

# Protologia a ekologia

## 1. Nowa protologia – wezwaniem współczesności

Protologia – jak sama nazwa wskazuje – jest nauką o początkach, czyli o kosmogenezie i antropogenezie, ekologia – we właściwym tego słowa znaczeniu – jest zaś nauką o środowisku, miejscu naszej egzystencji. Chociaż temat wykładu brzmi: *Protologia a ekologia*, to jednak spójnikowi „a” nie nadajemy roli przeciwstawiającej protologii ekologii. Jeśli protologia jest nauką o początkach świata jako naszego domu, to w istocie jest również ekologią, a ekologia jako nauka o środowisku, w którym żyjemy, jest protologią, z tym, że jest tą jej częścią, która zajmuje się zachowaniem naszego domu, Ziemi.

Na nasz temat: *Protologia a ekologia* chcemy spojrzeć z perspektywy chrześcijańskiej, a więc mieć nieustannie przed oczyma pierwszy artykuł naszej wiary, który mówi o Stworzycielu i stworzeniu. Protologia jako dyscyplina teologiczna nie może się obejść bez refleksji na temat Boga jako stworzyciela. Korzenie protologii sięgają do Biblii, najpierw do opisu jahwistycznego (1Mż 2,4bnn), następnie do relacji kapłańskiej z 1 Mż 1,1 – 2,4a. Różnią się one od opisów im współczesnych kulturach na Bliskim Wschodzie głównie tym, że w nich kosmos i jego poszczególne części nie posiadają charakteru boskiego. Pierwsze zdanie w Biblii: „*Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię*” w naszym myśleniu teologicznym raz na zawsze dokonało rozdziału między Stworzycielem a stworzeniem. Wyklucza też ono wszelkiego rodzaju myślenie mityczne oraz klasyczny panteizm filozoficzny. Ale to doprowadziło do pojmowania świata przedmiotowo, a przedmiotowe traktowanie przyrody – jak dotąd – prowadzi do dewastacji Ziemi, zniszczenia gleby, wody i powietrza. Świat traktowany przedmiotowo w rękach człowieka, dodajmy – grzesznego człowieka, pełnego pychy – z Ziemi, miejsca zamieszkania, ze swojego domu, uczynił śmietnisko, zagroził przyrodzie, a tym samym również sobie. Pozostawiając na uboczu, nie podlegającą dyskusji prawdę, że przez to zgrzeszył przeciwko swojemu Stwórcy, powiedzieć także należy, że nadmierna eksploatacja naszej planety, Ziemi, nie bierze pod uwagę przyszłych ludzkich pokoleń, a więc świadczy o naszej krótkowzroczności, braku perspektywicznego myślenia, przynajmniej deficytu takiego myślenia. Niewątpliwie również braku miłości do naszych własnych dzieci i wnuków. A przecież duma nas rozpiera z tego, że jesteśmy

*Homo sapiens sapiens*, a więc istotami kierującymi się rozumem, myślącymi logicznie i działającymi dla osiągnięcia szczęścia.

Do XVIII wieku człowiekowi z kręgu kultury europejskiej wystarczyła odpowiedź dotycząca kosmogenezy i antropogenezy zawarta w 1 Mż 1 – 3. Pogląd tam wyrażony jest statyczny. Nie zakłada ciągłego rozwoju i zmienności. Nie zastanawiano się też nad właściwą treścią biblijnego opisu. Ówczesna egzegeza heksameronu znacznie odbiegała od współczesnej. Ale w XVIII wieku nie wystarczyła już odpowiedź zawarta w 1 Mż 1– 3. Powstało szereg teorii, tłumaczących pochodzenie kosmosu i człowieka. Są to teorie ewolucjonistyczne. Można je obecnie podzielić na afinalistyczne i finalistyczne. Drugie wykluczają przypadkowość. Według teorii finalistycznych proces ewolucji podąża w ściśle określonym kierunku. Przedstawiciel afinalizmu J. Monod (*Przypadek a konieczność*, 1970) – pod wpływem filozofa egzystencjalisty Sartre’a – odrzucił wszelką celowość w ewolucji. Celowość odnosząca się do świata przyrody jest antropomorfizmem. Przeczucie celowości Monod uznał za iluzję. Przypadkowość jest postulatem naukowości. Ale chrześcijańska protologia nie może brać pod uwagę teorii afinalistycznych. Nie da się je w żadnym wypadku pogodzić z wiarą w Boga porządku i ładu i sprzeczne są on z istotą z chrześcijańską nadzieją. Teologia chrześcijańska skłonna jest przyjąć jako hipotezy teorie finalistyczne, zakładające celowość historii kosmosu, przede wszystkim w antropogenezie.

