

Wykład 13-14

Ekologiczne przesłanie Biblii

W dokumencie *Czym jest człowiek? (Ps 8,5)* (dalej: CJC) nie znajdziemy rzeczownika „ekologia”. Jeden raz pojawia się przymiotnik „ekologiczny” w kontekście prezentacji człowieka stworzonego na „obraz Boga” (CJC 47). Papieska Komisja Biblijna (dalej: PKB) rozumie na pierwszym miejscu „obraz Boga” w człowieku jako powołanie do tego, żeby „wykorzystać cały swój potencjał do zatroszczenia się o powierzone mu życie, postępując z pełną łagodnością, by każdy zwierzę, zgodnie ze swoim gatunkiem, mogło żyć w harmonijnym związku z całym stworzeniem. Oznacza to dla człowieka konieczność wielkiej mądrości w poszanowaniu Boskiego dzieła, **z ekologiczną odpowiedzialnością**, która w historii, szczególnie w historii najnowszej, nie zawsze była traktowana poważnie”. Zatem ekologia stanowi jeden z kluczowych elementów opisujących relację między człowiekiem a stworzeniem, który winien być odczytywany w perspektywie Bożego dzieła stworzenia.

Prezentacja ekologicznego przesłania Biblii wejdzie od omówienia znaczenia terminu ekologia. Następnie zostaną przedstawione różne ekologiczne hermeneutyki Biblii, co pozwoli na uchwycenie pewnych zasad hermetycznych niezbędnych dla poprawnego odczytania przesłania ekologicznego Biblii. Kolejnym krokiem będzie weryfikacja tych zasad w świetle encykliki papieża Franciszka *Laudato si. W trosce o wspólny dom* z 2015 roku. To wszystko doprowadzi nas do wskazania ekologicznych wątków w antropologii biblijnej prezentowanej w CJC.

1. Kwestia etymologiczne

Termin „ekologia” jest wynikiem złożenia dwóch greckich słów: *oikos* (dom) i *logos* (słowo). Ekologia etymologicznie oznacza „słowo/naukę o domu.” Jest zrozumiałe, że w tym wypadku „dom” przyjmuje walor metaforyczny, jako określenie środowiska życia człowieka i innych stworzeń. Przyjmuje się, iż termin „ekologia” został wprowadzony do słownictwa naukowego przez Ernesta Haeckla, który w swojej pracy *Generelle Morphologie der Organismen* z 1866 roku przedstawił definicję ekologii jako synonim biologii w wąskim rozumieniu¹. Przez ekologię rozumiał on naukę o ekonomii, w sposobie życia, zewnętrznych stosunkach witalnych między organizmami. Ekologia zatem badałaby powiązania między istotami ożywionymi a ich środowiskiem życia.

W początkach XX wieku ekologia jako nauka pozostawała w dalszym ciągu nie do końca określona od strony epistemologiczno-metodologicznej. Przedmiotem dyskusji pozostawał jej przedmiot i cele jej stawiane. Wydaje się, że ekologia jako nauka wciąż ewoluuje, stając się coraz bardziej nauką interdyscyplinarną, bazującą na wynikach badań nauk przyrodniczych, takich jak: botanika, zoologia, genetyka, chemia, geologia, meteorologia, klimatologia itd., ale też odwołującą się do nauk humanistycznych i społecznych, jak: ekonomia, demografia, socjologia, czy psychologia.

W połowie XX wieku dokonała się redefinicja ekologii. Została ona powiązana z kwestią ochrony środowiska naturalnego, zaś ruchowi mającemu na celu ochronę środowiska naturalnego przypisano termin „ekologiczny”². Ochrona środowiska wpisała się w ogólnoswiatową falę ruchów kontestacyjnych końca lat 60. ubiegłego wieku (wojna w Wietnamie, ruch hipisowski, programy lewicowe itd.). W tym samym czasie ochrona środowiska stała się przedmiotem troski na poziomie międzynarodowym. Przełomowym momentem była konferencja Organizacji Narodów

¹ Por. T. Twardziłowski, *Ekologiczna hermeneutyka Biblii. Cele, rezultaty, zastosowania* (Warszawa: Wydawnictwo USW, 2015), 26.

² Por. T. Twardziłowski, *Ekologiczna hermeneutyka Biblii*, 28-32.

