

KOSMOLOGIA, ESCHATOLOGIA, EKOLOGIA

Kilka refleksji nad
Sollicitudo rei socialis

W encyklice *Sollicitudo rei socialis* (SRS) z 1988 r., poświęconej sprawiedliwości społecznej i rozwojowi, papież Jan Paweł II pisze o potrzebie „poszanowania integralności i rytmów natury oraz uwzględniania ich przy programowaniu rozwoju” (nr 26). Idzie jeszcze dalej, aby zwrócić uwagę, że za tym stwierdzeniem kryje się wizja ekologiczna. Rozwój nie może pomijać „poszanowania bytów tworzących widzialną naturę, którą Grecy, czyniąc aluzję właśnie do porządku, jaki ją wyróżnia, nazywali «kosmosem». Ta rzeczywistość wymaga także poszanowania z trzech względów, nad którymi warto się poważnie zastanowić” (nr 34). Byty tworzące kosmos wymagają poszanowania nie dla tego, czym są same w sobie, ale dla swego związku z nami i wzajemnego powiązania:

„Pierwszy wzgląd polega na konieczności lepszego uświadomienia sobie, że nie można bezkarnie używać tego rodzaju bytów, żyjących czy nieożywionych — składników naturalnych, roślin, zwierząt — w sposób dowolny, jedynie według własnych potrzeb gospodarczych. Przeciwnie, należy brać pod uwagę naturę każdego bytu oraz ich wzajemne powiązanie w uporządkowany system, którym właśnie jest kosmos.

Drugi wzgląd opiera się natomiast na fakcie, poniekąd bardziej jeszcze niepokojącym, ograniczenia zasobów naturalnych, z których część — jak się zwykło mówić — nie odnawia się. Używanie ich tak, jakby były niewyczerpalne, z nieograniczoną władzą, naraża na poważne niebezpieczeństwo możliwość korzystania z nich nie tylko przez obecne pokolenie, ale przede wszystkim przez przyszłe generacje.

Trzeci wzgląd odnosi się bezpośrednio do skutków pewnego typu rozwoju dla jakości życia w strefach uprzemysłowionych. Wiemy, że skutkiem bezpośrednim czy pośrednim uprzemysłowienia jest coraz częściej zatrucie środowiska, niosące poważne konsekwencje dla zdrowia ludności”.

Te stwierdzenia Papieża stanowią wyłom w oficjalnym nau-

czaniu Kościoła na temat ekologii¹. Nie możemy, choćby pod największym naciskiem racji gospodarczych, lekceważyć dłużej wpływu skutków naszych działań na środowisko. W nie sformułowanym wprost upomnieniu pod adresem tych chrześcijan, którzy od czasu rewolucji przemysłowej traktowali Boży nakaz z *Księgi Rodzaju*, aby „czynić sobie ziemię poddaną” jako prawo do wykorzystywania i niszczenia środowiska, Papież stwierdza, że:

„Rozwój, jego planowanie, użycie zasobów i sposób ich wykorzystania nie mogą być odrywane od poszanowania wymogów moralnych. Jeden z nich niewątpliwie wyznacza ograniczenia użycia widzialnej natury. Panowanie, przekazane przez Stwórcę człowiekowi, nie oznacza władzy absolutnej, nie może też być mowy o wolności «używania» lub dowolnego dysponowania rzeczami. Ograniczenie nałożone od początku na człowieka przez samego Stwórcę i wyrażone w sposób symboliczny w zakazie «spożywania owocu drzewa» (por. Rdz 2, 16-17) jasno ukazuje, że w odniesieniu do widzialnej natury jesteśmy poddani prawom nie tylko biologicznym, ale także moralnym, których nie można bezkarnie przekraczać”.

Dalej znajdziemy szereg refleksji kosmologicznych i ekologicznych, zainspirowanych przez SRS, na temat panowania, eschatologii, kobiety i natury oraz prawa moralnego.

Panowanie

Chrześcijańskie widzenie świata, potwierdzone przez Papieża w jego encyklice, umieszcza „człowieka” — oczywiście w znaczeniu osób ludzkich² — w centrum świata, powierzając mu odpowiedzialność za dobro planety. Nie potrzeba na to wiele dowodów, poza faktem, z jakim zgadza się większość ekologów myślących po świecku, że to my ponosimy w wielkim stopniu winę za kryzys ekologiczny. Jako jedyni spośród zwierząt możemy zniszczyć świat. Ale jest jeszcze coś więcej. Według tradycji chrześcijańskiej, zajmujemy centralne miejsce nie tylko dlatego, że posiadamy władzę. Jesteśmy w centrum, gdyż jesteśmy osobami. Być osobą znaczy posiadać rozum, to mieć dostęp do prawdy.

¹ Wcześniejszym wypowiedziom brakowało szczegółowości lub autorytetu encykliki. W przeszłości naglące dokumenty na ten temat zaczęły wydawać konferencje biskupów Trzeciego Świata (Filipiny, Haiti, Republika Dominikany).

