

KS. WALDEMAR IREK

«ZIELONA RELIGIA» CZY SOLIDARNOŚĆ CZŁOWIEKA Z PRZYRODĄ?

Refleksja nad kosmosem i przyrodą stoi u podstaw greckiej filozofii pierwszych wieków (VII-V przed Chr.). Nawet wówczas, gdy pojawiły się nowe tematy: człowiek i Bóg, zagadnienia kosmosu zajmowały myśl filozofów od Arystotelesa do Alberta Wielkiego, Tomasza z Akwinu, aż po myślicieli nowożytnych. Były one jednak rozpatrywane z punktu widzenia filozofii, z założeniem, by ujmując je kompleksowo, ukrywać ich sens „jako całość połączoną z refleksją nad człowiekiem jako mikrokosmosem”. Dopiero wiek XIX, przynosząc fragmentaryzację nauki, sprawił, że wyodrębniono ekologię jako naukę przyrodniczą, odebraną od filozofii przyrody, z właściwymi jej metodami.

Od wieku XX, obok wartości naukowej, ekologia jest związana także z określoną ideologią walki o „prawa naturalnego środowiska, bardzo często ukazując je w opozycji do środowiska społecznego”¹.

I. OD FILOZOFII PRZYRODY DO EKOLOGII

Ekologia jest stosunkowo młodą nauką przyrodniczą. W 1873 roku stworzył ją, chcąc badać relacje zachodzące między organizmami a środowiskiem, Ernst Haeckel², niemiecki zoolog zajmujący się głównie badaniem życia zwierząt. Nowa gałąź nauki znalazła się początkowo na bocznych torach nauk przyrodni-

¹ Zdeprawowanie środowiska naturalnego jest dzisiaj łączone z zanieczyszczeniem atmosfery, skażeniem wody, skażeniem gleby oraz zagrożeniem ciszy. Por. A. ŚWISTCZAK, *Moralny aspekt ochrony środowiska naturalnego*, w: J. WOJCIECHOWSKI (red.), *Człowiek – Kościół – świat. Katolicka myśl społeczna u progu III tysiąclecia*, Łódź 2002, s. 414-416.

² Zob. E. MORIN, *Zaginiony paradygmat – natura ludzka*, w: M. BRZOSTEK, J. CHOJNACKI, T. KALETA, *Ekofilozofia. Wybór tekstów*, Warszawa 1998, s. 13.

czych. Uznano bowiem, opierając się na tezach Darwina, że wzajemne relacje w przyrodzie przebiegają w sposób niezwykle prosty: w myśl zasady prawa silniejszego. Dopiero w połowie XX wieku ekologia przyjęła zasadę współdziałania elementów świata przyrody – tak ożywionej, jak i nie ożywionej – i tworzenie się ekosystemów³.

Francuski filozof Albert Schweitzer motywuje tak osadzonego w ekosystemie człowieka do odpowiedzialności za otaczającą go przyrodę, pisząc, że etyka powinna zająć się nie tylko relacjami międzyludzkimi w spotkaniach człowiek – człowiek, ale także w stosunkach z otaczającą człowieka rzeczywistością. Zdaniem Schweitzera człowieka można nazwać etycznym, gdy życie zwierzęcia i rośliny staje się równie święte, co życie człowieka. Myśliciel ten bowiem zakłada, że tylko z zasady uniwersalnej świętości życia wszystkiego, co mieści się w przyrodzie, wynikają zasady szczególnego postępowania człowieka względem człowieka⁴. Ową świętość wszelkiego życia, którą człowiek powinien uszanować, rozciąga także na to, które z ludzkiej perspektywy wydaje się stojące niżej. Stąd wyprowadza konieczność wartościowania życia tylko w sytuacjach, gdy wybór rozstrzyga poświęcenie czyjegoś życia dla utrzymania przy nim innego⁵. Z kolei religioznawca niemiecki H. Jonas twierdzi, że zasadami współżycia człowieka z przyrodą winna rządzić odpowiedzialność za zachowanie natury w stanie możliwie nienaruszonym. Przypomina zarazem zdanie podobne do głoszonego przez Schweitzera, że przyroda powinna ustąpić przed człowiekiem tylko w imię wyższej konieczności dyktowanej walką o byt⁶.

W czasach starożytnych, choć także i dzisiaj u ludów pierwotnych, zachowanie szacunku do przyrody wynikało z wiary w istnienie obecnych w niej duchów, które wspólnie z człowiekiem korzystają z jej darów. Przyjmowano, że żyją, przebywają w roślinach i zwierzętach. Toteż z dużą ostrożnością podchodzono do drobnych nawet, lokalnych zmian w środowisku⁷. Wśród nich także pojawiły się pierwotne formy sakralizacji natury, prowokowane często przez zabobonny lęk⁸, przejęte potem, czasem w lekko zmodyfikowanej formie, przez nowe ruchy ekologiczne.

Potrzeba ochrony przyrody wynika z różnych czynników. Przede wszystkim z zagrożenia życia ludzkiego i przyszłości planety, na której żyjemy, jednak także z

³ Zob. tamże.

⁴ Zob. A. SCHWEITZER, *Etyka czci dla życia*, w: M. BRZOSTEK I IN., *Ekofilozofia...*, dz. cyt., s. 18.

⁵ Zob. tamże, s. 19.

⁶ Zob. H. JONAS, *Zasada odpowiedzialności*, w: M. BRZOSTEK I IN., *Ekofilozofia...*, dz. cyt., s. 24.

⁷ Zob. F.M. ROŚIŃSKI, *Spółeczność plemienna a przyroda*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA, M. GRZEGORCZYK, Z. KIJAS, Z. MIREK (red.), *Między niebem a ziemią. Ku etyce ekologicznej*, Kraków 2000, s. 116.

⁸ Zob. tamże, s. 122.

powodów naukowych, pragmatycznych (ekonomicznych), estetycznych czy – jak pokażemy nieco dalej – niekiedy z poczucia rozmaicie rozumianego *sacrum*⁹.

Swoisty katalog dyscyplin naukowych około- lub wewnątrzekologicznych wymienia J.M. Dołęga. Na pierwszym miejscu prezentuje ekologię społeczną dotyczącą bezpośrednio człowieka. Zdaniem autora dzisiejsze czasy do tej ekologicznej poddyscypliny powinny dodać jeszcze ekologię rodziny ludzkiej¹⁰.

Przed powstaniem ekologii jako właściwej nauki zajmującej się środowiskiem życia ludzi myślicielom nie była obca refleksja dotycząca relacji człowieka do przyrody. Na fundamencie ubóstwiającej przyrodę starożytności i chrześcijańskich koncepcji przyrody jako stworzonego daru od Boga nastąpiło przejście z teorii animistycznej do organistycznej.

Filozofia grecka oderwała ją od mitologii, która prezentowała właśnie podwaliny teorii organistycznej koncepcji przyrody. Całość jej organizmu przenikał *logos*, który stanowił konieczny warunek do nauki o przyrodzie¹¹. Z niej Arystoteles wychodził teorię żyjących gwiazd, które „cieszą się życiem”¹².

W sukurs tej koncepcji przyszedł renesansowy naturalizm, w którym Giordano Bruno cieszył się z dusz, jakimi obdarzone są gwiazdy¹³.

W połowie XVI wieku W. Gilbert mówi o przyrodzie, która wciąż stanowi organizm, jednak działający według – jak to określał – „nowej fizjologii”. Wszystko opierało się na niecielesnych siłach magnetycznych działających na elementy przyrody. Sam zaś magnetyzm utożsamiał z duszą Ziemi¹⁴.

Twórcy naturalizmu zakładają, że magnetyzm to wolitywne akty materialnych bytów, które dążą do rozpoznania swoich sympatii i antypatii. Teoriom organistycznym towarzyszyło przeświadczenie o niemożności pełnego poznania natury przez ludzki rozum. Pozostawała ona do pewnego stopnia sprawą sekretu czy wręcz okultyzmu¹⁵.

Rewolucja naukowa w pojmowaniu przyrody nastąpiła w okresie, na który nałożyły się złożone elementy przemian całego świata: od odkryć kolonialnych, przez pojawienie się protestantyzmu, stopniowy rozwój skupisk miejskich czy upadek scholastyki. Epokę nowej nauki, w sferę zainteresowań której stopniowo weszły różne elementy przyrody, możemy rozłożyć, zdaniem W. Skocznego, na czasy od Kopernika do Newtona¹⁶. W czasach Galileusza i Keplera po-

⁹ Zob. A. DYDUCH-FALNIOWSKA, M. GRZEGORCZYK, *Czy Katechizm Kościoła Katolickiego zachęca do ochrony przyrody?*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 283.

¹⁰ Zob. J.M. DOŁĘGA, *Ochrona przyrody a kultura ekologiczna*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA I IN. (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 292.

¹¹ Zob. W. SKOCZNY, *Koncepcje natury w XVII wieku*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA I IN. (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 136.

¹² Zob. tamże.

¹³ Zob. tamże.

¹⁴ Zob. tamże, s. 137.

¹⁵ Zob. tamże, s. 138.

