
Jerzy Brusilo

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

jerzy.brusilo@upjp2.edu.pl

ORCID 0000-0002-3962-1950

Kryzys ekologiczny i Franciszek z Asyżu – patron ekologów

The Ecological Crisis and Francis of Assisi – the Patron Saint of Ecologists

Streszczenie: O ekologii, na długo przed współczesnym rozumieniem tego słowa, już w Piśmie świętym, w najstarszych danych o stworzeniu, o świecie i człowieku jest mowa o relacji ludzi do Boga, o harmonii w stworzeniu i porządku w środowisku życia (domu – *oikos*) wyrażonej w triadzie: Bóg – człowiek – przyroda. Dziś kryzys ekologiczny wynika z niebiblijnej ekologii, z pozornych działań ratowania środowiska naturalnego, z eksperymentowania z technologiami obcymi duchowej naturze stworzenia próbując tworzyć sztuczny świat i człowieka.

Trzeba przypomnieć o dawnej „ekologii” – jeszcze tak nienazywanej a przecież poprawnej i sprawdzonej – obecnej chociażby w tradycjach religijnych i zakonnych. Najbardziej znaczącą jest propozycja św. Franciszka z Asyżu, który w ubóstwie, zgodnie ze Stwórcą i z szacunkiem wobec stworzeń zbudował ekologię opartą na wielowymiarowej odnowie relacji człowieka do środowiska naturalnego. Stąd Świętego z Asyżu ustanowiono w 1979 roku patronem ekologów.

Słowa kluczowe: ekologia, kryzys ekologiczny, Pismo Święte, dom (*oikos*), człowiek, św. Franciszek z Asyżu.

Summary: Ecology, long before the modern understanding of this word, already in the Holy Scriptures, in the oldest accounts of creation, about relationship between humans and God, of harmony in creation, and order in the living environment (at home – *oikos*) expressed in the triad: God – man – nature. Today, the ecological crisis results from unbiblical ecology, from apparent actions to save the natural environment, from experimenting with technologies alien to the spiritual nature of creation, trying to create an artificial world and man.

It is important to recall the old „ecology” - still unnamed and yet correct and proven - present even in religious and monastic traditions. For example: the most significant

is the proposal of St Francis of Assisi, who, in poverty, harmony with the Creator and with respect for creatures, built an ecology based on a multidimensional renewal of man's relationship with the environment. Hence, the Saint of Assisi was declared the patron saint of ecologists in 1979.

Keywords: ecology, ecological crisis, Holy Scripture, house (*oikos*), man, St. Francis of Assisi

Wprowadzenie

Człowiek jest nie tylko istotą rozumną i wolną, ale – z racji pochodzenia i powołania – istotą duchową¹. Z racji środowiska przyrodniczego, w którym przebywa od swego początku, jest także istotą ekologiczną². Nie ma znaczenia, czy ten początek związany był z afrykańskimi sawannami czy z biblijnym ogrodem Eden; jako istota z natury ekologiczna człowiek jest bliski roślinom i zwierzętom, a jako istota z natury stworzenia religijna szuka bóstw lub Boga w niektórych majestatycznych roślinach (święte drzewa, *axis mundi*) czy ubóstwianych zwierzętach, które uosabiały świat nadprzyrodzony.

Ta religijna ekologia człowieka³ jako istoty związanej z przyrodą, wykorzystującej przyrodę i przetwarzającej przyrodę, a jednocześnie stojącej ponad światem przyrodniczym, może dziś być punktem wyjścia do poznania też takiej istoty ludzkiej, która utraciła sakralny stosunek do przyrody, zniszczyła ziemię, powietrze i wodę wraz ze wszystkim, co w nich żyje, stając się przyczyną globalnego kryzysu ekologicznego. W ten sposób człowiek z natury ekologiczny i religijny stał się dla siebie i całej biosfery największym zagrożeniem. Z racji podejmowanych obecnie nieskutecznych prób ochrony przyrody i przywracania pierwotnych, harmonijnych relacji z przyrodą, można zadać pytanie: jak z wykorzystaniem źródeł religijnych zapobiec dalszemu pogłębieniu kryzysu ekologicznego, jeśli już nie

¹ „Natura cielesna i duchowa [człowieka] ukazana jest symbolicznie w drugim opisie stworzenia przez dwa elementy: ziemię, z której Bóg ukształtował fizyczną naturę człowieka, i tchnienie życia, które tchnął w jego nozdrza (por. Rdz 2,7)”. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 29, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 471–472.

² Ekologię należy tu rozumieć jako „oddziaływania pomiędzy osobnikami jednego lub różnych gatunków, pomiędzy organizmami a środowiskiem, a także zjawiskami zachodzącymi w całej biosferze i jej fragmentach”. J. Weiner, *Ekologia*, [w:] *Encyklopedia biologiczna. Wszystkie dziedziny nauk przyrodniczych*, red. Z. Otałęga, t. 3. Do–Gi, Kraków 1998, s. 127.

³ Jest to nieco inne rozumienie ekologii człowieka, która „bada człowieka jako gatunek biologiczny w jego związkach ze środowiskiem oraz zależnościach wewnątrzgatunkowych i międzypopulacyjnych”. K. Kaczanowski, *Ekologia człowieka*, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, t. 8, red. J. Wojnowski, Warszawa 2002, s. 114.

w skali globalnej, to chociaż w skali lokalnej, albo przynajmniej w odniesieniu do osobistego „nawrócenia ekologicznego”⁴? Czy może w tym pomóc historyczne doświadczenie ludzi żyjących duchowo i ekologicznie?

1. „Na początku”⁵ było inaczej. Współczesna analiza biblijnych i kulturowych kontekstów najstarszych odniesień: Bóg – człowiek – przyroda oraz „ekologicznych” znaczeń szeroko pojętego „domu” nie jest tylko sentymentalnym wspomnieniem dawnych, dobrych czasów, ale pilnym postulatem zmiany stosunku ludzi do naturalnego środowiska.