Zjednoczonych zorganizowana w Sztokholmie w 1972 roku pod hasłem „Mamy tylko jedną Ziemię”. Dokument podsumowujący konferencję, tak zwana „Deklaracja sztokholmska”, przedstawił zbiór zasad polityki ochrony środowiska, którą uznano za jedną z podstawowych funkcji państwa. W konsekwencji zmianie uległa treść słowa „ekologia”. Jeśli wcześniej nauka zwana ekologią była podstawą do zrozumienia przyczyn i skutków działalności człowieka niszczącego przyrodę, co zagrażało całemu systemowi ekologicznemu ziemi, tak teraz ekologia przybrała formę ideologii odwołującej się już niekoniecznie do argumentów naukowych. Jednakże pojęcie „kryzysu ekologicznego” – jako degradacji środowiska naturalnego wskutek ludzkich działań – na stałe zagościło w społecznej świadomości.

W tym kontekście pojawiły się głosy suponujące odpowiedzialność chrześcijaństwa, a w szczególności biblijnych opowieści o stworzeniu świata, jako odpowiedzialnych za kryzys ekologiczny³. Zdaniem Lynna T. White Jr., autora pojęcia „kryzysu ekologicznego”, biblijne opowieści o stworzeniu są antropocentryczne i zawierają przekaz, że wszechświat został stworzony wyłącznie po to, by zaspokajać potrzeby ludzkości⁴. Światopogląd chrześcijański Zachodu, opierający się na tekstach *Genesis*, wspiera przekonanie, że ludzkość może agresywnie eksploatować naturę dla realizacji własnych interesów, ponieważ jest to zgodne z wolą Bożą.

Krytyczne argumenty pod adresem Biblii były wezwaniem do odczytania Biblii na nowo i odpowiedzi, czy rzeczywiście to tekst biblijny, czy też jego interpretację, a może jedno i drugie, są przyczyną tego kryzysu. Do odczytania na nowo w Biblii w kontekście kryzysu ekologicznego zachęcali kolejni papieże. Zwykle myślimy o papieżu Franciszku i jego encyklice *Laudato si* jako zasadniczym dokumencie wzywającym do nawrócenia ekologicznego. Tymczasem pierwszym papieżem, który wzywał do globalnego nawrócenia ekologicznego, był Jan Paweł II. Poświęcił on jedną ze swoich katechez środowych 17 stycznia 2001 roku, podczas której mówił o potrzebie zapobieżenia katastrofie ekologicznej⁵.

2. Konflikt hermeneutyk ekologicznych Biblii

Pojęcie ekologicznej hermeneutyki Biblii jest stosunkowo nowe i rodzi wiele nieporozumień⁶. Wyrażenie „hermeneutyka ekologiczna” pojawiło się w połowie XX wieku w języku włoskim w odniesieniu do wychowania dzieci, w tym również w zakresie troski o środowisko naturalne, przez współczesne środki przekazu⁷. Jego zastosowanie do interpretacji Biblii nastąpiło na przełomie XX i XXI wieku, w czym dużą zasługę ma Ernest M. Conradie⁸. Pierwotnie przez ekologiczną hermeneutykę Biblii rozumiano odczytywanie tekstów biblijnych z perspektywy ekologicznej. Obecnie zauważa się trzy nurty w hermeneutyce ekologicznej⁹.

³ Por. T. Twardziłowski, *Ekologiczna hermeneutyka Biblii*, 32-37.

⁴ Ta teza została przez niego zaprezentowana w: „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”, *Science* 155 (1967) 1203-1207.

⁵ Jan Paweł II, „Trzeba zapobiec katastrofie ekologicznej. Katecheza podczas audiencji generalnej 17.01.2001”, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_17012001.html [dostęp: 28.03.2023].

⁶ Por. T. Twardziłowski, *Ekologiczna hermeneutyka Biblii*, 47-51.

⁷ Antonio Faeti w swojej książce *La „camera” dei bambini*. Cinema, mass media, fumetti, educazione (Ombra Sonora 12; Bari: Edizioni Dedalo, 1983), 180.

⁸ Uczynił to w serii artykułów, w których wszedł w dyskusję z *Earth Bible Project* (o tym projekcie będzie mowa nieco dalej. Swoją propozycję hermeneutyczną zawarł Conradie w artykule: „What on the Earth and its Ecological Hermeneutics? Some Broad Parameters”, w: *Ecological Hermeneutics. Biblical, Historical and Theological Perspectives* (red. D.G. Horrell, Ch. Hunt, Ch. Southgate, F. Stavropoulou) (London New York, Bloomsbury, 2010) 295-313.

⁹ Szczegółowe omówienie tych trzech różnych ekologicznych hermeneutyk Biblii w: T. Twardziłowski, *Ekologiczna hermeneutyka Biblii*, 65-141.

