

## KU EKOLOGII JAKO WYDARZENIU EKLEZJALNEMU TEOLOGIA PRAWOSŁAWNA I ETYKA EKOLOGICZNA

Wszystko, co widziałem, budziło we mnie miłość i wdzięczność wobec Boga; ludzie, drzewa, rośliny, zwierzęta — wszystko było z mego rodu, gdyż dostrzegalem w nich odbicie Imienia Jezusa Chrystusa.

*Droga pielgrzyma* — rosyjskie opowiadanie religijne.

Przed niespełna dwudziestu pięciu laty biblista Claus Westermann napisał intrygującą książeczkę pod tytułem *Błogosławieństwo w Biblii i w życiu Kościoła*. Westermann twierdził, że akcentując historię zbawienia (*Heilsgeschichte*) ówczesna teologia biblijna przeoczyła centralną rolę błogosławieństwa w Piśmie św. Tak, sercem Biblii była historia, lecz „kiedy Biblia mówi o kontakcie Boga z ludźmi” — dowodził Westermann — „obok Bożego wybawienia znajdujemy Boże błogosławieństwo”<sup>1</sup>. Dalej pisał on: „Historia powstaje dopiero wtedy, kiedy te dwa (wybawienie i błogosławieństwo) są razem. Element przypadkowości, istotny dla wydarzeń historycznych, wkracza do historii biblijnej dzięki wspólnej obecności tak zbawczych czynów Boga jak i Jego błogosławieństwa oraz poprzez ich wzajemne oddziaływanie... Boże błogosławieństwo jest tym, co zabezpiecza ciągłość ludzkich narodzin w szeregu kolejnych pokoleń... To ono pozwala dziecku stać się mężczyzną lub kobietą, ono obdziela taką różnorodnością talentów oraz z tak wielu źródeł dostarcza pokarmu dla ciała i dla ducha. Bez tych elementów wzrostu, dojrzewania i zaniku mniejszych i większych darów, związków mężczyzn i kobiet, nie ma prawdziwej historii”<sup>2</sup>.

Biblijne rozumienie błogosławieństwa (hebr. *berekh*) wiąże się zasadniczo z udzieleniem boskiego daru życia i pomyślności (np. Rdz 27, 25-30). Ci, na których spoczęło błogosławieństwo, odwzajemniają się błogosławieństwem i wysławianiem Boga z wdzięczności za życie, jakiego im udzielił (np. 1 Kor 10, 16).

<sup>1</sup> Cl. Westermann, *Blessing: In the Bible and the Life of the Church*, Filadelfia 1978, s. 4.

<sup>2</sup> Tamże, s. 4—5.

Westermann dotknął sprawy o głębokim znaczeniu, kiedy podkreślał, że biblijne spojrzenie na historię obejmuje nie same tylko wielkie, zbawcze dzieła Boga, lecz także „procesy, które zwykle traktuje się jako «niehistoryczne» — wzrost i rozmnażanie się ludzi oraz skutki działania sił, które zabezpieczają ich fizyczne życie...” To, zdaniem Westermanna, „prowadzi do zmodyfikowania pojęcia historii. Bóg, dla Izraela, zajęty jest nie tylko tymi szczególnymi wydarzeniami”, które wiążą się z ludzką wolą i chceniem, ale i tymi, które się łączą z przetwarzaniem, odżywianiem, wzajemnymi powiązaniem i współudziałem. Do zakresu tej drugiej kategorii należą wszystkie rzeczy, stworzone, *ktitis* lub *ta panta* oraz jego rozkwit lub zniszczenie. „Żadna koncepcja historii” — konkluduje Westermann — „która wyklucza lub pomija działanie Boga w świecie przyrody, nie może trafnie oddać tego, co zachodzi w Starym Testamencie między Bogiem i Jego ludem”<sup>3</sup>. Błogosławieństwo gwarantuje taką pełniejszą wizję.

W moim eseju wykażę, że istnieje wizja ekologiczna głęboko wbudowana w prawosławną teologię i etykę. Nigdzie nie wypowiada się ona w takiej pełni, jak w prawosławnych rytach błogosławieństwa. Z tej racji zbadam bardziej szczegółowo język i teologię tych obrzędów. Opisowa relacja tradycji oraz moje propozycje konstrukcyjne umieszczone zostały w kontekście toczonej się od pewnego czasu debaty na temat tego, jaki stosunek do ekologii ma wiara biblijna, a szczególnie chrześcijaństwo. Chcę podkreślić, wbrew duchowym i świeckim krytykom tradycji chrześcijańskiej, że zwłaszcza w wierze prawosławnej obecne są silne motywy ekologiczne, które tworzą podstawy pod etykę ekologiczną usytuowaną w Kościele.