W badaniu najstarszych zapisów relacji człowiek – przyroda zwraca uwagę biblijny rzeczownik „człowiek, ludzie” (hebr. 'ādām) z opisu stworzenia świata i człowieka w Księdze Rodzaju (Rdz 1,26), któremu odpowiada rzeczownik „gleba, ziemia” (hebr. 'ādāmāh). Można to wyrażenie rozumieć jako „świat, stworzona ziemia, przyroda”, a nawet jeszcze szerzej jako „kosmos, wszystko co materialnie otacza człowieka”⁶, łącznie z planetą Ziemia. Oba wyrażenia hebrajskie ('ādām i 'ādāmāh) mają ten sam źródłosłów 'dm („być czerwonym”), wskazujący na to, że człowiek według wyobrażeń autora pierwszej księgi Starego Testamentu został ulepiony z występującej na Bliskim Wschodzie ziemi o kolorze czerwonym i dlatego ludzka skóra przybiera taki kolor⁷. Szerzej, z wykorzystaniem innych źródeł⁸, wykraczając poza obszar Bliskiego Wschodu, o tych semantycznych analogiach mówi Edmund Kowalski: „*Elebeh*, «ziemia» w języku Indian Cherokee, oznacza również historię, kulturę i religię i ma ten sam źródłosłów co

⁴ Tego ważnego pojęcia użył najpierw Jan Paweł II w katechezie z 17 stycznia 2001 r., a następnie rozwinął je i zastosował do współczesnej sytuacji ekologicznej świata papież Franciszek w Encyklice *Laudato si'*. Por. Jan Paweł II, *Trzeba zapobiec katastrofie ekologicznej*, „L'Osservatore Romano” 4(2001), s. 44; Franciszek, Encyklika *Laudato si'*, Watykan 2015, nr 5.

⁵ Nawiązanie do pierwszych słów Pisma Świętego: *bereszit* oznacza nie tyle opis dokładnych początków historycznych Starego Testamentu, ile luźne, spontaniczne, pełne alegorii i symboli charakterystycznych dla dawnych tradycji czy społeczności Bliskiego Wschodu wskazanie najstarszych ludowych, etiologicznych przekazów, idei o początkach ludzkości. Por. *Wstęp do Księgi Rodzaju*, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań–Warszawa 1980, s. 22.

⁶ Nie chodzi tylko o bliższy czy dalszy fizyczny wszechświat, ale o harmonię i jedność wszystkich rzeczy, zjawisk i praw w odróżnieniu od biblijnego chaosu.

⁷ Por. J.S. Synowiec, *Na początku. Pradzieje biblijne: Rdz 1,1–11,9*, Kraków 1996, s. 31.

⁸ Por. G. Martirani, *Dal diluvio all'arcobaleno „è cosa buona”: il giusto equilibrio*, [w:] *Etica pubblica ed ecologia*, red. G.L. Brena, Padova 2005, s. 11–46. Analizy kulturowo-semantyczne Martirani wpisane są w oryginalną wizję porównania współczesnych przejawów kryzysu ekologicznego do dziesięciu plag egipskich: też, *Il drago e l'agnello*, Milano 2001; też, *La civiltà della tenerezza*, Milano 1997.

mezopotamskie *el*, które w języku hebrajskim staje się *Elohim*, imieniem własnym Boga, wskazującym na Stwórcę, to znaczy na Tego, który «daje światło» i jako Słońce (*El*) stwarza i podtrzymuje wszystko w istnieniu»⁹.

Związki języka, kultury, religii w różnych miejscach i w różnym czasie rozwoju świata były dawniej znacznie bardziej ściśle. Tradycje, zwyczaje i duchowe odniesienia do gór, lasów, zwierząt i całych ekosystemów u wielu dawnych narodów i niekiedy współczesnych społeczeństw, do których nie dotarła jeszcze cywilizacja techniczna, nie tylko pokazują jedność człowieka, jego kultury i religii z prawami przyrody, ze środowiskiem, w którym osoba ludzka żyje, tworzy i wszechstronnie się rozwija (przede wszystkim wewnątrznie). Bezpowrotne zaginięcie tych tradycji, utrata przyrodniczo-antropologicznych znaczeń w kulturze, religii i języku, postępujące zubożenie zwyczajów wyrażających związek człowieka z przyrodą, to w efekcie także globalne, nieodwracalne zniszczenie, zatrucie i zaśmiecenie naturalnego środowiska przyrodniczego, rabunkowa eksploatacja surowców w obecnym kryzysie ekologicznym, pokazujące marną kondycję, niedorozwój i brak przyszłości zarówno dla pojedynczego człowieka, jak i dla całej ludzkości.

Człowiek już nie nadaje zwierzętom, roślinom, krainom, morzom i przestrzeniom kosmosu imion, jak to było w rajskim ogrodzie (Rdz 2,20). „Adam” XXI wieku nie utożsamia się z ziemią, z przyrodą, która była kiedyś tak bliska dawnym ludziom. Współczesny człowiek nie zapuszcza korzeni ani w ziemi, ani w swojej kulturze, historii czy religii. Wręcz dystansuje się od stworzenia i Stwórcy, pokłada ufność w wytworach materialnych, technice i nauce. Odrzucając dawne bóstwa czy jedyne Boga chrześcijan, odrzuca to, co jest najważniejsze w człowieku i w świecie. Wśród dawnych, trwałych odniesień człowieka do przyrody, do bogatego środowiska naturalnego i do wszelkich istot żywych, najważniejsze znaczenia miały we wszystkich językach te słowa i symbole, które wyrażały rzeczywistość nadprzyrodzoną, bogów i duchy jako źródło i początek wszystkiego (mezopotamskie *el*). Hebrajskie *Elohim* to już religijność dojrzała, w przypadku źródeł starotestamentalnych mamy do czynienia z jedynym, prawdziwym Bogiem-Stwórcą. *Elohim* w dawniejszych wierzeniach jest słońcem, zasadą życia, światłem i całą przyrodą, a w Księdze Rodzaju, już w koncepcji religii monoteistycznej, w odróżnieniu od innych, dawnych, pogańskich religii Bóg jest „odwiecznym Panem i Władcą, który w przeciwieństwie do wszystkich innych bytów nie ma ani początku, ani końca, natomiast sam stoi u źródeł wszystkiego, co istnieje i żyje”¹⁰.

