

REFLEKSJE NA STYKU BIBLII I EKOLOGII

Obecne czasy charakteryzuje głęboki kryzys ekologiczny, który jawi się jako jeden z głównych problemów ludzkości. Mówią o tym liczne raporty wybitnych naukowców, przywódców państw, organizacji międzynarodowych i pozarządowych, rozlicznych grup ekologów. Rozwiązanie tych problemów w skali światowej czy państwowej bez pełniejszego i powszechnego uświadomienia ludzi, a jeszcze bardziej bez refleksji etyczno-moralnej, jest niemożliwe.

Nierzadko uważa się, że zagadnienie ochrony środowiska jest problemem przyrodniczo-technicznym; w konsekwencji wiara chrześcijańska i teologia ma w tym względzie niewiele do powiedzenia. Tymczasem, gdy coraz powszechniej docenia się wartość kultury ekologicznej oraz jej zamiar znalezienia odpowiedzi na różnorodne problemy współczesnej cywilizacji wiara chrześcijańska może i musi uznać się za interpelowaną przez współczesny ambientalizm¹.

W tak ujętej perspektywie, bardzo korzystnej dla nas chrześcijan, rodzi się jednak pewien niepokój. Wyobrażenie ziemi czy natury, proponowane w tradycyjnych formach katechezy mówiącej o dziele stworzenia zdaje się być w konflikcie z obrazem natury, wypracowanym i propagowanym przez współczesną mentalność techniczno-naukową. Takie nieporozumienie podbudowane jest błędnym i nadal w wielu środowiskach panującym przekonaniem, że Bóg nie stworzył ziemi jako dzieła doskonałego od samego początku, ale że powierzył swoje stworzenie człowiekowi, aby ten – jako współtwórca – udoskonalał je. Efektem takiego spojrzenia na to zagadnienie jest usprawiedliwianie obecnego postępu i degradacji rozkazem samego Boga: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszelkim zwierzętciem naziemnym” (Rdz 1, 28)².

¹ Por. G. Angelini, *Questione ecologica e coscienza cristiana*, [w:] A. Caprioli, L. Vaccaro [red.], *Questione ecologica e coscienza cristiana*, Brescia 1988, s. 25.

² Por. m. in.: C. Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbek bei Hamburg 1974²; J.B. Cobb, *Der Preis des Fortschritts. Umweltschutz als Problem*

Czy tak postawiony zarzut ma swoje uzasadnienie?

W niniejszym artykule spróbujemy wskazać podstawy odpowiedzi na wspomnianą wątpliwość zwracając szczególniejszą uwagę na właściwe znacznie biblijnego opisu stworzenia świata.

1. Zarys problemu

Teologiczna refleksja nad pytaniem o naturę człowieka sięgała wielokrotnie do tekstów biblijnych, które ukazują wyjątkową pozycję człowieka w stosunku do dzieła stworzenia. One to właśnie, zdaniem niektórych autorów, stały się powodem niewłaściwego sposobu traktowania przyrody, a cała judeo-chrześcijańska tradycja miałaby ponosić odpowiedzialność za powstały kryzys ekologiczny³.

Wyrazicielem takiej opinii jest m.in. amerykański historyk L. White Jr⁴. Uważa on, że chrześcijaństwo w przeciwieństwie do starożytnych państw i religii azjatyckich (może z wyjątkiem zoroastryzmu) nie tylko ustaliło dualizm człowieka i przyrody, ale także podtrzymywało i utwierdzało przekonanie, że wolą Bożą jest, aby człowiek wykorzystywał przyrodę do swych celów⁵. Jego zdaniem, tak współczesna nauka jak i technologie są zabarwione „ortodoksyjną chrześcijańską pogardą” względem natury, stąd też ze strony chrześcijaństwa nie można oczekiwać rozwiązania istniejących trudności⁶.

Pogląd o wyzyskującym stosunku człowieka względem natury spowodowany jest faktem, że człowieka sportretowano raczej na tle natury niż jako jej część⁷. Ta sama przyczyna sprawia, że teologia zbawienia została rozwinięta wyłącznie w terminach osobistego związku człowieka z Bogiem, z pominięciem całej rzeczywistości stworzonej⁸.

W miarę rozwoju sił wytwórczych – uważa z kolei G. Kade – przeniesiono idee stworzenia do ekonomicznej ideologii społeczeństwa mieszczańskiego. Tym sposobem nakaz eksploatowania przyrody utwierdził się z nastaniem ery rewolucji przemysłowej, co znalazło swój wyraz we współdziałaniu techniki i ekonomiki⁹.

der Sozialethik. Mit einem Geleitwort von K. Scholder, München 1972; D. Meadows (i inni), *Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*, Stuttgart 1972.