Współczesny człowiek pyta o początek świata oraz kim jest i dokąd podąża, a jeśli tych pytań nie stawia jawnie, to tkwią one w jego umyśle. Jest dzisiaj raczej pewne, że niewielu ludzi jest gotowych trwać przy tradycyjnym wykładzie pierwszych rozdziałów *Księgi Genesis*. Wiedza zdobyta w szkole i poszerzona o wspaniałe programy przyrodnicze w telewizji, wystarczą, aby legł w gruzach tradycyjny pogląd na temat powstania świata, często jeszcze oparty na literalnym tłumaczeniu 1 Mż 1 – 3, nie biorącym pod uwagę współczesnych osiągnięć biblistyki, pogląd oparty na poziomie katechizmowej nauki. Nie trudno wówczas odejść od wiary. A jeśli wielu nie porzuca wiary w Boga, to jednak stawia w wątpliwość proste stwierdzenia Biblii, dotyczące kosmogenezy. Nie jest to sytuacja zdrowa. Chrześcijańska protologia powinna wyjść naprzeciw współczesnemu człowiekowi i dopomóc mu w zachowaniu wiary i uczciwości wobec samego siebie. Zadaniem jej jest wyjaśnienie wszelkich aporii, aby wierzący nie musieli żyć w rozdarciu pomiędzy Biblią a współczesną kosmologią, wiarą a nauką. Musi więc ona bazować na rzetelnie pojętej egzegezie biblijnej i nie może ignorować tego, co mówią współczesne nauki przyrodni-

cze, tym bardziej że dzisiaj jesteśmy przekonani, że Biblia nie jest podręcznikiem astrofizyki i biologii, lecz historią zbawienia.

Protologia chrześcijańska jest ściśle powiązana z naszym obrazem Boga, który w ciągu wieków stopniowo zmieniał się, od bardzo antropomorficznego obrazu do wizji transcendentnego Boga. Im bardziej transcendentna stawała się koncepcja Boga, tym bardziej Bóg stopniowo był pozbawiany związku ze światem, a świat stawał się coraz bardziej zsekularyzowany i traktowany był przedmiotowo<sup>1</sup>.

Dlaczego w naszej europejskiej kulturze doszło do takiej sytuacji? Gdzie znajduje się źródło myślenia, które pozwoliło nam traktować świat przedmiotowo?

Odpowiedź jest dość złożona. Pierwsze zdanie Biblii: „*Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię*” (1 Mż 1,1), pochodzące z źródła kapłańskiego, raz na zawsze odwróciło myślenie od mitycznego pojmowania rzeczywistości i historii, jako odzwierciedlenia świata pozaziemskiego, boskiego. Jeśli Bóg stworzył niebo i ziemię, to Stwórca nie jest identyczny ze stworzeniem<sup>2</sup>. Pierwsze zdanie Pisma Świętego – powiedzmy to jeszcze raz – wyklucza wszelkiego rodzaju mityczne myślenie i pojmowanie świata, jak również filozoficzny panteizm, który właściwie ma wiele wspólnego z mitycznym pojmowaniem rzeczywistości. Na ten fakt wskazuje się i zarzuca się judaizmowi i chrześcijaństwu, że spowodowały one przedmiotowe pojmowanie stworzenia, a w konsekwencji doprowadziły do dewastacji naszego domu, Ziemi. Ale bez takiego ostrego rozróżnienia między Stwórcą a stworzeniem, nie byłoby współczesnej cywilizacji, a Europa – być może – wyglądałaby jak hinduska wioska na dalekiej prowincji, Ameryka zaś jak obóz indiański sprzed kilku wieków. Nie chcemy jednego ani drugiego.

W naszym dotychczasowym myśleniu tkwi gdzieś błąd. Ale nie tylko w myśleniu. Tkwi on również w naszym działaniu i postępowaniu. Zresztą myślenie i postępowanie wiąże się z sobą. Każdy nasz krok w dużym stopniu zależy od nurtujących nas myśli, projektów i pragnień. W dalszych naszych rozważaniach wskażemy na ten błąd i postaramy się go zinterpretować.