⁹ E. Kowalski, *Osoba i bioetyka. Zagadnienia biomedyczne dla duszpasterzy i katechetów*, Kraków 2009, s. 351.

¹⁰ D. Dziadosz, *Tak było na początku. Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*, Przemysł 2011, s. 42.

2. U źródeł kryzysu współczesnego świata można znaleźć nie tylko odrzucenie tradycyjnej, biblijno-kulturowej relacji: Bóg – człowiek – przyroda. Obok nadprzyrodzonej, wertykalnej relacji Stwórcy do stworzenia, nastąpiło również wykrzywienie relacji horyzontalnej, przyrodzonej. Często jest to nawet przekreślenie tej sfery bycia, działania, rozwoju każdego człowieka i związków międzyludzkich, wartości wspólnotowych, które są skupione wokół domu, rozumianego nie tylko jako siedziba materialna, mieszkanie, miejsce życia rodzinnego, lecz jako podstawowe środowisko życia człowieka i jego najbliższej społeczności (rodziny).

Znów, tak jak w analizach semantycznych relacji Stwórcy do przyrody, sięgnięcie tym razem do źródeł greckich wskazuje na bogactwo znaczeń *oikos* (οἶκος, ὄ)¹¹, wśród których poza stereotypowym rozumieniem domu, mieszkania, mamy: mieszkańców domu, wyposażenie domu, a nawet ducha domowego zamieszkania w odniesieniu do miejsca religijnego, miejsca kultu. To jest coś więcej niż tylko materialny kształt domostwa, stałe miejsce pobytu, przestrzeń życia i działania. „Domem” (*oikos*) jest to wszystko, co jest ważne dla człowieka i jego bliskich, w relacjach, we współpracy, w tworzeniu i doskonaleniu się, we wzrastaniu duchowym i we wszystkim, co wyraża człowieka jako istotę wolną i rozumną. Nieprzypadkowo te wielorakie związki człowieka z szeroko pojętym domem zostały wykorzystane w określeniu ekologii (*oikos-logos*) jako nauki badającej całą przyrodę ożywioną, na wielu poziomach i w złożonych relacjach¹². W nowszych słownikach języka greckiego można znaleźć jeszcze inne znaczenia „domu” (οἶκος, ὄ)¹³, które bardziej podkreślają duchowy związek człowieka z jego fizycznym domem, mieszkaniem i w antropocentrycznie rozumianej części ekologii. Ich brak we współczesnej zlaicyzowanej kulturze zachodniej to efekt odrzucenia duchowości, racjonalizmu i materializmu w praktyce rozwoju przemysłowo-technologicznego ludzkości ostatnich pooswieceniowych 300 lat i w skutkach obecny katastrofalny stan Ziemi i cywilizacji.

¹¹ „1. dom, mieszkanie, siedziba, dwór, zakątek domu, domownicy; 2. pokój, komnata, wewnątrz domu; 3. świątynia, przybytek; 4. klatka na ptaki; 5. miejsce pobytu «dom» planety; 6. mienie rodzinne, gospodarstwo, majątek, spadek; 7. dom panujący; 8. rodzina”. Por. *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 3. A–II, Warszawa 1962, s. 250.

¹² Por. przyp. 2.

¹³ „1. dom Boży, przybytek; 2. jakiegokolwiek miejsce zamieszkania: o ludzkim ciele jako ostoi demonów, które je opętały, o namiotach i szałasach, a później o gniazdach, przegrodach w stajni, norach, matecznikach zwierząt (...); 3. współlokatorzy domu, wszystkie osoby tworzące rodzinę, domownicy: w sensie przenośnym także Boża rodzina, społeczność wierzących; 4. potomstwo, ród”. Por. J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, Warszawa 2015, s. 544.

Można zgodzić się z cytowanym autorem, że oddziaływanie człowieka na przyrodę i bioróżnorodność odbywa się w kolizji „z naturalnymi procesami funkcjonowania przyrody, skutkując nie tylko spustoszeniem naturalnych przestrzeni życia, ale także niedorozwojem potencjalnych zdolności człowieka do respektowania porządku, harmonii i piękna naturalnie ukształtowanej przyrody”¹⁴. Świat człowieka, jego dom, jego wielkość i możliwości zostały w skutkach kryzysu ekologicznego zdeorganizowane (naruszona równowaga), rozgrabione (wyczerpanie zasobów) i oszpecone (pozbawione piękna). Poza materialnym spustoszeniem, dom człowieka (jego mieszkanie, świątynia i gospodarstwo) utracił „właściwości człowieka” i „psychiczno-duchową kondycję człowieka”¹⁵, został pozbawiony ducha Stwórcy i wrażliwości etycznej.

Jeszcze głębsze „ekologicznie znaczenia domu”¹⁶ proponuje kard. Dionigi Tettamanzi w potrójnym rozumieniu terminu „dom” (*oikos*). Po pierwsze „dom” jest miejscem całego życia człowieka, nie tylko w znaczeniu mieszkania, ale jako cały świat stworzony: złożony oczywiście z konkretnego domu fizycznego, ze środowiska naturalnego biosfery oraz ogromnej przestrzeni kosmosu, którego ziemskie składniki są częścią. Po drugie, „dom” jest wspólnotą ludzką zamieszkałą w środowisku domów na całej Ziemi, z relacjami rodzinnymi, etnicznymi, narodowymi. Po trzecie, „dom” – w opisie Tettamanziego – jest społecznym, psychicznym i duchowym stanem „bycia człowiekiem (*ethos*)”, a więc „specyficznego miejsca, w którym człowiek rodzi się, rozwija i staje się człowiekiem-osobą oraz, w którym stoi w prawdzie o sobie jako człowieku”¹⁷. Tak ujęty „dom” (*oikos*) i tak rozumiana „ekologia świata stworzonego”, od budowli, domu zamieszkania człowieka, przez przyrodnicze środowisko naturalne, w którym żyje cała ludzkość, do „Domu Pana”¹⁸, duchowych miejsc i stanów, w których człowiek łączy się ze Stwórcą, dopiero w pełni ukazuje środowisko człowieka.