³ W przedstawieniu niniejszego problemu opieram się w dużej mierze na opracowaniu J. Grzesicy, *Ochrona naturalnego środowiska człowieka – problem teologiczno-moralny*, Katowice 1983, ss. 65–104.

⁴ L. White Jr, *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, „Science” 155(1967), ss. 1203–1207.

⁵ Tamże, s. 1205.

⁶ Tamże, s. 1205, przypis 13.

⁷ Por. J. Barbour, *An Ecological Ethic*, „The Christian Century” 87(1970), 7, s. 1180.

⁸ Por. J. Carrick, *A Right Involment with Nature*, „Frontier” 13(1970), ss. 31–33.

⁹ Por. G. Kade, *Ökonomische und gesellschaftliche Aspekte des Umweltschutzes*, „Gewerkschaftliche Monatshefte” 5(1971), ss. 5–6.

Refleksje na styku Biblii i ekologii

Inni, jak np. J. Megivern, nie doszukują się winy w samych sformułowaniach zawartych w Biblii, lecz raczej w ich mylnej interpretacji. Brak pełnej wizji biblijnej i pominięcie tych aspektów, które zapobiegałyby niewłaściwej eksploatacji przyrody, przyczyniły się do „gladiatorskiego stosunku człowieka do świata”¹⁰. Do takiej sytuacji – jego zdaniem – doprowadziło zbyt popularne tłumaczenie Księgi Rodzaju. Sprzeciwiając się poglądom White’a zwraca więc uwagę, że „być panem” nie oznacza plądrować i niszczyć ziemi, lecz ją pielęgnować i błogosławić¹¹.

Związek między kryzysem ekologicznym a teologią i wiarą chrześcijańską dostrzega G. Altner, choć jego źródła nie doszukuje się w tekstach Księgi Rodzaju¹². Widzi go raczej w postępującej sekularyzacji: wtedy bowiem eksponowane w Biblii stanowisko człowieka, stało się pretekstem do jego absolutnego panowania nad światem.

Zarzuty wspomniane wyżej, nawet jeśli w niektórych przypadkach wydają się bardzo sugestywne, nie wytrzymują argumentów zdrowej krytyki¹³, choćby z tej prostej przyczyny, że nie da się zrównać w odpowiedzialności tradycji hebrajskiej z chrześcijańską¹⁴.

W teologiczno-biblijnej dyskusji o stworzeniu – ze względu na zbyt powierzchowne jej traktowanie – straciły swój wydźwięk nawet decydujące stwierdzenia Biblii, np. że nie tylko historia zbawienia, ale i historia stworzenia stanowi kontekst słowa i wydarzenia, poprzez które Bóg wyraża siebie i zwraca się do człowieka¹⁵. Stąd postulat, by w chrześcijańskiej odpowiedzi na wyzwanie ekologii, fundamentem stała się odnowiona teologia stworzenia¹⁶.

Teologia stworzenia, która traktuje wyłącznie o transcendencji Boga wobec stworzenia, prowadzi w konsekwencji do deizmu, a w ekstremalnym przypadku do świata bez Boga. Jeśli natomiast mówi wyłącznie o immanentności ziemskiej Boga, prowadzi do sakralizacji i idolatrii świata, a w ekstremalnym przypadku do panteizmu¹⁷.

¹⁰ Por. J. Megivren, *Ecology and the Bible*, „The Ecumenist” 8(1970), 5, ss. 69–71.

¹¹ Podobnie jak on poglądów White’a nie popierają tacy uczeni jak B. Wrigtsman, E. Bone, K. Froelich, A. Portmann.

¹² Por. G. Altner, *Schöpfung am Abgrund*, Neukirchen-Vluyn 1974, s. 11.

¹³ Por. A. Portmann, *Naturschutz wird Menschenschutz*, Zürich 1971; M. Mead, W. Fairservis, *Kulturelle Verhaltensweise und die Umwelt des Menschen*, [w:] H.D. Hengelhardt [red.], *Umwelstrategie. Materialien und Analysen zu einer Umweltethik der Industriegesellschaft*, Güterloh 1975, s. 17.

¹⁴ Por. E. Bardulla, *I Cristiani di fronte alla questione ambientale*, [w:] A. Caprioli, L. Vaccaro [red.], *Questione ecologica e coscienza cristiana*, Brescia 1988, s. 117.

¹⁵ Por. G. Greshake, *La creazione come autorivelazione e dono di se da parte di Dio*, [w:] A. Caprioli, L. Vaccaro [red.], *Questione ecologica e coscienza cristiana*, Brescia 1988, s. 127.