### W kontekście debaty

Nie wydaje się prawdopodobnym, że — kiedy C. Westermann wydał *Błogosławieństwo* po niemiecku w 1968 roku — miało ono stanowić odpowiedź na artykuł amerykańskiego historyka Lynn White'a, jaki pojawił się rok wcześniej w periodyku *Science*. Gdy jednak popatrzymy z dystansu, praca Westermanna ujawnia pewne podstawowe błędy krytyki wiary biblijnej White'a. Jego esej nosił tytuł *Historyczne korzenie naszego kryzysu ekologicznego*. Autor zawarł w nim przyjmowaną szeroko opinię, że nowoczesna nauka i technika nie mogłyby powstać, gdyby nie demistyfikacja i desakralizacja przyrody, dokonana przez teksty biblijne i teologię chrześcijańską. Według tej opinii, w Biblii

<sup>3</sup> Tamże, s. 6.

i tradycji chrześcijańskiej znajdujemy ostre rozróżnienie między transcendentnym Bogiem i immanentną naturą. Kategorię historii jako miejsca spotkania Boga z ludzkością przeciwstawia się kategorii natury jako dziedziny konieczności, nad którą człowiek otrzymał panowanie. To — jak głosi owa opinia — umożliwiło rozwój nowoczesnej wiedzy i techniki. Wielu z przyjmujących tę teorię przedstawia ją zasadniczo w sposób pozytywny — jako jedyny w swoim rodzaju wkład chrześcijaństwa w rozwiniętą kulturę naukową i technologiczną. White ukazał jednak ten rozwój w negatywnym świetle. Dowodził, że biblijny mit o stworzeniu wyparł „pogański animizm” a wprowadził „dualizm człowieka i natury”, w którym ludzkość nosząca boski obraz została w zasadniczy sposób odróżniona od przyrody i na mocy swego szczególnego statusu otrzymała władzę podobną do boskiej władzy nad przyrodą. To zaś dało człowiekowi uprawnienia do wykorzystywania przyrody wyłącznie dla zaspokojenia własnych potrzeb oraz „aby służyła celom człowieka”<sup>4</sup>.

Teza White'a pojawiła się wkrótce w wielu tak świeckich jak teologicznych dyskusjach na temat ekologii. W 1972 r. Gordon Kaufman, pisząc o przyrodzie i ekologii w *Harvard Theological Review*, doszedł do wniosku, że:

„Koncepcje Boga i człowieka, w miarę ich rozwoju w zachodnich tradycjach religijnych, idą ręką w rękę w kierunku odróżnienia człowieka od (reszty) natury. Przyroda nie jest pojmowana przede wszystkim jako właściwy dom człowieka oraz samo źródło jego istnienia i środków egzystencji, ale raczej jako kontekst i materiał dla działalności teleologicznej, podejmowanej przez ludzką wolę (nie należącą do natury) działającą na nią i w niej. Nie dziwi właściwie, że tego rodzaju orientacja i postawa, wzięwszy pod uwagę pewne inne uwarunkowania historyczne, mogły doprowadzić do potężnej eksplozji technologicznej, która ziemię i jej zasoby podporządkowałaby coraz bardziej celom człowieka; nie dziwi również, że taki pogląd chciałby ominąć i zapomnieć o pytaniu, czy nie zostały przekroczone pewne „naturalne granice” i czy nie naruszono pewnej „naturalnej równowagi”. Jeśli natura została stworzona przez (Bożą) wolę dla dalszego działania w niej woli, to w jaki sposób (ludzkiej) woli mogłoby zagrażać zwyczajne pełnienie przez nią swych zadań w naturze?”<sup>5</sup>

<sup>4</sup> L. White, *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, Science 155 (1967) 1203—1207.

<sup>5</sup> Gordon D. Kaufman, *A Problem for Theology: The Concept of Nature*, w: *Harvard Theological Review* 65 (1972) 353—354.