¹⁴ Z. Łepko, *Antropologia kryzysu ekologicznego w świetle współczesnej literatury niemieckiej*, Warszawa 2003, s. 20.

¹⁵ Tamże, s. 50.

¹⁶ „Słowo ekologia pochodzi od greckiego *oikos*, oznaczającego dom lub miejsce życia. Dosłownie ekologia oznacza więc badanie organizmów «w ich domu»”, E.P. Odum, *Podstawy ekologii*, Warszawa 1982, s. 18.

¹⁷ E. Kowalski, *Osoba i bioetyka*, s. 349, za: D. Tettamanzi, *Nuova bioetica cristiana*, Casale Monferrato 2000, s. 468–469.

¹⁸ „O ile cała ziemia, w sensie środowiska naturalnego, została nazwana ogrodem Pana (por. Rdz 13,10), czyli miejscem, gdzie obecny jest Bóg Stwórca – Pierwsza Przyczyna, gdzie poszczególne elementy są znakiem wskazującym na Niego (por. Mdr 13,1–2), o tyle bardziej miejscem przebywania Pana jest Jego świątynia – «Dom Pana». Kościoły, kaplice i kapliczki rozsiane po całej ziemi są znakami obecności Boga, znakami wiary ludzi, którzy je budowali”. M. Ostrowski, *Słowo wstępne*, [w:] *Dom Pana*.

3. Wszystkie te antropologiczne, kulturowe, wspólnotowe, cywilizacyjne i ekologiczne wymiary relacji: Bóg – człowiek – przyroda zawierają w sobie religijną, centralną, najważniejszą część przyrodzonej i nadprzyrodzonej rzeczywistości całego stworzonego wszechświata. Wspomniana wyżej biblijna analiza wertykalnych powiązań bosko-ludzko-przyrodniczych jest o wiele bogatsza, niż pozwala na to ograniczona ilość miejsca tego artykułu i odnosi się również do świata, „domu”, „mieszkania człowieka i zwierząt”¹⁹. Więcej, teologiczna i ekologiczna oś relacji: Bóg – człowiek – przyroda nie tylko nadaje sens obecnemu światu (wszechświatu) stworzonemu, ale wyznacza „cel stworzenia świata – mieszkanie Boga pośród ludzi”²⁰.

Można w szeroko pojętej religijności i przyrodzie (każdy człowiek w środowisku przyrodniczym jest w jakimś stopniu religijny) położyć nacisk na stronę moralną, można podejść bardzo emocjonalnie z podkreśleniem ludzkiej wrażliwości i otwartości na inne formy życia, „poza tak zwany poziom faktów naukowych osiągając poziom «jaźni» i mądrości Ziemi”²¹, można też wskazać problem zagrożeń środowiska naturalnego w Azji czy w Afryce z punktu widzenia wielkich religii (buddyzmu i hinduizmu) czy religii animistycznych, kultów przyrody i ruchu New Age. Różnych możliwości „duchowych” wobec przyrody, poza chrześcijaństwem, jest bardzo dużo, niewątpliwie jednak dla cywilizacji zachodniej budowanej przez wieki na kulturze Bliskiego Wschodu, starożytnej Grecji i imperium rzymskiego, biblijny punkt widzenia ukazujący bliskie nam znaczenia religijne uzasadnia chrześcijańską ekologię najbardziej integralnie. Stąd w żadnej innej religii poza odkupieniem człowieka i świata przyrody przez Jezusa Chrystusa nie jest mocniej pokazana prawda o człowieku w świecie stworzonym niż na drzewie krzyża²². Jest to największy dowód miłości Stwórcy do stworzenia i jednocześnie pokazanie najlepszej drogi do odbudowania odwróconej relacji: ziemia – człowiek – Bóg, także w wymiarze ekologicznym. Nieprzypadkowo więc sięgnięcie do historii religijności w ogóle, ze wskazaniem na wyjątkową duchowość

XIX Międzynarodowe Seminarium Sacrum i przyroda, red. J. Brusilo, P. Tirpák, M. Petro, Kraków–Prešov 2011, s. 13.

¹⁹ M. Kehl, *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, Poznań 2008, s. 157. „W ten sposób Bóg, niczym artysta, buduje dom, w którym ludzie i zwierzęta mogą żyć bezpiecznie. Człowiekowi stworzonemu jako mężczyzna i kobieta wyznacza szczególnie miejsce i odpowiedzialność w tym «oikos» (dom) stworzenia”. Tamże, s. 160.

²⁰ Tamże, s. 161.

²¹ B. Devall, G. Sessions, *Ekologia głęboka. Życ w przekonaniu, iż Natura coś znaczy*, Warszawa 1995, s. 93.

²² Por. J. Brusilo, *Od symboliki drzewa w religiach świata do teologicznych znaczeń chrześcijańskiego „Drzewa Krzyża”*, [w:] *Ogród Pana. XVIII Międzynarodowe Seminarium Sacrum i przyroda*, red. tenże, Kraków 2010, s. 51–67.

chrześcijańską, a w niej szczególnie franciszkańską, może być pomocą w formułowaniu postulatów nowoczesnej ekologii i ochrony przyrody.

Sytuacja jest dramatyczna. Z jednej strony istnieje wielki zgiełk informacyjny, pokazywanie niebezpieczeństw i skutków kryzysu ekologicznego (choć te najbardziej spektakularne skutki działalności człowieka są często ukrywane z racji politycznych). Wiele organizacji międzynarodowych bije na alarm i mówi o zatrważającej sytuacji spowolnionego rozwoju, zatrutowaniu środowiska życia ludzkiego, wyczerpywaniu surowców i niepokoju o przyszłe pokolenia. Zwraca się uwagę, że dom zbudowany przez ludzi niszczy z powodu spustoszeń domu przyrody, która jest w poważnym niebezpieczeństwie dotyczącym powietrza, wody, gleby i różnorodności biosfery (giną liczne gatunki zwierząt i zmniejsza się coraz bardziej obszary roślinne).