¹⁶ Tamże, s. 127.

¹⁷ Por. tamże, s. 132. Por. także S. Jaromi, *Ecologia humana – chrześcijańska odpowiedź na kryzys ekologiczny*, Kraków 2004, s. 44.

2. Dzieło stwórcze

Teologiczną refleksję nad środowiskiem należy rozpocząć od faktu jego stworzoneości. Wiara, że wszechświat jest dziełem dobrego, miłującego Stworzyciela i stanowi Jego własność instynktownie zachęca do szacunku i umiłowania wszystkiego, co stworzone, niezależnie od jego możliwej użyteczności. Świadomość tej prawdy może być pomocna do reorientacji naszego sposobu myślenia w kwestii środowiskowej¹⁸.

Stworzenie i to, co w nim istnieje, stanowi wyraz, symbol, sakrament Boga (por. Rz 1, 19). Jest ono samo nie tylko objawieniem się Boga, ale i Jego darem. W ten sposób Bóg wykazuje swoją miłość, swoje zatroskanie, swoje oddanie się ludziom¹⁹.

We właściwym ukierunkowaniu naszych poszukiwań przychodzi nam z pomocą nauka o Trójcy Świętej. Bóg w Trójcy nie jest samotnym władcą przebywającym w niebie, któremu podlegają wszystkie byty, lecz Bogiem komunikującym się, bogatym w relacje. Bóg jest miłością. Ojciec, Syn i Duch Święty żyją razem, jeden dla drugiego, jeden w drugim, w największej i najdoskonalszej wspólnocie miłości, o jakiej można myśleć. W tym ujęciu nie wydaje się przesadnym stwierdzenie, że obrazem Boga na ziemi nie może być człowiek jako jednostka, samotny podmiot, lecz prawdziwa ludzka wspólnota²⁰.

Perspektywa teologiczna, w której większą rolę przypisuje się Duchowi Świętemu, lepiej wpisuje się w dzisiejszą ekologię, uwalnia bowiem doktrynę stworzenia od ery wyłącznego „poddaństwa” i mechanistycznego panowania nad światem; bardziej do głosu dochodzi natomiast Boża moc ożywiająca²¹.

W mocy Ducha Bożego, stwórcy życia, Bóg jest obecny w świecie i świat jest obecny w Bogu. Różnorodność stworzenia jest Jego wieloraką manifestacją. Zatem ziemia nie jest wyłącznie „własnością Pana”, lecz także obecnością Jego Mądrości i środkiem komunikacji z człowiekiem²².

Fakt ten zmusza nas do zmiany myślenia i w konsekwencji do odbudowy właściwego obrazu człowieka-władcy stworzenia i jego prerogatyw: nie „wiedzieć, aby panować”, lecz „wiedzieć, aby uczestniczyć”, czyli wejść w jedynie poprawne (ponieważ chciane przez Boga) wzajemne relacje z istotami żyjącymi²³.

¹⁸ Por. J. Grzesica, *Ochrona naturalnego środowiska człowieka*, s. 96.

¹⁹ Por. G. Greshake, *La creazione come autorivelazione*, s. 129.

²⁰ Por. J. Moltmann, *La crisi ecologica: pace con la natura*, [w:] A. Caprioli, L. Vaccaro [red.], *Questione ecologica e coscienza cristiana*, Brescia 1988, s. 142. Oczywiście w opisie stworzenia świata nie należy doszukiwać się nauki o Trójcy Świętej.

²¹ Por. tamże, 143.

²² Por. Prz 8; Mdr 11,24–12,1.

²³ Por. J. Moltmann, *La crisi ecologica*, s. 144.

W wystąpieniach teoretyków ekologii słyzy się często nawoływanie o „powrót do natury”. W chrześcijańskim ujęciu rozumiemy przez to określenie życie zgodne z prawami i rytmem ziemi, leżącymi u podstaw naszej egzystencji. A to oznacza również istnienie w harmonii z prawami i rytmem własnego ciała²⁴. W przeszłości teologia zbyt szybko przyjęła oddzielenie duszy od ciała i odnajdywała Boga jedynie w duszy ludzkiej: z tej właśnie dychotomii zrodziła się z czasem koncepcja ubóstwienia natury i „odbóstwienia” Boga²⁵. Zaskakuje fakt, że dopiero mistykom chrześcijańskim udało się ponownie zwrócić uwagę na język Boga w naturze²⁶. Nasuwa się oczywisty wniosek: jeśli odnajdziemy i nauczymy się darzyć szacunkiem „Boga w naturze” i „naturę w Bogu”, będziemy żyli „według natury”; jeśli odnajdziemy „ślady Boga” w otaczającym nas świecie, wtedy też odkrywamy „obraz Boga” w nas samych.

