

Stefan Ewertowski

Chrześcijanin wobec stworzenia

Studia Elbląskie 1, 183-192

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

CHRZEŚCIJANIN WOBEC STWORZENIA

WSTĘP

W artykule podzielonym na trzy części prezentowane są wybrane, lecz najbardziej rozpowszechnione poglądy i postawy wobec „stworzenia”. Chrześcijanin, mający ściśle określony światopogląd, musi uwzględniać współczesne dążenia ochrony środowiska naturalnego — stworzenia w kontekście swojej wiary. Dlatego niezwykle ważnym jest pytanie, czy postawy ekologiczne są sprzeczne, zgodne czy też są w opozycji do chrześcijańskiej doktryny prezentowanej np. przez protestanckiego teologa J. Moltmanna?

Wobec otaczającej nas rzeczywistości, w perspektywie dziejów europejskiej myśli, można wyróżnić następujące postawy:

1. Bardziej lub mniej wyrafinowany mechanicyzm. Jest to monizm bytowy, w ramach którego wyjaśnia się wszelkie zjawiska, przemiany i procesy, stosownie do teorii materializmu dialektycznego, bądź materializmu autorów starożytnych.

2. Możliwe jest całkowite utożsamienie świata i Boga. Stąd świat, jako kosmiczne uniwersum, jest organizmem żywym, świętym i płodnym. Postawa taka najczęściej głoszona jest w tzw. „religiach przyrody”, w systemach filozoficznych uznających panteizm oraz współczesnych ruchach ekologicznych inspirowanych religiami Tybetu oraz w wysoce synkretycznym ruchu XX w. nazywanym New Age.

3. Doktryna chrześcijańska wobec otaczającego świata stoi na gruncie pluralizmu bytowego. Świat nie jest Bogiem. Bóg jest transcendentny wobec świata, On go stworzył. Dlatego przyrodę, naturę, materię, planety, układy galaktyk jak również człowieka, istoty żywe i materialne byty, określa się jako „stworzenie”. Niezmierzenie ważną cechą tej doktryny jest też pogląd o tzw. immanentyzmie, czyli nieustannej obecności Boga w świecie. Bóg jest przyczyną istnienia świata, podtrzymuje go w istnieniu i ze względu na Boga świat ma przyszłość oraz obdarzony jest nadzieją. Można mówić, że ze względu na zamieszkującego Ducha Bożego w świecie, również kosmos i to, co nazywamy światem przyrody, jest wielką manifestacją *sacrum*. Jednakże bez względu na to, jak pięknym i wspaniałym jawi się świat dla chrześcijan, nie jest on Bogiem.

Ponad wszelką wątpliwość, istnieje zależność myśli i działania, a wizja rzeczywistości — poznania, kreuje postawy w stosunku do świata. Ponieważ wąsko rozumiane myślenie sejentystyczne oraz pragmatyczne działanie pod koniec XX wieku staje się powszechne, więc dla świata przyrody jest to śmiertelne zagrożenie.

Dlatego dobrze jest zastanowić się nad propozycją chrześcijańskiego odniesienia do stworzenia.

W ramach wstępu, niech wartość religijnego myślenia przybliży pewna przypowieść: *Działo się to w czasie, gdy ludzie żyli blisko natury w głębokiej jedności i pokoju ze światem przyrody. Obok siebie nad rzeką mieszkała wspólnota plemienna oraz bobry. W pewnym momencie nadeszła powódź. Bobry wiedzione instynktem zaczęły budować i ulepszać tamy na rzece, by uratować swoje żeremie. Natomiast ludzie uciekli na pobliskie wzgórze, upadli na kolana, wzniesli ręce w błagalnym geście modlitwy i prosili by bogowie oszczędzili i uratowali ich dobytek. Ale jedynie bobry uratowały swoje żeremie, natomiast ludzkie grodzisko przepadło w żywiolę powodzi. Mógłby ktoś powiedzieć, że bobry zachowały się racjonalnie i pragmatycznie, a ludzkie postępowanie było zabobonne i irracjonalne. Perspektywa i ocena zachowania ludzi i zwierząt zmienia się, zwłaszcza gdy pod uwagę weźmiemy fakt, że bobry przez tysiące następnych lat, tak jak na początku budują swoje tamy, regulują poziom spiętrzającej się wody, podczas gdy ludzka cywilizacja osiągnęła poziom kultury materialnej i duchowej jakiego jesteśmy świadkami oraz uczestnikami.*

Myślenie religijne jest specyficzne, ma swój własny aspekt i perspektywę, stoi na straży ocalenia człowieka. Konieczna jest jednak szczególna postawa o której mówił J.W. Goethe: *Prawda podobna jest do bóstwa — nie ukazuje się bezpośrednio, musimy odgadywać ją z przejawów.*