¹⁶ Zob. tamże.

wstaje rozwijany przez nich matematyczny opis przyrody, stanowiący zresztą kontynuację myśli Kopernika¹⁷.

Po nich następuje mechanistyczna teoria przyrody według Kartezjusza, który wyłącza z niej wszelkie elementy psychicznej charakterystyki zakorzenionej w naturalizmie. Przytaczany przez W. Skoczny R.S. Westfall za najważniejszą zmianę poczynioną w rozumieniu natury w myśl Kartezjuszowskiego mechanizmu uznaje pozbawienie jej własnej aktywności. Natura przestała o sobie decydować, „stała się bezwładna”, a „świat – jak powie Westfall – stał się maszyną”¹⁸.

„Nowożytnie pojmowanej przyrodzie bliższa będzie metafora zegara, a nie organizmu” – pisze W. Skoczny. Jeśli mówi się o Stwórcy, to staje się on pierwszym Poruszycielem przyrody, a i to nie we wszystkich koncepcjach.

Takie ujęcie współczesnej natury Skoczny przypisuje pozytywizmowi, który spowodował zniekształcenie XVII-wiecznego rozumienia przyrody, odnajdującego drogę do poznania otaczającej nas natury. W pozytywizmie stała się ona drogą jedyną¹⁹.

Nie ulega wątpliwości, że żyjemy w czasach, w których środowisko naturalne znalazło się w centrum uwagi społecznej. Z jednej strony minął etap bezrefleksyjnego podejścia do dewastacji otaczającego nas świata, rozpoczęty wraz z rozwojem manufaktur oraz boomem urbanizacyjnym i technologicznym²⁰. Człowiek zreflektował się, że zdolności regeneracyjne otaczającej go przyrody są zbyt słabe, aby mogła ona przeciwstawić się postępującym zniszczeniom, poczynionym mniej lub bardziej świadomie przez rozwijającą się ludzkość. P. Bortkiewicz stwierdził: „Ekologia pojawiła się jako wymóg etyczny stosunkowo dawno. Jednakże współcześnie, ze względu na urbanizację, industrializację i ogólną technicyzację życia, problematyka ekologiczna rozwinęła się niezwykle dynamicznie”²¹.

W połowie XX wieku, po ustabilizowaniu się sytuacji światowej, kraje – głównie Europy Zachodniej i Ameryki Północnej – uświadomiły sobie zagrożenia, jakie niesie ze sobą postępująca dewastacja środowiska. Nie chodziło tu tylko o skutki II wojny światowej, w tym zniszczenia spowodowane użyciem przez Amerykanów broni jądrowej, a raczej o dopuszczenie do głosu przyrodników i ekologów bijących na alarm.

Inną genezę rozwoju współczesnej ekologii znajduje Andrzej Maryniarczyk, doszukując się jej w kryzysie nauki i techniki. Ma on zdaniem autora wynikać z dostrzeżenia nieproporcjonalnego do dobrych efektów zagrożenia ściągniętego na środowisko naturalne, a przez to na samego człowieka²².

¹⁷ Zob. tamże, s. 140.

¹⁸ Zob. tamże, s. 143.

¹⁹ Zob. tamże, s. 152.

²⁰ Por. P. BORTKIEWICZ, *W stronę integralnej i adekwatnej etyki ekologicznej*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 199.

²¹ Zob. tamże.

²² Zob. A. MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii*, Lublin 1999, s. 14.

Ten etap świadomości osiągnięty przez rodzaj ludzki zdaje się wynikać z zauważenia nieodwracalności pewnych zniszczeń poczynionych już do tej pory, a co za tym idzie, z konieczności przeciwdziałania dalszej destrukcji. Człowiek zauważył, że przyroda nie jest niezniszczalna, a jej zasoby naturalne można wyczerpać, eksploatując je beztrąsko. W rezultacie człowiek poczuł się – może wskutek dostrzeżonych zagrożeń – odpowiedzialny za swoje otoczenie, zarazem zauważając możliwości odwrócenia pewnych zniszczeń poczynionych wcześniej.

Jak zauważa E. Kośmicki, człowieka gubiło złudzenie, mówiące mu, że ma pełną władzę nad przyrodą, którą mógłby określić jako nierozumną. Wynika to zdaniem autora z ogólnej tendencji człowieka do pielęgnowania w sobie przyjemnych iluzji²³, natomiast podstawowy problem przynoszący kryzys środowiska ludzkiego wynika – oprócz zwykle wymienianych przyczyn przemian społeczeństw – z pomijania znaczenia środowiska przyrodniczego²⁴. Człowiek, ewoluując w środowisku, na zasadzie odpowiedzi wpływa na nie, tak jak środowisko może wpływać na niego.

Człowiek, zdaniem cytowanego autora, dopiero na początku lat 70. dostrzegł możliwość zagrożeń ekologicznych, przy równoczesnym załamaniu się zależności pomiędzy rozwojem gospodarczym a zwiększaniem się eksploatacji środowiska naturalnego²⁵.

W opinii wyrażonej przez H. Jonasa natura nie mogła ściągnąć na siebie większego niebezpieczeństwa, niż tworząc rodzaj ludzki²⁶. Ten bowiem, początkowo żyjący w zgodzie z naturą, poddał się żądzy władzy i zakłócił panującą w niej harmonię. Paradoksalnie, twierdzi Jonas, to właśnie w człowieku natura złożyła możliwość uregulowania zaburzonej równowagi.

Równowagę tę należy podtrzymywać, występując przeciw burzeniu organizacji przyrody. Sama bowiem na przestrzeni epok reguluje ona swój kształt. Niektóre gatunki na naszej planecie zanikają, w ich miejsce pojawiają się nowe – wszystko to jednak wpisane jest w proces stałego ewoluowania i rozwoju przyrody. Problem pojawia się w momencie ingerencji w ów proces. Współcześnie codziennie ginie jeden z gatunków przyrodniczych. Tak szybki zanik może doprowadzić do zachwiania ekosystemów²⁷, a w konsekwencji do destabilizacji całego środowiska.

Mówiąc więc o współczesnej ekologii, włączamy w nią głównie sozologię, naukę zajmującą się ochroną środowiska przyrodniczego²⁸. J.M. Dołęga dopa-

²³ Zob. E. KOŚMICKI, *Antropologia niszczenia środowiska*, w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI (red.), *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, Warszawa 1999, s. 91.

²⁴ Zob. tamże, s. 82.

²⁵ Zob. tamże, s. 88.

²⁶ Zob. A. MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii*, dz. cyt., s. 25.

²⁷ Zob. S. ZIĘBA, *Teologiczny wymiar kryzysu ekologicznego*, w: J. NAGÓRNY, J. GOCKO (red.), *Ekologia – przesłanie moralne Kościoła*, Lublin 2002, s. 29.

²⁸ Zob. J.M. DOŁĘGA, *Z zagadnień ekofilozofii*, w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI (red.), *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, dz. cyt., s. 11.

truje się korzeni tej nauki już w starożytnych religiach czy wierzeniach szanujących przyrodę, jednak za początki właściwej sozologii uznaje koniec wieku XIX, a samo sformułowanie problematyki sozologicznej przypisuje Aleksandrowi Humboldtowi²⁹. Natomiast całą naukę związaną z problematyką ekologii w rozważaniach filozoficznych czy teologicznych współcześni naukowcy zamykają w osobnych dziedzinach, odpowiednio: ekofilozofii i ekoteologii³⁰.

Jak zauważa Włodzimierz Fijałkowski, ekologia dotyczy nie tylko tego, co jest poza człowiekiem, ale też jego samego, przekazywania przez niego życia i właściwych warunków dotyczących rozwoju płodu³¹.

Jednocześnie cytowany przez nas autor z dużym pesymizmem podchodzi do szansy korzystnego rozwiązania kwestii ekologicznej. Stwierdza bowiem, że obecna sytuacja ekologiczna czyni bardziej prawdopodobną globalną katastrofę niż powrót do właściwej homeostatycznej, czyli równoważącej roli człowieka. Swój pogląd argumentuje zbliżającym się trzecim w historii ludzkości przełomem, podobnym do neolitycznego czy przemysłowego³².

II. PROPOZYCJE ROZWIĄZANIA KWESTII EKOLOGICZNEJ

Wydawałoby się, że nie można mówić o zagrożeniu ze strony myślenia proekologicznego, nastawionego na zachowanie środowiska naturalnego w formie nienaruszonej lub też na odtworzenie jego pierwotnej formy. Cóż bowiem może być złego w dbałości o otaczający nas świat? Niebezpieczeństwo ze strony ekologii dla człowieka może tkwić w jej deifikacji. Ubóstwiona, postawiona na pierwszym miejscu przed Bogiem i człowiekiem – staje się zagrożeniem dla wspólnoty ludzkiej, a także – w wydaniu ślepych wyznawców „zielonej religii” – dla siebie samej. Udowodniły to m.in. współczesne radykalne ruchy często samozwańczych obrońców, którzy gotowi są zdeprecjonować życie ludzkie, stawiając ponad nie dobro otaczającej człowieka przyrody. Praktykują oni nawet własne rytuały, które tworzą swoisty niereligijny mistycyzm, oparty na zachwycie nad naturą³³.