2.1 Apologetyczna hermeneutyka ekologiczna (hermeneutyką odzysku – *hermenutic of recovery*)

Apologetyczna hermeneutyka ekologiczna, nazywana też hermeneutyką odzysku (*hermenutic of recovery*) wychodzi z założenia, że sam tekst biblijny nie budzi wątpliwości z ekologicznego punktu widzenia. Problemem jest jego zniekształcenie przez błędne interpretacje, które wykorzystwały go do usprawiedliwiania wyzysku ziemi i nadmiernej eksploatacji zasobów naturalnych przez ludzi. Celem tej apologetycznej hermeneutyki jest wykazanie, że Biblia pozostaje przyjazna ekologii. Zadaniem egzegetów jest odzyskanie (*recovery*) pierwotnego sensu tekstu biblijnych, których rozumienie zostało wypaczone w późniejszej tradycji i interpretacji.

Apologetyczna forma hermeneutyki ekologicznej dominuje w polskiej literaturze biblijnej. Wymienić tu można Jerzego Suchego, Gabriela Witaszka i Andrzeja Najdę¹⁰. Argumentują oni, że jeżeli tekst biblijny jest właściwie interpretowany, może nieść przekaz wartościowy z punktu widzenia ekologii. Teksty biblijne nie uprawniają do ludzkiej dominacji i eksploatacji natury, lecz wspierają idee dobroci, a także odkupienia całego świata stworzonego. Koncepcja ta przyjmuje wyjątkową pozycję człowieka w świecie stworzonym, rozwijając ideę gospodarowania ziemią z mandatu Bożego. Człowiek w roli opiekuna Ziemi ma ją chronić, porządkować i pielęgnować. W tym nurcie interpretacji faworyzowane są teksty biblijne, w których można dostrzec pozytywny obraz gospodarowania zasobami Ziemi lub otaczania jej opieką ze strony ludzi. Zaliczają się do nich przykładowo opowiadania o stworzeniu (Rdz 1–2), przymierzu z Noem (Rdz 9), prawo szabatowe (Kpł 25) czy pewne teksty prorockie (Iz 9–11; 65; Ez 36).

Sztandarowym przykładem apologetycznej hermeneutyki ekologicznej jest projekt *The Green Bible*, którym kierowali Micheal G. Muadlin i Marlene Baer. Owocem ich prac jest *The Green Bible* (New York City: HarperOne. 2008). Zawiera ona angielski przekład *New Revised Standard Version Bible*, w którym zaznaczono na zielono ponad tysiąc odniesień do Ziemi i troski o stworzenie. Pierwsza część „Zielonej Biblii” to krótkie teksty współpracowników projektu, którzy prezentują różne aspekty ekologicznego przesłania Biblii. Druga część to wspomniany tekst Biblii z wyróżnionymi na zielono wątkami ekologicznymi. Trzecia część przynosi rozważania do wybranych perykop biblijnych, które pełnią rolę przewodnika po ekologicznej lekturze tych tekstów. Celem projektu było ukazanie ekologicznego potencjału Biblii. Redaktorzy starali się podkreślić ideę troski Boga o wszystkie Jego dzieła bez wyjątku, a także powołanie człowieka do wspierania Go w tej trosce.

2.2 Radykalna hermeneutyka ekologiczna

Radykalna hermeneutyka ekologiczna, bazująca na hermeneutyce podejrzeń i oporu (*hermenutic of suspicion and resistance*), uznaje, iż to same teksty biblijne są źródłem problemu, gdyż w swej istocie są one antropocentryczne. Stąd potrzeba ponownego odczytania ich już z perspektywy Ziemi. Biblia została napisana przez ludzi, a w konsekwencji jest zorientowana antropocentrycznie, to znaczy dba o interesy rodzaju ludzkiego bez uwzględnienia perspektywy Ziemi, czyli innych bytów świata ożywionego i nieożywionego tworzących ekosystem. Potrzeba nowych propozycji interpretacyjnych, które odrzucają długą tradycję antropocentrycznego, patriarchalnego i androcentrycznego podejścia interpretacyjnego, które dewalowało Ziemię i traktowało ją przedmiotowo. Musi iść za tym nowa świadomość Ziemi, która zakłada, iż ludzkość nie jest

¹⁰ Por. m.in. G. Witaszek, „Kościół wobec ekologii”, 36/141-144 (1993) 49; A.J. Najda, „Początki ekologii w Biblii”, *Studia Ecologiae et Bioethicae* 2 (2004) 143-150; J. Suchy, „Ekologiczne przesłanie Biblii”, w: *Życie społeczne w Biblii* (red. G. Witaszek) (Lublin: Wydawnictwo KUL, 1997) 175-200.

niezależną grupą, lecz jest spokrewniona z Ziemią jako podmiotem. Dlatego też potrzeba sprawiedliwości wobec Ziemi, z którą należy współodczuwać empatię, gdy jest ona uciskana, przemilczana i eksploatowana w tekstach Biblii.

