viz Sociální encykliky (1996), zejména *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*.

⁷ Veškeré odkazy nejčastěji užívaných „ekologických“ citátů čerpají z *Schöpfungsverantwortung in der Gemeinde*. München: J. Pfeiffer Verlag 1990.

života. Problém je tak posunut a otázka nyní zní, co, když ne teologická reflexe, způsobuje obrat k ekologickému jednání?

Stvoření a eschatologie

Přestože bylo vyslovena jistá pochybnost o přímém vlivu „vysoké“, tj. normativní formy interpretace možností ekologicky podmíněného náboženského přístupu k realitě, nelze na druhou stranu tuto možnost zcela opustit. Křesťanství vychází z předpokladu, že stvoření je aktem svobodné vůle Boha, skrze něj stvořil přírodu i člověka. Bůh jako tvůrce a Pán světa se v novověku dostává do rozporu s potřebami běžného věřícího a jeho teologickou interpretací, která se stále více poddává metodologickým postupům exaktních věd. Teologové a věřící myslitelé na základě viditelného úspěchu přírodních věd začali aplikovat na Boha přírodovědné poznatky a metody, které vyústily v příliš subtilní teorie o Bohu, jež začaly být lidem lhostejné, a ke všemu obrat k materiálnímu světu hrozil ztrátou pozic, které křesťanství po staletí budovalo.

Výrazná konfrontace s přírodními vědami však nastala teprve s kopernikánským obratem a především díky Brunově pojetí univerza jakožto organického celku, které je svou nekonečností tak dokonalé, že nepřipouští ideu transcendentního Boha, a tím otřásá i ideou stvoření, které vlastně křesťanskému Bohu zaručovalo primát a výsadní postavení. V tomto okamžiku bylo nasnadě, že učení o stvoření se musí reinterpretovat. Přesto, ještě na počátku 18. století, se v církvi pouze konstatovalo, že slunce a měsíc jsou měřítkem času a jediné, co vzbuzovalo zájem, byl výklad šestého dne stvoření. Vystávala tu otázka, proč Slunce bylo stvořeno až čtvrtý den oproti zemi.⁸ Pod tlakem osvícenského konceptu přirozeného náboženství křesťanští teologové přistoupili na zprostředkovávání normálního udržování světa skrze mechanismus samotných přírodních souvislostí. Bohu tak byly a jsou přiznávány zázraky již „jednou vykonané“, ale jinak byly zázraky jako jeden ze vstupních projevů Boha odstraněny, což podle některých teologů vedlo k setření zřetele na pojem údržby stvoření a otevřela se tak cesta k „ekologické nešetřivosti“ (Pannenberg 1983: 487–488), přičemž pokračování trendu odstraňování zázraků našlo vyvrcholení v „odkouzlení světa“, které přestalo svět chápat jako posvátný.

Křesťanství se proto v moderně pokusilo o novou interpretaci stvoření tak, že zdůraznilo jeho neustálé pokračování, čímž usiluje o znovuzískání aktivní role Boha. Na jedné straně tím nadále podrželo možnost víry v zázraky, ale moderní pojetí stvoření vedlo i k pokusům o začlenění evoluční teorie (Drummond: 2005). Znovuobnovení aktivity Boha v jeho stvořitelském díle souvisí s onou druhou linií, a to s eschatologickou budoucností, ke které stvořený svět směřuje. Dochází tak sice k „obnovení“ vlivu Boha na svět, což by mohlo evokovat očekávání, že nebude-li člověku odejmuta správa země přímo, povede to alespoň k zdůraznění, že člověk je jen udržovatelem, nikoli pánem světa, ale nese to v sobě zrádný okamžik. Eschatologická budoucnost počítá s příchodem Krista, který vše obnoví, tzn. i veškeré stvoření. Odsud není daleko ke spoléhání se na to, že Bůh nakonec člověka nenechá padnout, i kdyby na tom byl svět (ekologicky) sebehůře (Pannenberg 1983: 498).

⁸ Např. Jacob Baumgarten se snažil otázku pořadí vzniku země a až poté slunce řešit za pomoci Descartovy teorie o rozprostraněných částicích. Podle této teorie se nahromadily postupně ohňové částičky světla, které později vytvořily slunce a hvězdy, k tomu ale došlo až po vzniku země, která je těžší než oheň. Srov. Pannenberg (1983: 484).

Hrozí tak, že přijetí a plné spolehnutí na eschatologická očekávání nejsou ničím menším než návodem k alibistickému procvičením víry a důvěry v Boha, ale zároveň možným zaštitěním ekologicky nezodpovědného chování. Aby se právě tomuto postoji předešlo, teologové upozorňují na to, že stvoření není ukončený akt, nýbrž stále pokračující děj. Člověk jako spoluúčastník je tak vsazován do vztahů s přírodou a hovoří se o společenství všeho stvoření, jehož dimenze se neustále rozšiřuje. Jenomže ono vsazení do univerza, vůči němuž člověk volí nějaký postoj, je u náboženského jedince podmíněn a utvrzován na základě interpretací posvátných textů. Otázka po tom, nakolik současný jedinec může být *homo religiosus* a zároveň *homo ecologicus*, je opětovným navrácením do roviny teologické antropologie, která je nucena redefinovat vztah mezi člověkem a jeho stvořitelem, protože ten vůči němu stojí jako síla, ale musí do této interakce začlenit i jeho poměr k přírodě.