² Dużą część członków ruchu Zielonych obraża używanie pojęć „człowiek” i „on” w odniesieniu do całego rodzaju, ale tej kwestii trzeba by poświęcić więcej miejsca.

„Nazwa «osoba» wskazuje na to, co najdoskonalsze w przyrodzie” (św. Tomasz). Istota ludzka jest stworzona na obraz Boga, aby wśród stworzenia reprezentowała Stwórcę. Dziedziny ducha i materii, to, co niewidzialne i widzialne, niebo i ziemia spotykają się w tej istocie, która jest jednością duszy rozumnej i fizycznego ciała. Do nas należy „natura cielesna i duchowa ukazana... symbolicznie w drugim opisie stworzenia przez dwa elementy: ziemię, z której Bóg ukształtował fizyczną naturę człowieka, i tchnienie życia, które tchnął w jego nozdrza” (SRS nr 39). Ludzie różnią się od wszelkich odnalezionych dotychczas zwierząt tym, że posiadają zmysł religijny. To on, bardziej nawet niż zdolność porozumiewania się, używania narzędzi, a także śmiechu — z których wszystkie w jakimś stopniu obecne są u innych zwierząt — wyróżnia nas jako osoby. Otwartość na transcendencję jest znakiem poziomu pośredniego między zwierzętami a aniołami.

Jan Paweł II rozwija „teologię ciała”, opartą częściowo na Piśmie św. (zwłaszcza własnej egzegezie Rdz 1), a częściowo na głębokim filozoficznym rozumieniu „osoby w czynie”³. Nie będąc żadną innowacją w nauczaniu Kościoła, teologia ta reprezentuje najpóźniejszą fazę rozwoju refleksji na temat osobowości, która rozpoczęła się jeszcze przed Soborem Chalcedońskim w 451 roku. Nie bez powodów można by twierdzić, że pojęcie „osoby” jest charakterystycznym odkryciem chrześcijaństwa. Niechrześcijańskie religie Wschodu skłaniają się do umieszczenia jedności ludzkiego „ja” zupełnie gdzie indziej — w wymiarze czysto duchowym, a ostatecznie na poziomie uniwersalnego istnienia wspólnego wszystkim stworzeniom. Wydaje się, że to chrześcijaństwo (opierając się częściowo na judaizmie) doszło do uznania jedności obejmującej ciało, duszę i ducha za szczególną istotę, którą Bóg ceni na tyle, by zapewnić jej wieczne przeznaczenie, zupełnie niezależnie od kosmologicznego losu, jaki spotka po śmierci jej poszczególne składniki. Odkrycie osobowości człowieka, w takim sensie, musiało poczekać na objawienie się boskiej Osobowości. Kiedy stało się jasne, że Bóg jest miłością i wspólnotą Osób, nasz własny osobowy stosunek do Niego nabrał zupełnie innego znaczenia. To właśnie na obraz osobowości Boga zostaliśmy stworzeni i odkupieni.

Teologia ciała może służyć za punkt wyjścia nowej teologii środowiska, a także nowej kosmologii, jeśli się uzna, że osoba jest ogniwem wszystkich rzeczywistości kosmicznych. Przez ciało ludzkie, będące „środowiskiem” duszy, cały świat materialny włą-

³ *Osoba i czyn* to tytuł książki Karola Wojtyły.

czony bowiem został w naszą duchową naturę. Osoba ludzka jest w istocie „małym kosmosem” (mikrokosmosem). Z tego faktu bierze źródło nasze panowanie. „Człowiek wchodzi w ten sposób w związek pokrewieństwa z innymi stworzeniami: jest powołany do ich używania, do zajmowania się nimi oraz, wciąż według opisu Księgi Rodzaju (2, 15), zostaje umieszczony w ogrodzie, aby go uprawiał i doglądał, ponad wszystkimi innymi istotami, oddanymi przez Boga pod jego władanie. Ale równocześnie człowiek ma pozostać poddany woli Boga, który mu określa granice używania i panowania nad rzeczami” (SRS nr 29). Zadanie uprawiania ogrodu „ma być wypełniane w ramach posłuszeństwa prawu Bożemu, a zatem w szacunku dla otrzymanego obrazu, będącego wyraźną podstawą władzy panowania, przyznanej mu dla jego udoskonalenia” (SRS nr 30).

Ów „szacunek dla otrzymanego obrazu” stanowi podstawę naszych zobowiązań moralnych w stosunku do innych ludzi oraz do całej reszty przyrody. Prawo moralne, które wypełniamy jedynie za własną zgodą, wpisane jest w naszą naturę. Ta właśnie świadomość „ograniczonego panowania” jako życiowego faktu, bardziej niż czysta „gatunkowość”, zawarta jest w stwierdzeniu Soboru Wat. II, że człowiek jest „jedyną istotą, której Bóg zapragnął dla niej samej” (*Gaudium et spes*). Ta jedyna istota, człowiek, zawiera syntezę wszystkich innych istot. Inaczej moglibyśmy powiedzieć, że Bóg pragnie właściwie wszystkich stworzeń, ale pragnie ich przez nas i w swoim Synu⁴.