Często przyjmują przy tym, że zwierzęta, rośliny, a nawet elementy nieożywione mogą posiadać duszę. Pogląd ten nie jest nowy, wywodzi się od ludów pierwotnych, które odczuwały szczególną więź z przyrodą, wręcz braterstwo³⁴.

Tej ostatniej postawy nie należy utożsamiać z braterstwem głoszonym przez św. Franciszka z Asyżu. Braterstwo z przyrodą, o którym mówi św. Franciszek, ma bowiem zdaniem K. Tarnowskiego związek z „odkryciem pewnej funda-

²⁹ Zob. tenże, *Człowiek w zagrożonym środowisku*, Warszawa 1998, s. 17.

³⁰ Zob. tenże, *Z zagadnień ekofilozofii*, art. cyt., s. 11.

³¹ Zob. W. FIAŁKOWSKI, *Ekologia pierwszej fazy życia ludzkiego*, *Ethos* 25/26(1994), s. 217-218.

³² Zob. E. KOŚMICKI, *Antropologia niszczenia środowiska*, art. cyt., s. 88.

³³ Zob. A. ZWOLIŃSKI, *Pozachrześcijańskie orientacje i ruchy ekologiczne w Polsce*, w: T. ŚLIPKO, A. ZWOLIŃSKI, *Rozdroża ekologii*, Kraków 1999.

³⁴ Zob. F.M. ROŚIŃSKI, *Spółeczność plemienna a przyroda*, art. cyt., s. 117.

mentalnej prawdy metafizycznej, prawdy o niepierwotności bytowej człowieka, którą dzieli on ze wszystkimi innymi stworzeniami wewnątrz świata³⁵.

W koncepcję holistycznego rozumienia przyrody wpisuje się *New Age*, jako ruch, który patrząc na wszystko jako jedną wspólnie działającą całość, człowieka degradowuje do roli jednego z elementów maszyny środowiska³⁶.

Podobnie postępuje realizująca się w niektórych koncepcjach tzw. ekologia głęboka, nazywana inaczej ekozofią lub ekomądrością. Mówiąc o potrzebie zachowania stosownej równowagi z naturą i otaczającym nas środowiskiem, jednocześnie burzy ona dotychczasowy humanizm i odrzuca technikę, podobnie jak wszystko, co nie jest w jej rozumieniu zgodne z naturą. Zarazem jednak przyjmuje ona niebezpieczne tezy, w myśl których osoby niezdolne do zaakceptowania zmienionych celów życia należy eliminować³⁷. Choć wygląda to na zmodyfikowane prawo doboru naturalnego, nieodparcie przypomina tezy głoszone przez wielkie totalitaryzmy XX wieku. Pytanie zatem, czy nie grozi nam w skrajnej formie zjawisko ekototalitaryzmu, który w drodze do realizacji nadrzędnego celu nie cofnie się przed niczym.

Ekologia głęboka, jako koncepcja powstała w 1973 roku, rości sobie prawo do opierania się na intuicji, wyjścia poza sferę nauki oraz dążenie do osiągnięcia poziomu tzw. mądrości ziemi. Główne cechy omawianej koncepcji stanowi naturalizm, panteizm, wizjonerstwo, wspomniana już przez nas krytyka humanizmu i cywilizacji (głównie zachodniej). Ekozofia kieruje się w stronę filozofii Wschodu, korzystając zarówno z taoizmu, jak i z pism buddyjskich³⁸.

Jeśli na drodze ekofanatyków stanie człowiek, to zostanie on przez ruchy skrajnie holistyczne uznany raczej za sprawcę zapaści środowiska – i jako taki może stać się potencjalnym celem do usunięcia. Stąd np. ekologia głęboka domaga się sądu nad francuską *Deklaracją praw człowieka i obywatela* z 1789 roku i odwrócenia wyrażonej w niej wizji humanistycznej³⁹. Łatwiej zrozumieć to zainteresowanie, patrząc na filozofię Wschodu, głoszącą doktryny bardzo podobne do idei propagowanych przez ekologię głęboką, przede wszystkim zaś koncepcję równości bytów, w której człowiek równy jest innym dziełom przyrody. Ekozofia nazwie to równością biocentryczną⁴⁰.

³⁵ Zob. K. TARNOWSKI, *Człowiek wobec przyrody*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 130.

³⁶ Zob. P.K. KIENIEWICZ, *Ekologia – szansa czy zagrożenie*, w: J. NAGÓRNY, J. GOCKO (red.), *Ekologia – przesłanie moralne Kościoła*, dz. cyt., s. 51.

³⁷ Zob. tamże, s. 52.

³⁸ Zob. J. ŁUKOMSKI, *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*, Kielce 2000, s. 115-116.

³⁹ Zob. R. SOBAŃSKI, *Prawa człowieka a ekologia*, w: R. SOBAŃSKI (red.), *Prawa człowieka w państwie ekologicznym*, Warszawa 1998, s. 321.

⁴⁰ Zob. J. ŁUKOMSKI, *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*, dz. cyt., s. 117.

Można zaryzykować stwierdzenie, że niektóre koncepcje ekologiczne, chcąc zaradzić problemom przyrody, tworzą lekarstwa gorsze od samej choroby, gdyż stawiając sobie cel niewątpliwie szczytny, stosują metody z nim sprzeczne.

Człowiek z należnym rozsądkiem dbający o daną mu przyrodę, rozwijający w sobie nieegoistyczne myślenie o ekologii, właściwie umiejscowione w hierarchii wartości, stawia się na właściwej drodze rozwoju i odpowiedzialności za dobro wspólne.

Szukając właściwych dróg ekologii, wychodzimy od człowieka, którego uznajemy za głównego mieszkańca świata. Stąd bowiem możemy wyprowadzić oceny moralne ingerencji w świat przyrody. Jeśli podważają one godność ludzką, możemy uznać je za negatywne. Jeśli tę godność potwierdzają – za pozytywne⁴¹. Sporą część odpowiedzialności za destrukcję środowiska ponosi stworzona w epoce odrodzenia koncepcja humanistyczna. Człowiek, stając się centrum wszystkiego, uzyskał prawo do czerpania z bogactw natury bez ograniczeń⁴².

Z kolei J. Moltmann, teolog protestancki zajmujący się zagadnieniem ekologii, dopatruje się kryzysu przyrody w kryzysie pojęcia panowania. Broni on w ten sposób chrześcijaństwa przed wypowiedziami niektórych wojujących ekologów, szukających w nim przyczyn kryzysu przyrody⁴³.

Podobny problem nakreśla M. Bonenberg, zaznaczając, że jednostronne spojrzenie na słowo „panowanie” rzeczywiście może sugerować winę chrześcijaństwa, wynikającą z boskiego nakazu Księgi Rodzaju. Jednak takie uszczuplenie tego zwrotu pozbawia go płaszczyzny odpowiedzialności za świat i zwalnia z obowiązku odpowiedzialności za samego siebie⁴⁴. „Próba zapanowania nad światem nieufundowana na panowaniu nad sobą, panowaniu uwarunkowanym rozpoznaniem siebie jako podmiotu moralnego, prowadzi do pojmowania panowania jako wykorzystywania i manipulacji zarówno w odniesieniu do rzeczywistości pozaludzkiej, jak i wobec samego człowieka” – podsumowuje Bonenberg⁴⁵.

Analizując myśl Moltmanna, S. Ziemiański pokazuje główne punkty genezy kryzysu według protestanckiego naukowca. Są nimi: nauka, która w poszukiwaniu środków na samofinansowanie oddaje się na usługi ekonomii i polityki, przez co traci swoją bezstronność w poszukiwaniu odpowiedzi na postawione jej pytania, następnie dążenie człowieka do stania się „małym bogiem”, utrata z perspektywy człowieka obrazu Boga, którego ma naśladować, i wreszcie antropocentryzm, który po odsunięciu teocentryzmu usprawiedliwia postępowanie człowieka wobec przyrody⁴⁶.

⁴¹ Zob. tamże, s. 300.

⁴² Zob. tamże, s. 324-325.

⁴³ Zob. S. ZIEMIAŃSKI, *Kryzys ekologiczny i perspektywy jego przewyciężenia według Jürgena Moltmanna*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA I IN. (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 161-162.

⁴⁴ Zob. M.M. BONENBERG, *Będziesz panował*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 192.

⁴⁵ Zob. tamże, s. 196.

⁴⁶ Zob. S. ZIEMIAŃSKI, *Kryzys ekologiczny...*, art. cyt., s. 162.

Jako lekarstwo Moltmann postuluje porządkujący świat powrót do teocentryzmu, wzbogacenie ludzkich dążeń do odkrywania przyrody o postawę miłości oraz stworzenie wiedzy dialogicznej, zastępującej wiedzę panowania⁴⁷.

Podobnie P. Bortkiewicz, w nawiązaniu do Jana Pawła II, błąd antropologiczny uznaje za przyczynę nie w pełni odpowiedzialnego podejścia człowieka do powierzonych mu darów, w tym w szczególności do przyrody⁴⁸.