Výše naznačený teologický pokus o znovuuchopení vztahu člověka a přírody jak v rovině antropologie, tak eschatologie je produktem tzv. postkonfesijní teologie, která se snaží fungovat jako efektivní nástroj v moderním křesťanství. Cílem postkonfesijní teologie je snaha o nejen reinterpretovat určité body věrouky, správně citovat z Písma či přizpůsobit postoje církve moderním očekáváním. Záměrem je zabránit vyčpění a ztrátě akceschopnosti církvi.

Postkonfesijní teologie stejně jako tradiční chápe člověka na jedné straně jako Bohu nesmírně vzdáleného, na straně druhé jako bytost, která je Bohu nesmírně blízkou. Tento ambivalentní vztah je subsumován pod nauku o „imago Dei“, která k sobě váže dále nauku o prvotním stavu a pádu člověka, od nějž je možno odvíjet a skrze něj zdůvodňovat veškeré lidské pochybení, tj. výklad hříchu jako příčiny ztráty, narušení vztahu, a jenž je v dějinách křesťanství neustále využíván k vysvětlení negativní zkušenosti se světem a k sebepochopení člověka. Dále mají oba dva teologické směry společné to, že znovupřipodobnění člověka Bohu je realizovatelné jen díky činnosti a konání Ježíše Krista, čímž se člověk opět smí s nadějí obrátit k budoucnosti a uskutečňovat sám sebe. Člověku je tak umožněno, aby se znovu „stával“. Avšak to, co je nové u postkonfesijní teologie, je důraznější obrat ke světu, jako k sice „jinému“, protože pouze při vymezení vůči jinému je člověk schopen sebeporozumění, ale obrat ke světu je rozhodující pro nalezení místa v něm. Svět přestává být chápán jako „slizavé údolí“, které je třeba co nejrychleji projít, a je-li to nutné, pak jej jakýmkoli způsobem pacifikovat, ale naopak, svět představuje konstitutivní element při sebetvoření. To znamená, že jedinec se utváří „v sociálních, hospodářských, náboženských a kulturních kontextech“ [Horyna 1995: 94]. Teprve na základě těchto souvislostí lze uvažovat o utváření k obrazu Boha. To, že člověk stále celistvěji chápe svět, vede k hodnotě, která jej formuje, a zároveň se součástí chápání stává i integrovaný vztah člověka k Bohu. Svět jako mezičlánek v osvojování vztahu člověka a Boha uvolňuje křesťanství cestu k projektům na řešení globálních ekologických problémů, zároveň ale i na řešení projektů týkajících se např. hospodářství a jiných sociokulturních projektů, tedy zejména sociální problematiky, kde přece jen spatřuje svou hlavní působnost.

Rozšířením prvků spoluúčasti a aktivního zapojení se do světa otevírá prostor pro věcnější nahlížení ekologických problémů. Na druhou stranu nelze toto „otevření se“ ekologické problematice příliš přeceňovat. Pokud se postkonfesijní teologie věnuje ekologické problematice, pak pouze jako apologii jisté pozice, nikoli v rovině rozpracování něčeho, co bychom mohli nazvat ekologickou teologií.

Pro tuto chvíli můžeme konstatovat, že křesťanství jako jeden z kořenů euro-americké civilizace je sice bytostně univerzální a jakákoli orientovanost na jednu kulturu, nebo dokonce na jedno etnikum je mu cizí, přesto se však – se značnou mírou paradoxnosti – stalo součástí duševního vzruchu konkrétní euro-americké civilizace. Ukazuje se jako fakt, ačkoli se tomu křesťanství brání, že krize životního prostředí vychází především z industrializovaných zemí, tedy oblastí, kde nelze popřít jeho dějinné působení. To vedlo v 70. letech k zformulování teze o vině křesťanství za ekologický stav světa samotnými teology.

Za zdroj tohoto podílu viny je určeno dvojí směřování křesťanství. Na jedné straně je tu eschatologické očekávání Božího království, v němž bude vše obnoveno, a na straně druhé se křesťanství projevuje jako historicko-sociální konstitutivní síla reprezentovaná církvemi. Aby mohlo dojít k lepšímu provázání těchto proudů, musela teologie provést novou interpretaci konstitutivních prvků věrouky, a to především v pojetí stvoření a jeho pokračování. Rovněž v interpretaci přímeru člověka jako obrazu Božího, čímž byl umožněn nový výklad, který – ač pod tlakem exaktních věd – navrátil Bohu aktivní roli v působení na svět. Ten se stává mezičlánkem v integraci vztahu člověka k Bohu. Takovéto pojmání světa umožňuje reagovat na krizové problémy.

Přes jistý posun vnímání ekologické problematiky v křesťanství je patrné, že moderní společnost nemůže řešit ekologické problémy sémantikou sakrálního, ačkoli by se to mohlo v podání náboženství jevit jako nejvýhodnější vzhledem k dlouhodobé zkušenosti s aplikací sakrálních pojmů na profánní realitu. Odkazy na cizí autority, mystéria a tajemství při zdůvodňování konkrétních aspektů konání a jednání byly postupem času vytěsňeny, ba přímo považovány za nepřijatelné. Avšak vzhledem k okolnosti, že ani „racionální“ argumenty nejsou s to přesvědčit lidi k tomu, aby jednali ekologicky šetrně, zdá se, že sémantika sakrálního nabývá na přitažlivosti, ovšem s nezbytným napojením na racionálně-vědecké zkušenosti. To poskytuje intelektuální zázemí pro vznik náboženských komunit, které eklekticky kombinují racionální poznatky se sakrální tematikou, otázkou ale nadále zůstává, co předchází čemu.