Równocześnie szuka się alternatywnego sposobu rozwoju, próbuje się przeciwdziałać kryzysowi ekologicznemu, zmieniać złe nawyki opanowania i eksploatacji przyrody, wdraża się programy naprawcze, zaleca ograniczenia zanieczyszczeń i ochronę istniejącego jeszcze środowiska naturalnego²³. Mało tego, często w imię „ekologii” i ratowania środowiska eksperymentuje się z technologicznymi ingerencjami w świat przyrody – pojawiają się próby tworzenia sztucznego życia, „nowego”, nienaturalnego świata, w którym negatywnych skutków nie można nawet przewidzieć.

To wszystko jednak nie wystarcza, jest bezskuteczne, nie ma poprawy, a przecież można było inaczej...

4. Już był czas i były miejsca, w których mimo skutków rajskiego upadku człowieka świat przyrody, roślin i zwierząt stawał się naturalnym światem kultury i religii człowieka, najbardziej od początku chrześcijaństwa. Inspirował, cieszył i uduchowiał, był częścią Bożego daru dla człowieka, pozwalał na rozwój cywilizacji oraz kształtował to, co najbardziej ludzkie. Nauka (przyrodznawstwo) i wiara chrześcijańska wytyczały obszar właściwych relacji człowieka do przyrody i człowieka do Boga. Od starożytności do średniowiecza naznaczone Biblią rozumienie Boga, człowieka i świata pozwalało w rozwoju cywilizacji chrześcijańskiej na symbiozę człowieka z jego naturalnym środowiskiem.

W tamtym czasie nie było wprawdzie takiej wiedzy o środowisku naturalnym, jaką ma człowiek XXI wieku i również zdarzało się, że rolnictwo i eksploatacja lasów niszczyły przyrodę²⁴ (bardziej z niewiedzy skutków ingerencji w środowisko

²³ Por. C. Fry, *Świat. Największe wyzwania ekologiczne. Największe wyzwania, przed jakimi stoi świat w XXI wieku*, Poznań 2008.

²⁴ Podbój mórz to drewniane galery i statki żaglowe, budowa domów i wypalanie cegły, ogrzewanie domów i początki przemysłowej produkcji w młynarstwie, sukienictwie

naturalne i z konieczności życiowych niż z egoistycznych chęci nieograniczonego rozwoju). Ale ludzie tamtych epok poznając naturę rozumieli, że np. las został im dany w użytkowanie, a nie na własność (łac. *usufructus*). W związku z tym, mówienie o średniowiecznej ekologii jest uzasadnione, bo w Europie odkrywa się znaczenie ochrony przyrody ze względu na samą przyrodę i jednocześnie ze względu na przyszłe pokolenia ludzi²⁵. Szczególnie w zakonach średniowiecznych chroniło się lasy, ponieważ domy mnichów były budowane w lasach i z drewna, a drzewa, lasy i cała przyroda były przestrzenią mistyczną. Ze średniowiecza pochodzą przepisy ochrony lasu w konstytucjach kamedulskich²⁶, a ochrona drzew była przyczyną powstania gotyckiego sklepienia krzyżowo-żebrowego, przy którym można wielokrotnie używać tych samych belek oszczędzając zużycie drewna²⁷.

Wszystko to było przepojone chwałą Stwórcy, medytacją stworzenia i syntezą przyrody z duchowością, zwłaszcza w atmosferze gotyckiej katedry, która miała przypominać las i kierować myśl ku Bogu: „od stóp portali, po szczyty wież, pną się rzeźbione girlandy – liście dębu, platanu, klonu, bluszczu, ostu, bylicy. Ze zworników spoglądają na nas «liściane głowy». Głowice kolumn wieńczą paprocie, szyszki, liście akantu, a także symbolizująca Trójcę Świętą koniczyna. Pinakle i zwieńczenia okien aż kipią od pączków i otwartych kielichów kwiatu, z których wylaniają się ludzkie głowy. Wszechobecna winna latorośl symbolizuje krew Chrystusa. Bluszcz to symbol wierności. Figowiec zaś wyobraża płodność”²⁸.

i hutnictwie to również ogromne zapotrzebowanie na drewno. Do XII wieku wynikające z tego skutki modyfikacji przyrodniczej dotyczyły ograniczonego obszaru, a przyroda sama była w stanie po dłuższym czasie odbudować naturalne ekosystemy. Por. E. Symonides, *Ochrona przyrody*, Warszawa 2008, s. 31.

²⁵ Por. R. Bechmann, *Des arbres et des hommes. La forêt au Moyen Âge*, Paris 1984, za: P. de Plunkett, *Ekologia. Stereotypy i rzeczywistość. Od Biblii do naszych czasów*, Poznań 2008, s. 59.

²⁶ Lasy „należy konserwować i wzmacniać przez sadzenie, szczepienie, obcinanie i wszelkie inne sposoby. Toteż w obrębie eremu drzew ścinać nie wolno, aby nie niszczyć piękności miejsca. Kto zatem wytnie bez zezwolenia przeora zielone drzewo, za każdą jego sztukę będzie raz pościł o chlebie i wodzie; a jeżeliby przeor miejscowy bez zezwolenia kapituły domu nakazał ścięcie drzewa w klauzurze eremu, ma być ukarany dyscypliną cyrkularną przez wizytatorów lub kapitułę generalną, [...] bo nie należy ciąć drzew bez ważnych powodów, chyba żeby szpeciły piękność miejsca”. K. Michalski, *Filozofia wieków średnich*, Kraków 1997, s. 306–321, cyt. za: S. Jaromi, *Idea ogrodu św. Franciszka jako przykład chrześcijańskiej troski o bioróżnorodność*, [w:] *Ogród Pana. XVIII Międzynarodowe Seminarium „Sacrum i przyroda”*, red. J. Brusilo, Kraków 2010, s. 85.

²⁷ Por. P. de Plunkett, *Ekologia*, s. 61.