Kilku Ojców Kościoła, w tym Maksym Wyznawca, opisuje nasze panowanie nad resztą przyrody jako ćwiczenie się w medytacji, dzięki zdolności do kontemplacji rzeczy w ich *logoi* lub przyczynach zarodkowych⁵. Adam mógł „nazywać” zwierzęta, ponieważ widział ich wewnętrzną istotę. Nazwać jaką istotę, to sprawować nad nią władzę, wskazać jej miejsce i przeznaczenie w świecie. Władza ta stanowi dokładne przeciwieństwo arbitralnego dyktatorstwa. Łączy się ona z najgłębszym szacunkiem dla wewnętrznej logiki i piękna każdego zwierzęcia. Nawet po upadku łaska może przywrócić przez Odkupiciela pierwotne relacje między istotami ludzkimi a stworzeniami nierozumnymi”, jak widzimy to na przykładzie św. Franciszka z Asyżu, św. Huberta i wielu innych. W stanie pierwotnej niewinności wszystkie zwie-

⁴ Por. C. S. Lewis, *The Problem of Pain*, London 1940, rozdział na temat *Bólu zwierząt*.

⁵ Patrz zwł. L. Thunberg, *The Human Person as Image of God: Eastern Christianity w: Christian Spirituality*, New York 1986; tenże, *Man and the Cosmos*, Crestwood N. Y. 1985.

rzęta były spontanicznie posłuszne Adamowi, gdyż jego wola pozostawała w zgodzie z Bożą Mądrością. Po upadku zwierzęta przestają być posłuszne, ponieważ my nie panujemy już nad sobą. „Gdy człowiek okazuje nieposłuszeństwo Bogu i odmawia podania się Jego panowaniu, wówczas natura buntuje się przeciw człowiekowi i nie uznaje go za swego «pana», gdyż zaćmił on w sobie obraz Boży. Wezwanie do posiadania i używania środków stworzonych wciąż pozostaje w mocy, lecz po grzechu wypełnianie tego wezwania staje się trudne i naznaczone cierpieniem” (SRS nr 30). Nie będąc panami swoich własnych władz i skłonności, nie jesteśmy już panami zwierząt, zwierzęta bowiem, w pewnym sensie, są naszymi władzami i skłonnościami. Stanowią one dla nas odbicie nas samych, a mogą także być odbiciem naszego zbiorowego nieporządku wewnętrznego, tak jak kiedyś były odbiciem naszej wewnętrznej niewinności.

Istota każdego zwierzęcia, każdego stworzenia, w stanie pierwotnej sprawiedliwości jest odkryta przed wzrokiem Adama. Inteligencja, dzięki której sprawujemy panowanie nad światem, powinna być czystym światłem jednoczącym wewnętrzną i zewnętrzną kosmos poprzez odsłanianie Bożych zamiarów, z jakich oba się rodzą. „Każde stworzenie jest bowiem z samej swej natury pewnego rodzaju obrazem i podobieństwem odwiecznej Mądrości — pisze św. Bonawentura — gdyż Bóg jest początkiem, wzorem i celem każdego stworzenia, a efektem jest znak przyczyny, rzecz będąca przykładem wzoru i drogą celu, do którego prowadzi”⁶. Dokładnie w takim stopniu, w jakim każda istota jest jednością stworzoną i podtrzymywaną przez Boga, jest ona teofanią, objawieniem swego Stwórcy oczom serca. „Ziemia potrzebuje nieba, ciało potrzebuje ducha, wszystkie rzeczy przez Niego stworzone są w komunii, wszystkie zawsze są sobie potrzebne”⁷. Znajdujemy w sobie zwierzęta wraz ze wszystkimi elementami natury. Nie możemy zrozumieć siebie, nie rozumiejąc równocześnie innych stworzeń, i nie możemy szanować siebie nie okazując im szacunku. Są one naszą zewnętrzną stroną. H. U. von Balthasar pisze: „Niewątpliwie, tylko w człowieku natura wznosi swe oblicze ku obszarom wieczności; a przecież ta sama *natura naturans*, która na końcu wydaje człowieka, to również *natura naturata*, a całe mnóstwo form, jakie zrodziła wyobraźnia boskiej natury, należy analitycznie do natury człowieka”⁸.

⁶ Św. Bonawentura, *Itinerarium mentis in Deum*, r. 2. 11.

⁷ Paul Claudel, *L'Annonce faite à Marie*, akt I, scena 3.

⁸ H. U. von Balthasar, *Seeing the Form*, San Francisco 1982, s. 679.

Każde stworzenie ma swą własną misję i swoje własne piękno. Kontemplacyjne spojrzenie Adama odsłaniało zgodność między nimi i stronami jego własnej natury stworzonej na obraz Boga. Pracując w ogrodzie, uprawiając i poddając sobie ziemię, pracował on nad sobą i przekształcał siebie, prowadząc równocześnie każde ze stworzeń do wypełnienia jego przeznaczenia w Chrystusie, do mariażu ziemi i nieba.