Pokus křesťanských denominací o teoretickou reflexi ekologické krize nachází určitou odezvu i v rovině praxe. Zejména pak v některých relativně malých komunitách, které své konfesionální vidění světa aplikují a kombinují i s ekologicky aktivním způsobem života. Komunit, které se chovají ekologicky a toto své počinání legitimují sakrální tematikou, je v České republice několik a nepatří sem pouze křesťanský orientované komunity.⁹ Všechny zkoumané komunity významným způsobem kombinují, případně kombinovaly ekologické jednání s konfesionálním přesvědčením. Vzhledem k omezenosti prostoru a k hlavní tématice, kterou je vztah křesťanství a ekologického jednání, bude další pozornost upřena již jen k Občanskému sdružení v Neratově v Orlických horách. Na něm bude sledována tematicky hlavní otázka, a to zdali se ekologické jednání komunit opírá o teoretickou reflexi, tzn. vychází z normativního učení, jež promítá do praxe, nebo zda ta mu nepředchází a normativní náboženské učení neslouží „jen“ jako „pouhá“ *ad hoc* legitimace komunitního způsobu života.

⁹ Výzkum zaměřující pozornost na provázanost sakrální rétoriky a ekologického chování se týkal následujících komunit *Haré Kršna* v Chotýšanech u Benešova, *Most ke svobodě* v Kuroselepech. Hlavní pozornost je ale upírána ke katolickým komunitám zejména v západních Čechách, na Plzeňsku, dále pak komunitě v Dobré Vodě, která se institucionálně váže na Kolpingovu společnost a občanské sdružení Neratov.

Občanské sdružení Neratov – jeho vznik a formování

Komunita, oficiálně sama sebe nazývající Občanské sdružení Neratov, formálně vzniká v roce 1992. Své jméno nese podle malé vesnice v Orlických horách v nedaleké blízkosti polských hranic. Jakožto bývalá sudetská oblast byl Neratov téměř vylištěn. Po odsunu německého obyvatelstva i poslední zbytky obyvatel odcházeli především za prací do měst. Obytné budovy, které nepodlehly zkáze, povětšinou sloužily jako rekreační objekty. Tak tomu bylo až do počátku devadesátých let dvacátého století.

Do tohoto kraje byl hradeckou diecézí delegován kněz P.Y., který dostal do své správy i Neratov a okolní vesnice. Z jeho výpovědi vyplývá – i když nejsou zcela konzistentní ohledně momentu, kdy došlo ke zrození potřeby vytvořit fungující komunitní společenství –, že okolo roku 1992 v něm dozrálo přesvědčení o nutnosti oživit místní kraj, a to založením komunity. Jako cíl si komunita vytkla, kromě vlastního „společného“ života, především starost o částečně mentálně postižené děti. Avšak i v tomto případě se ukazuje, že i tato explikace je charakteru *ex post*, obzvláště patrné to je, srovnáme-li získané poznatky s oficiálním prohlášením na webových stránkách.¹⁰ Tzn. prvotním impulsem bylo vytvoření pospolitosti, která bude žít „pravým“ náboženským životem, konkrétní forma soužití a náplně komunity se formovala v procesu konsolidování komunity.

Myšlenka žít komunitním životem a řídit se křesťanskými zásadami oslovila dvě početné rodiny, které ve zdejší oblasti měly chaty. Obě rodiny jsou vzájemně spřízněny, což usnadňovalo vzájemnou komunikaci mezi místním knězem a oběma rodinami. Po určitém čase se obě rodiny nastálo přesunuly z Prahy do Neratova, čímž umožnily vytvoření komunity setrvávající na jednom místě, a tak vytvořily předpoklad pro její další rozrůstání, který ještě umocnily formálním založením občanského sdružení Neratov. Obě rodiny mají své vlastní děti a kromě toho přijaly do péstounské péče další děti s určitou mírou mentálního postižení a založily tak ve spolupráci s Okresním úřadem v Rychnově nad Kněžnou péstounské zařízení, které umožnilo institucionální stabilitu. Velmi záhy se ukázalo, že pro vzniknuvší komunitu se nedostává prostoru. Proto začala usilovat o získání dalších obytných budov (kromě fary v Neratovicích), které se v místní lokalitě vyskytovaly a nebyly v příliš dezolátním stavu. Díky „legislativní pružnosti“ v devadesátých letech získala komunita dva objekty. Jeden od obce, která jej získala do obecného vlastnictví, jednalo se o bývalou místní školu, a druhý objekt zakoupilo sdružení od Filmového studia Barrandov, které zde provádělo své umělecké semináře. Oba objekty byly v značně neutěšeném stavu a bylo třeba je zrekonstruovat. Postupně proběhla rekonstrukce získaných objektů, ale v současnosti se opět ukazuje, že se nedostává prostoru, obzvláště, když cílem je výstavba nového střediska tzv. chráněného bydlení, tzn. prostorů, které by mohly být nabídnuty k rekreační činnosti např. dětským domovům nebo dalším péstounským rodinám.