Omawiana forma ekologicznej hermeneutyki Biblii najpełniej jest wyrażana w projekcie *The Earth Bible Project* zrealizowanym pod kierunkiem australijskiego biblisty Normana C. Habla w początkach XXI wieku. W relekturze tekstów biblijnych kierowany przez niego zespół kierował się kilkoma zasadami hermetycznymi, z których najważniejsze są trzy:

- zasada podejrzenia (*suspicion*)

Wyjściowym założeniem w analizie tekstu biblijnego ma być podejrzenie, że zarówno tekst biblijny, jak i jego późniejsze interpretacje, odzwierciedlają antropocentryzm autorów, którzy akcentują wyjątkowy status moralny człowieka i podkreślają jego dominację nad światem, kosztem bytów niebędących ludźmi.

- zasada identyfikacji (*identification*)

Po zrealizowaniu pierwszego kroku należy przejść do kolejnego etapu, którym jest identyfikacja z Ziemią i bytami nie będącymi ludźmi. Człowiek sam w sobie jest częścią ekosystemu i jako taki należy do wielkiej wspólnoty Ziemi.

- zasada przywrócenia (*retrieval*)

Ostatni etap analizy tekstu biblijnego stanowi przywrócenie głosu Ziemi, także wtedy, gdy jest to w tekście przemilczane, a nawet sprzeczne z jego wyraźną perspektywą na poziomie sensu dosłownego.

Przykładem praktycznej aplikacji tych zasad może być rekonstrukcja narracji o stworzeniu z Rdz 1 zaproponowana przez Habla¹¹.

2.3 Neoortodoksyjna hermeneutyka ekologiczna

Jest ona podejściem rewizjonistycznym, które nie dąży ani do apologii tekstów biblijnych, ani też do odrzucenia chrześcijańskiej tradycji interpretacyjnej, lecz poddaje ją krytycznej rewizji w relacji do współczesnych wyzwań kryzysu ekologicznego. Dotychczasowa tradycja była w dużym stopniu skupiona na kwestii zbawienia ludzi kosztem bytów nie będących ludźmi. Nowe odczytanie tekstów biblijnych ma przenieść uwagę z ludzkiego zbawienia na historię stworzenia, aby odnowić ideę odrodzenia przyrody w egzegezie biblijnej. Neoortodoksyjna hermeneutyka ekologiczna odrzuca anachroniczne podejście radykalnej hermeneutyki ekologicznej, która ocenia teksty biblijne, uwarunkowane społeczno-kulturowo-historycznie, z perspektywy bieżących kwestii ekologicznych. Teksty biblijne nie zostały spisane po to, by rozwiązać współczesne problemy, nieznanne autorom natchnionym. Hermeneutyka ekologiczna może być owocna tylko wówczas, gdy poprzedzi ją analiza tradycji biblijnych w ich kontekście historycznym i literackim, które następnie zostaną skonfrontowane z kontekstem współczesnego czytelnika i przedrozumienia, które towarzyszy mu podczas lektury danego tekstu.

Tego rodzaju hermeneutyka towarzyszyła projektowi *Uses of the Bible in Environmental Ethics* realizowanemu w latach 2006-2009 przez Davida G. Horrela na Uniwersytecie w Exeter. Owocem projektu jest monografia *Ecological Hermeneutics: Biblical, Historical and Theological Perspective*, red. D.G. Horrell, Ch. Hunt et al., London: T & T Clark, 2010. Ta hermeneutyka ekologiczna zakłada następującą perspektywę teologiczną (ekologiczną) tekstów biblijnych:

- dobroć stworzenia,

¹¹ Tekst w: T. Twardziłowski, *Ekologiczna hermeneutyka Biblii*, 112-117.

- przynależność ludzkości do wspólnoty stworzenia,
- współzależność w doli i niedoli,
- przymierze z całym stworzeniem,
- uwielbienie Boga przez stworzenie,
- wyzwolenie i pojednanie wszystkich rzeczy.

2.4 Hermeneutyka ekologiczna w perspektywie antropologii biblijnej

Nakreślona panorama historii badań nad ekologicznym przesłaniem Biblii pozwala na wskazanie kilku zasad hermetycznych niezbędnych dla owocnej lektury ekologicznej Biblii. Poniższe wnioski nie wyczerpują całości problemu, gdyż należy je skonfrontować jeszcze z nauczaniem Kościoła, a w szczególności z postulatami hermetycznymi wysuniętymi przez papieża Franciszka w encyklice *Laudato si*.