Kaufman przyznał, że jego portret był nieco „przerysowany” i że w tradycji istniały odpowiednie środki na powstrzymanie dominacji i wykorzystywania natury przez człowieka. Niemniej uważał on, że fakty prowadzą w sposób nieunikniony do wniosku, iż „teologiczny problem natury (*vis-à-vis* tradycji)... to nie tylko sprawa przesunięcia akcentów czy szczegółów, wydobywania pewnych motywów, które mogły zostać zapomniane. Sięga on znacznie głębiej, do samej logiki głównych koncepcji naszej tradycji religijnej. Same pojęcia Boga i człowieka... ukształtowane są tak”, by zniekształcić lub całkowicie ukryć ludzkie „osadzenie w porządku naturalnym, które jest przez nas w coraz większym stopniu odczuwane”<sup>6</sup>. Powtarzając i rozszerzając istotę tezy White’a, Kaufman zgodził się, że tradycja jest, niestety, antropocentryczna. Skupia się ona wokół koncepcji osobowości, woli i chcenia oraz boskiego i ludzkiego istnienia i działania (tzn. historii i wieczności), w odniesieniu do których świat natury jest w najlepszym razie zasłoną dla ludzkiej historii, a w najgorszym czymś antyosobowym, co należy odrzucić na rzecz tego, co duchowe i osobowe.

Nie chcę oczywiście przeczyć, że istniały w chrześcijaństwie, zwłaszcza zachodnim, silne prądy (np. dziedzictwo średniowiecznej albo raczej nowoczesnej scholastyki, rzymskokatolickie rozróżnienie między naturą i łaską oraz kartezjański dualizm duszy i ciała; akcentowanie przez współczesny protestantyzm działania Boga w historii jako odrębnej od natury) tego rodzaju, które Kaufman przedstawia jako typowe dla całości. White, Kaufman i inni nie zwracają jednak uwagi na błogosławieństwo, zwłaszcza gdy jest ono związane z praktyką sakramentalną i liturgiczną, przez co ryzykują przedstawienie okrojonej wersji biblijnej i chrześcijańskiej tradycji oraz udanie się bez niezbędnego wyposażenia na poszukiwanie bardziej odpowiedniej teologii przyrody i etyki ekologicznej.

### Ekologia i kapłańskie powołanie ludzkości

W artykule opublikowanym w tym samym roku, co artykuł Kaufmana, biblista James Barr podjął próbę udzielenia odpowiedzi niektórym świeckim krytykom tradycji biblijnej oraz teologom, którzy oskarżali ją o ponoszenie głównej odpowiedzialności i winy za bałagan ekologiczny. W zakończeniu swego eseju Barr dokonał przeglądu kilku tematów biblijnych, które — jego

<sup>6</sup> Tamże, s. 354.

zdaniem — powinny być poruszone w tego rodzaju odpowiedzi. Ostatnie z nich przedstawia następująco:

„...cała struktura Rdz 1 ma sugerować, że człowiek jest człowiekiem, kiedy zajmuje swoje miejsce w przyrodzie. Jego panowanie nad przyrodą zostało zdefiniowane w niewielu słowach lecz, ogólnie biorąc, treść tej definicji mówi mniej o wykorzystywaniu a więcej o przewodzeniu, o czymś w rodzaju naczelnego *miejsca w liturgii* (podkreślenie moje)”<sup>7</sup>.

Barr nie przechodzi do wyjaśnienia, co miał dokładnie na myśli mówiąc o „naczelnym miejscu w liturgii”. Natomiast teologia prawosławna ma na ten temat wiele do powiedzenia. W tym, co mówi, jest nawet krytyczna wobec modelu gospodarza, proponowanego często jako poprawka do wyobrażeń o nieograniczonym panowaniu Adama nad przyrodą. Prawosławny teolog Paulos Gregorios jest jednym z takich krytyków. Pisze on:

„Uważam, że nie jest właściwym stawiać panowanie człowieka nad przyrodą ponad jego funkcją gospodarza przyrody ani przeciwstawiać sobie te funkcje. Zastąpienie pojęcia panowania pojęciem gospodarowania nie zaprowadzi nas daleko, gdyż nawet w tym drugim leży ukryta możliwość obiektywizacji i alienacji; które są źródłowymi przyczynami choroby naszej cywilizacji. Przyroda pozostawałaby pewnego rodzaju własnością, którą posiadamy, nie my oczywiście, lecz Bóg, oddaną w nasze ręce, byśmy jej używali w sposób wydajny i produktywny”<sup>8</sup>.