Narůstající ekonomický tlak, jemuž rozrůstající komunita byla vystavena, tj. zejména potřeba rekonstrukce získaných objektů, vedl k přijetí ekonomicky zvlád-

¹⁰ Sdružení Neratov vzniklo jako dobrovolné společenství lidí, kteří se chtějí podílet na obnově poutního místa smíření v Neratově tím, že přispějí k výstavbě, vybavení a provozování sociálních, charitativních, eventuálně zdravotnických zařízení, která budou sloužit potřebným lidem. Obnova života pohraniční obce. Sdružení je nezávislé, nepolitické a nestátní. – www.neratov.cz

nutelné strategie, která by komunitě zajistila možnost existence. Jedním z prvotních finančních zdrojů byly peníze za pěstounskou péči, které však nemohly představovat hlavní zdroj, ať už s ohledem na četnost komunity, tak především z morálního hlediska. Řešení ekonomické nesamostatnosti, která ohrožovala existenci celé komunity, vedla k institucionální provázanosti s hradeckou katolickou charitou, jejímž vedoucím se stal kněz P.Y. Následně došlo k rychlému napojení na sociální úřad, který začal poskytovat nezaměstnané jedince v místní oblasti na výpomocné práce, většinou manuálního charakteru. Tím byla vytvořena pracovní základna, která byla oboustranně výhodná. Na druhé straně však došlo k částečnému ohrožení komunitního života, jelikož se zde vytvořily dva okruhy obyvatel komunity – „vlastní jádro“ a vnější „participanti“, kteří na základě celé souhry okolností, které ještě budou přiblíženy, se stali součástí života komunity. Toto rozdělení přetrvává doposud.

Platí, že jedinci, kteří se přizpůsobí způsobu a rytmu života komunity, se mohou stát po čase členy sdružení, tím pádem vnitřními členy komunity. Postupně se sociální záběr komunity rozšiřoval, tzn. pozornost nebyla cílena již jen na mentálně postižené, ale jsou sem posílány děti z dětských domovů, které, alespoň v počátcích svého příchodu, neviděly tento přesun jako něco chtěného. Postupem času „charitativní“ nadšení pro pomoc „trpícím a opuštěným“ doznává i institucionálního zajištění, jako jsou erudované sociální pracovnice a asistenti, kteří garantují a rozvíjejí „vnější“ sociální program komunity. Pozornost upřena na děti z dětských domovů je podmíněna snahou poskytnout jim možnost adaptace v prostředí mimo zdi výchovného ústavu. V neposlední řadě se v komunitě postupně objevují jedinci, kteří nepřicházejí proto, že by je poslal sociální či pracovní úřad, dětský domov, nebo byli přiděleni do pěstounské péče, ale jsou vedeni touhou žít daným komunitním životem. Přičemž impulzy jsou různé: od očekávání nápodoby prvotních křesťanských církví po potřebu vzepřít se soudobému způsobu života, po v podstatě jediný možný způsob, jak uniknout ze stavu zoufalství, jenž pramení z „odvrženosti světem“.

S narůstajícím počtem rostla a stále přetrvává nutnost zajištění sociální, ekonomické, ale i správní stability. K stavební činnosti přibývaly postupně další povinnosti, jež se postupně rozšiřovaly v závislosti s rozrůstajícím se záběrem komunity. Původně k faře patřil jen malý pozemek, avšak se vzrůstající spotřebou bylo nutné přikoupit další polnosti. Zakoupily se lučiny, dobytek, hospodářské stroje, včetně toho bylo získáno hospodářské stavení v nedaleké Vrchní Orlici, které se postupně přeměnilo na ekofarmu. V současnosti se rekonstruuje další statek, a to v Bartošovicích, kde mají být umístěny chráněné dílny pro keramiku, tkalcovská dílna a sušárna ovoce. Toto pozvolné rozšiřování přispělo k částečnému posunu ve směřování, ale zároveň k ustálení a vykrytalizování komunitní orientace. Touha žít v komunitě, poskytnout dětem dostatečné zázemí, znovuoživení života v pohraniční obci byla a je v místním drsném prostředí uskutečnitelná jen na základě poměrně velkého usebrání a přizpůsobení se realitě.

Než však došlo k zformování soudobé podoby komunitního života, byla hledána celá řada způsobů, jak zajistit ekonomickou samostatnost, a tak i celistvost komunity v Neratově. Zpočátku byla tendence spolupracovat se sdružením Emauzy, které je rovněž konfesně, tj. v tomto případě římsko-katolicky, orientováno. Tato křesťanská orientace usnadňovala spolupráci, jež byla udržována do doby, dokud v Neratově potřebovali výraznou manuální pomoc. Uskupení Emauzy se ale orientuje především na bezdomovce a jejich zájem a vliv je koncentrován primárně ve městech,

kde se nalézají i jejich „klientela“. Přesto se zpočátku jeví jako sociálně-ekonomicky výhodné využít práce bezdomovců, kteří zde za stravu a mírný obnos pracovali. Po alespoň hrubém opravení domů byla spolupráce omezena a v současné době již úplně ustala. Oficiální zdůvodnění je, že působení bezdomovců nezapadá do konceptu komunity. Reálný důvod je prozaičtější. Ukázalo se, že bezdomovci představovali značně nestabilní prvek, nad kterým se nepodařilo získat dlouhodobou kontrolu. Jedinci vyslaní do Neratova z Emauz se většinou vrátili zpět do měst, jejich pracovní přínos byl značně diskutabilní a ochota přizpůsobit se pracovní a vůbec celkové povaze komunity byla minimální, jestli vůbec nějaká.