Prześledzimy teraz niektóre fragmenty biblijne, które pomogą nam szerzej spojrzeć na zasygnalizowane powyżej problemy. Pomijamy tutaj kwestię metodologiczną, ale trzeba zaznaczyć, że w Biblii „kwestia ekologiczna” tak jak ją rozumiemy dzisiaj, nie istnieje. Biblia nie zna współczesnych nam pojęć, takich jak środowisko, natura, itp. Może jednak wskazać kierunki, które należy przyjąć, aby spojrzeć na ekologię „po teologicznemu”. Nie zamierzamy wyczerpać tematu, chcemy jedynie zwrócić uwagę na zasadnicze sprawy²⁷.

3. Uwagi do wybranych fragmentów Księgi Rodzaju

a) Stworzenie świata i człowieka

W dwóch pierwszych opowiadaniach o stworzeniu odnotowanych w Księdze Rodzaju²⁸, pierwsze (1,1–2,4) stanowi hymn na cześć Stworzyciela napisany w języku i mentalności, różniący się w sposób zasadniczy od naszej. Autor tek-

²⁴ Por. tamże, s. 146.

²⁵ Por. tamże, s. 146.

²⁶ Por. tamże, s. 149.

²⁷ Por. A. Bonora, *L'uomo coltivatore e custode del suo mondo in Gen 1–11*, [w:] A. Caprioli, L. Vaccaro [red.], *Questione ecologica e coscienza cristiana*, Brescia 1988, s. 156. Na temat relacji: człowiek – środowisko por. także: B.W. Anderson, *Creation and ecology*, [w:] B.W. Anderson [red.], *Creation in the Old Testament*, Philadelphia-London 1984, ss. 152–171; M. Cimosa, *L'uomo e il cosmo*, „Parola e vita” 28(1983), ss. 423–434; H.D. Preuss, H. Hegermann, *Biblich-theologische Erwägungen eines Alt-testamentlers/Neutestamentlers zum Problemkreis Ökologie*, „Theologische Zeitschrift” 39(1983), ss. 68–101; O.H. Steck, *Welt und Umwelt*, (Biblische Konfrontationen), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1978. Od strony teologiczno-systematycznej por. K. Lehmann, *Kreatürlichkeit des Menschen als Verantwortung für die Erde*, „Communio” 7(1978), ss. 38–54.

²⁸ Szczegółowa analiza tekstów oraz ich interpretacja, por. J. Synowiec, *Na początku. Pradzieje biblijne: Rdz 1,1–11,9*, Warszawa 1996, ss. 13–78.

stu nie zamierza nam niczego udowodnić, ani też nie pragnie przekazać nam żadnych wiadomości o charakterze naukowym. Jego słowa stanowią natomiast swoiste wyznanie wiary narodu wybranego. W tym przesłaniu stwierdza się, że istnieje jeden Bóg, który jest odwieczny; On jest Stworzycielem wszystkich bytów widzialnych i niewidzialnych; że to, co wyszło z Jego ręki jest dobre, ponieważ On jest dobry; że całe stworzenie było i jest ukierunkowane na człowieka.

W tekście można dostrzec dwa wyraźne rozróżnienia: między Bogiem i stworzeniem oraz między człowiekiem, a wszystkimi pozostałymi stworzeniami.

Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię (Rdz 1, 1). Według Biblii Bóg stworzył świat, sam jednak pozostał w stosunku do niego transcendentny: nie zamieszkuje świata. W konsekwencji świat nie jest święty²⁹. W odróżnieniu od babilońskich opowiadań o stworzeniu świata słońce i księżyc nie są bogami, lecz rzeczywistościami stworzonymi w konkretnym i bardzo praktycznym celu: *aby oddzielały dzień od nocy... aby świeciły nad ziemią* (Rdz 1, 14–15). Morza, rzeki i pola – one również nie są zamieszkane przez żadne bóstwa. Tak więc świat może być odkrywany, używany: pług nie zrani „matki ziemi”, a kanał nawadniający nie nadwyręży wrażliwości bóstwa źródła³⁰.

A wreszcie rzekł Bóg: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad całą ziemią i nad wszelkim zwierzęciem naziemnym” (Rdz 1, 26). Także w tym tekście autor biblijny podkreśla, że człowiek jest wyższy niż ziemia czy zwierzęta, aby wykazać, jak ci wszyscy, którzy czczą słońce, gwiazdy, zwierzęta oraz wszelkie inne istoty nie naznaczone podobieństwem do Boga, bardzo się mylą³¹.