Eschatologia

W naszej próbie „myślenia z Kościołem” na ten temat musimy odnosić każdy punkt do objawionych tajemnic Wcielenia i komunii. Jak pionowe i poziome ramię krzyża, obejmują one wszystko, co trzeba nam wiedzieć. W rozważaniu podstaw naszej troski o ekologię pozwalają pogłębić i poszerzyć nasze pojęcie natury ludzkiej. Nic dziwnego, że wielu Zielonych zgłasza zastrzeżenia co do wyniesienia przez chrześcijaństwo rasy ludzkiej, jeśli to, co zostało wyniesione, okazuje się niczym więcej jak człowiekiem, tak jak wyobrażano go sobie w XIX wieku. Człowiek jest „rozumnym zwierzęciem”, lecz jeśli rozum pojmujemy na sposób oświecenia, to nie może on służyć do odróżnienia nas radykalnie od reszty stworzenia. Zdolne zwierzę jest nadal tylko zwierzęciem; tylko mądre zwierzę może być gospodarzem w imieniu Boga na ziemi. Mądrość jest wewnętrzną strukturą, dzięki której wszystkie rzeczy pozostają w związku ze sobą. Trzeba zatem odzyskać na nowo poczucie ludzkiego mikrokosmosu. Może to nie zbieg okoliczności, że szkoła filozofii współczesnej, w jakiej kształcił się Papież, dostarcza — jak się zdaje — nowego sposobu podejścia do tej trwałej intuicji.

Najbardziej amatorska analiza fenomenologiczna kondycji ludzkiej odsłania sztuczność abstrahowania „ożywionego ciała” świadomej subiektywności od otaczającego go środowiska. Moje ciało i kości, skóra i narządy zmysłów, moje płuca, wątroba i serce to narzędzia związku. Moje życie splata się z życiem innych. To, co jem i czym oddycham, staje się częścią mnie samego. Jestem cielesny nie tylko dlatego, że posiadam ciało, ale ze względu na strój, jaki chcę nosić, na gesty, jakie wykonuję, a przede wszystkim na moralne i niemoralne czyny, za które jestem odpowiedzialny. Romano Guardini pyta: „Jakie są granice ciała człowieka? Z pewnością należy do niego strój, gdyż spełniał on podwójną funkcję ochrony i środka wyrazu. A jego narzędzia pracy, przedmioty, które miał wokół, jego dom, ulubiony ogród; co z całą sferą jego życia? Niech nas zbytnio nie ponosi fantazja. A jednak

jest pewne, że ciało wykracza poza granice czysto anatomiczne”⁹. W rzeczywistości, moja cielesność sięga najdalszych krańców wszechświata, który przenika mnie swymi promieniami, do którego masy całkowitej i ja dokładam swój nikły procent, od którego jestem zależny i któremu udzielam głosu. Jeśli trudno jest wyobrazić sobie samego siebie bez ciała, to równie trudno wyobrazić sobie siebie bez kontekstu czy środowiska. Jedno wydaje się pociągać za sobą drugie.

W swej piątej encyklice *Dominum et Vivificantem* (1986 r.) Papież pisze: „Wcielenie Boga—Syna oznacza przyjęcie do jedności z Bogiem nie tylko ludzkiej natury, ale — w tej naturze — poniekąd wszystkiego, co jest «ciałem»: całej ludzkości, całego widzialnego, materialnego świata. Wcielenie ma także swój sens kosmiczny oraz kosmiczny wymiar” (nr 50). Tylko krok stąd do eschatologii. Matthias Scheeben uprzedził wniosek zawarty *implicite* w naszej tradycji: „Nie tylko ludzkie ciało, ale cała materialna przyroda zmierza do stanu chwały, w którym ma zrealizować swój ostateczny cel i osiągnąć wieczny spoczynek. Musimy patrzeć na tę transformację w świetle analogii do ciała ludzkiego, z którym jest ona ściśle związana. Jak bowiem ciało jest domem duszy, tak materialna przyroda jest domem całego człowieka. Ciało ludzkie jest pochodną materialnej przyrody i nie odrzuca swego organicznego związku z materią, jeśli nawet jest zjednoczone z duchem”¹⁰. Do materialnej natury musimy zaliczyć także królestwo zwierząt. Niebo nie umieszcza znaków o treści: „Zwierzętom wstęp wzbroniony”.