---

<sup>1</sup> J. MOLTMANN, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*. (przekł. polski M. Pawłowski, *Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995, s. 35).

<sup>2</sup> M. UGLORZ, *Jahwe – Bóg Izraela*, Warszawa 2002, s. 208nn.

Rozróżnienie między Bogiem Stwórcą a światem jako Jego stworzeniem, przyniosło ludziom wyzwalający skutek. Lecz zbiegiem czasu w ogóle wyparto Boga ze sfery naszego myślenia o świecie. Nie ma miejsca w naszej refleksji nad rzeczywistością dla Boga immanentnego, wpisanego w historię i przyrodę. Odbóstwienie świata posunęło się tak daleko, że dominuje bezbożne ujęcie natury i wyniszczające traktowanie jej przez człowieka. Oznacza to dla nas potrzebę odszukania integralnej wizji Boga i natury we wspólnej perspektywie. Tylko ona potrafi wywrzeć wyzwalający wpływ na naturę i ludzi. Istnieje pilna potrzeba nieustannego mówienia o immanencji Boga w sekularyzowanym świecie, obecności Ducha Bożego nie tylko w naszym życiu, ale również w świecie, przyrodzie, całym stworzeniu, które – jak pisze apostoł Paweł – „*Wiemy, że całe stworzenie wespół wzdycha i wespół boleje aż dotąd. A nie tylko ono, lecz i my sami, którzy posiadamy zaczątek Ducha, wzdychamy w sobie, oczekując sy-  
nostwa, odkupienia ciała naszego*” (Rz 8,22.23).

Niewątpliwie Bóg jest Bogiem ponad wszystkim, Bogiem transcendentnym. Takim dał się już On objawić w czasach Starego Testamentu. Ale JAHWE jest również Bogiem historii, wpisującym się w dzieje swojego ludu. Chrześcijańska wiara opiera się na przekonaniu, że Bóg w Chrystusie wkroczył w samo centrum historii człowieka i jest w niej obecny przez swojego Ducha<sup>3</sup>.

Bóg jest obecny w naszym życiu jako Ten, który jest poza czasem. Nie może być On traktowany jako margines i obrzeże naszej egzystencji. Przekracza On granice świata, w nim jest on centrum naszego życia.

J. Moltmann dobitnie głosi bliskość Stworzyciela w stworzeniu.

„Przez Swego kosmicznego Ducha, Bóg Stwórca nieba i ziemi jest obecny w każdym stworzeniu i w braterstwie stworzeń, jakie jest ich udziałem... Bóg nie jest tylko Stwórcą, On jest również Duchem wszechświata. Dzięki Mocy i możliwościom Ducha Stwórca zamieszkuje w stworzeniach, które wyszły spod Jego ręki, ożywia je, utrzymuje przy życiu i prowadzi ku przyszłości Swego królestwa”<sup>4</sup>.

Chodzi więc o rozpoznanie Boga w świecie i obecności świata w Bogu, z wykluczeniem jakiegokolwiek identyfikacji. Opisując tę relację, powiada, że zamieszkiwanie Boga w świecie, współczucie w szczęściu i nieszczęściu, partycypacja, towarzyszenie, znoszenie trudów, uszczęśliwienie, a relacjami obo-

---

<sup>3</sup> M. UGLORZ, *Jahwe – Bóg Izraela*, s. 137nn.

<sup>4</sup> J. MOLTSMANN, *Bóg w stworzeniu*, s. 54).

pólnymi, opisującymi kosmiczną wspólnotę życia, zachodzącą pomiędzy Bogiem Duchem a wszystkimi Jego stworzeniami.

Rozpoznanie Boga w świecie, Jego zbawczego działania, Jego bytowania dla nas w Chrystusie i w Duchu Świętym, nie jest jednoznaczne z holistycznym pojmowaniem przyrody jako jednego organizmu, który ma cechy boskie. Takie pojmowanie świata jest sprzeczne z wiarą chrześcijańską i musi prowadzić do konsekwentnego jej przemyslenia. Nie prowadzi do zaprzestania jakiejkolwiek ingerencji w środowisko, rezygnacji z cywilizacji. Nie oznacza konieczności powrotu do natury, wyrzeczenia się nawet racjonalności. Dzisiaj jest to niemożliwe.