I. EKOLOGICZNA TRAGEDIA WSPÓŁCZESNEGO ŚWIATA

Zadaniem doktryny chrześcijańskiej jest rozjaśnienie możliwości poznania natury świata jako stworzenia. Celem ocalenia i zachowania równowagi w świecie przyrody, chrześcijanie mają obowiązek prowadzenia dialogu z różnymi ujęciami mającymi swe źródło w zlaicyzowanym patrzeniu na świat fauny i flory, jak też w redukcyjnym ujęciu samego człowieka. Nawet, gdy istnieje ogromna sprzeczność między wyznawanymi obiegowymi poglądami, autoprojekcjami, a doktryną chrześcijańską, trzeba dążyć do propagowania pogłębionego spojrzenia oraz do integralnego odniesienia wobec świata natury.

Poprzez 'stworzenie' rozumiemy to, co jest, co Bogu zawdzięcza istnienie i istotę, niezależnie od tego, czy zostało dotknięte działaniami człowieka i inaczej urządzone niż gdyby istniało w stanie nienaruszonym. Stworzeniem Bożym jest człowiek, puszcza Amazonii, ogród i park, jak też dla przykładu trzydzieści milionów gatunków owadów. Należy zaznaczyć, że pojęcia stworzenie i natura są jakby z innego katalogu, gdyż pojęciu stworzenie bardziej odpowiada jakieś zabarwienie niezależności, autonomii. Natomiast pojęcie natury bardziej pasuje do teorii materialistycznych. Nie tak samo należy rozumieć zwroty, określane jako, procesy naturalne, naturalne prawa czyli cechy immanentne stworzenia, itp. Dla chrześcijanina natura nigdy nie jest zredukowana do niej samej, ale jest przejawem „nadnaturalnym”. Ważne jest pojęcie natury jako sposobu bycia, jako objawiania się istoty, gdy sposoby działania poszczególnych organizmów zachowują regular-

ność czy niezmiennosc. Konieczne zmiany przebiegają według niezmiennych praw, to jednak przyroda dla chrześcijanina znaczy dużo więcej niż tylko materia oraz proste cykle i rytmy życia. Człowiek XX w., zwłaszcza mieszkaniec miasta, choć nie tylko, traci bezpośredni kontakt z naturą, gdyż pośrednikiem, który modyfikuje widzenie przyrody najczęściej jest maszyna. Są to procesy dehumanizujące bycie człowieka w świecie. Wobec determinacji ekonomicznych, demograficznych i związanego z tym zapotrzebowania na surowce, rabunkowa gospodarka i zanieczyszczenie środowiska wydają się być procesem nie do opanowania. Źródłem takiego stanu rzeczy jest między innymi błędne widzenie i jednostronne myślenie o świecie natury. Nakaz „Czyńcie sobie ziemię poddaną” nie zawsze był właściwie rozumiany, a błędnym było przekonanie, że człowiek jest niczym nie ograniczonym panem świata natury. Proporcjonalną winę przypisuje się jednostronnemu myśleniu wynikłemu z rozwoju nauki. Już Francis Bacon (1561–1626) stwierdza jednoznacznie: *Celem naukowego poznania naturalnych praw jest władza nad naturą i, co za tym idzie, przywrócenie ludziom podobieństwa do Boga i Jego hegemonii*. W tym kontekście człowiek występuje w roli absolutnego władcy nad naturą¹.

Jak wspomniano wyżej, wydaje się, że dziś również nic nie powstrzyma niczym nie zaspokojonej żądzy władzy i dominacji człowieka nad przyrodą. Dyskusja wokół możliwości klonowania organizmów, wykorzystania inżynierii genetycznej do celów produkcji żywności, czy organów zastępczych jest tego ewidentnym przykładem. Taki sposób myślenia i działania jest z gruntu niszczący. Można przypuszczać, że przyszłe pokolenia, o ile odziedziczą ziemię nadającą się do zamieszkiwania, XX-wieczne rozumienie i traktowanie świata przyrody określą jako barbarzyńskie. Jest to jakieś cofnięcie się w stosunku do kultury reprezentowanej przez ludzkość z czasu przednowożytnego. Błędne myślenie pociąga katastrofalne działania. Przykładem, jak myślenie ściśle związane jest z wartościami i działaniem, ukazuje też współczesna postawa braku szacunku i nienaruszalności życia człowieka. Skoro życie ludzkie nie jest chronione prawem od momentu poczęcia, to jakie motywy mogą posłużyć do napisania prawa ochrony życia zwierząt? Zbyt małą przesłanką jest wiedza o ekosystemach i o tym, że świat przyrody jest pewną całością powiazaną wzajemnie ze sobą tysiącnymi relacjami. Jak gdyby mimochodem, wyłącza się z wizji współczesnego człowieka o przyrodzie istnienie „energii”, czy Ducha Bożego, który jest u podstaw struktur, harmonii, praw i celów całego systemu.