²⁸ Tamże, s. 61–62. „Owo sklepienie rzeźbione w listowie, owe podpierające mury filary, które urywają się nagle jak złamane pnie, chłód sklepień, mrok sanktuarium, ciemne skrzydła, tajemne przejścia, niskie drzwi, wszystko w gotyckim kościele oddaje labirynt

Średniowieczna refleksja np. nad symboliką i religijnym znaczeniem zwierząt kontynuowała antyczne przyrodoznawstwo w dziełach zwanych „fizjologami” lub „aviariami”. Wykorzystano tam wiedzę klasyków starożytnych (Arystotelesa, Pliniusza Starszego) i dodano chrześcijańską interpretację teologiczną, aby lepiej rozumieć życie ludzkie i alegoryczno-symboliczne widzenie przyrody. „Fizjologia” (gr. *ὁ φυσιολόγος*, *fizjologos*) w literaturze tamtych czasów oznacza badanie natury i przyczyny rzeczy, co miało służyć rozumieniu człowieka, kim jest, dokąd zdąża i jaki jest sens jego istnienia. Były to opisy zwierząt, roślin i kamieni szlachetnych z komentarzem moralizatorskim²⁹. Od średniowiecza przez kolejne epoki rozwoju refleksji zoomorficznej i zooteologicznej można stwierdzić, że o ile w średniowieczu zwierzęta były częścią nadprzyrodzonej i przyrodzonej relacji człowieka z otaczającym światem, to w okresie nowożytnym i w następnych wiekach myśl zoomorficzna i zooteologiczna została zepchnięta w sferę pobożności ludowej lub mitologii. Dziś jest ona na marginesie nowoczesnych nauk o zwierzętach, a jej znaczenie w teologii nie wystarcza do odbudowy właściwej relacji człowiek – przyroda (zwierzęta). W obecnej sytuacji ekologicznej zwierzęta utraciły swoje zooteologiczne znaczenie (czasem mityczne smoki lub dinozaury wykorzystuje się w tematyce filmowej dla celów ludycznych); albo się je zabija, traktuje okrutnie, albo próbuje się je zrównać z człowiekiem nadając zwierzętom prawa sprzeczne z ich naturą³⁰.

5. W średniowiecznej chrześcijańskiej ekologii wybija się postać św. Franciszka z Asyżu (1181 lub 1182–1226), bo „któż bowiem kiedykolwiek mógłby wyrazić jego największy afekt, jakim kierował się we wszystkim, co należy do Boga? Któż potrafiłby wypowiedzieć słodycz, jakiej zażywał, kiedy kontemlował w stworzeniach mądrość Stworzyciela, Jego moc i dobroć?”³¹. Jego zasługą jest powstanie idei o powszechnym braterstwie stworzeń, w którym obok człowieka pojawia się świat

lasów, wszystko w nim wydobywa świętą bojaźń, tajemnicę i boskość”, F.-R. de Cha-teaubriand, *Geniusz chrześcijaństwa*, Poznań 2003, s. 250.

²⁹ Por. S. Kobielus, *Fizjologi i Aviarium. Średniowieczne traktaty o symbolice zwierząt*, Tyniec–Kraków 2005, s. 11.

³⁰ Zwięzły przegląd poglądów na ten temat i komentarz do nich przedstawia ks. prof. Śledzianowski. Por. J. Śledzianowski, *Dehumanizacja człowieka i humanizacja zwierząt*, Kielce 2014, s. 45–58.

³¹ Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka z Asyżu*, rozdz. XXIX, nr 80, tłum. C.T. Niezgoda, [w:] *Źródła franciszkańskie. Pisma świętego Franciszka. Źródła biograficzne świętego Franciszka. Pisma świętej Klary i źródła biograficzne. Teksty ustalające normy dla braci i sióstr od pokuty*, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 496–497.

braci i sióstr: roślin, zwierząt, części przyrody nieożywionej oraz ciała niebieskie (słońce, księżyc), a nawet takie fenomeny przyrody jak „siostra śmierć”.

Całe to braterstwo Franciszek traktował jakby miało rozum i „zachęcał do miłości i do radosnej służby Bożej zasiane zboża i winnice, kamienie i lasy, i całe piękno pól, źródła wód i zielone ogrody, a także ziemię i ogień, powietrze i wiatr”³². Nie były to tylko wzniosłe teorie i teologia mistyczna. **Święty z Asyżu** uczył braci, którzy przyszedli do jego zakonu praktycznej ekologii, którą dziś warto byłoby przypominać i naśladować: „Braciom drwalom zabraniał ścinać całe drzewo, żeby miało nadzieję odrośnięcia na nowo. Ogrodnikowi kazał dookoła ogrodu pozostawiać nieuprawne obrzeże, ażeby na nim w swoich porach zieleń ziół i piękno kwiatów głosiły Ojca wszystkich pięknych rzeczy. W ogrodzie polecił wydzielić działkę na pachnące zioła i kwiaty, ażeby patrzącym przywoływały na pamięć błogość wiekuistą. Robaczki usuwał z drogi, aby ich nie podeptano, a pszczołom kazał dostarczać miód i najlepsze wino, by w czasie mrozu nie poginęły z głodu”³³.

Wydaje się, że nikt w średniowieczu bardziej niż Franciszek nie kontemplerował cudu życia i stworzenia, w swojej słynnej „Pieśni słonecznej”³⁴ uwielbiał chwałę Stwórcy czy zwracał się z kazaniem do „braci” ptaków. Mówiąc językiem współczesnym, jego życie było oryginalnym, „ekologicznym” sposobem traktowaniem ludzi i przyrody.

Świętość Franciszka z Asyżu wyrażała się w ubóstwie, pokorze, zjednoczeniu z Chrystusem, oddaniem się Bogu Stwórcy³⁵, a to oznacza „człowieka ekologicznego [który] musi mieć charakter duchowy, nadprzyrodzony (w) otwarciu serca, poruszeniu wrażliwości i współczucia, spojrzeniu na Boga, innych ludzi, na rośliny i zwierzęta oczami duszy, aby przeobrażenie świata dokonywało się najpierw duchowo, a później materialnie”³⁶. Świętość świętego z Asyżu w zasto-

³² Tamże, s. 497. „Rozważając początek wszystkich stworzeń [Franciszek] ożywiał coraz bardziej swą pobożność i wszystkie stworzenia, choćby najmniejsze, nazywał braćmi lub siostrami, ponieważ wiedział, że razem z nim pochodzą z tego samego Źródła. Jednak większym uczuciem darzył te stworzenia, które swoją naturą okazywały łagodność Chrystusa albo wyrażały naukę Pisma Świętego. Często odkupywał baranki prowadzone na rzeź, pamiętając o tym najcichszym Baranku, który chciał być prowadzony na zabicie (Iz 53,7) dla odkupienia grzeszników”. Św. Bonawentura, *Życiorys większy św. Franciszka*, rozdz. VIII, nr 6, tłum. S. Kafel, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 903.