Ake dlaczego często w naszym myśleniu o Bogu, dalecy jesteśmy od biblijnego obrazu Boga, Boga dalekiego, ale też i bliskiego, transcendentnego, ale też immanentnego? Odpowiedź jest stosunkowo prosta. Jeśli w przeszłości chrześcijaństwo chciało zwyciężyć myśl antyczną, przewyciężyć grożącą jej gnozę, to musiała sięgnąć po filozoficzne instrumentarium. Wraz z przejściem tego instrumentarium, począwszy od Justyna Męczennika (został ścięty około roku 165), przejęło także wiele elementów filozoficznego, greckiego myślenia, chociaż nie bez oporu, wszak Tertulian (zmarł w 260 roku) pytał: „Co ma Jerozolima do Aten?”

Myślenie o wyłącznie o transcendencji Boga najczęściej prowadzi do przedmiotowego traktowania świata, zaś przedmiotowe traktowanie świata bez myślenia o immanencji Boga prowadzi do dewastacji naszego domu, jakim jest Ziemia. W jednym i drugim wypadku dochodzi do wyrzucenia Boga na margines naszego życia i cywilizacji.

Człowiekowi stworzonemu na obraz i podobieństwo Boga, zamarzyła się więc suwerenna władza nad stworzeniem. I marzenia swoje realizuje i to często nazbyt konsekwentnie, a efektu tego nie potrzeba komentować. Jest on nazbyt widoczny.

Fragmentaryczne opisywanie świata, stworzenia, w oderwaniu od Boga Stwórcy, nie gwarantuje, wręcz zafałszowuje poznanie tego, co stworzone. Mechanistyczne pojmowanie świata, które zawdzięczamy już starożytnym filozofom, np. Demokrytowi z Abwery (460 – 370 p.n.e.), nowoczesne zaś Izakowi Newtonowi (1643 – 1727), umacniają to zafałszowanie. Współczesne nauki ścisłe i przyrodnicze wykazały, że jakiegokolwiek redukcjonistyczne podejście do świata, nie przynoszą postępu w jego poznaniu. Konieczne jest całościowe spojrzenie na rzeczywistość. Teologia w sensie ścisłym i protologia nie mogą być traktowane jako odrębne dziedziny myśli ludzkiej. Uprawianie jed-

nej w izolacji od drugiej prowadzi właśnie do wypaczeń, najpierw myśli, a następnie naszego podejścia do świata. Ale także błędą nauki przyrodnicze, nie pytając o podejście teologiczne i odwrotnie, przede wszystkim protologia teologiczna bez zdobyczy nauk przyrodniczych, całkowicie może mijać się z prawdą o świecie.

Z oczywistych względów musimy dokonywać pewnych skrótów myślowych. Jeśli świat został stworzony przez Boga, to ten świat jest Boży, nie w tym sensie, że co do istoty jest on Boski, lecz że należy wyłącznie do Boga. Jakie jest więc nasze miejsce w świecie? Jakie nasze powołanie i zadanie?

## 2. Człowiek a przyroda w biblijnej perspektywie

Człowiek i jego szczęście w wszystkich systemach religijnych i filozoficznych, głównie etycznych, stanowią niezbywalną wartość. Chrześcijaństwo głosi, że najwyższym dobrem jest Bóg. Nieustannie wskazuje na to dobro ze względu na szczęście człowieka. Pełnią szczęścia ludzkiego jest zespolenie z Bogiem, który jest miłością i obdarza człowieka niezasłużoną łaską zbawienia. Chodzi więc o dobro człowieka.

Człowiek opanował ziemię. Rości sobie prawo do panowania nad nią. Zarzuca się chrześcijaństwu, że to właśnie ono – jak już powiedzieliśmy – ze swoją antymitologiczną teologią, doprowadziło do instrumentalnego traktowania przyrody. Nie da się temu zaprzeczyć, wszak konsekwentnie realizuje zapoczątkowany w Biblii proces sekularyzacji, odbóstwienia, desakralizacji przyrody. Biblijne objawienie jednak nie dopuszcza do skrajnie instrumentalnego traktowania stworzenia.