Prawosławie woli język daru i błogosławieństwa niż język własności i gospodarowania. Odwołując się do chrześcijańskiej Eucharystii, Gregorios dowodzi, że Wcielenie jest lekcją intymnego stosunku ludzkości do wszystkiego, co jest stworzeniem i ziemią:

<sup>7</sup> J. Barr, *Man and Nature: The Ecological Controversy and the Old Testament*, w: *Bulletin of the John Rylands Library* 55/1 (1972) 31.

<sup>8</sup> P. Gregorios, *The Human Presence* (Genewa: Światowa Rada Kościołów, 1978), s. 84. Nie chcę tutaj odrzucać pojęcia gospodarowania jako metafory pożytecznej i uprawnionej. Ma ono dobre podstawy bibljne. Dostrzegam również, jak może być atrakcyjne z tego względu, że ma moc przemawiania do ludzi spoza kręgu wiary biblijnej. Niemniej jednak jako pojęcie należące do wiary chrześcijańskiej nie jest ono wystarczające. Potrzeba mu metafory kapłańskiej, aby chroniło właśnie przed tym, przed czym ostrzega Gregorios. Zgadzam się z Gregoriossem, że pojęcie powołania kapłańskiego jest z tych dwóch ważniejsze dla Kościoła w przygotowaniu ludu Bożego do służby Bożemu stworzeniu.

„To materię przyjął Chrystus, aby tworzyła Jego „historyczne” ciało; pokarm był tym, co spożywał, woda lub wino tym, co pił, powietrze tym, czym oddychał, ziemia i morze tym, po czym chodził. To z pierwiastków ziemi zbudowane było Jego ciało, ciało, które przemienione na Górze Tabor, ukrzyżowane na drzewie, wyszło z głębi grobu, ciało, w którym ukazał się swym uczniom, w którym wstąpił do nieba”<sup>9</sup>.

Nie mógłbym znaleźć bardziej wyrazistego sposobu zilustrowania mocy owej inkarnacyjnej i eucharystycznej teologii niż przytoczenie historii opowiedzianej przez ormiańskiego pisarza Teotiga, który gromadził relacje o kapłanach zamęczonych w czasie tureckiej rzezi Ormian podczas Pierwszej Wojny Światowej. Wśród opisów męczeństwa znajduje się relacja o księdzu nazwiskiem Ashod Avedidian oraz czterech tysiącach mężczyzn odłączonych od swych żon i dzieci, z wioski leżącej w pobliżu miasta Erzeroum we wschodniej Turcji. W czasie długiego marszu śmierci, gdy nie pozostało już nic żywności, ks. Ashod polecił mężczyznom, by odmawiali wspólnie „Panie, zmiłuj się nad nami” I w jedynym możliwym sakramentalnym geście pokazał im, by wzięli garstkę „przeklętej” ziemi i spożyli ją jako komunie.

Gregorios kładł nacisk na przekonanie prawosławia, iż całe stworzenie włączone jest w odkupienie. Historia Teotiga przypomina, że nie ma ludzkiego odkupienia, z którego wyłączona byłaby ziemia, ta ziemia, z której wyszliśmy i z którą jesteśmy złączeni przez stwórcze i zbawcze akty Boga. „Nie usuwa to całej różnicy między ludzkością i resztą stworzenia” — twierdzi Gregorios. Właśnie „ludzkość ma szczególne powołanie jako kapłan stworzenia, jako pośrednik, przez którego Bóg ukazuje się stworzeniu i je zbawia”<sup>10</sup>.

Jednym z ulubionych tematów sakramentologii Alexandra Schmemmanna z jego późniejszych lat było owo kapłańskie powołanie człowieka oraz szersze konsekwencje dla całego stworzenia, wynikające z odrzucenia przez ludzkość tego powołania. Schmemmann pisał:

„Upadek człowieka — to odrzucenie przez niego powołania kapłańskiego, odmowa bycia kapłanem. Grzech pierworodny polega na wyborze *nie*-kapłańskiego stosunku wobec Boga i świata. Może żadne słowo nie wyraża tak dobrze istoty owego nowego, upadłego, *nie*-kapłańskiego sposobu życia, jak to, które w naszych czasach zrobiło zadziwiającą karierę i sta-

<sup>9</sup> Tamże, s. 85.

<sup>10</sup> Tamże.