Skąd bierze się niepokój, agresja, nihilizm? Jaki to może mieć związek z brakiem czystego powietrza lub z rozwojem monstrualnych rozmiarów miast i metropolii? Czy istnieje taki związek? Czy twierdzenia o głębokiej zależności i ścisłym powiązaniu etosu człowieka z otoczeniem, w którym żyje, to tylko ideologia na daną okazję, czy może uboczny efekt jednostronnego myślenia i współczesnych technologii? Czy ateistyczne, materialistyczne filozofie życia rodzą nadzieję? Stawia się również inne pytanie; równowaga czy niczym nie ograniczony postęp, ekspansja i podbój? W konsekwencji nieustannego wzrostu produkcji, zanieczyszczeń, zużycia energii, ujarzmiania materii pojawia się „potwór XX wieku”, a więc cywilizacja śmierci. Wystarczy wymienić ciągle zagrożenie nuklearne, skażone powietrze, skażoną ziemię i wodę, alkoholizm,

¹ J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995, s. 74.

narkomanię, aborcję czy eutanazję. Fakty te powinny skłaniać do postawienia pytania: jaki jest ten świat, w którym żyją ludzie i jakie prawa w nim obowiązują? Kim jest człowiek i jakie jest jego miejsce w całości stworzenia? Potrzebna jest pogłębiona o religijny wymiar wizja świata. Odosobniona i dość rzadka jest postawa uznająca związek degradacji środowiska z bezbożnym postępowaniem człowieka.

Wydaje się słuszne twierdzenie, że jeżeli ludzie nie zdołają zobaczyć natury jako Bożego stworzenia, nic nie jest w stanie powstrzymać dalszej dewastacji świata przyrody i zawsze znajdzie się usprawiedliwienie w rzekomo nadrzędnych prawach ekonomicznego wyzysku. Nauka kosztuje i daje możliwości. Czy fascynujących odkryć dokonuje się po to, by dominować, czy po to by uczestniczyć, partycypować, by budować komunę z wszelkim Bożym stworzeniem? Nie chodzi o to, że człowiek ingeruje w przyrodę, lecz o to jak to czyni? Jakie skutki wywołuje jego ingerencja, zwłaszcza w perspektywie wielu lat? Współcześnie proponuje się technologiczne podejście do przyrody w kategoriach „techniki sprzymierzonej”, „kooperacji”, „partnerstwa”, chociaż są to często nurty personifikujące lub deifikujące przyrodę, co na gruncie chrześcijańskim jest nie do przyjęcia. Partnerem dla człowieka może być jedynie drugi człowiek — osoba, nigdy zwierzę lub roślina. Chrześcijanin ma prawo bronić się przed przemocą żywiołów i ma prawo bronić się przed daleko idącym wyobcowaniem od przyrody. Czy myślenie religijne ma sens i co ono nam daje? Czy należy porzucić dawny, wyrosły z religii chrześcijańskiej, etos zabraniający zabijania jakiegokolwiek zwierzęcia, które jest w okresie rozrodu? Można powiedzieć, że coraz częściej jest czymś bardziej oczywistym, że problemy cywilizacyjne biorą się również stąd, iż u podstaw leżą błędne poglądy, niewłaściwa wizja przyrody.

Istnieje przekonanie, że swoiste wpatrywanie się w gwiazdziste niebo lub zaduma nad cyklem wędrujących ptaków wywołuje przeżycia religijne. Właściwa wizja świata — stworzenia, głęboka refleksja prowadzi do przerwania wyzysku świata, przerwania zabijania, nieuniknionej śmierci dla wielu istot żywych.