Według pierwszego opisu stworzenia świata, tzw. opisu kapłańskiego (1 Mż 1, 1nn), Bóg po stworzeniu człowieka, mężczyzny i kobiety, powiedział:

*Rozradzajcie się i rozmnażajcie się, i napełniajcie ziemię, i czyńcie ją sobie poddaną; panujcie nad rybami morskimi i nad ptactwem niebios, i nad wszelkimi zwierzętami, które się poruszają po ziemi!* (1 Mż 1,28).

To ogólne zdanie było w przeszłości dość często źródłem nieporozumienia. Co znaczy czynić sobie ziemię poddaną i panować nad rybami, ptactwem itp? Czy człowiek jest suwerenem i czy otrzymał od Boga nieograniczoną władzę nad stworzeniem? Chociaż psalmista Pański pisze: „*Niebiosa są niebiosami Pana, ale ziemię dał synom ludzkim*” (Ps 115,16), to jednak nie można sądzić, że Bóg dokonał podziału władzy. Błędem jest pogląd, że sferą panowania Boga jest niebo, człowieka zaś Ziemia. Stary Testament wielokrotnie pod-

kreśla, że władza JAHWE rozciąga się na całą ziemię (np. Ps 103,19). Występujące w tekście hebrajskim słowa pochodzące od rdzeni: כבש [*kbš*] (deptać, poddać sobie) oraz רדח [*rdh*] (panować), należą do terminów określających zadanie władcy, obowiązki króla wobec ludu. Wskazuje to na charakter powołania człowieka i majestat jakim Bóg obdarował człowieka<sup>5</sup>. Człowiek jest obrazem Boga i jako Jego obraz jest królem i szafarzem w świecie. Każdorazowy król zasiadający na Syjonie jako adoptowany syn JAHWE (por. Ps 2,1nn; 110,1nn) sprawował władzę w imieniu Jahwe, a więc nie był absolutnym suwerenem. Był jednak przedłużeniem ramienia JAHWE. Jednak król jako pasterz ludu wybranego osobiście był też odpowiedzialny przed Bogiem za swoje postępowanie i rządy<sup>6</sup>. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że według autora źródła kapłańskiego syn jest obrazem ojca (1 Mz 5,1-3), a według syjońskiej teologii królewskiej, król jest synem JAHWE (Ps 2,7), to staje się oczywiste, że w kapłańskiej, w ogóle biblijnej myśli o podobieństwie człowieka do Boga chodzi głównie o ideę zastępstwa i panowania w imieniu Boga. Obraz (שֵׁלֶם) [*šelem*]<sup>7</sup> w rozumieniu starożytnych Semitów reprezentuje prawzór. Być obrazem Boga, znaczy panować w Jego imieniu<sup>8</sup>. Należy więc przy wydobywaniu sensu nakazu czynienia sobie ziemi poddanej mieć na uwadze, z jednej strony mandat otrzymany od Boga, z drugiej strony zaś odpowiedzialność przed Bogiem.

Takie rozumienie opisu kapłańskiego potwierdza JAHWISTA, który powiada, że Bóg stworzył człowieka, aby opiekował się ziemią, jako ten, który jest ziemią wzięty (1 Mz 2,4nn)

Panowanie człowieka nad zwierzętami, czynienie sobie ziemi poddanej, rozumiane jest więc jako działanie, które Stary Testament przyrównuje do wypełniania królewskiej funkcji, ale także do pracy pasterza, wszak pierwotnie król w Izraelu taką spełniał funkcję i ona też jest rozumiana jako ideał władania. Panowanie należy więc rozumieć jako pieczę nad stworzeniem. Człowiek jest włodarzem przyrody. Należyta opieka nad nią leży w interesie człowieka. Do niej należy, z niej jest wzięty, jak izraelski król z ludu został wzięty i do niego należał.

<sup>5</sup> G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments*, I, Berlin 1963, s. 158n.

<sup>6</sup> Zob. C. WESTERMANN, *Am Anfang. 1. Mose*, Neukirchen-Vluyn 1986, T. 1, s. 22.

<sup>7</sup> Synonimem terminu שֵׁלֶם jest słowo מְרִיחַ (Zob. H. WILDBERGER, שֵׁלֶם, TWAT II, k. 556-563; E. JENNI, מְרִיחַ, TWAT I, k. 452; W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, Berlin 1961, 2-3, s. 78).