Nie ulega wątpliwości, że Bóg uczynił człowieka powołując go ze świata. Można powiedzieć, że tak naprawdę świat wyłonił się ostatecznie i definitywnie z pierwotnego chaosu dopiero z chwilą powołania do życia człowieka. Zatem to człowiek jest ukoronowaniem stworzenia, ale nie w sensie jego ozdoby, ale ze względu na cel, jaki mu wyznaczył Stwórca, i cel do jakiego zmierza całe stworzenie³². Człowiek „nie spadł” na ziemię: jest z niej wzięty i jako taki bez niej nie może żyć (Rdz 3, 9). Teksty biblijne nigdy nie przedstawiają człowieka jako bytu oddzielonego od reszty świata: kosmos i człowiek ukazywani są zawsze we wzajemnej relacji. Psalm 115, 16 wyraźnie stwierdza, że *niebo i ziemia*, czyli wszystko (!) należą do Pana; czyli że Pan dał to wszystko człowiekowi. Stworzenie staje się w ten sposób darem dla człowieka, a jednocześnie zadaniem, we-

²⁹ Por. S. Bocchini, *Responsabili della creazione*, „Mondo Nuovo” 84(1986), s. 29.

³⁰ Por. tamże, s. 29.

³¹ Por. tamże, s. 30.

³² Por. Bonora, *L'uomo coltivatore e custode*, s. 157.

zwaniem do odpowiedzialności³³. Taki punkt widzenia znajduje się w wyraźnej opozycji do perspektyw nauk przyrodniczych, które spoglądają na świat jedynie przez pryzmat jego przydatności dla człowieka.

Człowiek biblijny interesuje się sensem i wartością kosmosu, ponieważ czuje się za niego odpowiedzialny, czuje się stróżem rzeczywistości, która została mu powierzona przez Kogoś Innego³⁴.

b) Nieposłuszeństwo człowieka

Działalność stwórcza nie kończy się na powołaniu do istnienia świata rzeczy, ale na powołaniu do życia wspólnoty, która ma stać się ludem Boga poprzez przymierze i dar Prawa. Tym samym porządek kosmiczny został powiązany z porządkiem socjalnym i moralnym³⁵. Ten sposób myślenia o relacjach człowieka ze stworzeniem przewija się przez całe dzieje zbawienia. Na związki, zachodzące między grzechem narodu wybranego a klęskami naturalnymi, interpretowanymi jako sąd i przejaw gniewu Boga, szczególną uwagę zwracali prorocy. Gniew stanowi wyraz niemożności pogodzenia jakiegokolwiek grzechu z Bogiem: dla grzesznika Bóg staje się zagadką a świat nieopanowanym potworem³⁶. Odkrywając całą prawdę o Bogu sprawiedliwym i dobrym, Izraelici byli w stanie odkryć nadzieję na zbawienie, które obejmowało historię i cały kosmos w jednym, jedynym planie zbawczym.

Grzech uzewnętrznia się jako swoista przemoc niszcząca dzieło Boże, które od samego początku było dobre, a nawet bardzo dobre. Ta przemoc nigdy jednak nie wybucha jako „siła natury” ani też nie może być z nią utożsamiana. Uważna lektura Pisma Świętego pozwala nabrać przekonania, że źródłem owej przemocy jest wyłącznie złośliwy i przewrotny człowiek. Opowiadanie o potopie nie obrazuje „zła naturalnego”, jak się niekiedy uważa, lecz ukazuje skutki ludzkiej przemocy, która w swoich konsekwencjach wciąga w sidła cały świat. „Ekologiczna zemsta” i „odmowa płodności (por. Rdz 4, 11–12) jest jedynie reakcją na wcześniej okazaną przemoc ze strony człowieka³⁷.

Należy pamiętać, że Księga Rodzaju potępia zdecydowanie (choć wyraża to w języku mitologicznym) bezgraniczne pożądanie, nieopanowaną chciwość, zdobywanie przemocą, przekraczanie właściwych dla człowieka granic (Rdz 6, 1–4;

³³ Por. tamże, s. 157.

³⁴ Por. tamże, s. 157.

³⁵ Por. R. Clifford, *The Hebrew Scriptures and the Theology of Creation*, „Theological Studies” 46(1985), ss. 507–523.

³⁶ Por. Psalm 104, 35.

³⁷ Por. Rdz 6, 11–13.