II. WIZJE i POSZUKIWANIA

A. Doktryny mechanicystyczne

Można wyróżnić stare i nowe materialistyczne ujęcia świata przyrody. Najogólniej w doktrynie materializmu dialektycznego (marksizm) przyroda, to całość zjawisk materialnych niezależnych od jakiegokolwiek świadomości. Świadomość traktowana bywa jako zdolność, dyspozycja działająca w oparciu o teorię dogmatycznego behawioryzmu². W ujęciu materialistycznym przyroda ma swoją historię, opisywana jest jako samoistna, odwieczna, niestwarzalna i niezniszczalna

² Por. *Materialistyczna orientacja związana z naukami neurologicznymi*, w: H. Hastedt, *Świadomość*, w: *Filozofia. Podstawowe pytania*, pod red. E. Martensa i H. Schnadelbacha. Warszawa 1995, s. 711–718.

oraz zorganizowana w dynamiczny system³. W tym ujęciu, przyroda przybiera wszystkie atrybuty jakie w tradycyjnej teologii przypisywano Bogu. Jednakże nic nie jest bardziej obce dla materialisty jak twierdzenie, że świat jest w swej istocie Boski, a jednak! Gdy materia jest wieczna, samoistna, autonomiczna itp., ubierana jest w terminy religijne i tym samym podlega procesom deifikacji. Np. pojęcie wieczności nie występuje w naukach empirycznych, jest to termin wzięty z dziedziny religijnej. Są to jednak wewnętrzne sprzeczności materialistycznych teorii. W materialistycznym podejściu przyrodę poznaje się zwłaszcza w tym celu, aby wykorzystać jej możliwości w procesie praktycznej działalności, aby przyroda dostarczała środków do zaspokojenia potrzeb człowieka. Niewątpliwie jest to widzenie świata nad którym zaciążyła jedna nauka, a mianowicie fizyka. Marksistowskie poznanie rzeczywistości było dalszym krokiem w przedmiotowym traktowaniu natury, jakie wcześniej zapoczątkowali nowożytni badacze np. Johannes Kepler (1571–1630), Galileo Galilei (1564–1642), Francis Bacon, którzy bez specjalnego założenia czy celu eliminacji pierwiastka religijnego swoimi poglądami, przyczynili się do powstania dualistycznej koncepcji rzeczywistości rozkładającej się na wizję religijną, nie przystającą lub nawet sprzeczną z teorią widzenia świata kreowaną przez naukę. Gdy jeszcze Isaac Newton (1642–1727) był zwolennikiem kosmologii religijnej, to już Julien Offroy de la Mettrie (1709–1751) pisze dzieło o znamienym tytule *Człowiek maszyna* (1750)⁴. W ten sposób przyroda stała się dla człowieka obca i zimna, co Blaise Pascal (1623–1662), myśląc o wielkości i nieskończoności świata, napisał o uniwersum: *Otchłań tych nieskończonych przestrzeni budzi we mnie grozę*.

Podobnie matematyzacja metod badania przyrody ostatecznie oddzieliła poglądy religijne od poznania przyrodoznawczego, stwarzając na długi czas konflikt między naukowym, a biblijnym obrazem świata. *Chodzi o to, że nauka nie jest celem samym w sobie, jak w Arystotelesowskiej teoria, nie jest też środkiem oddawania chwały Bogu, jak uważał Kepler zgodnie z intencją Platona, ale jest środkiem do osiągnięcia określonych celów. Wytyczenie tych celów, zdaniem Bacona, powinno być domeną ludzkiego społeczeństwa, co zostało wyrażone tytułem — Powszechne dobro ludzkości⁵. Nie przeszkadzało to jednak w traktowaniu przyrody jako źródła energii i materii, która może być eksploatowana w dowolnej ilości według potrzeb człowieka, który stał się jedynym „panem” i niczym nie ograniczonym władcą przyrody, o co zabiegał również René Descartes (1596–1650). Już od XVII wieku istnieje przekonanie o możliwości praktycznego wykorzystania przyrody. Wyrosło ono z możliwości jakie dawał rozwój nauk empirycznych. Bóg został zredukowany i umiejscowiony daleko od świata. Otrzymał wyobrażenie architekta, zegarmistrza, a świat przyrody stał się doskonałym samonapędzającym się mechanizmem. Eksploatacyjne podejście do przyrody ograniczać może jedynie brak odpowiednich instrumentów, maszyn lub słabe zorganizowanie, a nie postawa etyczna. Czasy nowożytne to wielkie odkrycia geograficzne i techniczne, to również nowa pozycja człowieka w świecie przyrody,*

³ S. Butryn, *Słownik filozofii marksistowskiej*, Warszawa 1982, s. 287.

⁴ Por. przekład S. Rudniański, Warszawa 1984, s. 103.