<sup>8</sup> W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, 2-3, s. 81.

### **3. Ekologiczne działanie – jako konsekwencja nowego rozumienia protologii**

Człowiek jest integralną częścią przyrody. Zawsze żył z nią z symbiozie. Dopiero od około trzystu lat zachwiana została równowaga pomiędzy nim a przyrodą. Rozwijająca się kapitalistyczna gospodarka, a w ostatnim stuleciu drugiego tysiąclecia usiłująca dogonić ją gospodarka tzw. krajów socjalistycznych, doprowadziły do dewastacji przyrody, zachwiania licznych ekosystemów, wymarcia wielu gatunków zwierząt, pogorszenia pod wieloma względami jakości życia samego człowieka itp. Człowiek stał się – czasem nie będąc tego świadomy – wrogiem przyrody, w rzeczy samej – samego siebie.

Ponadto od dłuższego czasu w myśleniu ludzi kultury europejskiej, dominuje antropocentryzm, rzutuający na współczesną ekonomię i etykę, głównie utylitarystyczną.

Ale w ostatnim okresie da się zaobserwować nową świadomość człowieka. Dostrzega na nowo swoje miejsce w przyrodzie i powołanie, a za tym idzie także potrzebę naprawienia swoich błędów. Nie jest to jednak świadomość powszechna. Budzi się ona pod wpływem działalności różnych grup ekologicznych, a także bioetyków. Ekologia daje im wdzięczne pole do refleksji etycznych i włączenia się w front walki o zachowanie nieskażonego, przynajmniej nie bardziej skażonego od obecnego środowiska naturalnego człowieka. Również antropocentryzm w teologii znajduje coraz mniejsze zastosowanie, lecz nie zawsze i nie wszędzie. Współczesna teologia chce być teologią objawienia, a więc głównie świadectwem o Bogu, który jest wszystkim we wszystkim, teologią nadziei, która nakazuje oczekiwać przeobrażenia świata przez Ducha Bożego.

Protologia chrześcijańska oparta na objawieniu i finalistycznych teoriach ewolucyjnych, zakłada celowość w przyrodzie i podążanie historii do celu, który w zamyśle Bożym dla nas oznacza zbawienie, zbawienie całego kosmosu (por. Rz 8,18-30). Protologia chrześcijańska jest więc również eschatologią, a eschatologią protologią. Początek i koniec, to nie dwa bieguny czasu, ale nieustanny proces stawania i przeobrażania się rzeczywistości nas otaczającej, aby Bóg był Bogiem we wszystkim (1 Kor 15,28). Pomiędzy początkiem a końcem rozwija się historia człowieka, w którą wpisał się Bóg i który przez swojego Syna i w mocy Ducha Świętego jest w niej obecny jako jej Pan i zachowawca. Protologia chrześcijańska, protologia trynitarna, uwzględniająca nie tylko stworzenie, ale zbawienie i poświęcenie stworzenia, domaga się odpowiedzialnego



traktowania powierzonego nam szafarstwa i rzetelnej troski o Ziemię, która w woli Boga jest naszym domem.

Ze względu na swoją wiarę chrześcijanie winni zaprzestać traktowania świata przedmiotowo, poczuć się odpowiedzialni za swój dom, darowany przez Boga, i efektywnie włączyć się w prace, mające na celu ochronę naturalnego środowiska wszystkich stworzeń. To działanie powinno wypływać z wiary, która jednak w chrześcijaństwie nie chce być przeciwna intelektowi. Apostoł Paweł wzywa do rozumnej służby:

*Proszę was, bracia, przez wzgląd na miłosierdzie Boże, abyście składali ciała wasze na ofiarę żywą, świętą, podobającą się Bogu. Taka bowiem powinna być rozumna służba wasza (Rz 12,1).*

Chrześcijańska wiara w Boga Stworzyciela jest czynna w miłości dla całego stworzenia (Ga 5,6), które oczekuje objawienia naszego synostwa Bożego.

## 4. Ocena postawy ekoholistycznej

Postawa ekoholistyczna wyklucza jakikolwiek interes ludzi, którzy są niczym innym, jak tylko częścią kosmosu. Człowiek pojawił się na tej ziemi w określonym czasie i nie ma żadnego prawa rościć sobie pretensje do wyjątkowego miejsca w świecie. Nie upoważnia go do tego jego zdolność myślenia, racjonalnego wnioskowania, umiejętność przeobrażania jego naturalnego środowiska bytowania.