ło się istotnie symbolem naszej kultury. Jest to słowo „konsument”. Człowiek, który wsławił się jako *homo faber*, a następnie *homo sapiens*, odnalazł — jak się wydaje — swe ostateczne powołanie jako „konsument” ...Ale jest oczywiście prawdą, że „konsument” nie narodził się w XX wieku. Pierwszym konsumentem był sam Adam. Zdecydował on, że nie będzie kapłanem, lecz przyjmie w stosunku do świata postawę konsumenta, będzie „jeść” z niego, używać go i panować nad nim dla siebie, czerpać z niego korzyści, a nie składać ofiarę, nie uświęcać go, mieć go dla Boga i w Bogu”<sup>11</sup>.

Boże błogosławieństwa domagają się odpowiedzi człowieka, która prześle je na powrót Bogu. Ludzie, stworzeni na obraz Boga, zachowują ten obraz, a ich podobieństwo do Boga wzrasta tylko w takim stopniu, w jakim z wdzięcznością przyjmują i otaczają szacunkiem dary Boże, dające i podtrzymujące życie, oraz zwracają je Bogu z błogosławieństwem. Jeśli odrzucają swe kapłańskie powołanie i porzucają życie eucharystyczne, błogosławieństwo zmienia się w przekleństwo. Opisuje to wyraźnie Protoewangelia Księgi Rodzaju 3, 14-19. Słyszymy tam, że nie tylko wąż jest „przeklęty wśród wszystkich zwierząt domowych i polnych”, lecz Adam i Ewa po wypędzeniu z ogrodu są odtąd przeklęci we wszystkich czynnościach dotyczących prokreacji oraz trudach uprawiania ziemi dla zdobycia pożywienia i zabezpieczenia sobie życia. „Prochem jesteś i w proch się obrócisz!”

Temat błogosławieństwa zamienionego w przekleństwo przeżywają się wciąż w Starym Testamencie. „Założnie wygląda ziemia, zmarniała” — pisze Iz 24, 4-6. I dalej:

„Świat opadł z sił, niszczeje,  
niebo wraz z ziemią się wyczerpały.  
Ziemia została splugawiona przez swoich mieszkańców,  
bo pogwałcili prawa,  
przestąpili przykazania,  
złamali wieczyste przymierze.  
Dlatego ziemię pochłania przekleństwo,  
a jej mieszkańcy odpokutowują;  
dlatego się przerzedzają mieszkańcy ziemi  
i mało ludzi zostało”.

Nigdzie we współczesnej literaturze, jaką znam, ten biblijny motyw nie został wyrażony tak dobitnie czy z taką mocą, jak w noweli Williama Faulknera *Jesień nad rzeką*. Stary Isaac

<sup>11</sup> Al. Schmemmann, *Of Water and the Spirit*, Crestwood 1974, s. 96.

McCaslin rozmyśla nad nieszczęśliwym losem wspaniałej puszczy niszczonej przez siekiery i buldożery, w której polował przez całe życie ze złością dla bogactwa jej życia. Starzec myśli sobie: „Nic dziwnego, że las, który znałem, wyniszczony las nie krzyczy o odwet!... Ci właśnie ludzie, którzy go zniszczyli, sami na sobie dokonują zemsty”<sup>12</sup>.

Bruce C. Birch słusznie podkreślał: „Grzech to nie sprawa (całkowicie) wewnętrzna dla życia człowieka”<sup>13</sup>. Rozumiał to św. Paweł, gdy mówił w Liście do Rzymian, że „całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8, 22). Co czyni Bóg warunkiem ostatecznego odkupienia stworzenia, jeśli nie udzielenie swego błogosławieństwa Noemu i jego synom słowami: „Bądźcie płodni i mnożcie się, abyście zaludnili ziemię?” Do czasu jednak, gdy przywrócony zostanie boski *shalom*, Pan mówi: „Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne niechaj się was boi i lęka. Wszystko, co się porusza na ziemi i wszystkie ryby morskie zostały oddane wam we władanie” (Rdz 9, 2). *Księga Rodzaju* daje realistyczną ocenę rzeczywistego stanu konfliktu między ludźmi i stworzeniem nie należącym do rodzaju ludzkiego. Po potopie ludzie otrzymują pozwolenie na jedzenie mięsa zwierząt (Rdz 9, 3). Błogosławieństwo, którego częścią jest owo pozwolenie, na nowo potwierdza jednak wartość boskiego daru życia we wszystkich stworzeniach. Krwi zwierząt nie można spożywać razem z mięsem (Rz 9, 4), Krew zachowuje swą wyraźną symbolikę życia udzielonego przez Boga żywej istocie. To życie musi zostać zwrócone ziemi w rycie ofiary i błogosławieństwa.