Próbując mówić o prawnej ochronie przyrody, musimy również pamiętać o problemie uzasadnienia, co powoduje nadanie prawa przyrodzie. Jak podkreśla Karol Dziadosz: „Z zasady antropocentryzmu prawa wynika, iż wszelkie prawa stanowione są tworzone z myślą o człowieku, ze względu na jego potrzeby, bo to właśnie człowiek ustanawia te prawa i on je wykonuje”⁴⁹. K. Dziadosz dostrzega tu jednak pewną szansę. Destrukcyjną przyrodę można podciągnąć pod łamanie praw człowieka. Co więcej, zdarzały się już takie przypadki⁵⁰.

Ze współpracy ludzi świadomych celu swojego działania może rodzić się solidarność interdyscyplinarna⁵¹, zmieniająca oblicze narodów poprzez wychowanie kolejnych pokoleń świadomych ciężącej na nich odpowiedzialności. Solidarność zresztą dotyczy nie tylko „drugiego” jako człowieka. „Drugim” czekającym na przejaw solidarności jest także przyroda⁵².

Ekologia rozumiana właściwie, tj. nieuprzedmiotawiająca człowieka, działająca w celu odbudowy środowiska naturalnego, ale nie kosztem życia lub zdrowia ludzi, pozbawiona tendencji fanatyzmu religijnego, w których deifikuje się przyrodę, z pewnością godna jest poparcia. Zwłaszcza że kieruje nią troska o człowieka w środowisku, a nie o środowisko poza człowiekiem. Jak zauważa R. Sobański: „Obowiązek ochrony środowiska, liczenie się z jego wymogami, respektowanie praw natury nie może jednak prowadzić do uznania prawa przyrody do egzystencji w sensie jakiegoś prawa subiektywnego”⁵³. Prawo takie pozostaje domeną ludzką, a dopiero opierając się na człowieku, wychodząc od niego, możemy wartościować prawa przyrody.

Jan Grzesica korzenie problematyki związanej z nadmierną i nieuporządkowaną eksploatacją środowiska naturalnego upatruje w źle uformowanym sumieniu. Zdaniem badacza, doszukując się podmiotowości zła ekologicznego, musimy ostatecznie skupić się na człowieku, będącym jedynym podmiotem zdolnym do popełniania tak dobra, jak i zła etycznego. Autor pod pojęciem sumienia ekologicznego rozumie odczytanie ładu przyrodniczego, ocenę stanu

⁴⁷ Zob. tamże, s. 162-163.

⁴⁸ Zob. P. BORTKIEWICZ, *W stronę integralnej i adekwatnej etyki ekologicznej*, art. cyt., s. 200.

⁴⁹ Zob. K. DZIADOSZ, *Racjonalność ekologiczna jako kryterium słusznego prawa*, w: R. SOBAŃSKI (red.), *Prawa człowieka w państwie ekologicznym*, dz. cyt., s. 134.

⁵⁰ Zob. tamże, s. 135.

⁵¹ Zob. M. ŚNIEŻYŃSKI, *Kształcenie wielostronne świadomości oraz odpowiedzialności ekologicznej*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA I IN. (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 211.

⁵² Zob. S. JAROMI, *Stworzyciel i przyroda według Jana Pawła II*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 272.

⁵³ Zob. R. SOBAŃSKI, *Prawa człowieka...*, art. cyt., s. 327.

rzeczy w kategoriach moralnych oraz zrodzenie powinności działania proekologicznego. Kryzys ekologiczny zatem w rozumieniu J. Grzesicy jest związany z kryzysem sumienia⁵⁴.

Idąc tym tropem, trzeba przyjąć, że każdy człowiek powinien przyjąć odpowiedzialność za otaczające go środowisko jako prawo naturalne zapisane w kształtowanym sumieniu. Stąd też właściwe próby rozwiązania problemów ekologicznych powinny wyjść od przemiany sposobu myślenia człowieka i naprawy jego sumienia.

W ten sposób nie na drodze ekologicznej rewolucji, a raczej przyspieszonej ewolucji, czy raczej powrotu do stanu równowagi, człowiek, który zapoczątkował kryzys ekologiczny, może też stać się tym, który go zwalczy.

Dużą w tym rolę odgrywa wychowanie proekologiczne oraz właściwa edukacja ekologiczna, zwłaszcza w młodym wieku. W tym kierunku poczyniono pewne kroki na drodze rezolucji czy powoływania agend mających dbać o właściwą świadomość społeczną⁵⁵.

Podobnie przesunięcie ciężaru z edukacji ekologicznej na wychowanie ekologiczne postuluje M. Krysiak. W przeprowadzonych bowiem przez siebie badaniach wśród uczniów szkół zauważa on, że sama edukacja ekologiczna ograniczona do kilku godzin w ciągu tygodnia lekcyjnego nie przyniesie takiego efektu jak wychowanie obejmujące wszystkie dziedziny życia obecne w szkole, jak również – i przede wszystkim – w domu. Odwołuje się ono do sfery emocjonalnej człowieka, a nie ogranicza jedynie do intelektualnego podania wiedzy. Dodatkowo wskazuje pewne wartości i na nich opiera dalsze konkluzje⁵⁶.

W dziedzinie edukacji A. Latawiec zwraca uwagę na niezbędną ciągłość procesu kształcenia. Powinien on rozpocząć się w dzieciństwie na etapie przedszkolnym i trwać przez całe dalsze życie, z uwzględnieniem zmieniających się realiów wiedzy i techniki. Edukacja ta, dodaje A. Latawiec, powinna być wielopłaszczyznowa i nie może pominąć edukacji wpajającej człowiekowi szacunek do samego siebie⁵⁷.

Podstawowym wyzwaniem edukacji ekologicznej XXI wieku będą, zdaniem Z. Gosz, zagrożenia cywilizacyjne⁵⁸: wyrwanie człowieka z matni świata wirtualnego i gier komputerowych oraz wprowadzenie go w świat realny, świat żywej przyrody.

⁵⁴ Zob. J. GRZESICA, *Ochrona środowiska naturalnego człowieka*, Katowice 1993, s. 120-121.

⁵⁵ Zob. Z. MIREK, *Ekoteologia i ekoetyka – geneza, źródła, kierunki refleksji chrześcijańskiej*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 98.

⁵⁶ Zob. M.P. KRYSIAK, *Przyczynek do oceny stanu świadomości ekologicznej u młodzieży i garść refleksji na jego temat*, w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI, A. SKOWROŃSKI (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego w filozofii i teologii*, Warszawa 2001, s. 526.

⁵⁷ Zob. A. LATAWIEC, *Edukacja ekologiczna dziś*, w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI, A. SKOWROŃSKI (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego...*, dz. cyt., s. 168.

⁵⁸ Zob. Z. GOSZ, *Edukacja ekologiczna jako inspirujący czynnik w procesie kształtowania świadomości ekologicznej społeczeństwa XXI wieku*, w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI, A. SKOWROŃSKI (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego...*, dz. cyt., s. 186.

Stąd ciężar edukacji ekologicznej zostanie przełożony na rodzinę. Gdyż nie tylko ekologia zaczyna się – jak pisze Z. Gosz, cytując tezę A. Duncansona – w domu. Także wychowanie ekologiczne połączone z podstawami ekologicznego życia w środowisku bierze początek w rodzinie i domu⁵⁹. Poprawa środowiska naturalnego od własnego podwórka, przeciwdziałanie jego dalszemu zanieczyszczeniu zaczyna się od rzeczy najprostszych: używania opakowań wielorazowych czy takiego gospodarowania posiadanymi dobrami, by zniwelować ilość odpadków i zapobiegać marnotrawstwu⁶⁰.

Zadanie edukacji na szczeblu ponadrodzinnym nie spoczywa wyłącznie na organizacji państwowej, gdyż coraz większy ciężar w tej sferze przejmują organizacje pozarządowe. Często są one wyspecjalizowane w pewnej konkretnej tematyce i skierowane do zainteresowanej nią grupy docelowej. Z. Czadysz postuluje, aby w nurt edukacji nieformalnej włączyły się organizacje samorządowe, nie tylko jako ośrodki finansujące grupy zajmujące się edukacją, ale także jako ośrodki będące inicjatorami akcji edukacyjnych z zakresu ekologii dla lokalnych społeczności⁶¹. Działanie takie może przynieść skutek o tyle większy niż akcje ogólnokrajowe czy międzynarodowe, że wskazuje problemy ekologiczne najbliższe danej społeczności, a co za tym idzie, pozwalające na praktyczne zastosowanie pozyskanej wiedzy.

Zdaniem między innymi K. Lorenza bezpośredni kontakt człowieka z przyrodą pozwala mu na lepsze jej poznanie, zrozumienie i pokochanie, a co za tym idzie, zapewnienie jej należytej ochrony. Zaleca więc wychowanie młodego człowieka poprzez opiekę nad zwierzętami, także domowymi. Jego zdaniem korzyści, jakie młody człowiek może wynieść z tak rozwiniętej więzi emocjonalnej, zaowocują w dorosłym życiu wzrostem odpowiedzialności⁶².