Głęboka jest podstawowa lekcja tych tekstów. Zmartwychwstałe ciało musi przynosić ze sobą zmartwychwstałą ziemię. Jej wygląd pozostaje poza zasięgiem naszej wyobraźni, wiemy jednak, że cała natura, cały kosmos został odkupiony i ani źdźbło trawy nie zginie, „kiedy już to, co zniszczalne, przyodzieje się w niezniszczalność” (1 Kor 15, 54). Winno to zmienić nasze postępowanie, zwłaszcza gdy pomyślimy o tym, że w Jezusie Chrystusie zmartwychwstanie już się dokonało. „Chrystus wszedł we wszechświat, został ukrzyżowany i powstał w nim na nowo, a przez to odnowione zostały wszystkie rzeczy. Cały kosmos idzie w Jego ślady ku ukrzyżowaniu i zmartwychwstaniu” — pisze Bierdiajew, wyjaśniając, iż dlatego „ci, którzy widzą w Kościele tylko instytucję, przeczą jego kosmicznemu znaczeniu. To w Kościele rośnie trawa i kwitną kwiaty, gdyż Kościół to schrystianizowany kos-

⁹ R. Guardini, *The Last Things*, London 1954, s. 69.

¹⁰ M. J. Scheeben, *The Mysteries of Christianity*, St. Louis 1946, s. 682.

mos”¹¹. Winniśmy zatem żyć jak mieszkańcy tego królestwa, jak „nowe stworzenie”, które wraz z Chrystusem narodziło się z grobu.

Kobieta i przyroda

„Człowiek musi stać się w rezultacie takim, jak Bóg — poprzez czynną realizację swej jedności w pełni stworzenia. Będąc dzieckiem ziemi, która daje mu niższe życie, musi on zwrócić to życie przemienione w światło i życiodajnego ducha. Jeśli przez niego, przez jego rozum, ziemia wznosi się do nieba, to również przez niego, wskutek jego działalności niebiosa muszą zstąpić i napełnić ziemię; przez niego cały świat zewnętrzny w stosunku do Boga musi stać się jednym żywym ciałem, całkowitym wcieleniem boskiej Mądrości”¹². Sołowjow, ważna postać między Kościołem Wschodu i Zachodu, widział „schrystianizowany kosmos” Bierdiajewa jako istotę żeńską: świadomą siebie, wolną moralnie towarzyszkę i oblubienicę Chrystusa. Mądrość, *Sophia*, jest „niewiąstą obleczoną w słońce” z Apokalipsy. Sercem tego kosmicznego Kościoła jest Maryja Dziewica. Jej Wniebowzięcie z ciałem oznacza wypełnienie obietnicy zmartwychwstania wszelkiego ciała.

Ekofeminiści także uważają, że kosmos jest w pewnym sensie żeński. Jedna z ich najgłębszych intuicji głosi, że istnieje związek między sposobem, w jaki mężczyźni traktują kobiety, ciało ludzkie i ziemię. Cywilizacja przemysłowa myśl dyskursywną, pojęciową stawia ponad uczuciem, siłę ponad łagodnością, mechanizm ponad biologią. Mówi się o ziemi jako *Gai* zgwałconej przez mężczyznę. W takim razie szacunek dla ciała kobiety powinien stanowić integralną część programu Zielonych. Ci, którzy twierdzą, że tak jest, krytykują często encyklikę *Humanae vitae* papieża Pawła VI z 1968 r. jako przykład przeciwnego ciała i seksowi stanowiska tradycji katolickiej. Tymczasem traci się tu ogromną możliwość współpracy, gdyż w rzeczywistości encyklika prezentuje podejście wprost przeciwne, jak to próbuje ukazać Jan Paweł II. *Humanae vitae* będzie stanowić jeden z podstawowych dokumentów nowej teologii ekologicznej. W swojej tezie zakłada bowiem ona szacunek dla kobiety i natury. Zatrucie dróg wodnych ciała ludzkiego chemikaliami i zablokowanie jego przejść barierami z metalu i plastyku, aby celowo zapobiec normalnemu i zdrowemu funkcjonowaniu, to przeniesienie mentalności przemysłowej w najbardziej

¹¹ Mikołaj Bierdiajew, *Freedom and the Spirit*, London 1948, s. 331.

¹² Wł. Sołowjow, *Russia and the Universal Church*, London 1948, s. 174.

intymne sfery ludzkie. Kobieta dostaje się w ręce technokratów i wielkich korporacji, od których jest całkowicie zależna tak długo, jak długo chce pozostać seksualną zabawką mężczyzny nie biorących na siebie odpowiedzialności za jej dzieci.

Niektórzy członkowie ruchu Zielonych uznają to, lecz większość nadal pozostaje straszliwie niekonsekwentna. Będąc ofiarami etyki konsekwencjalizmu, twierdzą oni, że — skoro niekontrolowany wzrost populacji ludzkiej postawił przed ziemskim ekosystemem zadanie niemożliwe do wykonania — długofalowym rozwiązaniem kryzysu musi być zredukowanie i stabilizacja populacji za pomocą wszelkich możliwych środków. Organizacje planowania rodziny oraz agencje rozwoju i ekologowie działają wspólnie na rzecz szerokiego udostępnienia w Trzecim Świecie środków antykoncepcyjnych, wstrzymując nawet pomoc ekonomiczną, aby zachęcić tamtą ludność do współpracy. Kraje, takie jak Chiny, chwali się za narzucenie ścisłej normy urodzin oraz nakaz sterylizacji lub aborcji w stosunku do tych, którzy tę normę przekraczają¹³.