Po pierwsze, teksty biblijne powstały w świecie, który nie wiedział nic o współczesnych problemach ekologicznych. Dlatego współczesny czytelnik musi uznać odmienną tekstów biblijnych, aby uniknąć narzucania im sensu, którego one nie zawierają. Teksty biblijne powstały w społeczeństwie przedprzemysłowym, w którym nie istniały współczesne problemy ekologiczne.

Po drugie, w interpretacji danego tekstu biblijnego niezbędna jest analiza literacka i historyczna, która pozwoli dotrzeć do rzeczywistości, o której mowa jest w samym tekście biblijnym. Zrozumienie świata tekstu jest konieczne dla poprawnej jego aktualizacji, która w kontekście życiowym współczesnego czytelnika poszukuje nowych znaczeń w perspektywie zarysowanej przez sens dosłowny tekstu.

Po trzecie, należy przywrócić właściwe miejsce Bogu Stwórcy w refleksji ekologicznej hermeneutyki Biblii. Pozwoli to człowiekowi uznać fundamentalną, a dziś nierzadko zapominaną prawdę, że nie jest on bogiem, lecz stworzeniem zależnym od Boga.

Po czwarte, ekologiczna hermeneutyka Biblii nie może mieć charakteru ani antropocentrycznego, ani też biocentrycznego, lecz musi uwzględniać w perspektywie teocentrycznej wzajemną zależność wszystkich istnień tworzących wspólnotę stworzeń.

Po piąte, zadaniem ekologicznej hermeneutyki Biblii jest ponowne wydobycie z biblijnych tekstów piękna i bogactwa stworzonego świata. W tym kontekście konieczne jest uwzględnienie prawdy o ludzkim grzechu, który przeniknął różne wymiary ludzkiej społeczności. Degradacja środowiska nie wynika tylko z braku wiedzy lub edukacji. Upadek ludzkości opisany w Rdz 3–4 pociąga za sobą zaburzenie relacji pomiędzy różnymi elementami stworzenia oraz stworzeniami a Bogiem. Odbudowanie harmonii między Stwórcą, ludzkością a całym stworzeniem w perspektywie biblijnej możliwe jest jedynie w Jezusie Chrystusie.

3. „Ewangelia stworzenia” według papieża Franciszka

Na ścisły związek antropologii z ekologią wskazuje papież Franciszek w swojej encyklice *Laudato si* (dalej jako: LS). Drugi rozdział tego dokumentu zatytułowany „Ewangelia stworzenia” jest w istocie traktatem antropologicznym, który „ludzką egzystencję opiera na trzech podstawowych relacjach ściśle z sobą związanych: na relacji z Bogiem, z innymi ludźmi i z ziemią” (LS 66). Papież Franciszek postrzega zatem człowieka jako byt relacyjny, który jest zaproszony do budowania harmonii między Stwórcą, ludzkością i całym stworzeniem. Co składa się na proekologiczną wizję antropologiczną papieża Franciszka?

Po pierwsze, godność osoby ludzkiej wymaga uznania jej za podmiot, którego nigdy nie można zredukować do kategorii przedmiotu (LS 81). „Człowiek nie jest tylko czymś, ale kimś; jest zdolny

poznawać siebie, panować nad sobą, w sposób dobrowolny dawać siebie oraz tworzyć wspólnotę z innymi osobami” (LS 65 = KKK 357). Nie znaczy to jednak, że „inne istoty żywe powinny być traktowane jako zwykłe przedmioty, podlegające arbitralnej dominacji człowieka” (LS 82). „Każde stworzenie ma określoną funkcję i żadne nie jest zbędne” (LS 84). „Cały wszechświat, z jego różnorodnymi relacjami, najlepiej ukazuje niewyczerpane bogactwo Boga” (LS 86). „Cały materialny wszechświat jest językiem miłości Boga, Jego bezgranicznej miłości względem nas. Gleba, woda, góry, wszystko jest wyrazem czułości Boga” (LS 84). Dlatego też „z faktu bycia stworzonymi na Boży obraz i nakazu czynienia sobie ziemi poddaną nie można wnioskować absolutnego panowania [człowieka] nad innymi stworzeniami” (LS 67). Biblia nie daje podstaw do postrzegania świata w kategoriach „despotycznego antropocentryzmu, nie interesującego się innymi stworzeniami” (LS 68).

Po drugie, antropologia, która nie uwzględnia Boga, stanowi zagrożenie dla harmonii między Stwórcą, ludzkością i całym stworzeniem.

„Najlepszym sposobem postawienia człowieka na właściwym miejscu i skończenia z jego roszczeniami do bycia absolutnym władcą ziemi jest ponowne przypomnienie postaci Ojca Stworzyciela i jedyne Pana świata, bo inaczej człowiek będzie chciał nieustannie na nowo narzucać rzeczywistości swoje prawa i własne interesy” (LS 75).