Sam będąc akwarystą, Lorenz postuluje w sytuacjach, gdzie niemożliwe lub niewskazane jest mieszkanie ze zwierzęciem dużym, opiekę nad rybami w akwarium lub przynajmniej kolekcjonowanie okazów przyrodniczych. W tym ostatnim przypadku celem jest bardziej edukacja przez piękno⁶³.

Podobnie Śnieżyński podkreśla znaczną rolę szkoły w wewnętrznym wyczuleniu młodego człowieka na piękno otaczającego świata i potrzebę szacunku do niego⁶⁴.

Podwyższenie świadomości kultury ekologicznej może iść w parze ze stosowaniem technologii przyjaznych środowisku⁶⁵. Jeśli wprost nie wspierają one jego regeneracji, to przynajmniej eliminują szkodliwe działania utrudniające naprawę środowiska i pogłębiające *de facto* kryzys ekologiczny.

⁵⁹ Zob. tamże, s. 187-188.

⁶⁰ Zob. tamże, s. 188.

⁶¹ Zob. tamże, s. 196.

⁶² Zob. K. LORENZ, *Harmonia tego, co żywe*, w: M. BRZOSTEK, *Ekofilozofia...*, dz. cyt., s. 159.

⁶³ Zob. tamże, s. 162.

⁶⁴ Zob. M. ŚNIEŻYŃSKI, *Kształcenie wielostronne...*, art. cyt.

⁶⁵ Zob. J.M. DOŁĘGA, *Ochrona przyrody...*, art. cyt., s. 296.

Na problematykę właściwej „ekologii człowieka” na drodze do poprawy stanu środowiska naturalnego zwraca uwagę amerykański ekolog B. Campbell. Wymienia pięć trendów w myśleniu i działaniu człowieka, eksploatujących środowisko. Wśród nich znajduje się: zaprzęgnięcie do celów ludzkich darmowej przecież energii pozyskiwanej ze środowiska, poszerzenie się łańcucha pokarmowego człowieka, który jest w stanie jeść więcej gatunków roślin i zwierząt, potrzeba sprawniejszego i efektywniejszego przechowywania i transportu dóbr, konieczność produkcji dodatkowej energii ze względu na rozwój techniczny oraz najlepiej widoczny proporcjonalny wzrost populacji ludzkiej, a więc i wzrost konsumentów potrzebujących dóbr⁶⁶. Szansę na poprawę zaistniałej sytuacji Campbell dostrzega w zminimalizowaniu tych trendów, a w ich miejsce wprowadzenie rozwiązań efektywniejszych⁶⁷.

Właściwy ekorozwój postulowany przez A. Skowrońskiego przewiduje w sferze gospodarki wprowadzanie na pierwszym miejscu technologii przyjaznych środowisku naturalnemu, zmniejszenie zapotrzebowania na nowe surowce i obniżenie progu energochłonności, zmniejszenie toksyczności obecnych produktów lub procesów wytwórczych oraz zwiększenie stopnia recyklingu⁶⁸.

Ten sam autor w ramach syntezy poglądów ekologów na temat nowego ładu społeczno-gospodarczego wymienia za S. Kozłowskim następujące elementy: „realizację użytecznych i pożądaných celów społecznych, wzrost realnego dochodu *per capita*, poprawę stanu zdrowia i poziomu wyżywienia, uczciwy dostęp do zasobów środowiska naturalnego, poprawę poziomu wykształcenia”⁶⁹.

Jednoznaczne sklasyfikowanie myślenia proekologicznego jako słusznego wydaje się oczywiste. Inaczej ma się rzecz z klasyfikacją poszczególnych dróg naprawy środowiska. Fundamentem przedstawienia jakichkolwiek etycznych ocen postępowania mieniącego się ekologicznym pozostaje – jak we wszystkich czynach etycznych – motywacja działającego, poparta właściwym umiejscowieniem w hierarchii wartości danego problemu ekologicznego.

I tak pozytywne strony ekologii, osadzającej człowieka w naturze, przyznającej mu miejsce w środowisku⁷⁰, zauważającej odpowiedzialność człowieka wobec otaczającego go świata, przeplatają się z tymi prądami, które głoszą podporządkowanie człowieka przyrodzie.

Aby właściwie dobrać metody rozumienia potrzeb ekologii, należy zwrócić uwagę na niebezpieczeństwo błędnego rozumienia rzeczywistości, w której zakorzenia się ekologię, implikuje ona bowiem zasady działania, które ma przyjąć posługujący się nimi naukowiec. Zajmujący się problematyką metaekologii Andrzej Maryniarczyk postuluje przyjęcie za punkt wyjścia realistycznej inter-

⁶⁶ Zob. B. CAMPBELL, *Ekologia człowieka*, w: M. BRZOSTEK, *Ekofilozofia...*, dz. cyt., s. 135-136.

⁶⁷ Zob. tamże, s. 136.

⁶⁸ Zob. A. SKOWROŃSKI, *Pojęcie i cele „ekorozwoju”*, w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI, A. SKOWROŃSKI (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego...*, dz. cyt., s. 498.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Zob. E. MORIN, *Zaginiony paradygmat...*, art. cyt., s. 14.

pretacji rzeczywistości, jako najpewniej prowadzącej do odnalezienia właściwej drogi dla współczesnej ekologii⁷¹.

Ważne, aby poszukując właściwych metod walki z destrukcją środowiska, nie skupić się na jej skutkach, ale – jak nadmieniliśmy już wcześniej – dostrzec fundament, który wymaga naprawy, bo tylko takie działania gwarantuje efekty długofalowe⁷².

Jak dodaje T. Gałkowski, sama ochrona przyrody dokonuje się bowiem poprzez zdanie sobie sprawy z immanentnej wartości, jaką jest. Nie ma tu wpływu subiektywne odczucie człowieka⁷³.

Dodatkowo warto zauważyć, że nie te działania ekologiczne są skuteczniejsze, które hałasem i spektakularnymi akcjami zdobywają rozgłos sobie i, *nota bene*, ich organizatorom, ale raczej prace skupione na podstawach przemiany myślenia człowieka, rozłożone w czasie i dostosowane do konkretnych realiów społecznych i mentalności danych społeczności. Na nic zda się nawet skuteczne, chwilowe zablokowanie efektów działalności człowieka, jeśli kolejne pokolenia nie będą potrafiły w należyty sposób przejąć odpowiedzialności za świat. Człowiek może wówczas wpaść w system nieustannej „aktywności zapobiegawczej”, przejawiającej się w coraz to nowych formach protestów wobec coraz to nowych zagrożeń wyrastających z postępu cywilizacyjnego. Czy nie skuteczniejsze w rzeczywistości jest rozbicie fundamentu problemu, a następnie likwidacja zniszczeń i wsparcie regeneracyjnych działań przyrody, której nie będą już zagrażały zniszczenia na dzisiejszą skalę?

III. MYŚL KOŚCIOŁA WOBEC EKOLOGII

Stojąc na straży godności człowieka, Kościół nie pomija problemu otaczającego go świata, w tym środowiska naturalnego. Stworzone przez Boga, pozostaje ono darem dla człowieka, darem powiązanim z odpowiedzialnością, jaką człowiek, jako istota rozumna, powinien podjąć na miarę powierzonych mu wiedzy i świadomości.

Na biblijne korzenie odpowiedzialności człowieka za świat stworzony zwraca uwagę A. Szafrąński. W tradycji Pięcioksięgu odnajduje on wezwanie do życia „ekologicznego”, z wyraźnymi nakazami dotyczącymi stosunków z przyrodą: niezapręganie do wozu osła i wołu do jednego pługa, ze względu na różniącą ich siłę, rok szabatowy zapewniający odpoczynek glebie, zakaz zabierania pisklątom matki⁷⁴.

⁷¹ Zob. A. MARYNIARCZYK, *Metafizyka w ekologii*, dz. cyt., s. 178.

⁷² Zob. T. GAŁKOWSKI, *Paradygmat odpowiedzialności za przyszłość w etyce i prawie*, w: R. SOBAŃSKI (red.), *Prawa człowieka w państwie ekologicznym*, dz. cyt., s. 236.

⁷³ Zob. tamże, s. 260.

⁷⁴ Zob. A.L. SZAFRAŃSKI, *Chrześcijańskie podstawy ekologii*, Lublin 1993, s. 45.

Ten sam autor, powołując się na tzw. *I Raport rzymski* z 1972 roku, zwraca uwagę na zawarte w nim przekonanie, że to właśnie chrześcijaństwo zachęcało do nieograniczonego eksploataowania zasobów ziemi, narażając ją na zagrożenie. Punktem wyjścia takiego przekonania autorów raportu ma być wezwanie do czynienia sobie ziemi poddanej. Niektórzy z twórców raportu mówili wręcz o bezlitosnych skutkach chrześcijaństwa⁷⁵. Piewcą i pierwszym głosicielem poglądu wskazującego na religie judaizmu i chrześcijaństwa w tym względzie był historyk amerykański Lynn White jr., który swoje tezy wypowiedział w 1966 roku. Naprawdę więc *I Raport rzymski*, napisany w sześć lat po wystąpieniu White'a jr., nie tworzy odkrywczej koncepcji, a jedynie powiela ów pogląd i nadaje mu ujęcie w dokumencie międzynarodowym⁷⁶.