Kilku znawców jest zdania, że takie środki nie mogą być efektywne. Uważają oni, że wraz z polepszeniem się sytuacji ekonomicznej populacja ulegnie spontanicznie zmniejszeniu¹⁴. W SRS Jan Paweł II ogranicza się do poczynienia dwóch uwag w tej kwestii. Po pierwsze, nawiązuje do problemów wywołanych spadkiem przyrostu urodzeń w krajach rozwiniętych. Po drugie, potępia wszelkie „systematyczne kampanie przeciw przyrostowi naturalnemu” i wskazuje, że urastają one do nowej formy przemocy. „Właśnie ludy najuboższe doznają takich krzywd: doprowadza to niekiedy do pojawienia się tendencji do rasizmu lub sprzyja wprowadzaniu pewnych, również rasistowskich, form eugenizmu” (SRS nr 25). Jeśli narody potrzebują rzeczywiście „kontroli”, to jest to kontrola, jaką muszą przeprowadzać sami małżonkowie w takim samym procesie panowania nad sobą, w jakim uczą się oni autentycznego szacunku dla własnych ciał, a zwłaszcza dla kobiecego cyklu płodności. Ciało jest istotną częścią ludzkiego „ja”. Nie powinniśmy oddzielać umysłu od ciała, tak jak byśmy wierzyli, że to umysł stanowi naszą prawdziwą jaźń, a ciało jest po prostu przedmiotem, którym umysł może manipulować i w koń-

¹³ W katedrze w Monastyrze 3 maja 1987 r. Papież powiedział: „Zaden ruch pokojowy nie zasługuje na tę nazwę, jeśli atakuje on życie płodu. Nie można poważnie traktować żadnej partii ekologicznej, która przymyka oczy na eksterminację niezliczonej liczby dzieci w łonach ich matek”.

¹⁴ Najbardziej znanym jest Julian L. Simon z Uniwersytetu w Maryland. Por. J. Kasun, *The War against Population*, San Francisco 1988.

cu go odrzucić. Burzenie „jedności osobowej duszy i ciała” — pisze Jan Paweł II w *Familiaris consortio* (nr 32) — „uderza w samo dzieło stwórcze Boga w najgłębszym powiązaniu natury i osoby”¹⁵.

Prawo moralne

Do ekologii stosują się te same prawa, co do etyki seksualnej: nie jesteśmy panami lecz sługami planu Bożego (*Humanae vitae*, nie jesteśmy panami, lecz sługami planu Bożego (*Humanae vitae*, można bezkarnie pogwałcić, nie wolno nam działać w sposób zły ze swej istoty nawet po to, „aby mogło powstać z tego dobro”.

Kryzys ekologiczny związany jest z utratą poczucia, że rozum stanowi zasadę porządku wszechświata. Wraz z rewolucją naukową i przemysłową na post-chrześcijańskim Zachodzie weszliśmy w okres „panowania ilości”¹⁶, w którym jakość i wartość nie są już traktowane jako obiektywne własności świata, ale jako własności subiektywne i względne. Jedną z taktyk filozofów moralności, którzy odziedziczyli taką sytuację, jest definiowanie dobra i zła w kategoriach celowości lub, inaczej, konsekwencji czynu. To zaś podejście łączy się z problemem, iż łańcucha wydarzeń, jaki inicjują przez działanie, niepodobna przewidzieć i że będzie on się ciągnął aż do końca czasu. Jak mogę oceniać mój czyn poprzez jakiegokolwiek pojedyncze ogniwo łańcucha? Inną taktyką jest definiowanie dobra i zła wyłącznie w kategoriach intencji podmiotu. Etyka sytuacyjna, taka jak np. konsekwencjalizm, usprawiedliwia środki celami, lecz kładzie nacisk raczej na to, do czego podmiot usiłuje doprowadzić, niż na to, co rzeczywiście się stanie.

Tradycja chrześcijańska i klasyczna uważa wartość moralną za obiektywną cechę świadomych aktów (albo osób spełniających akt)¹⁷. Pogląd ten zgadza się z intuicją każdej z cywilizacji po-

¹⁵ Jedno z najlepszych wyjaśnień, dlaczego „sztuczna” antykoncepcja jest zła ze swej istoty, znajduje się w: Grisez, Boyle, Finnis i May, *Every Marital Act Ought to be Open to New Life: Toward a Clearer Understanding*, The Thomist, lipiec 1988. Antykoncepcja, w przeciwieństwie do naturalnego planowania rodziny, jest zwrócona przeciwko indywidualnej osobie ludzkiej, która w przeciwnym razie zaczęłaby istnieć. Zło nie leży tu w akcie seksualnym, ani nawet w intencji, by uniknąć poczęcia dziecka. Małżonkowie podejmują bowiem czynności, które mają prowadzić do poczęcia dziecka, a tymczasem działają przeciwko zaistnieniu tego dziecka.

¹⁶ Por. R. Guenon, *The Reign of Quantity and the Signs of the Times*, London, 1953.