Komunita a její život

Vlastní jádro komunity tvoří tzv. „právoplatní“ členové. Je nezbytné rozlišovat mezi členy „sdružení“ a členy „komunity“, která svým vlivem dnes zasahuje de facto již veškeré dění v obci, ale i mimo ni. Do komunity jsou řazeni všichni, kdo se pohybují na farmě v Neratově, v Orlici, která je jakousi „ekologickou filiálkou“ komunity, či v Bartošovicích. Jsou to ale pouze členové sdružení, kteří mají právo rozhodovat o směřování společenství. Oni rozhodují o finanční, technické, sociální a kulturní stránce. Postavení členů sdružení je dle stanov rovnocenné a záleží jen na osobním charismatu jednotlivého člena, jak úspěšně prosadí své návrhy. Ostatní, pokud to nejsou děti, jsou vedeni jako zaměstnanci a mohou „kdykoli“ odejít, pokud s něčím nesouhlasí. To však není zase až tak jednoduché, protože většinou buď nemají kam, neboť komunita je pro ně jediným zdrojem obživy a přístřeší, nebo jsou nesvéprávní a podléhají dozoru a pověření členů sdružení. Přesto je fluktuace jedinců v komunitě relativně značná.

Počet členů odpovídá kapacitním možnostem. Nebytí tohoto omezení, dá se na základě sdělení členů vedení předpokládat, že by byl počet příslušníků komunity vyšší. Většinu osazenstva tvoří děti. Ženy pracují převážně v kuchyni nebo se věnují mentálně postiženým dětem. Muži se zabírají především stavební a zemědělskou prací, ale jsou zde i asistenti, kteří se podílejí na práci s mentálně postiženými dětmi coby klienty komunity.

Práce sama o sobě představuje hodnotu, která je tmelem soudržnosti komunity, ale i prubířským kamenem, o nějž se třítí ti, co ji neuznávají. Práce v podobě, v jaké je pojímána v komunitě, v sobě obsahuje celou řadu ekologicky motivovaných počínů. Její význam se postupně stane mnohem zásadnější než původní konfesijní náboj, který stál u zrodu komunitního života a jenž pod tlakem okolností „ustoupil“ na určitou dobu do pozadí. To znamená, že práce byla a je pojímána jako hlavní poslání jedince a je určující hodnotou. Není možné být v komunitě a přitom nepracovat či se jakkoli práci vyhýbat. Vzhledem k horskému prostředí, relativní hospodářské „nevybavenosti“ (i když i ta postupem času mizí, zejména na farmě v Orlici)¹¹ je to především tvrdá fyzická práce, která umožňuje členovi komunity dosáhnout jistého vnitřního postavení, vlivu a uznání mezi členy komunity.

Sledujeme-li běžný provoz, má následující podobu. Tím, že se nebydlí pohromadě v jednom domě, ale v několika, je snídane individuální záležitostí. Každý se nají v domě, ve kterém bydlí. Kromě těch, kteří se starají o dobytek, ti musí vstávat v půl páté ráno, snídá většina okolo půl sedmé, ale platí zde individuální přístup. Roz-

¹¹ Srov. www.farmaorlice.cz

hodující je, že v sedm hodin musí být jedinec již na pracovišti. Duchovní potřeba je uspokojována modlitbou breviáře ve čtvrt na sedm, ale té se účastní pravidelně jen velmi úzký okruh lidí. Práce trvá od sedmi hodin do šesti večer, pochopitelně s přestávkou na oběd. Záměrně je usilováno o to, aby se každý člen prošťídál na „pracovních pozicích“, i když i zde se profilují „specialisté“ na jednotlivé pracovní činnosti.

Hledáme-li normativní duchovní aspekt komunity, je to čas kolem dvanácté hodiny. V tu dobu jsou všichni členové komunity povinni dostavit se do kostela Panny Marie Nanebevzaté. Ten byl původně ve zcela dezolátním stavu¹² – přičemž náboženské obřady, které probíhaly mezi pouhými obvodovými zdi, měly značně charakteristický emotivní náboj –, postupně je komunitou opravován a v současnosti je již rekonstruována střecha a částečně i fasáda. Sdružení Neratov usiluje nejen o rekonstrukci sakrální stavby, která vznikla v 15. století a patřila k vyhledávaným poutním místům v naší zemi, ale i o opětovné oživení poutní tradice do tohoto mariánského kostela.

Jak již bylo řečeno, setkávání o polední pauze při modlitbě Anděl Páně v kostele je jediným konfesně normativním aktem, jehož se účastní věřící i nevěřící obyvatelé komunity. Po modlitbě následuje oběd, který se skládá z vlastních produktů. Není zde výrazný apel na vegetariánství, jak by se mohlo v ekologicky orientované komunitě očekávat. Pokud se vaří vegetariánská strava, je to v důsledku finančních úspor, neboť v určitých surovinách jako brambory je komunita soběstačná. Oběd zároveň slouží jako odpočinek, po kterém následuje opět práce. Ta by sice měla trvat podle deklarovaných pravidel pouze do čtvrté odpolední hodiny, avšak téměř s železnou pravidelností se tento čas nedodržuje a pracuje se déle. V létě je to podmíněno senosečí, pasením dobytka, ale především neustávající stavební činností, která trvá doposud. Dokonce ani mše, která je stanovena na šestou večerní hodinu, se ne vždy s ohledem na pracovní vytíženost stihne, případně se nekoná vůbec. Práce definitivně končí až těsně před večerí, která je stanovena na sedmou hodinu večer, přičemž v nezbytném případě se porušuje i toto pravidlo. Večere je zakončením pracovní části dne, po němž následuje sezení všech dospělých členů. Při něm se rozděluje práce na druhý den a je na jednotlivci, jakou činností se bude zabývat po rozdělení úkolů.