Na te ostre zarzuty Kościół odpowiedział w dwa lata później, na zorganizowanej w Louvain II Konferencji Religii dla Pokoju. Stwierdzono tam konieczność wzajemnego poszukiwania przez wierzących praktycznych rozwiązań zagrożeń ekologicznych. Przypomniano także, że wezwanie do panowania nad całym stworzeniem zawarte w Księdze Rodzaju nie upoważnia człowieka do bezmyślności w korzystaniu z darów przyrody, zwłaszcza że jej Panem jest tylko sam Bóg⁷⁷. Jak zauważy Stanisław Zięba: „Teologiczne spojrzenie na przyrodę jest apelem do człowieka, aby dostrzegł dzieło Stwórcy”⁷⁸.

W. Bołoz z kolei dodaje, że patrzeć na przesłanie skierowane w Biblii do człowieka tylko z perspektywy White'a jr. jest ryzykowne. Po pierwsze, pomija opisywany przez nas jeszcze szerzej element odpowiedzialności w słowie „panowanie” oraz nie patrzy z perspektywy historycznej na sytuację, w jakiej wezwanie do panowania zostało człowiekowi przekazane – wówczas nie tyle człowiek był zagrożeniem dla przyrody, co przyroda mogła stanowić zagrożenie dla człowieka⁷⁹.

Stąd też człowiek „czyniący sobie ziemię poddaną” otrzymuje nie tyle bezwzględne prawo do jej eksploatacji, co raczej zaproszenie do reprezentowania Boga w przyrodzie i stałej z Nim współpracy⁸⁰. Zarazem jednak teorie ekologiczne uważające człowieka tylko za element przyrody, tak samo ważny jak każdy inny, nie mogą być słuszne⁸¹.

W Starym Testamencie znajdujemy trzy główne modele relacji człowiek – przyroda. Wyszczególnił je B. Irrgang, przytoczony przez F. Rosińskiego, opisując historię relacji zachodzących między człowiekiem a środowiskiem. W modelu rajskim człowiek żyje w pełnej harmonii z przyrodą do tego stopnia, że

⁷⁵ Zob. tamże, s. 46.

⁷⁶ Zob. W. BOŁOZ, *Biblijne podstawy ekoteologii*, w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI, A. SKOWROŃSKI (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego...*, dz. cyt., s. 342.

⁷⁷ Zob. tamże, s. 46-47.

⁷⁸ Zob. S. ZIĘBA, *Teologiczny wymiar kryzysu ekologicznego*, art. cyt., s. 33.

⁷⁹ Zob. W. BOŁOZ, *Biblijne podstawy ekoteologii*, art. cyt., s. 343.

⁸⁰ Zob. S. NOWOSAD, *Antropologiczno-etyczny wymiar ekologii*, w: J. NAGÓRNY, J. GOCKO (red.), *Ekologia – przesłanie moralne Kościoła*, dz. cyt., s. 63.

⁸¹ Zob. tamże, s. 66.

posiła się tylko owocami ziemi, nie poluje, a sama relacja między ludźmi – między kobietą a mężczyzną – jest relacja opartą na partnerstwie. Drugi model, podyluwialny, przypada na czas po biblijnym potopie i dotyczy zmiany realiów życia ludzkiego po czasie upadków. Oto człowiek zaczyna polować, a jego relacja w związkach między kobietą a mężczyzną zmierza ku wspólnocie prokreacyjnej. Zwierzchność człowieka nad światem natury realizuje się też w nakazie Boga skierowanym do przyrody; zaczyna ona bać się i lękać człowieka, jednak nie pozostaje oddana pod jego tyrańską władzę. Świadczy o tym zachowanie człowieka podczas potopu: niesie on ocalenie tym zwierzętom, które nie są w stanie poradzić sobie z żywiołem. Ostatni model, nazwany eschatologicznym, przebija się głównie w księgach prorockich Starego Testamentu i wydaje się korespondować z rzeczywistością, jaka roztaczała się przed człowiekiem rajskim. Motywem przewodnim naprawionych relacji z przyrodą staje się zgoda panująca pomiędzy gatunkami. Podobna harmonia zapanuje w środowisku relacji międzyludzkich, odrzucających wojny i niezgodę, a zamykających się w relacji pokoju⁸².

Biblii nieobca jest także pochwała przyrody. Widać ją nie tylko w Księdze Rodzaju i stwierdzeniu boskiej akceptacji poszczególnych dzieł, w której Bóg stwierdza, że widzi w nich dobro. Zjawisko zachwytu nad przyrodą bliskie jest każdemu myślicielowi Starego Testamentu, mówiącemu o wielkości Boga, szczególnie w Księdze Psalmów. Pojawia się w niej ptactwo powietrzne, ryby morskie, owce i bydło wszelakie – i choć psalmista mówi, że zostały one złożone pod stopy człowieka, to pozostają pamiątką i własnością Boga, który je daje ludziom. Z. Kijas dopatruje się tu metafory płodności⁸³. Stworzona ziemia wydaje swój owoc, jest płodna, kontynuuje niejako zapoczątkowane przez Boga dzieło stworzenia.

Dwa inne ważne aspekty pojawiają się w biblijnej koncepcji środowiska. Bóg stale może działać w przyrodzie, będącej dziełem, które stworzył, co widzimy zarówno w wydarzeniu potopu, jak i w plagach egipskich, ale także w zapowiedziach ingerencji – np. że pustynie mają zamienić się w kwieciste łąki – zawartych głównie w przytaczanych już przez nas księgach prorockich. Przyroda zatem nie została oddana człowiekowi przez Boga, który zrzekł się do niej swych praw i nie chce w nią ingerować. Stworzyciel korzysta z możliwości kształtowania swojego dzieła.

Drugi aspekt to człowiek pielgrzym – zarządca dóbr, który w pewnym momencie, nieznanym mu zresztą bliżej, będzie musiał się rozliczyć ze swego włodarstwa tak w momencie śmierci, jak i w momencie paruzji, gdy Bóg przyjdzie odmienić oblicze ziemi.

⁸² Zob. F. ROSIŃSKI, *Człowiek a przyroda według Starego Testamentu*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 15-19.

⁸³ Zob. Z.J. KIJAS, *Biblijne metafory o miejscu i roli stworzenia we wspólnocie człowieka z Bogiem*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 36-37.

Urząd Nauczycielski Kościoła zdaniem niektórych wyjątkowo szybko dostrzegł problem zagrożenia dla środowiska życia człowieka. I to właśnie przez pryzmat człowieka zaczął szukać jego rozwiązania.

Zwrócenie uwagi na przyrodę w dziele stworzenia nie jest domeną wyłącznie Kościoła katolickiego. Jak zauważa cytowany już przez nas A. Maryniarczyk, także Kościół prawosławny wypowiada się o elementach przyrody jako o istotach posiadających dar życia dany od tego samego Boga, który życiem obdarzył człowieka. Podobnie ziemię teologowie prawosławni nazywają „matką”⁸⁴, podkreślając w ten sposób jej wartość i rolę dla człowieka.

Inne natomiast zdaniem tego samego autora jest podejście ze strony protestantów. Ci bowiem od czasów Lutera i Kalwina uważają, że świat jest opanowany przez zło. Stąd też przyroda powinna być eksploatowana jako surowiec do rozwoju człowieka, szczególnie w pracy. Pewną rolę odegrało tu także przyjęcie tezy, że człowiek rozwijający swoje dobra materialne cieszy się błogosławieństwem Stwórcy. Stąd też protestanci przez wiele wieków traktowali słowa Księgi Rodzaju dotyczące czynienia sobie ziemi poddaną jako zezwolenie na jej eksploatację dla własnych konkretnych celów ludzkich. Proces ten wzmógł się wraz z rozwojem humanizmu, stawiającego człowieka ponad przyrodą⁸⁵.

Faktem pozostaje, że destrukcja środowiska wpisana jest w struktury grzechu obecne w zbiorowości ludzkiej, będące wynikiem nagromadzenia grzechów poszczególnych ludzi, a w rezultacie znieczuleniem sumienia⁸⁶. Stąd wynika konieczność przyjrzenia się ekologii człowieka i rozwinięcia na jej podstawie koncepcji ogólnieekologicznych. To właśnie ekologia ludzka stara się znaleźć drogi wyjścia z kryzysu ekologicznego, unikając zarazem pogłębienia go⁸⁷. Krzysztof Jeżyna, analizując ekologię ludzką, podkreśla, że z kwestii ekologicznych wyrasta problematyka antropologiczna. Człowiek bowiem, gubiąc swoją podmiotowość wobec środowiska, popełniał błędy, prowadzące do jego degradacji⁸⁸. Podstawowym błędem, który napędzał kolejne, był zatem błąd antropologiczny, powodujący niezrozumienie woli Bożej płynącej z przesłania biblijnej Księgi Rodzaju⁸⁹.