¹⁷ Por. np. A. Donagan, *The Theory of Morality*, Chicago 1977; J. Fin-

przedzających cywilizację nowoczesną¹⁸. Oddaje on sprawiedliwość nawet temu, co słuszne w etyce sytuacyjnej i konsekwencjalizmie. Jezus powiedział, że mężczyzna, który pożąda kobiety, już dopuścił się z nią cudzołóstwa w swym sercu. Lecz gdyby cudzołóstwo nie było złem, pożądanie nie byłoby nim również. Intencja może być grzeszna przy nieobecności aktu, ponieważ jest ona zawsze nasieniem lub początkiem aktu. Co do konsekwencji, to są one wyraźnie związane z decyzjami moralnymi. Ale cały ciąg wydarzeń zawiera się w akcie, który go inicjuje. Kiedy więc mój akt oceniany jest przez jego wewnętrzną strukturę moralną, wszystkie jego konsekwencje są już domyślnie wzięte pod uwagę. Choćby konsekwencje złego czynu były pozorne i krótkotrwałe, to mogą być pewien, że w ogólnym rozrachunku jego naturalnym skutkiem będzie zmniejszenie, a nie powiększenie szczęścia.

Właśnie to poczucie powszechności prawa moralnego jako obiektywnej struktury wartości należącej do możliwych czynów ludzkich doprowadziło Mistra Eckharta do stwierdzenia, że zasada: „Czyń innym to, co chciałbyś, aby oni czynili tobie”, nie odnosi się tylko do naszych braci ludzi, ale i do „naszego stosunku do zwierząt, roślin i rzeczy nieożywionych”. Jeśli traktujemy je „nierozumnie”, one odpłacą nam tym samym i „zamiast składać człowiekowi hołd, ściągną na niego karę”¹⁹. Gdy odsłoni się przyczyna i skutek, nie może się nie ukazać racjonalny porządek rzeczy. Ponieważ każde przyczynowe działanie przynosi podobny mu skutek, a każdy skutek odbija się w jakimś sensie na swej przyczynie (jak wyraźnie dostrzegali to neoplatonicy); sprawiedliwość i kara są bowiem wbudowane w strukturę kosmosu.

Powinniśmy zatem gruntownie przemyśleć sposób, w jaki traktujemy te istoty, które są tylko biernymi uczestnikami naszej moralnej wspólnoty: zwierzęta, rośliny i minerały. Zbyt często zapominamy o tym, że osoby mogą postępować w stosunku do nie-osób jak i do osób w sposób niemoralny²⁰. Testowanie na zwierzętach kosmetyków, hodowanie kurcząt w warunkach nowoczesnej fermy, wydaje się nie do pogodzenia z szacunkiem, jaki jesteśmy winni zwierzętom z racji tego, że manifestuje się

nis, *Fundamentals of Ethics*, Washington 1983; Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame 1981.

¹⁸ Por. C. S. Lewis, *The Abolition of Man*, London 1946.

¹⁹ Cyt. w: C. F. Kelly, *Meister Eckhart on Divine Knowledge*, New Haven 1977, s. 146.

²⁰ Prowokujące do myślenia wprowadzenie do całego tego tematu można znaleźć w: M. Midgley, *The Animals and Why They Matter*, Athens 1984.

przez nie Boża Mądrość. A co z testowaniem na zwierzętach lekarstw? Gdzie dokładnie mamy nakreślić granicę? Co z moralnym wezwaniem wegetarianizmu: czy jest ono tym, co tradycja chrześcijańska nazwałaby „radą doskonałości”, zobowiązaniem, jakie przyjmują na siebie tylko powołani do życia tym ideałem, czy też powinno mieć także wpływ na politykę rządów? Wreszcie, jakie są moralne granice inżynierii genetycznej? Każdy gatunek zwierząt ma wrodzoną i daną mu przez Boga formę (daną w procesie ewolucji, z czym zgadza się większość z nas). Lecz kody genetyczne może dzisiaj wyznaczać komputer i można nimi dowolnie manipulować. Czy wprowadzanie zmian genetycznych u zwierząt, którym Adam nadał nazwy, dla zysków handlowych i wykupywanie patentów na świnie³¹ da się pogodzić z szacunkiem należnym stworzeniom? Nowa technologia, mimo korzyści, jakie oferuje, nie jest wolna od negatywów. Przynosi ona ze sobą nastawienie będące dokładnym przeciwieństwem szacunku — albo raczej takie, które poprzestaje na okazaniu szacunku wyłącznie człowiekowi (re)konstruktorowi życia.