⁵ L. Schaffer, *Przyroda*, w: *Filozofia. Podstawowe pytania*, pod red. E. Martensa, H. Schnadelbacha, Warszawa 1995, s. 534.

który wykorzystuje wiedzę i eksperyment celem maksymalnego eksploataowania przyrody ożywionej i nieożywionej dla własnych celów. Przyroda to jedynie materia poruszająca się w przestrzeni. Takie materialistyczne teorie kłócą się z współczesnym podejściem do przyrody uwzględniającym takie pojęcia jak: porządek, samoorganizacja, powstanie życia i rozwoju gatunków. Teoria ewolucji wyklucza poglądy o wieczności i niezmienności przyrody. Zwłaszcza kryzys ekologiczny zmusza do przyjęcia kategorii myślowych, w których przyroda jest skończona, niepowtarzalna oraz nieodwracalne są skutki ingerencji w świat przyrody. Współczesne globalne planowanie działalności gospodarczej musi liczyć się z konsekwencjami, czyli uwzględniać pełną odpowiedzialność za życie na Ziemi. Jak dotąd ludzkość doszła do momentu, w którym ujawnia się działania człowieka podobne do roli raka zabijającego swego żywiciela.

Monizm bytowy w postaci różnych teorii materialistycznych jest poznaniem błędnym. Rzeczywistość jest bogatsza. Pełny obraz świata nie jest taki, jak przedstawia go specjalistyczna fizyka atomowa czy biologia, gdyż jest to tylko jeden z wyróżnionych aspektów i to nieistotny w tym kontekście. Konflikt, zresztą nieuzasadniony nauki i wiary, rozpoczął się od Renesansu i dopiero obecnie utracił znaczenie. W wielu przypadkach na nowo zaczyna się szukać wspólnych płaszczyzn porozumienia.

B. Holistyczne filozofie natury

W dziejach religii zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, przyroda często była przedmiotem kultu, gdyż traktowano ją jako świętą i boską. Taką wizję przyrody bardzo często wiązano z mitologicznymi kosmogoniami i agrarnymi kultami. Rytmy kosmiczne ze swej natury objawiają harmonię, trwałość oraz płodność⁶. Również obecnie, gdy scjentyzm ukazał wszystkie poznawcze ograniczenia, dokonuje się personifikacji gleby jako wielkiej „Bogini Ziemi”. W filozofii europejskiej, zwłaszcza w nurtach platońskich, ujmujących świat w kategoriach matematycznych — a więc proporcji, relacji, stosunków liczbowych, harmonii — przypisywano przyrodzie, zwłaszcza w obrazie kosmosu cechy boskie, jako że matematyczne proporcje leżą u podstaw wszelkich niezmiennych i wiecznych praw. Na dodatek przyjmowano, że świat ma duszę, która jako zasada autodynamiki wyjaśnia istnienie wszelkiego ruchu.

W nurtach spirytualistycznych, antropomorficznych przyroda „czuje”, „rodzi”, „cierpi”, ma „duszę”, jest „matką karmicielką”. Warto zaznaczyć, że akcentuje się silne poczucie jedności człowieka z wszelkimi organizmami żywymi. Zoolatria w postaci kultu zwierząt występująca w świecie pogańskim, dla chrześcijan była drogą hańbiącą. Niemożliwy również na gruncie chrześcijańskim jest kult płodności jako siły autonomicznej. Należy odróżnić antropomorficzne i potocznie stosowane w języku zwroty typu przyroda jest dobrotliwa lub okrutna i mściwa za zadane jej cierpienia, od rzeczywistych przekonań występujących w filozofiach i systemach religijnych. Np. *Prorok indiański, Smohalla, wódz plemienia Wana-*

⁶ M. Eliade. *Sacrum — mit — historia*, Warszawa 1974, s. 123.

pum, nie chciał uprawiać ziemi. Uważał, że to grzech ranić, krajać, rozdzierać lub rozrywać „naszą wspólną matkę”, pracami rolnymi. I dodawał: „Każecie mi uprawiać ziemię? Mam wziąć nóż i zatopić go w łonie matki? Ale wówczas, gdy umrę, nie przyjmie mnie ona w swe łono. Każecie mi kopać i usuwać kamienie? Mamże kaleczyć jej ciało, aby dotrzeć do kości? Ale w takim razie nie będę mógł wrócić do jej ciała, aby się powtórnie narodzić. Chcecie, abym kosił trawę i siano i sprzedawał je, i bogacił się jak Biali? Ale jakżebym śmiał obcinać włosy mej matki?”⁷ Chrześcijanin nie musi mieć wyrzutów sumienia z tego powodu, że chodząc po trawie łepcze twarz Boga lub, że zjadając posiłek spożywa samego Boga. Takie nurty myślenia o przyrodzie są dziś często proponowane, zwłaszcza w systemach myśli teologii oraz filozofii inspirowanej nurtami buddyjskimi.