Kościół nie zaniedbuje edukowania ekologicznego najmłodszych, dzieci i młodzieży – przy okazji katechezy szkolnej lub parafialnej, a osób starszych i rodzin – w trakcie kazań i komentowania Pisma Świętego. Ważną rolę w przekazywaniu tej wiedzy mają seminaria duchowne. Odpowiednie ukształtowanie przyszłych kapłanów, wyczulenie ich na nowe problemy i zagrożenia stojące

⁸⁴ Zob. A.L. SZAFRAŃSKI, *Chrześcijańskie podstawy ekologii*, dz. cyt., s. 150-151.

⁸⁵ Zob. tamże, s. 152-153.

⁸⁶ Zob. S. NOWOSAD, *Antropologiczno-etyczny wymiar ekologii*, art. cyt., s. 73.

⁸⁷ Zob. M. WYROSTKIEWICZ, *Od ekologii do ekologii ludzkiej*, w: J. NAGÓRNY, J. GOCKO (red.), *Ekologia – przesłanie moralne Kościoła*, dz. cyt., s. 103.

⁸⁸ Zob. K. JEŻYNA, *Ekologia ludzka*, w: J. NAGÓRNY, J. GOCKO (red.), *Ekologia – przesłanie moralne Kościoła*, dz. cyt., s. 106.

⁸⁹ Zob. tamże, s. 111.

przed człowiekiem w Kościele może zmotywować ich do baczniejszego przyjrzenia się temu zagadnieniu⁹⁰.

Do odpowiedniego naświetlania zagrożenia ekologicznego Kościół może wykorzystywać posiadane środki społecznego przekazu czy obecne w mediach programy katolickie⁹¹. Dobrze, jeśli w takich projektach korzysta z wiadomości posiadanych przez pozakościelne międzynarodowe organizacje ekologiczne oraz współpracuje z nimi dla lepszego zrozumienia zagadnienia.

Istotna wydaje się także rola Kościołów partykularnych. Z racji ich obecności w konkretnych regionach lepiej zdają sobie one sprawę z lokalnych zagrożeń, z jakimi borykają się wierni w ich diecezjach. Działanie konferencji episkopatów czy wspólnot diecezjalnych może być tutaj dwufalowe. Szuka się rozwiązania lokalnych problemów ekologicznych, po pierwsze, poprzez zabieranie głosu w debacie publicznej i podkreślanie stanowiska Kościoła, po drugie zaś – poprzez syntetyczne ujęcie lokalnych problemów i przekazanie ich odpowiednim komórkom zbiorczym o charakterze ogólnokościelnym. Może to w przyszłości zaowocować niezależnym od możliwych manipulacji obrazem stopnia destrukcji środowiska naturalnego. Pozwoli to na pełniejszą wypowiedź Kościoła, dotyczącą najbardziej palących problemów.

Wielu myślicieli uznaje bowiem za początek nauczania Kościoła o problemach związanych ze środowiskiem naturalnym już *Rerum novarum* Leona XIII⁹², przypisując Kościołowi niemal profetyczną rolę w dostrzeżeniu problemu. Piszący o tym zagadnieniu T. Ślipko zauważa jednak, że encyklika ta w pierwszej kolejności dotyczyła problemów związanych z życiem człowieka w świecie pracy i choć podnosiła problem jego wykorzystywania, to ograniczała się raczej do wyzysku człowieka przez człowieka, nie zarysowując kwestii zużycia surowców naturalnych ani nadmiernej eksploatacji środowiska, aczkolwiek z całą stanowczością występowała przeciwko jakiegokolwiek wyzyskowi, co mogłoby *explicite* zawierać prawdy o pozytywnej relacji do przyrody.

Podobnie wyglądało nauczanie Piusa XI i Jana XXIII. Kontynuowali oni problematykę zarysowaną w końcu XIX wieku, głównie w odniesieniu do człowieka w środowisku pracy, nie rozbudowując tematu zagrożenia środowiska w ogóle⁹³.

Pierwszym papieżem, któremu przypisuje się połączenie kwestii niesprawiedliwego podziału dóbr ziemskich z problemem ekologicznym, jest Paweł VI. Nie porzuca on nauczania swoich poprzedników, ale na ich fundamencie przedstawia nowy, drugi w kolejności problem: kryzys ekologiczny. Za początek wypowiedzi w tej tematyce można uznać rok 1970, kiedy Paweł VI zabrał głos na spotkaniu z członkami organizacji zajmującej się problematyką ekologiczną,

⁹⁰ Zob. Z. MIREK, *Ekoteologia i ekoetyka...*, art. cyt., s. 98.

⁹¹ Zob. tamże.

⁹² Zob. T. ŚLIPKO, *Ekologiczna doktryna Kościoła*, w: T. ŚLIPKO, A. ZWOLIŃSKI, *Rozdroża ekologii*, dz. cyt., s. 20.

⁹³ Zob. tamże, s. 21.

a związanymi z Organizacją Narodów Zjednoczonych⁹⁴. W dwa lata później powstaje dokument ekspercki, uznany za oficjalny głos Pawła VI: *Stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec ochrony środowiska naturalnego*⁹⁵.

Wyjątkowy charakter ekologii nadał Jan Paweł II, podkreślając jej rangę i znaczenie z perspektywy personalizmu. Zasiadając na Stolicy Piotrowej, miał on już pewne doświadczenie związane z kwestią ekologiczną, nie tylko z racji schedy po swoim poprzedniku. Sam bowiem, jeszcze jako arcybiskup krakowski, patronował w latach 70. obradom synodu, który kończąc swoje prace, poświęcił zagadnieniu ekologicznemu osobny dokument⁹⁶. Podobnie brał udział w pracach nad dokumentem II Soboru Watykańskiego, Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym. Współredagując ten dokument, wówczas jeszcze abp Karol Wojtyła, zaczerpnął z niego między innymi ideę autonomii rzeczy stworzonych, na niej budując własną tezę o potrzebie konsekracji świata⁹⁷.

Po zakończeniu jego pontyfikatu Kościół, mówiąc o ekologii, dostrzegał wielopłaszczyznowość kryzysu środowiska. Wśród nich T. Ślipko wymienia płaszczyznę techniczną, ekonomiczną, ideologiczną i polityczną⁹⁸.

Podobnie wprowadzony przez niego *Katechizm Kościoła Katolickiego* wspomina o przyrodzie i obowiązkach względem niej, jakie spadają na człowieka. W podstawach tej odpowiedzialności podkreśla przymierze zawarte przez Boga z ludźmi⁹⁹.

Na potrzebę ograniczenia negatywnej ingerencji człowieka w przyrodę Papież zwrócił uwagę podczas jednej z pielgrzymek do kraju. Zwracając się do naukowców w Toruniu, ostrzegął przed destruktywnym działaniem tej formy nauki, która upadła świat¹⁰⁰.

O kontynuowaniu linii myślenia proekologicznego Kościoła świadczy pierwsza encyklika Jana Pawła II *Redemptor hominis*. Papież nakreśla w niej problem ludzkiego postępu, zastanawiając się, czy czyni on człowieka bardziej ludzkim, czy też zubaża jego powołanie (RH 15). Pytanie w odniesieniu do środowiska człowieka rozpatruje w omawianym już przez nas zdaniu z Księgi Rodzaju, zaznaczając, że panowanie człowieka nad przyrodą: „leży w pierw-

⁹⁴ Zob. tamże.

⁹⁵ G. CREPALDI, P. TOGNI, *Ecologia ambientale ed ecologia umana. Politiche dell'ambiente e dottrina sociale della Chiesa*, Siena 2007, s. 11-17. Autorzy zwracają uwagę na *Gaudium et spes*, nr 15, 33, 34; *Populorum progressio*, nr 17; *Octogesima adveniens*, nr 21; *Sollicitudo rei socialis*, nr 26, 28, 34, 38; *Centesimus annus*, nr 37, 40; oraz *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, nr 248-266.

⁹⁶ Zob. tamże, s. 28.

⁹⁷ Zob. S. JAROMI, *Stworzyciel i przyroda według Jana Pawła II*, art. cyt., s. 265.

⁹⁸ Zob. tamże, s. 42-44.

⁹⁹ Zob. A. DYDUCH-FALNIOWSKA, M. GRZEGORCZYK, *Czy Katechizm Kościoła Katolickiego zachęca do ochrony przyrody?*, art. cyt., s. 287.

¹⁰⁰ Zob. L. FREY, *Między obawą a nadzieją*, w: A. DYDUCH-FALNIOWSKA (red.), *Między niebem a ziemią...*, dz. cyt., s. 169.

szeństwie etyki przed techniką, leży w prymacie osoby w stosunku do rzeczy, leży w pierwszeństwie ducha wobec materii” (RH 16).