11, 1–9)³⁸. Człowiek w swojej pysze nie chce uznać zależności od Stwórcy, a autodestruktywny egoizm budzi w nim chęć stania się „jak Bóg”: chce poznać dobro i zło. W wyniku jego mylnego wyboru zostają zachwiane wszelkie możliwe relacje: między mężczyzną i kobietą, człowiekiem i zwierzęciem, człowiekiem i ziemią, człowiekiem i pracą³⁹.

Mim upadku i jego skutków człowiek wierzący próbuje powracać do Boga, który pozostaje wierny zawartemu przymierzu w nadziei ocalenia równowagi świata. I chociaż jest to w zasadzie nadzieja eschatologiczna, może się ona stać zdrowym fundamentem zaangażowania ekologicznego w chwili obecnej⁴⁰.

c) Człowiek bratem całego stworzenia

Biblijny opis stworzenia był niekiedy interpretowany w sposób dowolny, bez uwzględniania kontekstu literackiego, w którym powstał. To powodowało, że wykorzystywano go do usprawiedliwienia niewłaściwego stosunku człowieka do przyrody. Początków tego zamieszania należałoby szukać w zetknięciu się tradycji chrześcijańskiej z hellenizmem⁴¹.

Świat, choć jest różny od Boga, to jednak pozostaje zawsze Bożym dziełem, które jest owocem Jego potęgi i dobroci (por. Rdz 1, 31). Ten głęboki związek Stwórcy ze światem pozwala nazywać dzieło Boże świętym, bez potwierdzenia tym samym boskości świata⁴².

Oдноśnie pokrewieństwa człowieka z innymi stworzeniami nie da się zaprzeczyć, że biblijna wizja posiada wyraźny charakter antropocentryczny, tzn. że człowiek posiada rolę specjalną, różną od wszystkich pozostałych stworzeń. Mimo tego tak człowiek, jak i inne stworzenia otrzymują błogosławieństwo, wyrażone tymi samymi słowami. Jak zatem rozumieć polecenie Boże dane człowiekowi, o którym wspomina Rdz 1, 28?

d) Panowanie jako służba i opieka

Dla poprawnego zrozumienia tekstu należy dokładnie określić znaczenie występujących w nim terminów. Kiedy powstawały teksty biblijne, które rozważamy, panowała koncepcja przyrody różna od naszej. Natura budziła w człowieku lęk, była bowiem zamieszкана przez rozmaite tajemnicze bóstwa. Pisarze święci zainteresowani byli, żeby uwolnić człowieka od owych lęków i na pewno

³⁸ Por. A. Bonora, *L'uomo coltivatore e custode*, s. 165.

³⁹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, 1986, nr 36.

⁴⁰ Por. A. Bonora, *L'uomo coltivatore e custode*, s. 166.

⁴¹ Por. S. Bocchini, *Responsabili della creazione*, s. 30.

⁴² Por. tamże, s. 31.

nie próbowali sobie wyobrazić, że człowiek stanie się tak potężny, iż będzie w stanie zniszczyć ziemię.

Czynić poddanym (Rdz 1, 28) oznacza uczynić uległym, podporządkowanym, nie pozostawić bez opieki. „Kiedy Bóg wydał człowiekowi polecenie panowania – piszą pasterze Kościołów niemieckich – nazaczył mu zadanie opieki nad obliczem ziemi przez pracę, kształtowanie go i przekształcanie, uczynienia go zamieszkałym i przynoszącym owoce”⁴³.

Z kolei panowanie nad zwierzętami należy rozumieć jako przewodnictwo i troskę o świat zwierzęcy, który Bóg powierzył człowiekowi. Nie chodzi o absolutną władzę nad nimi, lecz o troskliwą opiekę i obronę. Człowiek jako obraz Boga i Jego reprezentant na ziemi ma za zadanie świadczyć o wielkości swego Stwórcy i Jego miłości do wszystkich, także do zwierząt⁴⁴.

W drugim, starszym opowiadaniu stworzeniu (por. Rdz 2, 4–25), gdzie dzieło stworzenia dokonuje się w ciągu jednego dnia, również zostaje potwierdzony podwójny związek człowieka: z ziemią i ze zwierzętami. *Adam*, jak nazwany jest po hebrajsku człowiek, zależy od *adama*, czyli ziemi: z niej bowiem powstał i do niej powróci. Poza tym stanowi ona źródło jego życia.