Szczegółowej deifikacji świata dokonywano w nurcie emanatyzmu oraz panteizmu. Emanatyzm zrodził się w filozofii Plotyna⁸, wyjaśniającej pochodzenie świata od jednego absolutu, od jednej zasady, przy czym między absolutem a światem zachowana została ciągłość. Świat bez względu na ilość kolejnych emanacji jest boski. Nowożytną i najwyraźniejszą formę panteizmu znalazł w filozofii Barucha Spinozy (1632–1677), a następnie Geoga Wilhelma Friedricha Hegla (1770–1831) w postaci zmodyfikowanej i nazywanej panlogizmem. Dla Spinozy istnieje tylko jedna substancja, nieskończona, wyrażana w sformułowaniu *deus sive natura* — Bóg, czyli natura. Natura jest Bogiem, a wszystkie znane nam przedmioty, rośliny, zwierzęta to tylko skończone formy nieskończonego bytowania Boga-natury.

O podmiotowości przyrody mowa jest w nurtach idących za filozofią Friedricha Wilhelma Josepha von Schellinga (1775–1854), o czym pisał też Ernest Bloch (1885–1977). Natura sama w sobie ma „ognisko tworzenia”, a szczytem tej kreacji jest człowiek, który często jest ogniwem między techniką a przyrodą, która za pomocą człowieka oddziałuje sama na siebie⁹.

III. RELIGIJNA WIZJA STWORZENIA

Chrześcijańska wizja stworzenia inspirowana jest przekonaniem religijnym i refleksją filozoficzną, która podpowiada, iż świat sam w sobie nie posiada ostatecznego sensu i dopiero Bóg nadaje sens wszystkiemu co istnieje. Chrześcijanin widzi świat przyrody w perspektywie zbawienia począwszy od momentu stworzenia aż po kres, gdy „nastanie nowe niebo i nowa ziemia”. Jest to widzenie w aspekcie soteriologicznym, specyficznym dla chrześcijańskiej wizji stworzenia. Próby coraz głębszego zrozumienia stworzenia sięgają wierzeń i przekonań narodu izraelskiego, co zapisane zostało w *Księdze Rodzaju*, Starego Testamentu. Tak też przedstawia świat i jego początek Biblia: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” Rdz 1,1. Konsekwentnie Bóg w przekazach ST zawsze będzie opisywany

⁷ Jw., s. 141.

⁸ B. Spinoza, *Traktat krótki o Bogu, człowieku i jego szczęśliwości*, Dodatek, przeł. L. Kołakowski, Warszawa 1969, s. 328–331.

⁹ Por. J. Moltmann, s. 101. W tej koncepcji człowiek to nie „imago Dei” lecz „imago mundi”.

jako „Stwórcza nieba i ziemi” Rdz 14, 19; 22. O ile w opisie stworzenia mamy wielokrotne podkreślenie, że wszelkie stworzenie jest „dobre”, o tyle z późniejszej myśli teologii biblijnej dowiadujemy się, że Bóg „stworzył świat z całą mądrością, przenikliwością i wiedzą”¹⁰. Pomimo pozytywnego określenia świata jako dobrego, w nurcie manicheizmu i nauki gnostyckiej utrzymywano, że świat jest mieszaniną „światła i ciemności”. Zwłaszcza materia postrzegana była jako mieszanina „zła”, „niedoskonałości”, a w hierarchii bytów, oddzielona od Boga eonami, zajmowała najniższe miejsce.