Także w *Sollicitudo rei socialis* Jan Paweł II za pozytywny przejaw rozwoju społecznego uważa uświadomienie sobie przez człowieka możliwości wyczerpania się zasobów naturalnych¹⁰¹. Człowiek musi więc z większą rozwagą podchodzić do swoich zamierzeń, biorąc pod uwagę szersze spektrum oszczędnego zużycia surowców w stosunku do rangi postawionego sobie celu. W swoich rozważaniach Papież wychodzi, podobnie jak jego poprzednicy, od tematu człowieka i społeczeństw oraz nierówności społecznej. Z niej to, stwierdza Jan Paweł II, wyrasta ryzyko „nadrozwoju”, z którego wyrasta cywilizacja spożycia – konsumpcjonizm. Jej efektem zaś jest nadmiar odpadków i śmieci (zob. *Sollicitudo rei socialis*, 28), gdyż człowiek zasobny chętnie zastępuje rzeczy stare nowymi, mimo że z powodzeniem mógłby dalej korzystać z tamtych. Jest zresztą częścią większego problemu niesprawiedliwego podziału dóbr.

O problemie ekologii wspomną także *Centesimus annus* i *Evangelium vitae*, powtarzając doktrynę Pawła VI oraz podkreślając odpowiedzialność człowieka za świat powierzony mu pod opiekę¹⁰².

Papież przyznaje, że: „ludzkość zawiodła Boże oczekiwania”¹⁰³. Określa zjawiska destrukcji środowiska obecne w początku XXI wieku: naruszenie systemów hydro-geologicznych i atmosferycznych, dewastację lasów, skażenie wód, zniszczenie ziemskiego środowiska i podeptanie z pogardą ziemskiego domu¹⁰⁴.

W innym miejscu Papież dodaje: „Zły stan ekologii jest przejawem głębokiego kryzysu moralnego człowieka”¹⁰⁵. Znamienne, w jakim papieskim orędziu znalazła się ta refleksja ekologiczna. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju bowiem najpierw podkreśla potrzebę odnalezienia pokoju z Bogiem, a następnie pokoju z otaczającym światem – dziełem Bożym. W myśleniu Kościoła najistotniejsze staje się więc wykorzenie problemu, a nie walka z jego objawami. Nie pomoże oczyszczenie rzeki, stawu, modne w ostatnich latach akcje sprzątania świata. Nie pomogą ani rezolucje państw czy organizacji międzynarodowych, ani próby zastraszenia przez ekoterrorystów. Metodą skutecznego przeciwdziałania degradacji środowiska jest trwała zmiana sposobu myślenia człowieka: z eksploatującego przyrodę na współżyjącego z przyrodą.

J. Bajda z warszawskiej ATK definiuje pojęcie „grzechu ekologicznego”. Zakłada ono, że „istnieje porządek ustalony przez Stwórcę i określający prawdę i przeznaczenie wszystkich stworzeń, obowiązujący człowieka moralnie, czyli

¹⁰¹ Zob. T. ŚLIPKO, *Ekologiczna doktryna Kościoła*, art. cyt., s. 31.

¹⁰² Zob. tamże, s. 34.

¹⁰³ JAN PAWEŁ II, Audiencja generalna z 14 I 2001 r., *Trzeba zapobiec katastrofie ekologicznej*, L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 232(2001)4, s. 43.

¹⁰⁴ Zob. tamże, s. 43-44.

¹⁰⁵ Jan Paweł II, Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju, *Pokój z Bogiem Stwórcą, pokój z całym stworzeniem*, nr 3.

jako człowieka”¹⁰⁶. Wychodzi przy tym od zdania Papieża zawartego w encyklice *Sollicitudo rei socialis*, a mówiącego o podleganiu człowiekowi nieprzekraczalnym prawom moralnym w odniesieniu do widzialnej natury¹⁰⁷.

Możliwość grzechu ekologicznego grozi człowiekowi właśnie dlatego, że spoczywa na nim odpowiedzialność za świat, wynikająca z powołania stwórczego¹⁰⁸. Natomiast zakres grzechu jest, w ujęciu J. Bajdy, nieograniczony¹⁰⁹, gdyż jest to przecież grzech społeczny, umiejscowiony w konkretnych strukturach grzechu i rzutujący na całe społeczeństwo¹¹⁰.

Jan Paweł II ogłosił św. Franciszka z Asyżu patronem ekologów, wskazując przede wszystkim na poprawną relację tego świętego z Bogiem. Leży ona u postaw poprawnej relacji z otaczającym św. Franciszka światem¹¹¹.

W jednym ze swoich przemówień Jan Paweł II ostrzegał: „Prawo, które zostało przez Boga wpisane w naturę i które można odczytać za pomocą rozumu, skłania do poszanowania zamysłu Stwórcy – zamysłu, który ma na celu dobro człowieka. To prawo wyznacza pewien wewnętrzny porządek, który człowiek zastaje i który powinien zachować. Wszelkie działanie, które sprzeciwia się temu porządkowi, nieuchronnie uderza w samego człowieka”¹¹².

Zgodnie z tokiem myślenia Kościoła konieczne jest przewyciężenie kryzysu moralnego człowieka. Tylko człowiek wolny jest w stanie działać w prawdzie, a więc obiektywnie¹¹³. Wychodząc od człowieka wolnego od walki z samym sobą i wolnego od namiętności¹¹⁴, możemy bowiem przejść do likwidacji przejawów jego destrukcyjnego działania¹¹⁵. Jednym z nich jest właśnie podejście do przyrody pozbawione należnego zastanowienia. „Trzeba więc pobudzać i popierać „nawrócenie ekologiczne”, które w ostatnich dziesięcioleciach sprawiło, że ludzkość stała się bardziej wrażliwa na niebezpieczeństwo katastrofy, do jakiej zmierzaliśmy”¹¹⁶ – mówił Jan Paweł II.

¹⁰⁶ Zob. J. BAJDA, *Grzech ekologiczny*, w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI, A. SKOWROŃSKI (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego...*, dz. cyt., s. 227.

¹⁰⁷ Zob. tamże, s. 228.

¹⁰⁸ Zob. tamże, s. 229.

¹⁰⁹ Zob. tamże, s. 230.

¹¹⁰ Zob. tamże, s. 234.

¹¹¹ Zob. A. DERDZIUK, *Św. Franciszek z Asyżu, patron ekologów*, w: J. NAGÓRNY, J. GOCKO (red.), *Ekologia – przesłanie moralne Kościoła*, dz. cyt., s. 205.

¹¹² JAN PAWEŁ II, Przemówienie podczas liturgii słowa w Zamościu, za: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI, A. SKOWROŃSKI (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego...*, dz. cyt., *Aneks*, s. 541.

¹¹³ Zob. P. BORTKIEWICZ, *W stronę integralnej i adekwatnej etyki ekologicznej*, art. cyt., s. 201.

¹¹⁴ Zob. S. ZIEMIAŃSKI, *Kryzys ekologiczny...*, art. cyt., s. 166.

¹¹⁵ Por. G. CREPALDI, P. TOGNI, *Ecologia ambientale ed ecologia umana...*, dz. cyt., s. 107-110; *Dekalog troski człowieka nad środowiskiem naturalnym i ludzkim*, w: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, nr 451-487.

¹¹⁶ JAN PAWEŁ II, Audycja generalna z 14 I 2001 r., w: J.M. DOŁĘGA, J.W. CZARTOSZEWSKI, A. SKOWROŃSKI (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego...*, dz. cyt., s. 44.

ZUSAMMENFASSUNG

„Grüne Religion” oder Solidarität des Menschen mit der Umwelt

Die Umweltbedrohungen, auf die Ergebnisse der mit der Ökologie zusammenhängenden Untersuchungen hinweisen verursachten, dass ökologische Fragen in Verbindung mit der Reflexion über die Tätigkeit des Menschen in der Umwelt als „gesellschaftliche Frage” der Gegenwart vorgestellt werden können.

Der Mensch kann nämlich – ähnlich wie ein Gärtner – die Umwelt pflegen, sich um sie kümmern und von ihren Früchten profitieren, kann sich aber auch als Angreifer, Zerstörer und so ein Ausbeuter erweisen, der schließlich sich selbst zerstört.

Der Artikel präsentiert in drei Teilen die Reflexionen über ökologische Fragen. Im ersten Teil wurden die Modelle der Relation Mensch – Umwelt im Horizont der gegenwärtigen Umweltlehre gezeigt. Es wurde auf äußerste Konzeptionen, also die so genannte „grüne Religion” und auf positive Strömungen der Ökologie, die mit dem Begriff der Solidarität des Menschen sowohl mit den Menschen, als auch mit der Umwelt verbunden sind, aufmerksam gemacht.

Teil zwei betrachtet die Entscheidung der „ökologischen Frage”, zu der im Menschen durch entsprechende Ausbildung und ökologische Gestaltung kommt, an der die Familie, der Staat und die Kirche teilnehmen.

Im dritten Kapitel wurde die Kirchenlehre zum Thema positiver Sorge um die Umwelt präsentiert.

Thum. Jan Skiczuk

Słowa kluczowe / key words:

ekologia, „zielona religia“, solidarność człowieka z przyrodą
ecology, “Green religion”, man’s solidarity with nature