Z jednej strony papież Franciszek przypomina fundamentalną prawdę, iż „nie jesteśmy bogami. Ziemia istniała wcześniej niż my i została nam dana” (LS 67). Z drugiej strony „podstawową przyczyną całego stworzenia jest miłość Boga” (LS 77). Świat nie powstał na skutek chaosu czy w przypadku, nie jest też wynikiem jakiejś arbitralnej wszechmocy. Stworzenie należy do porządku miłości, co przypomina autor Księgi Mądrości: „Miłujesz bowiem wszystkie stworzenia, niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś, bo gdybyś miał coś w nienawiści, nie byłbyś tego uczynił” (Mdr 11,24). W konsekwencji każde stworzenie jest przedmiotem miłości Boga Ojca: „życie istoty najbardziej efemerycznej, najbardziej nieznaczącej, jest przedmiotem Jego miłości, a w tych kilku sekundach istnienia otacza je swą miłością” (LS 77).

Po trzecie, modelem „panowania” człowieka nad ziemią (Rdz 1,28) pozostaje miłość Boga względem stworzenia. Człowiek nie może zapominać, że ostatecznie „do Pana należy ziemia i wszystko, co jest na niej” (Pwt 1,14; por. Ps 24,1). Z tego też powodu nakaz czynienia sobie ziemi poddanej nie może być interpretowany jako tytuł do absolutnego panowania człowieka nad innymi stworzeniami. W tym kontekście papież Franciszek proponuje odczytanie wezwania do panowania nad ziemią z Rdz1,28 w kontekście drugiego opisu stworzenia, w którym człowiek umieszczony przez Boga w ogrodzie jest wezwany do „uprawiania go i doglądania” (Rdz 2,15):

„Ważne jest odczytywanie tekstów biblijnych w ich kontekście, we właściwej hermeneutyce, i przypomnianie, że zachęcają nas one do «uprawiania i doglądania» ogrodu świata (por. *Rdz 2, 15*). Podczas gdy «uprawianie» oznacza oranie i kultywowanie, to «doglądanie» oznacza chronienie, strzeżenie, zachowanie, bronienie, czuwanie. Pociąga to za sobą relację odpowiedzialnej wzajemności między człowiekiem a naturą. Każda wspólnota może wziąć z dóbr ziemi to, czego potrzebuje dla przeżycia, ale ma również obowiązek chronienia jej i zapewnienia, by nadal była ona płodna dla przyszłych pokoleń” (LS 67).

Po czwarte, odpowiedzialność wobec Ziemi należącej do Boga wymaga, by człowiek szanował prawa natury i delikatną równowagę między bytami tego świata. Rządzące stworzeniem prawa pochodzą od samego Boga, który „nakazał i zostały stworzone, utwierdził je na zawsze, na wieki; nadał im prawo, które nie przeminie” (Ps 148,5-6). Nie oznacza to deifikacji świata natury, gdyż w

akcie stworzenia Bóg uczynił z ziemi i jej owoców dar dla wszystkich ludzi (por. LS 71, 76). Bycie darem dla człowieka nie oznacza, że „inne stworzenia są całkowicie podporządkowane dobru człowieka, jak gdyby nie miały one wartości samej w sobie i jakbyśmy mogli nimi dysponować do woli” (LS 69). Każde stworzenie posiada swoją dobroć i doskonałość, które winne zostać uszanowane przez człowieka (por. LS 69). „Środowisko jest dobrym publicznym, mieniem całej ludzkości i wszyscy są za nie odpowiedzialni. Ten, kto posiada jego część, ma ją jedynie po to, aby zarządzać nią dla dobra wszystkich” (LS 95).

Po piąte, papież Franciszek wskazuje na Jezusa Chrystusa jako model właściwej relacji człowieka ze stworzeniem (por. LS 96-98). Jezus zachęcał swoich uczniów do rozpoznania relacji Boga ze wszystkimi stworzeniami, które otacza swoją czułością, troską i pamięcią (Mt 6,26 : „Przypatrzcie się ptakom w powietrzu: nie sieją ani żną [...], a Ojciec wasz niebieski je żywi”). Sam Jezus był wrażliwy na piękno istniejące w świecie (J 4,35: „Podnieście oczy i popatrzcie na pola, jak bieleją na żniwo”), podziwiał piękno stworzone przez Ojca, świat natury czynił przedmiotem swoich przypowieści (np. o siewcy, ziarnku gorczycy). Jezus żył w pełnej zgodzie ze stworzeniem, co nierzadko budziło zdziwienie innych, chociażby w kontekście uciszenia burzy na jeziorze (por. pytanie ludzi w Mk 8,27: „Kim On jest, że nawet wichry i jeziora są mu posłuszne?”). Przez swoją pracę fizyczną Jezus pozostawał w codziennym kontakcie z materią stworzoną przez Boga, aby ją kształtować swoimi rzemieślniczymi umiejętnościami.