Pewną jedność oraz współzależność człowieka i świata przyrody, Biblia przedstawia ukazując człowieka jako „koronę stworzenia”, nie będącego jednak jej absolutnym panem. Zwierzęta są bliskie człowiekowi, a dzień szabat ustanowiony przez Boga przewidziany jest zarówno dla wołu, jak i dla sługi. Zawiera się w tym nakaz traktowania zwierząt miłosierdzie. Jednak zwierzęta, które nazwał Adam, nie mogą stanowić „odpowiedniej dla człowieka pomocy”. Teologiczna interpretacja *Księgi Rodzaju* wyraźnie skłaniała się ku radykalnej wyższości człowieka wobec świata przyrody, chociaż nie wyklucza ona „przymierza” z przyrodą. Człowiek nie może zabić człowieka, lecz może zabić zwierzę i posłużyć się nim jako pożywieniem (Rdz 9, 2 n.). Nie istnieją zwierzęta czyste i nieczyste; podział ten został zniesiony w wizji Piotra w Jafie (por. Dz 10). W Nowym Przymierzu zostaje zniesiony nakaz składania zwierząt Bogu na ofiarę. Natomiast nie do przyjęcia jest postawa wzgardy, zwłaszcza wobec zwierząt przemysłowo i handlowo bezwartościowych. Takiej postawy nie sposób wywieść z Pisma św. i z chrześcijańskiej tradycji. Istnieje nawet obowiązek pomocy zwierzętom. Chrześcijanin występuje tu w roli kapłana natury, czyli jako ten, który jest przedstawicielem Boga, Jego zastępcą, który jednocześnie cały świat ofiarowuje Bogu i pomaga w zrealizowaniu jego ostatecznego przeznaczenia¹¹. Religijny światopogląd nigdy nie występuje w oderwaniu od aspektu etycznego. Na gruncie jedności osoby ludzkiej, niedopuszczalne i szkodliwe jest oderwanie nauki od etyki. Istnieje odpowiedzialność za skutki inżynierii genetycznej, klonowanie, przeszczepy, sztuczne mieszanie gatunków itp. Bóg stwarza mając plan zbawienia, stąd wszystkie zjawiska, również procesy ewolucyjne i katastrofy czy kataklizmy zależne są od Jego stwórczej potęgi. Nie jest to rzeczywistość w stagnacji, lecz dynamiczna, otwarta na dopełnienie, na nowe perspektywy, na „nowe stworzenie”, gdyż cały świat przeznaczony jest do uczestniczenia w odnowie oblicza ziemi¹². Dotyczy to zjawisk ogarniających całość kosmosu, a więc niezależnie od rozmiaru i wielkości galaktyk, od rzeczywistości przyrodniczej, świata zwierzęcego czy specyficznej problematyki, jaką tworzy ludzka społeczność. Wszystko co istnieje, jest zarazem symbolem przyszłości. Wszystkie byty wykraczają i transcendują poza siebie. Wszystkie byty zapowiadają królestwo chwały. Cały wszechświat jest manifestacją historii Bożego królowania. Rekapitulując słowami Moltmanna należy powiedzieć: *Przy założeniu wiary w Jezusa Chrystusa, świat odkrywa się w mesjańskim świetle jako stworzenie, które jest zarówno zniewolone, jak i otwarte na przyszłość*¹³. Jednocześnie nie

¹⁰ STD, s. 909.

¹¹ E.L. Mascall, *Chrześcijańska koncepcja człowieka i wszechświata*, Warszawa 1986, s. 198.

¹² STD, s. 910.

¹³ J. Moltmann, s. 120.

można przeoczyć, że Bóg jest transcendentalny wobec swego stworzenia, choć nie zerwał związków ze światem. Swą obecnością przenika wszystko, stąd już w NT, a konkretnie w listach Pawłowych, czytamy: „Wszystko istnieje przez Niego i dla Niego” (1 Kor 8, 6; Rz 11, 36), „W Nim mamy życie, ruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28; 1 Tym 6,13).

Moltmann, nie podważając transcendencji Boga wobec świata, zwraca uwagę na obecność Boga w świecie, który przenika wszystkie byty ożywione i nieożywione. Duch Boży nie tylko jest zasadą unifikującą wszystko co istnieje, ale przejawia się również w różnorodnych formach życia¹⁴. Ujmując symbolicznie prawdę o Bożej obecności, można powiedzieć, że chrześcijanin widzi świat podwójnie jako złożony „z ziemi i nieba”. W ten sposób otwiera się dla świata perspektywa przez Boże dopełnienie. Człowiek nie jest właścicielem, lecz uczestniczy w Bożych dziejach zbawienia świata i w chrześcijańskiej wizji stworzenia. Dlatego winien być jak najdalej od np. hinduistycznej wizji wiecznego koła przemian i nieskończonych cykli kolejnych wcieleń. Chrześcijanin nie może nie widzieć obecności Boga w świecie i obecności świata w Bogu. Cały świat jest przypowieścią, jest metaforą, jest śladem Trójjedynego Boga¹⁵. Świat w swej różnorodności istot żywych i martwych jest zależny od Boga, i jest też miejscem obecności Boga, bo świat żyje stwórczą mocą Boga. Dramatem jest przemijalność wszystkiego, co istnieje. Istnienie to podlega cierpieniu, niedoskonałości, rozkładowi i zanikowi bytów. Przewycięzenie tego dramatu jest już zapoczątkowane w Jezusie Chrystusie, który będąc Synem Bożym jednocześnie jest „odblaskiem chwały i odbiciem istoty Jego” (Hbr 1,3). Syn Boży wkroczył w dzieje świata. Bóg uczynił z Niego Głowę całej ludzkości odkupionej, „...wszystko złożył w Jego ręce, by wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie, to co w niebiosach i to co na ziemi” (por. Elf 1,10). Ku temu zmierza cała historia, „ku nowym niebiosom i nowej ziemi”.