³³ Tomasz z Celano, *Życiorys drugi świętego Franciszka z Asyżu*, rozdz. CXXIV, nr 165, tłum. C.T. Niezgodą, [w:] *Źródła franciszkańskie*, s. 686–687.

³⁴ Najnowsze tłumaczenie znajduje się w krytycznie opracowanych źródłach franciszkańskich: *Źródła franciszkańskie*, s. 347–349.

³⁵ Por. J. Brusilo, *Bogactwo Boga Stwórcy i ubóstwo człowieka ekologicznego*, [w:] *Scripturae Lumen. Biblia i jej oddziaływanie. Bóg Stwórca*, red. A. Paciorek, P. Łabuda, A. Tronina, Tarnów 2014, s. 446.

³⁶ Tamże.

sowaniu do naszych czasów też musi mieć wyraźny wymiar praktyczny – wtedy w XIII wieku i dziś w XXI wieku – i oznaczać pochylenie się nad zniszczonym, zatrutym, zaśmieconym światem przyrody, aby przywrócić równowagę i piękno pierwotnego stworzenia.

6. Propozycja religijnej ekologii człowieka, aby zapobiec dalszemu pogłębieniu kryzysu ekologicznego, z wykorzystaniem źródeł duchowości średniowiecznych świętych, w tym najbardziej znanego św. Franciszka z Asyżu, sięga dalej niż dotychczasowa troska o przyrodę i środowisko naturalne człowieka. Z jednej strony trzeba podjąć radykalną, wielopłaszczyznową odnowę relacji człowieka do wszystkiego, co nas otacza (*ʿādāmāh*), co jest w człowieku (*oikos*) i co człowiek tworzy (*ethos*), w wymiarze materialnym do tego, co żyje i co stanowi świat nieożywiony, łącznie z otoczeniem naszej planety, oraz z całym wszechświatem. Z drugiej strony, odnowa ta ma się realizować głównie w wymiarze duchowym, kulturowym, ponieważ zatrzymanie niszczenia przyrody, skuteczne sposoby odbudowy środowiska naturalnego i dalszy ekologiczny rozwój świata nie są tylko w sferze działań biologiczno-społeczno-ekonomicznych. Inaczej mówiąc, tak jak oczywiste jest powiązanie skutków kryzysu ekologicznego z ekonomiczną, eksploatacyjną działalnością człowieka, tak oczywiste musi być powiązanie odnowy przyrody z religijnością człowieka.

Nie może to być prosta, pierwotna religijność. Powaga sytuacji kryzysu ekologicznego wymaga pogłębionej duchowości, w uformowanej wierze opartej na sakramentach świętych, Słowie Bożym i miłości braterskiej poszczególnych osób. Nie uda się ekologia bez świętości, świat cywilizacji technicznej bez przyrody, człowiek bez etyki i przyszłość ludzkości bez Boga Stwórcy w nieustannym *creatio continua*³⁷, w tajemnicy wcielenia i odkupienia³⁸. To, co mieszkańcy *oikos* w wymiarze przyrodzonym, technicznym i ekonomicznym mogą zrobić dla ratowania środowiska naturalnego, musi być zintegrowane z duchową, kulturową, biblijną wizją: Stwórcy – człowieka – przyrody.

Święty Franciszek, mimo iż sprzed ośmiu wieków, pokazuje w swojej „ekologii” i w swoim życiu troskę o przyrodę ożywioną i nieożywioną, kontemplację każdej

³⁷ „Ciągłe stwarzanie świata i podtrzymywanie w istnieniu. Jako źródło świata i wszystkiego, co w nim jest lub powstaje, Bóg nie skończył swego stwórczego działania z chwilą, gdy świat zaczął istnieć”, M. Kehl, *I widział Bóg...*, s. 30.

³⁸ „Człowiek bowiem, mając naturę duchową, potrafi otworzyć się na rzeczywistości nadprzyrodzone i osiągnąć szczęście wieczne, bezinteresownie ofiarowane mu przez Boga. Ta wzajemna łączność staje się możliwa dzięki temu, że Bóg i człowiek to dwie istoty natury duchowej”, Jan Paweł II, *Aby głębiej zrozumieć tajemnicę Boga, człowieka i stworzenia. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk (27 X 1998)*, „L'Osservatore Romano” 2(1999), s. 49.

istoty żywej, posłuszeństwo Bogu Stwórcy, solidarność z ubogimi, realną szansę na nowy, czysty, piękny świat, „nową ziemię” (por. Ap 21,1), nowe stworzenie i nowego człowieka (*adam-el*) w nowym domu (*oikos-ethos*).

Już w naszych czasach, biorąc pod uwagę sposób życia i oddziaływanie świętego z Asyżu, postanowiono ustanowić go patronem ekologów i tych wszystkich, którzy chcą żyć ekologicznie, wielowymiarowo, integralnie w odnowionym świecie. „W imieniu członków Międzynarodowego Stowarzyszenia znanego powszechnie jako «Planning enviromental and Ecological Institute for Quality Life», Sylwiusz, kardynał Oddi, Prefekt Świętej Kongregacji ds. Duchowieństwa [...] zwrócił się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o uznanie św. Franciszka z Asyżu patronem u Boga wszystkich zajmujących się ekologią”³⁹. Rzeczywiście, Jan Paweł II 29 listopada 1979 roku Listem apostolskim *Inter sanctos* ogłosił św. Franciszka z Asyżu „niebieskim patronem ekologów”⁴⁰.