Pokud jedinec, který přijde do komunity, přivykne stanovenému pracovnímu, společenskému, konfesijně orientovanému rytmu, může se, chce-li, stát po určité době oficiálně členem komunity, v tomto formálním hledisku, členem sdružení. O přijetí rozhodují oficiálně tzv. právoplatní členové, ale de facto jsou to vždy kněz s A.X. a B.X., coby prvotní členky. Nadále tak přetrvává určující vliv zakládajících členů. Kromě této skutečnosti jsou i institucionálně odpovědní za chod jednotlivých sekcí, jako je farnost, tzv. chráněné bydlení DOMOV¹³ a farma v Orlici. Mimo jiné jejich vliv plyne i z pracovního nasazení, které je vysoké a hlavní akceptovanou „společenskou komoditou“. Vrátime-li se zpět k vlastnímu aktu přijetí, pak každý, kdo přichází, má zkušební měsíc, během kterého pracuje „za byt a za stravu“. Po měsíci se posoudí, zdali je žádoucí, aby zůstal a jestli zájem o setrvání projeví i „kandidát“. Je-li přijat, získává statut „zaměstnanec“, a pokud zde vydrží déle než rok, je mu nabídnuto

¹² Kostel Pany Marie Nanebevzaté byl ústřední duchovní místo v této sudetské oblasti. Kostel přežil všechny nástrahy až do konce druhé světové války. Na konci druhé světové války zde byla dislokována sovětská vojenská jednotka, která v oplošti odstřelovala pancéřovou pěší střechu kostela. Ta shořela a zbytek dokonal památkový ústav za komunistického režimu.

¹³ www.neratov.cz/index.php?id=255

členství v Občanském sdružení Neratov, a tím i úplná spoluúčast na vedení. Avšak než toho jedinec dosáhne, musí si plně osvojit základní pravidla soužití.

Pro pobyt v komunitě není nezbytné být jednoznačně věřícím, tzn. kromě účasti na odpolední modlitbě se nevyžaduje ani navštěvování bohoslužeb, ale očekává se, že příslušník komunity bude dodržovat křesťanskou morálku v jejích základních pravidlech a že bude participovat svou prací na chodu společenství. Pokud by měl někdo tendence vyhýbat se práci, nemá, pokud nezmění svůj přístup, šanci na další setrvání a není pro něj v komunitě místa.

Prísne se vyžaduje, aby jednotlivec, pokud někam odchází, vždy někomu z vedení sdělil, kam jde, za jakým účelem a kdy se vrátí. Vedení tento příkaz zdůvodňuje jednak nesvéprávností některých členů, a u zaměstnanců je to odůvodňováno nebezpečím krajiny. Dále pak skutečností, že nikdy není jisté, nebude-li dotyčného třeba k nějaké práci. Dále není dovoleno navštěvovat se na pokojích, to ani stejná pohlaví, a pokud ano, zase jen se svolením vedení. Opodstatnění tohoto postoje vychází z předpokladu, že sem přicházejí problémoví lidé, a proto je třeba předcházet výrazným konfliktům, zejména krádežím a nepřijatelným sexuálními počinům. Pokud je jedinec ochoten tyto základní požadavky akceptovat, pak je možné, aby v komunitě pobýval.

Pokud však výše zmíněná pravidla porušuje, je vyloučen. Příčin vyloučení může být celá řada, ale dva jsou téměř definitivní. Prvním z nich je neochota pracovat, a tím druhým je sexuální prohršení. V těchto případech je dotyčný bezpodmínečně vyloučen. Za dobu existence Občanského sdružení se už vyskytlo několik případů porušení sexuální zdrženlivosti mezi svobodnými. Provinilci byli okamžitě vyloučeni.

Pro ostatní přestupky platí nepsané pravidlo „tříkrát a dost“. Existují ale jisté způsoby, jak toto pravidlo alespoň částečně obejít. Pokud se někdo z komunity dopustí nějakého přestupku, situace probíhá většinou následovně. A.X. a B.X. jdou za provinilým a apelují na něj, aby se kál za svůj přečin, většinou formou osobního doznání před farářem, který v případě uznání chyby a přijetí kárného nařízení je vždy ochoten tak učinit. Selže-li tento neformální postup, je dotyčnému přisouzen onen pomyslný „vrub“. Po vyčerpání kvóty tří přestupků je nucen odejít.

Kromě již výše zmíněných přestupků představuje zákaz konzumace alkoholu další, který je striktně vyžadován. Vzhledem k okolnosti, že zákaz byl systematicky obcházen, byla kvůli tomu zřízena „kantýna“, kde byl alkohol k dostání (jen pivo). Kromě toho zde byly původně k dostání již jen drobné sladkosti pro děti. Tato „kantýna“ se později přetvořila v obchod, jehož cílem je rozšíření služeb sdružení v rámci obce, včetně realizace resocializačního projektu pro klienty, kteří se tam mají naučit hospodařit se svými úsporami. Zřízením „kantýny“ a následně obchodu se legitimovalo výše uvedenými důvody, které jsou jistě relevantní, ale rovněž se jednalo o pokus kontrolovat distribuci alkoholu mezi členy. Zejména pak dohlížet na ty, kteří měli v minulosti jisté potíže s alkoholem. Zákaz libovolné konzumace alkoholu je jednotlivci, tj. „zaměstnanci“, ale i klienty, pocitován jako nejvýraznější omezování svobody, která je zde jinak v komunitě rázně proklamována.

Posledním ze zásadních provinění jmenujme pokus o útěk. Ten je hodnocen velmi přísně, a pokud se někdo touto formou proviní, je rovněž přinucen opustit komunitu. Je mu však garantována možnost návratu. Ten je podmíněn mírou pokory a příznáním viny. Vina se posuzuje pod zorným úhlem účinku dopadu chování narušitele na běh a činnost komunity samé. To, za jakých podmínek musel dotyčný odejít, hraje

roli při opětných pokusech vyloučených o návrat. Nejnižší stanovená čekací doba na přijetí zpět se pohybuje v časovém rozmezí tří měsíců a více.