### Ekologia w prawosławnych rytach błogosławieństwa

Mam nadzieję, że dzięki tym uwagom jasne stało się znaczenie błogosławieństwa dla chrześcijańskiej etyki ekologicznej. Najodpowiedniejszym terenem dla rozpoczęcia badań nad prawosławną teologią błogosławieństwa są rytmy chrztu i Epifanii. W kościołach prawosławnych zarówno chrzest jak Epifania są świętowaniem nowego stworzenia zapoczątkowanego przez chrzest Chrystusa. Rytmy Epifanii „celebrują” odnowę całego stworzenia. To nowe stworzenie rodzi się z chwilą chrztu Wcielonego Bo-

<sup>12</sup> W. Faulkner, *Zstąp, Mojżeszu*, tłum. Z. Kierszys, Warszawa 1966, s. 341.

<sup>13</sup> B. C. Birch, *Nature, Humanity, and Biblical Theology: Observations Toward a Relational Theology of Nature in Ecology and Life*, Waco 1988, s. 147.



skiego Logosu. Ryty chrztu ukazują także temat nowego stworzenia. Ponieważ zawiera się w nich wymiar kosmiczny z modlitwami egzorcyzmu i błogosławieństwem wody jako symbolu życia, koncentrują się one na odnowieniu istoty ludzkiej.

W bizantyjskim rycie chrztu znajduje się wielka modlitwa błogosławieństwa i konsekracji, która zdejmuje przekleństwo *Księgi Rodzaju* i znak zniszczenia, jakim stały się wody potopu. Odwrócenie przekleństwa rozpoczyna się egzorcyzmem samej wody: „Prosimy Cię, Panie, aby odstąpiły od nas wszelkie niewidzialne, powietrzne widma oraz by żaden demon ciemności nie ukrył się w tej wodzie; niech również żaden zły duch wzbudzający nieczyste intencje i niezgodę myśli nie zstępuje do niej z osobą, która ma być ochrzczona”. Dopiero po takim egzorcyzmie ta sama woda może być nazwana i ogłoszona „wodą odkupienia, wodą uświęcenia, oczyszczeniem ciała i ducha, rozwiązaniem więzów, odpuszczeniem grzechów, oświeceniem duszy, obmyciem odradzającym, odnową Ducha, darem przybrania za synów, szatą nieskazitelności, źródłem życia”<sup>14</sup>. Woda przybiera na powrót swe prawdziwe, dobre cechy, jak to zostało na początku ogłoszone przez Boga. Staje się tą samą wodą, nad którą unosił się Duch przy stworzeniu świata, i wodą Jordanu, do której zstąpił Duch w czasie chrztu Chrystusa. „Uświęciłeś strumienie Jordanu, zsyłając na nie z nieba Twego Świętego Ducha i skruszyłeś głowy czyhających tam smoków”<sup>15</sup>. W tej wodzie — głosi ryt ormiański — dokonuje się „odrodzenie każdego człowieka”, gdyż Chrystus przyszedł „i zbawił *wszelkie stworzenie* (podkreślenie moje)”<sup>16</sup>.

Wielka ormiańska modlitwa na Epifanię poszerza jeszcze kosmiczne wymiary błogosławieństwa wód:

„Dzisiaj łaska Ducha Świętego, uświęcającego wodę, staje się współpracownikiem (Chrystusa naszego Boga). Dzisiaj niebiosa radośnie ślą z góry rosę łaski; dzisiaj zaświeciło nam niegasnące słońce, a cały świat jaśnieje światłem. Dzisiaj księżyc świeci blaskiem wielkim, a przy tym cały świat napełniony jest wspaniałością. Dzisiaj przybrane w światło ciała niebieskie dobro serdeczne świadczą wszystkiemu, co żyje na ziemi. Dzisiaj boskie chmury i boskie rosy z wysoko zraszają ludzi. Dzisiaj morza i zbiorniki wód rozściełają się, by stanowić dro-