Bibliografia

- Bechmann R., *Des arbres et des hommes. La forêt au Moyen Âge*, Paris 1984, za: P. de Plunkett, *Ekologia. Stereotypy i rzeczywistość. Od Biblii do naszych czasów*, Poznań 2008.
- Bonawentura św., Życiorys większy św. Franciszka, rozdz. VIII, nr 6, tłum. S. Kafel, [w:] *Źródła franciszkańskie. Pisma świętego Franciszka. Źródła biograficzne świętego Franciszka. Pisma świętej Klary i źródła biograficzne. Teksty ustalające normy dla braci i sióstr od pokuty*, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 815–1005.
- Brusiło J., *Bogactwo Boga Stwórcy i ubóstwo człowieka ekologicznego*, [w:] *Scripturae Lumen. Biblia i jej oddziaływanie. Bóg Stwórca*, red. A. Paciorek, P. Łabuda, A. Tronina, Tarnów 2014, s. 429–447.
- Brusiło J., *Od symboliki drzewa w religiach świata do teologicznych znaczeń chrześcijańskiego „Drzewa Krzyża”*, [w:] *Ogród Pana. XVIII Międzynarodowe Seminarium Sacrum i przyroda*, red. tenże, Kraków 2010, s. 51–67.
- Chateaubriand F.-R. de, *Geniusz chrześcijaństwa*, Poznań 2003.
- Devall B., Sessions G., *Ekologia głęboka. Życie w przekonaniu, iż Natura coś znaczy*, Warszawa 1995.
- Dom Pana. XIX Międzynarodowe Seminarium Sacrum i przyroda*, red. J. Brusiło, P. Tirpák, M. Petro, Kraków–Prešov 2011.
- Dziadosz D., *Tak było na początku. Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*, Przemysł 2011.
- Franciszek, Encyklika *Laudato si'*, Watykan 2015.

³⁹ Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 3, *Listy*, red. P. Ptasznik, Kraków 2007, s. 625.

⁴⁰ Tamże.

- Fry C., *Świat. Największe wyzwania ekologiczne. Największe wyzwania, przed jakimi stoi świat w XXI wieku*, Poznań 2008.
- Jan Paweł II, *Aby głębiej zrozumieć tajemnicę Boga, człowieka i stworzenia. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk (27 X 1998)*, „L'Osservatore Romano” 2(1999), s. 48–49.
- Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 3. *Listy*, red. P. Ptasznik, Kraków 2007.
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 29, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 471–472.
- Jan Paweł II, *Trzeba zapobiec katastrofie ekologicznej*, „L'Osservatore Romano” 4(2001), s. 43–44.
- Jaromi S., *Idea ogrodu św. Franciszka jako przykład chrześcijańskiej troski o bioróżnorodność*, [w:] *Ogród Pana. XVIII Międzynarodowe Seminarium Sacrum i przyroda*, red. J. Brusilo, Kraków 2010, s. 83–94.
- Kaczanowski K., *Ekologia człowieka*, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, t. 8, red. J. Wojnowski, Warszawa 2002, s. 114–115.
- Kehl M., *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, Poznań 2008.
- Kobieliński S., *Fizjologia i Aviarium. Średniowieczne traktaty o symbolice zwierząt*, Tyniec–Kraków 2005.
- Kowalski E., *Osoba i bioetyka. Zagadnienia biomedyczne dla duszpasterzy i katechetów*, Kraków 2009.
- Łepko Z., *Antropologia kryzysu ekologicznego w świetle współczesnej literatury niemieckiej*, Warszawa 2003.
- Martirani G., *Dal diluvio all'arcobaleno „è cosa buona”: il giusto equilibrio*, [w:] *Etica pubblica ed ecologia*, red. G.L. Brena, Padova 2005, s. 11–46.
- Martirani G., *Il drago e l'agnello*, Milano 2001.
- Martirani G., *La civiltà della tenerezza*, Milano 1997.
- Michalski K., *Filozofia wieków średnich*, Kraków 1997.
- Odum E.P., *Podstawy ekologii*, Warszawa 1982.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie w językach oryginalnych*, Poznań–Warszawa 1980.
- Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 3. A–Π, Warszawa 1962.
- Strong J., *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, Warszawa 2015.
- Symonides E., *Ochrona przyrody*, Warszawa 2008.
- Synowiec J.S., *Na początku. Pradzieje biblijne: Rdz 1,1–11,9*, Kraków 1996.
- Śledzianowski J., *Dehumanizacja człowieka i humanizacja zwierząt*, Kielce 2014.
- Tettamanzi D., *Nuova bioetica cristiana*, Casale Monferrato 2000.
- Tomasz z Celano, *Życiorys drugi świętego Franciszka z Asyżu*, rozdz. CXXIV, nr 165, tłum. C.T. Niezgoda, [w:] *Źródła franciszkańskie. Pisma świętego Franciszka. Źródła biograficzne świętego Franciszka. Pisma świętej Klary i źródła biograficzne. Teksty ustalające normy dla braci i siostr od pokuty*, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 686–687.
- Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka z Asyżu*, rozdz. XXIX, nr 80, tłum. C.T. Niezgoda, [w:] *Źródła franciszkańskie. Pisma świętego Franciszka*.

Źródła biograficzne świętego Franciszka. Pisma świętej Klary i źródła biograficzne. Teksty ustalające normy dla braci i sióstr od pokuty, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 496–497.

Weiner J., *Ekologia*, [w:] *Encyklopedia biologiczna. Wszystkie dziedziny nauk przyrodniczych*, red. Z. Otałęga, t. 3. Do–Gi, Kraków 1998, s. 127–129.

Jerzy Brusilo OFMConv, prezbiter Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych Prowincji św. Antoniego Padewskiego i bł. Jakuba Strzemię w Krakowie, doktor habilitowany nauk teologicznych w Instytucie Teologii Praktycznej, profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, konsultor Komisji Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie, wykładowca etyki i ekoetyki na Uniwersytecie Rolniczym im. Hugona Kołłątaja w Krakowie, organizator Konferencji Ekologii Integralnej Creatio Continua UPJPiI.