Pierwszym obowiązkiem człowieka jest *uprawianie i dogłądanie ogrodu* (Rdz 2, 15), tyle że ogród jest darem, praca zaś nie jest złem. Ponadto Adam otrzymał polecenie nadania imion wszystkim zwierzętom, co wskazuje, że mają one służyć człowiekowi; są przy tym uznane za *istoty żyjące* (Rdz 2, 17–19).

e) Człowiek a świat zwierzęcy i roślinny

Pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, tak jak między rośliną a tym wszystkim, co jest częścią życia, istnieje głębokie powiązanie, które zostaje potwierdzone poprzez przymierze między Bogiem a człowiekiem. Na mocy tego przymierza Bóg zażąda zdania rachunku za krew przelaną (Rdz 9, 4), ponieważ krew podobnie jak ziemia, należy do Niego⁴⁵.

Możemy doszukać się w Piśmie Św. sformułowań, które wskazują na swego rodzaju normy etyczne, regulujące relacje pomiędzy człowiekiem a światem zwierzęcym (niektóre wynikają z powszechnego sensu życzliwości, np. Pwt 22, 6, inne z ogólnego szacunku dla cyklu życiowego, np. Pwt 22, 7) i roślinnym (np. Wj 23, 10–11; Kpł 19, 19.23)⁴⁶. Wszelkie nadużycia, zaburzające tę relację traktowane są jako przestępstwa natury religijnej.

⁴³ Tamże, s. 31.

⁴⁴ Por. tamże, s. 32.

⁴⁵ Por. tamże, s. 32.

⁴⁶ Por. L. Alonso-Schökel, *Tecnologia ecologia contemplazione*, „La civiltà cattolica” 138(1987), 3, ss. 105–114.

4. Chrystus ostatecznym celem stworzenia

Świat biblijny nie stanowi jedynie sceny, na której rozgrywa się dramat między Bogiem i człowiekiem; on jest żywym uczestnikiem tego dramatu. Faktycznie ma swój udział w historii powstania i upadku człowieka, nieposłuszeństwie i przebaczeniu, skażeniu i oczyszczeniu⁴⁷.

Zarysowana idea stworzenia otrzymuje swoją ciągłość i wypełnienie w Chrystusie. Wraz z Jego nadejściem jedność między człowiekiem a środowiskiem nabiera jeszcze większego znaczenia. Zbawienie przyniesione przez Jezusa nie dotyczy bowiem jedynie człowieka, ale całego stworzenia. Wyraźnie potwierdza to św. Paweł: *Zechciał bowiem [Bóg]..., aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą; przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża* (Kol 1, 19–20)⁴⁸.

Poprzez swoje Wcielenie Chrystus rozpoczął także zbawienie stworzenia i jego ostateczny powrót do Boga (por. Rz 8, 19–22). Tym samym przeznaczenie człowieka i pozostałych stworzeń jest jeszcze bardziej połączone. Swoją szczyt osiągnie w chwili, gdy wszyscy na nowo będziemy zjednoczeni w Bogu, który był, jest i będzie.

Nie ulega wątpliwości, że Wcielenie Jezusa posiada wymiary kosmiczne. Co więcej, ono właśnie stanowi ostateczną rację stworzenia człowieka i świata⁴⁹. Syn Boży, przyjmując ludzką naturę jako narzędzie odkupienia, włączył się w historię człowieka i świata, uświęcając raz jeszcze materialny kosmos⁵⁰.

* * *

Z rozważań biblijnych nie wyciągniemy żadnych praktycznych wniosków w tym, co dotyczy skażenia atmosfery czy bezpieczeństwa energii nuklearnej. Możemy natomiast wyprowadzić pewne sugestie co do konieczności radykalnego przewrotu w naszym sposobie myślenia i działania na rzecz stworzenia. Należy zatem zwrócić uwagę na kilka zasadniczych przesłanek⁵¹:

a) *Wiara w stworzenie*

Biblia stwierdza wyraźnie, że człowiek nie jest panem wszystkiego, bo wszystko należy do Boga. Całe stworzenie wyraża porządek i mądrość swego Stwórcy (por. Prz 16, 4; Ps 104, 12). Między człowiekiem i naturą istnieje głęboki zwią-

⁴⁷ Por. J. Grzesica, *Ochrona naturalnego środowiska człowieka*, ss. 100–101.

⁴⁸ Por. także Ef 1, 3–14.

⁴⁹ Por. J. Alfaro, *Teologia postępu ludzkiego*, Warszawa 1971, s. 89.

⁵⁰ Por. M. Ziółkowski, *Teologia kosmosu*, Sandomierz 1971, s. 86.