Po szóste, działanie stwórcze Boga ma charakter trynitarny. Prolog Ewangelii Janowej ukazuje stwórcze działanie Chrystusa jako Słowa Bożego. Całe stworzenie, ze swoją kruchością, przemijalnością i ulotnością wpisuje się w misterium Chrystusa, który jest początkiem wszystkich rzeczy (Kol 1,19-20), ale też przez swoje zmartwychwstanie prowadzi całe stworzenie ku jego pełni (1 Kor 15,28) (por. LS 100).

„Cel drogi wszechświata to Boża pełnia, którą osiągnął już zmartwychwstały Chrystus, będący fundamentem powszechnego dojrzwania. W ten sposób dodajemy kolejny argument, aby odrzucić wszelkie despotyczne i nieodpowiedzialne panowanie człowieka nad innymi stworzeniami. My sami nie jesteśmy ostatecznym celem wszystkich innych stworzeń. Wszystkie zmierzają wraz z nami i przez nas ku ostatecznemu kresowi, jakim jest Bóg w transcendentalnej pełni, gdzie zmartwychwstały Chrystus wszystko ogarnia i oświeca. Ponieważ człowiek, obdarzony inteligencją i miłością, pociągany jest pełnią Chrystusa, powołany jest, by przyprowadzić wszystkie stworzenia do ich Stwórcy” (LS 83).

4. „Człowiek jako strażnik stworzenia” w świetle CJC

W wizji antropologicznej PKB kwestia relacji między człowiekiem i stworzeniem, podpadająca pod kategorię ekologii rozumianej jako ochrona środowiska naturalnego, powraca trzykrotnie: najpierw w kontekście dyskusji nad znaczeniem stworzenia człowieka na obraz Boga (CJC 47), dalej w kontekście ludzkiej pracy, której istotnym elementem jest „strzeżenie ziemi” (CJC 106-108), i wreszcie w związku z analizą relacji między ludźmi i zwierzętami (CJC 139-148). W przypadku stosunku człowieka wobec zwierząt poruszona zostaje nie tylko sprawa rozumienia władzy człowieka nad zwierzętami, ale również postrzegania zwierząt jako pomocy dla człowieka, i to zarówno w wymiarze życia fizycznego (zwierzęta jako pokarm), duchowego (zwierzęta jako pomoc w stawianiu się mądrym) oraz religijnego (wykorzystanie zwierząt w kulcie starotestamentowym).

Wskażmy kluczowe punkty w ekologicznej hermeneutyce Biblii proponowanej w dokumencie CJC.

4.1 „Ekologiczna odpowiedzialność” człowieka (CJC 47)

W omawianym dokumencie nie znajdziemy rzeczownika „ekologia”, zaś przymiotnik „ekologiczny” pojawia się tylko jeden raz, w kontekście dyskusji nad znaczeniem obrazu Boga w człowieku, który ma panować nad pozostałymi żywymi istotami (Rdz 1,26.28). PKB nie wchodzi w kwestie filologiczne czasowników *rāḏāh* (panować) i *kābāš* (podporządkować sobie) które budzą zastrzeżenie zwolenników radykalnej hermeneutyki ekologicznej Biblii, jako terminy propagujące wyzysk, ucisk i niesprawiedliwość względem Ziemi. PKB interpretuje te dwa czasowniki w świetle obrazu Boga, jaki zakłada tekst Biblii Hebrajskiej.

„Przemoc nie byłaby zgodna z obrazem Boga. Stwórca faktycznie sprawuje swoją władzę, aby chronić i promować życie swoich stworzeń (Ps 36,7; por. Rdz 7,1-3; Jon 4,11; Ps 145,9; Syr 18,13; Mdr 11,24), dając im istnienie, pożywienie, płodność i instynkt użyteczny dla ich przetrwania. Człowiek, jako figura Boga na ziemi, otrzymuje zatem zadanie wspierania aktywności Bożej, sprzyjającej innym żywym istotom” (CJC 47).

W konsekwencji ekologiczna odpowiedzialność człowieka sprowadza się do „zatrószczenia się o powierzone mu życie, postępując z pełną łagodnością, by każde zwierzę, zgodnie ze swoim gatunkiem, mogło żyć w harmonijnym związku z całym stworzeniem” (CJC 47).