Zakończenie

Muzułmański filozof nauki S. H. Nasr nawoływał do reintegracji nauk przyrodniczych i metafizyki w nową *scientia sacra*. Píše on: „W końcu... pokój między ludźmi nie jest możliwy, o ile nie zapanuje pokój i harmonia z przyrodą. Aby mieć pokój i harmonię z przyrodą, trzeba być w zgodzie i równowadze z Niebem, a ostatecznie ze Źródłem i Początkiem wszechwładzy. Ten, kto żyje w pokoju z Bogiem, żyje także w pokoju z Jego stworzeniem, zarówno z naturą jak z człowiekiem”²². Kryzys ekologiczny jest, u swych podstaw, niczym innym jak kryzysem samej nowoczesności. Wiąże się on z korzystaniem z władzy, a uchylaniem się od odpowiedzialności. Odkąd Adam uległ pierwszej pokusie, w świecie szerzy się mentalność nadzorcy, który dziczeje od czasu, gdy rewolucja naukowa zdesakralizowała kosmos. Nie można znaleźć świeckiego, ani tym bardziej technologicznego wyjścia z tego kryzysu. Każde działanie podejmowane w duchu

²¹ Pierwszym zwierzęciem, na które człowiek miał patent, była mysz z wytworzoną genetycznie skłonnością do raka. Patent otrzymali Philip Leder i Timothy Stewart z Uniwersytetu w Harvardzie. Jeremy Rifkin próbował zmusić społeczeństwo, by zajęło stanowisko w tych kwestiach. Zob. jego książkę: *Declaration of a Heretic*, Boston—London 1986.

²² S. H. Nasr, *The Encounter of Man and Nature*, London 1986, s. 136. Także jego wykłady w Gifford: *Knowledge and the Sacred*, New York 1981.

zuchwałej pychy może go tylko pogłębić. Rozwiązaniem jest resakralizacja, a ta będzie owocem duchowej odnowy.

Papież Jan Paweł II czyni, co w jego mocy, by wesprzeć znaki tej odnowy wszędzie, gdzie je znajduje, a także by utrzymać linie porozumienia między religią a naukami przyrodniczymi. Szczególnie troszczy się on o naprawę podziału między Kościołami Wschodu i Zachodu. Jego własne stanowisko filozoficzno-teologiczne dobrze przystaje do funkcji pośrednika między tymi dwoma tradycjami. Wschód skłania się do akcentowania kosmologii i wolności; Zachód kładzie nacisk na moralność i posłuszeństwo²³. Oba Kościoły w tej, jak i w innych kwestiach, nie przeczą sobie, ale się wzajemnie uzupełniają. Jeśli Wschód mówi o świętym jako doskonale wolnym, a Zachód jako doskonale posłusznym, to wzorem dla obu jest Jezus Chrystus: „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał” (J 4, 34). Na tym poziomie posłuszeństwo zbiega się z wolnością. Spełniać wymagania miłości oznacza: być wyzwolonym. Prawo moralne narzuca się nam jako narzędzie wyzwolenia i wymagania miłości. W dialogu ze Wschodem Kościół łaciński odkrywa wreszcie głębie swej własnej tradycji, gdzie posłuszeństwo otwiera się na wolność, a moralność na kosmologię.

Właściwa teologiczna odpowiedź na kryzys ekologiczny nie może czekać na formalny powrót do jedności Kościołów Wschodu i Zachodu. Na szczęście, czekać nie musi. Teologia uwrażliwiona na ekologię jest już *implicite* obecna w nauczaniu Kościoła łacińskiego na temat eschatologii, moralności seksualnej i sprawiedliwości społecznej, a dialog ze Wschodem może tylko przyspieszyć jej rozwój²⁴. Łącząc troskę o ekologię z troską o pokój na świecie i podtrzymywany rozwój oraz uznając „szacunek dla istnień, które tworzą... kosmos”, niezależnie od ich przydatności dla człowieka²⁵,

²³ Por. P. Mar Gregorios, *The Human Presence, Amity*, N.Y. 1987, która zawiera m.in. wspaniały wybór tekstów patrystycznych, związanych z tematyką tego eseju.

²⁴ W *The Delicate Creation*, Old Greenwich 1972, Chr. Derrick pokazuje, jak głęboko katolicką teorię środowiska można rozwinąć na podstawie odrzucenia przez pierwotny Kościół herezji gnostyckiej i manichejskiej.

²⁵ Na międzyreligijnym spotkaniu sponsorowanym przez World Wildlife Fund, w Asyżu w 1986 roku, *Chrześcijańska Deklaracja o Naturze* wyraźnie wyjaśniła ten punkt: „Nawet we wzajemnym przeciwieństwie różnych elementów wszechświata istnieje harmonia, której pragnął Bóg, gdyż stworzenia otrzymały swój sposób istnienia poprzez wolę ich Stwórcy, którego celem jest, aby przez swą współzależność mogły one doprowadzić do doskonałości piękno wszechświata. To czysta natura rzeczy, rozważana

SRS naszkicowała schemat, w którego ramach może się dokonywać rozwój i zastosowanie tej teologii.

tłum. s. Małgorzata Wyrodek SAC

sama w sobie, bez odniesienia do wygody czy niewygody człowieka, oddaje chwałę Stwórcy". Stworzenie oddaje chwałę Bogu Ojcu przez Boga Syna: „wszystko w Nim ma istnienie” (Kol 1, 17).