Ekologické chování komunity a jeho podoby

Shrneme-li deskriptivně ekologické projevy, které nás v tomto případě primárně zajímají z celého souboru projevů komunitního života, konstatujeme, že mezi nejviditelnější projevy „ekologického“ chování patří pěstování plodin a chov dobytka. Nebudeme se zdržovat rozborem, nakolik lze tu kterou činnost vztahující se k hospodaření hodnotit jako ekologicky správné chování. Co je ale určujícím faktem pro pochopení příčin ekologického chování, byla potřeba zajistit dětem zdravou výživu a zároveň ekonomická omezení, která se vyskytovala. Jen v krátkosti nastiňme procesy financování. Hlavním zdrojem financí je hospodářská činnost, která již neslouží jen k primární sebezáchově komunity, ale generuje i mírné zisky, ty jsou redistribuovány na odměny zaměstnancům a na provoz komunity. Vzhledem k jejímu oficiálnímu charakteru, kterým je Občanské sdružení coby nezisková organizace, většina příjmů je oficiálně z darů. Další finance jsou získávány z grantů a z provozu sociálního zařízení DOMOV. S ohledem na ekologické chování nás nejvíce zajímá působení farmy v Orlici, která se v současnosti zdárně rozvíjí.

Postupné rozšiřování ekologického jednání se projevilo úsilím o výrobu vlastních sýrů. Zpracováváním odkoupeného dřeva od Lesní správy se nejen rozrostla hospodářská zvířata o koně pro svoz a práci v lese, ale především začali hledat jeho efektivnější zpracování, co se výhrevnosti týče. Snaha dosáhnout tepelných úspor se váže na projekt, který počítá se zavedením nových kotlů, které by byly plněny granulami, tzv. peletami z odpadového dřeva, jehož vysoušení by se dělo ve speciálních sušárnách.

Dále je snaha rozšířit pěstování arniklu a kukuřice, který slouží jako další zdroj k financování běhu komunity, na rozdíl od výše zmíněné produkce sýrů, která de facto pokrývá pouze vlastní náklady, a slouží tak jen k osobní potřebě komunity. Možnost dalšího rozšíření o polnosti je podmíněna ekonomickými a fyzickými možnostmi komunity. Paralelně s těmito plány je cílem dokončení stavebních úprav. To vše by mělo otevřít prostor pro rozšíření a zkvalitnění původního záměru komunity – kterému je soustavně věnována pozornost, ale který pod tlakem okolností byl „zpomalen“ v jeho rozvíjení, tím je rozvíjení poslání komunity, tak, jak se postupem času vyprofilovalo a jak jej v současnosti definuje – a) pomoc lidem v nouzi, především opuštěným dětem či dětem s fyzickým nebo mentálním postižením, především formou péčovské péče, na lidi s mentálním postižením, především formou opatrovnické péče v rodině, a na lidi, kteří mají potíže s adaptací v běžném životě, b) rekreační pobyty pro skupiny dětí s postižením v prostorách sdružení, c) vybudování farmy a chráněných dílen jako pracovní příležitosti pro stálé obyvatele a pracovní terapie pro postižené, d) budování zázemí pro rodiny ochotné žít s lidmi s postižením v souladu s uvedenými cíli – výstavbou rodinných domků nebo adaptací stávajících budov, e) vytvoření různorodých činností a prací tak, aby postižení mohli v nestálosti povahy přecházet na jiná pracovní místa, a tím čelit případným depresím či útekům.¹⁴ Společným jmenovatelem toho všeho je komplexní, optikou komunity nahlížený, správný, emočně vnitřně bohatý komunitní život.

¹⁴ <http://www.neratov.cz/uploads/media/neratov-vz-2005.pdf>

Závěr

Hledáme-li odpověď na otázku, proč se nábožensky orientované komunity chovají ekologicky (v případě zkoumaných komunit konkrétně demonstrováno na Občanském sdružení Neratov), lze dospět k závěru, že dané komunity se začaly chovat ekologicky nikoli na základě intelektuální reflexe, byť ta zde rovněž existuje a představuje značně výrazný intelektuální potenciál, ale pod tlakem vnějších podmínek. Ekologické jednání tak implicitně nesouvisí ani s příslušnou konfesionální doktrínou. To znamená, že prvotním plánem není založení ekologicky smýšlející komunity, ale přání vytvořit společenství lidí na křesťanské bázi.

Navzdory souboru vizí, které např. komunita v Neratově, ale nejen ona, podmiňuje ekologickými tendencemi, včetně přijetí ekologické rétoriky, se domnívám, že v případě změny vnějších faktorů, které by umožnily jistý komfort, ale potenciálně by ohrozily ekologický způsob jednání, by od tohoto způsobu jednání bylo upuštěno. Toto konstatování ale nijak nezpochybňuje hodnotu současného počínání, jež umožňuje jinou formou realizovat původní myšlenku, kterou je vytvoření společenství lidí žijících křesťanským způsobem života a směřujících k určitému cíli.