4.2 Wymiar etyczny ekologicznej odpowiedzialności człowieka (CJC 106)

Ekologiczna odpowiedzialność przekłada się na „strzeżenie” ziemi, czyli stworzenia, zgodnie z celem, jaki dał Stwórca człowiekowi w Rdz 2,15. Motywacja takiej ekologicznej postawy wobec stworzenia wynika z:

- „uznania przez człowieka, że to co posiada, jest dobrym świętym, pochodzącym od Boga” (CJC 106)'
- „decyzji etycznej”, która jest podejmowana „za każdym razem, gdy ludzkie działanie zostanie skierowane na ochronę, a nie grabież lub nieodpowiedzialne niszczenie cudownego wspólnego skarbu” (CJC 106);
- świadomości ekologicznych konsekwencji grzechów przeciwko Bogu (CJC 108). Grzech człowieka uderza nie tylko w jego relację z Bogiem, ale również w jego relację z ziemią, czego najlepszym przykładem jest zabicie Abla przez Kaina, w następstwie czego „ziemia traci swoją moc” (Rdz 4,12).

Ta ostatnia motywacja jest dostępna wszystkim ludziom, także niewierzącym:

„Gdy ktoś grzeszy przeciwko Bogu (przekracza Jego przykazania i odrzuca dobroczynne kosmiczne panowanie), ziemia cierpi, podlegając procesom suszy, bezpłodności i zniszczenia. Z racji Bożego zrządzenia świat w swym rozkwicie albo wędnięciu staje się w pewnym sensie objawem tego, na ile prawdziwą lub fałszywą jest relacja człowieka z Panem wszechświata [...]. Również ten, kto nie wierzy w Boga, może dostrzec, że degradacja środowiska spowodowana jest głupotą i ludzkim egoizmem. W konsekwencji nawet dla niewierzących stan zdrowia planety to parametr sprawiedliwości lub niesprawiedliwości ludzi” (CJC 108).

4.3 Strzeżenie witalności zasobów przyrody (CJC 107)

Ochrona środowiska naturalnego w prawodawstwie biblijnego Izraela jest konsekwencją myślenia pragmatycznego o „umiejętnym korzystaniu z zasobów przyrody bez naruszenia ich zasady witalnej” (CJC 107). PKB przywołuje dwa przykazania Tory, które „symbolicznie wyznaczają granicę, w istocie subtelną, między konsumpcją a zachowaniem, między działaniem, które niszczy, a działaniem, które chroni” (CJC 107). Pierwsza reguła z Pwt 22,6-7 pozwala myśliwemu, który

napotka gniazdo ptaka z pisklętami (matki z jajkami), na zebranie tylko piskląt lub jajek, pozostawiając w spokoju matkę. To gwarantuję zachowanie witalności przyrody. Podobnie druga reguła z Pwt 20,19-20, umieszczona w kontekście zasad postępowania podczas wojny, a dokładniej w trakcie oblężenia miasta, nakazuje powstrzymanie się od strategii tzw. spalonej ziemi. Oblegając miasto, Izraelici nie powinni ścinać drzew owocowych, które należy zachować ze względu na ich owoce. „Drzewo owocowe zostaje tu odróżnione od «wroga» i postrzega się je w jego aspekcie witalnym, czyli jako zdolne do wyżywienia tych, którzy są zaangażowani w sprawiedliwe działania represyjne” (CJC 107).

4.4 Strzeżenie ziemi jako akt miłości (CJC 108)

Strzeżenie ziemi jako przykazanie Boże jest wezwaniem do miłości. Akt tej miłości nie ogranicza się tylko do rzeczy podarowanych przez Stwórcę człowiekowi ani też do natury jako środowiska życia człowieka. W istocie odpowiedzialność ekologiczna jest aktem miłości „wobec innych osób, które żyją w tym samym środowisku naturalnym, oraz dzieci, które odziedziczą spadek pozostawiony przez ojców” (CJC 108). PKB rozszerza zatem rozumienie czasownika „strzec”, określającego odpowiedzialność człowieka wobec stworzenia: czasownik ten niesie w sobie „wartość konserwowania, zachowywania i utrzymania określonego dobra w czasie”. Dlatego też „wymaga on od jednostki i konkretnego społeczeństwa myślenia oraz troski o przyszłe pokolenia, aby znalazły «dobrą ziemię» i mogły w ten sposób żyć szczęśliwie, zgodnie z pragnieniem Stwórcy” (CJC 108).

Jako motywację do twórczego zaangażowania się w ochronę środowiska naturalnego PKB wskazuje zatem na „miłość do bliźniego – zarówno do współczesnych biednych, już cierpiących z powodu chciwości nielicznych arogantów, jak i do tych niewinnych, którzy ryzykują zamieszkanie na Ziemi zdewastowanej przez pozbawioną rozumu niedbałość naszego pokolenia” (CJC 108).