Postawa ekoholistyczna uznaje autonomię nie tylko każdego żyjącego bytu, ale każdej cząstki stworzenia. Nie zawsze jednak przedstawiciele ekoholizmu dostrzegają, że w przyrodzie toczy się ostra walka o przetrwanie. Czy człowiek może w pełni uznać autonomię każdego stworzenia i zrezygnować ze swej wolności na rzecz wolności wszystkich innych bytów? Ekoholiści skłonni są rozważać sytuację, w której przyroda rozprawi się w sposób – powiedzmy – okrutny ze swoim ciemną, człowiekiem. P. Vardy i P. Grosch relacjonując poglądy J. Lovelocka piszą:

„Być może Ziemia rozumiana jako całość (Gaja), stopniowo zmienia swoją geofizjologiczną (podkreślenie własne) strukturę tak, aby ludzką rasę całkowicie unicestwić lub przynajmniej zredukować, dzięki czemu powstrzymana zostanie działalność, która zagraża egzystencji planety. Człowiek nie jest naczelnym celem wszechświata, chyba że ktoś na mocy religijnych przesłanek czy radykalnej wersji antropocentryzmu istotnie uważa, że cały kosmos istnieje tylko i wyłącznie dla człowieka. Nie można jednak wykluczyć, że wszechświatem rządzi

pewien imperatyw, który nakazuje chronić jakieś typy substancji ograniczonych i nieograniczonych. Chodzić może o całość wszechświata, a nie o ludzi”<sup>9</sup>.

Postawa taka graniczy z mitologicznym rozumieniem świata i hołduje afinalistycznemu pojmowaniu świata. W tak rozumianym świecie nie ma miejsca dla Boga. Według niego cała przyroda posiada charakter boski, a człowiek współuczestniczy w wielkim misterium boskiego życia. Człowiek zaś jest całkowicie determinowany. Postawa taka odwraca proces desakralizacji zapoczątkowany w Grecji przez filozofię, w Izraelu zaś przez jahwizm. Ponadto biblijna refleksja antropologiczna nie czyni z człowieka absolutnego pana stworzenia, ale służy i zobowiązuje do przestrzegania Boskiej woli wobec kosmosu. Prawdziwie pojęte chrześcijaństwo nie jest macierzystym gruntem dla absolutnego antropocentryzmu.

Postawa skrajnie ekoholistyczna kryje w sobie wielkie niebezpieczeństwo. Degraduje człowieka do roli „pchły”, pozbawia go woli działania, przede wszystkim zrzuca z niego odpowiedzialność za stworzenie, każe mu bowiem jedynie biernie uczestniczyć w jakimś dramacie na deskach teatru kosmosu, dramatu, którego koniec nie jest znany.

## 5. Podsumowanie

Człowiek jest istotą, która jak długo egzystuje w świecie, rozwiązywać musi etyczne dylematy. Nie może zrzucić z siebie odpowiedzialności za losy przyrody, której jest integralną częścią, częścią obciążoną odpowiedzialnością i obdarowany sumieniem, które nie pozwala mu uniknąć poczucia winy. W tym kontekście zrozumiałe jest pytanie o skalę wartości w świecie przyrody oraz uzasadnione jest uprawianie etyki ochrony środowiska.

Etyką ekologiczną, uwzględniającą wiele aspektów życia na naszej planecie Ziemi, jest etyka poszanowania i czci dla życia A. Schweitzera, autentycznego humanisty i chrześcijanina. Uczy ona odpowiedzialności, nie jest wygodną poduszką do drzemki dla sumienia. Jej twórca uczy:

„Aby urzeczywistniło się dobro, przeznaczenie człowieka musi dokonywać się tysiącnymi drogami. Jest tajemnicą każdej jednostki, co winna złożyć w ofierze. Wszyscy natomiast musimy wiedzieć, że nasze bytowanie dopiero wtedy zyska prawdziwą wartość, kiedy przeżyjemy w sobie coś z prawdy słów: »Kto traci swe życie, odnajdzie je«”<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> *The Puzzle of Ethics*, (przekł. pol. *Etyka*, Poznań 1995, s. 213n.

<sup>10</sup> GesW II, 384n.