Jinými slovy řečeno, přímý vztah mezi ekologickým chováním komunity a náboženskou interpretací světa je minimální, je-li vůbec nějaký. Primárním posláním komunity v Neratově je jistá forma socializace jedince, která je podmíněna určitou škálou norem a hodnot, včetně ekologicky orientovaných, jež poskytují pocit smysluplnosti ve světě. Avšak ekologické vědomí členů komunity v Neratově rozhodně není podepřeno hlubokou teoretickou reflexí ekologické či společenské krize. Proměna „agresivního“ přístupu vůči přírodě v šetrné zacházení, o kterou se na intelektuální bázi pokoušejí čelní představitelé křesťanské teologie, je v zásadě nezamýšlený důsledek, který je intuitivním přizpůsobením se stávající situaci.

Ekologické jednání nejen komunity v Neratově je tak principiálně až sekundárního charakteru, navzdory využívané rétorice, která má de facto za cíl primárně umožnit zisk finančních dotací. Přesto lze konstatovat, že ačkoli technologické, politické a ekonomické změny, které probíhají v moderní společnosti a jež jsou zdrojem nepokojů, ale i vzrůstající apatie vůči dění ve světě, nepředstavují signál pro obavu nejen z úpadku religiozity, ale naopak rekce na ekologické problémy by mohla představovat jedno z nosných témat při sebevymezení náboženských hnutí. Konkrétně křesťanská teologie, ale i její ortopraxe je důkazem toho, že lze úspěšně původně sekundární témata efektivně začlenit do systému nauky a praxe.

Seznam použité literatury

- Abramson, P. R. – Inglehard, R.** 1995. *Value Chang in Global Perspective*. Michigan: University of Michigan Press.
- Amery, C.** 1974. *Das Ende der Vorsehung: Das gnadenlosen Folgen des Christentum?* Hamburg: Rowohlt.
- Beck, U.** 2004. *Riziková společnost*. Praha: Slon.
- Berger, P.** 1999. *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington: Ethic and Public Policy Center (W.B. Eerdmans Pub. Co.).

- . 2002. *Many Globalizations. Cultural Diversity in the Contemporary World*. Oxford: Oxford University Press.
- Binka, B.** 2002. *Analýza hlubinné ekologie*. Brno: Masarykova univerzita.
- Drewermann, E.** 1991. *Der tödliche Fortschritt: von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums*. Freiburg: Herder.
- Drummond, H.** 2005 [1883: 1. vydání]. *Natural Law in the Spiritual World*. Whitefish: Kesinger Publishing.
- Gottlieb, R. S.** 2006. *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford: Oxford University Press.
- Kinsley, D. R.** 1994. *Ecology and Religion: Ecological Spirituality in Cross-Cultural Perspective*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall.
- Horyna, B.** 1987. „Podmaňte si Zemi.“ *Ateizmus* 1.
- . 1995. *Idea člověka v teologické antropologii Wolfharta Pannenberg*. Olomouc (Disertační práce – nepublikováno).
- Krolzik, V.** 1979. *Umweltkrise-Folge des Christentums?* Stuttgart–Berlin: Kreuz Verlag.
- Hubík, S.** 1990. „Globální problémy a křesťanství v interkulturní komunikaci.“ In: Svoboda, J. (ed.), *Křesťanství a globální problémy*, Brno: Ústav pro výzkum společenského vědomí ČSAV, 19–28.
- Küng, H.** 1990. *Projekt Weltethos*. München: Pieper.
- . 1997. *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München: Pieper.
- Librová, H.** 1994. *Pestrí a zelení: kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno: Veronika.
- . 2003. *Vlažní a váhaví (Kapitoly o ekologickém luxusu)*. Brno: Doplněk.
- Liedke, G.** 1979. *Im Bauch des Fisches: ökologische Theologie*. Stuttgart: Kreuz-Verlag.
- Luckmann, T.** 1967. *The Invisible Religion. The problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan.
- Lužný, D.** 2000. *Zelení bódhisattvové: sociálně a ekologicky angažovaný buddhismus*. Brno, Masarykova univerzita.
- . 2004. *Hledání ztracené jednoty: průniky nových náboženství a ekologie*. Brno: Masarykova univerzita.
- Pannenberg, W.** 1983. „Gott und die Natur.“ *Theologie und Philosophie* 4, 481–500.
- . 1983a. *Anthropologie in theologischer Perspektive*. Göttingen: Vandenhock–Ruprecht.
- Sekot, A.** 1990. „Etizace globálních problémů v soudobém křesťanském ekumenismu.“ In: Svoboda, J. (ed.), *Křesťanství a globální problémy*. Brno: Ústav pro výzkum společenského vědomí ČSAV, 29–36.
- Schöpfungsverantwortung in der Gemeind: Umweltfibel. Arbeitsmaterialien der Umweltbeauftragten der bayerischen Diözesen*. 1990. München: J. Pfeiffer Verlag.
- Sociální encykliky*, 1996. Praha: Zvon.
- Svoboda, J.** (ed.). 1990. *Křesťanství a globální problémy*. Brno: Ústav pro výzkum společenského vědomí ČSAV.
- Taylor, Ch.** 2002. *Varieties of Religion Today*. Cambridge–London: Harvard University Press.
- Tomka, M. – Zulehner, P. M.** 1999. *Religion in der Reformländer Ost (Mittel) Europas*. Wien: Pastorales Forum.
- . 2000. *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost (Mittel) Europa*, Wien: Pastorales Forum.
- Váně, J. – Kreidl, M.** 2001. „Přehled výzkumů mapujících religiozitu v ČR po r. 1989.“ *SDA–Sociologický datový archiv* 3/4, 1–9.

Internetové zdroje

<www.neratov.cz> [18.4.2007]

<www.farmaorlice.cz> [18.4.2007]