W dniu zmartwychwstania Chrystusa już zaczęła się nowa era. Wcielenie Jezusa i zmartwychwstanie nadaje inne znaczenie materii, która ma udział w życiu Boga, ludzi i zwierząt. *Zniekształcone przez węża-demoną, zagrożone przez smoka-szatana, stworzenie zostało ocalone i będzie ostatecznie przemienione dzięki ofierze Tego, który jest Barankiem Bożym*¹⁶. Przyszłością całego stworzenia jest chwała Boga, zadomowienie w byciu i powszechny związek (sympatia) rzeczy¹⁷. Proces ten już się rozpoczął. W dniu zmartwychwstania zaczęła się nowa era dla całego stworzenia, gdyż pokonana została śmierć, a zwyciężyło życie, bo Bóg jest miłośnikiem życia. Ciekawe jest widzenie przyrody w kontekście wyznawanych prawd wiary przez Ojców Kościoła: „*Teofil z Antiochii, zwracając się do tych, którzy negują zmartwychwstanie, odwoływał się do znaków jakie Bóg zawarł na ich użytek w wielkich rytmach kosmicznych: pory roku, dni i noce*”: „*Azali nie ma zmartwychwstania dla nasion i owoców?*”. Dla Klemensa Rzymskiego „*dzień i noc wskazują zmartwychwstanie; noc kładzie się, dzień wstaje; dzień odchodzi, noc nastaje*”¹⁸. Dla człowieka religijnego przyroda ma swoisty wymiar stworzenia, a więc nosi znaki *sacrum* jako odbicie Stwórcy.

¹⁴ Jw., s. 50.

¹⁵ Jw., s. 53.

¹⁶ STD, s. 1150.

¹⁷ J. Moltmann, s. 42.

¹⁸ Za: M. Eliade, jw., s. 139.

Tymczasem człowiek powołany został do współpracy w dziele przetwarzania świata. Z jednej strony człowiek musi „używać”, korzystać z przyrody by żyć, przetwarza ją w procesie pracy, ale zawsze musi pamiętać, że w wyniku jego pracy przyroda jeszcze bardziej powinna się nadawać się do zamieszkiwania. W przeciwnym razie będzie to działanie rabunkowe, dewastacyjne, człowiek będzie działał przeciw sobie. Obowiązkiem człowieka jest ochrona stworzenia. Jest to obowiązek nie tylko religijny, wynikający z właściwego rozumienia przyrody, ale również wymóg aby móc być i żyć. Nawet, gdy w przyszłości uda się zamieszkać odległe planety, ludzie potrzebują domu w środowisku naturalnym, podobnie jak dusza ludzka musi odnaleźć dom w cielesnej egzystencji¹⁹.

Teologia Moltmanna prowadzi do odkrycia komunii stworzeń i radości oraz dziękczynienia za stworzenie. Jest to afirmacja stworzenia, „wszystko jest dobre”, a Bóg jest miłośnikiem życia, Jego Duch jest we wszystkich stworzonych bytach²⁰. Kreacjonizm nie jest wizją statyczną, jak gdyby raz definitywnie zakończoną. Duch Boży podtrzymuje wszystkie stworzenia i zachowuje przy życiu. Nie jest to absolutnie sprzeczne z podstawowymi prawami biologii, bowiem ostatecznie wszystko podlega w tej samej mierze Stwórcy, który wyznaczył ostateczny cel, spełniający się w pojednaniu, życiodajnej symbiozie i pokoju²¹.

Chrześcijanin, człowiek żyjący w XX wieku może i musi, jak nigdy przedtem, bronić się przed martwą, *bez-duszną* oraz *bez-bożną* wizją natury. Bez afirmacji na płaszczyźnie etycznej i poczucia jedności z przyrodą, bez przyjęcia Ducha Stworzyciela w świecie, który jest zasadą kreatywności, indywidualizacji życia na różnych poziomach, niemożliwa jest pokojowa wspólnota stworzeń²². Ostatecznie fundamentem nie są cząstki elementarne, jak w mechanicystycznej wizji świata, ale idea zamieszkującego w przyrodzie Ducha Bożego, który nie jest jedną z energii Boga. Nie jest to przeciwstawienie scjentystycznego opisu rzeczywistości religijnej wizji świata ożywionego, lecz jego uzupełnienie. Bóg sam jest Życiem i dawcą życia. Jest wobec świata transcendentny, choć jest też w świecie i zamieszkuje go. Takie postawienie zagadnienia zobowiązuje etycznie. Stąd też możliwe jest formułowanie „Bożej ekologii” oraz systemowe uzasadnianie praw Świata Natury²³.

¹⁹ J. M o l t m a n n, s. 108.

²⁰ Jw., s. 26–27.

²¹ Jw., s. 27–28.

²² Jw., s. 186.

²³ Jw., s. 534–535.