⁵¹ Por. S. Bocchini, *Responsabili della creazione*, ss. 33–35, 42–43.

zek, a szacunek dla życia obejmuje także życie zwierząt, roślin oraz przyrodę nieożywioną; są one współtworzeniami i mają swoją wartość przez sam fakt istnienia, dla ich piękna i bogactwa.

b) Poczucie odpowiedzialności

Odkrycie celu stworzenia i świadomość popełnionych przez człowieka błędów musi skłaniać nas do działania na rzecz naprawy ciężkich konsekwencji, do których doprowadziło ludzi samowolne działanie. Nie możemy nadal traktować natury jako przedmiotu bezwzględnego, nieustannego wykorzystywania, i to na różne sposoby. Człowiek jest współodpowiedzialny za stworzenie Boże i przyjdzie mu z tego zdać przed Bogiem rachunek.

c) Większa pokora

Przyczyną braku harmonii między człowiekiem i stworzeniem jest ludzka zarozumiałość, która nakłania człowieka do działania wbrew Bogu lub bez Boga. Tymczasem tylko miłość Boga, która swój szczyt osiąga w Jezusie, zdolna jest zapobiec kompletnemu wyizolowaniu i wyniszczeniu człowieka. Biblia zachęca zatem do większej pokory. Staje się ona środkiem, który przypomina o niewystarczalności człowieka, o jego kruchości, ukazując przy tym granice postępu naukowego i technicznego. Chrześcijanin musi być świadomy, że jest tylko stworzony na obraz Boga, jest Jego wysłannikiem w świecie, w którym ma kontynuować Jego dzieło stworzenia, i że nawet w erze technologii i nieustannego rozwoju, powinien takim pozostać.

d) Nadzieje na przyszłość

W swoim przyglgnięciu do Jezusa Chrystusa chrześcijanin uczestniczy w realizacji Bożego planu zbawienia, który już się rozpoczął, ale jeszcze nie zakończył. Nadzieja zbawienia sięga dalej niż przyszłość jedynie ziemską. Jednym z przejawów odpowiedzialności za przyszłość stworzenia może być etyka ekologii.

Wiara nie zwalnia człowieka od zainteresowania się światem i przyczynami, które zagrażają równowadze środowiska. Ona jednak nie rozwiązuje problemów z tym związanych, skłania natomiast do postawy służebnej, do pełniejszego zaangażowania. Przypomina nieustannie, że świat został podarowany człowiekowi, by go uprawiał i strzegł. W tym działaniu pobudza człowieka eschatologiczna nadzieja, która pozwala mu nabierać przekonania o pokonaniu trudności tu na ziemi, a jednocześnie pozwala z ufnością spoglądać poza granice ludzkiej historii.

Wierzę w Boga, Ojca Wszechmogącego, stwórcy nieba i ziemi wyznaje każdy wierzący. Tym samym potwierdza prawo Boga do całego stworzenia, uznając Go za źródło wszelkiego życia. O tym przekonaniu chrześcijanin zaświadcza wobec innych ludzi, zwłaszcza wtedy, gdy problemy ludzkości stają się zbyt wielkie i pokusa katastrofizmu ciąży zbyt mocno nad jej przyszłością.

Summary

The Bible and Ecology

Theological reflections on the nature of man often reference biblical texts, which presents a unique position of man in regards to creation. These texts, in the opinion of some theoretic ecologists, became the reason for the inappropriate treatment of nature and, as a result, the whole Judeo-Christian tradition would be responsible for the ecological crisis of those days.

In theological and biblical discussions about creation, the key statements of the Bible lost their importance because of a superficial approach to the Bible. There is a postulate that in Christian reflection regarding the challenges of modern ecology, the foundation is to be a renewed theology of creation. New challenges incline us to change our thinking and consequently to rebuilt an appropriate image of man as ruler of creation and his prerogatives: not “see to rule” but “see to participate in” – in other words, to enter into a correct relationship, that is, one wanted by God, with living creatures.

The world of the Bible is not only a stage on which the drama between God and man is played out; it is also a living participant of this drama. Indeed, it has its part in the history of the fall and rise of man, his disobedience and forgiveness, corruption and justification. This idea of creation has its continuity and fulfillment in Christ. The unity between man and his environment has more significance with His coming. Salvation brought by Jesus was not only for man, but for all of creation. The conclusion is obvious: if we find and learn to show gratitude for “God in nature” and “nature in God,” we will live “according to nature;” if we find “traces of God” in our world, then we will discover “the image of God” in ourselves.

Faith does not relieve man from being concerned with the world and the reasons causing an unbalance in the environment. It alone does not resolve environmental problems, but rather it inclines to an attitude of service and fuller involvement. In this activity man is inspired by eschatological hope, which allows him to be sure that the difficulties will be overcome on earth and at the same time to look with confidence beyond the borders of human history.