<sup>14</sup> I. Fl. Hapgood (wyd. i tł.), *Service Book of the Holy Orthodox-Catholic Apostolic Church*, Englewood, (Antiochan Orthodox Christian Archdiocese) 1975, s. 278.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Garabod Kochakian (wyd.), *The Sacraments: Symbols of Our Faith*, New York (Diocese of the Armenian Church), s. 25. 30.

gę dla kroków Pana. Dzisiaj ukazuje się Ukryty, Niewidzialny pozwala się zobaczyć. Dzisiaj Wcielony przez swe własne stworzenie w sposób tajemniczy kładzie na nim ręce. Dzisiaj Niepokonany z pokorą skłania głowę przed swym sługą, aby wyswobodził nas z niewoli. Dzisiaj służbą upokarza wzgórze, a z rzek czyni morza. Błogosławi i uświęca wszystkie wody... Dzisiaj płyną potoki łaski Ducha Świętego, oblewając wszelkie istoty. Dzisiaj spienione morskie wody oblekają się w słodycz na pojawienie się Boga... Dzisiaj całe stworzenie przyodziewa się w świetność na przyjście Pana. Dzisiaj w górze ukazują się wody dla zbawienia świata. Dzisiaj przed ludzkością pojawia się ogród i radujemy się z prawa do wiecznego życia... Dzisiaj ziemia z drżeniem lecz radośnie przyjmuje na siebie kroki Stworzyciela. Dzisiaj w wodzie Jordanu zmazane są grzechy i przewinienia plemienia Adama, a oblicze ziemi odnawia się na przyjście Boga. Dzisiaj otwierają się dla ludzkości zamknięte i zagrodzone bramy ogrodu..."<sup>17</sup>.

Aluzje do pierwszych rozdziałów *Księgi Rodzaju* nie są tu mylące. Hymn stanowi celebrację odwrócenia upadku człowieka i towarzyszącego mu przekleństwa za pomocą nowego błogosławieństwa i nowego przymierza. W istocie hymn rozpoczyna się przypomnieniem całego opisu stworzenia z Rdz 1 oraz historii upadku z jego katastrofalnymi konsekwencjami. Stąd, gdy słyszymy później o „ciałach niebieskich przybranych w światło”, które jeszcze raz „dobro serdeczne świadczą wszystkiemu, co żyje na ziemi”, to mówi się nam, że został przywrócony pierwotny system ekologiczny, w którym, zgodnie z zamiarem Bożym, wszystkie rzeczy miały współistnieć w harmonii i wzajemnej zależności. Nowe „obłanie” nie przynosi śmierci czy zniszczenia. Jest to raczej błogosławieństwo o łaski Ducha Świętego... dla wszystkich stworzeń... które zostały obmyte”. Znaczy to, że całe stworzenie uczestniczy w chrzcie Chrystusa. Na koniec przywrócony zostaje pierwotny *shalom*. Wody przygotowane zostały na „odgłos kroków Pana”, a ziemia „przyjmuje na siebie kroki Stworzyciela” Tym razem jednak, przeciwnie niż odgłos kroków, które Adam i Ewa usłyszeli w ogrodzie po zjedzeniu zakazanego owocu, kroki te przynoszą wieść nie o przekleństwie, ale o nowym błogosławieństwie. Teraz „przed ludzkością (na nowo) pojawia się ogród”, a „zamknięte i zagrodzone bramy ogrodu” zostają otwarte.

<sup>17</sup> F. C. Conybeare (wyd.), *Rituale Armenorum: The Administration of the Sacraments and the Brevery Rites of the Armenian Church*, Oxford 1905, s. 170, 172, 174—175.

Douglas John Hall w książce *Imaging God: Dominion as Stewardship* powiedział:

„Nasza tradycja daje nam obraz wszechświata jako ekologicznie harmonijnego systemu istot wzajemnie ze sobą powiązanych i współzależnych. Obraz ten wyrażony jest już pięknie w stwórczym symbolu «Ogrodu», owego miejsca współzależności, z którego człowiek został wypędzony, gdyż sięgnął po autonomię. Obraz ten stanowi jednak także punkt docelowy, *telos* zarówno w staro jak i nowotestamentalnej wersji królestwa pokoju. A, co najważniejsze, gdy chodzi o nasze doświadczenie i znajomość tej ekologicznej łaski, ten sam obraz jest podstawowym pojęciem wspólnoty, do której wezwany jest Lud Boży: Kościół”<sup>18</sup>.

Hall słusznie uważa, że ów motyw odnowionego stworzenia uzyskuje wyraz proleptyczny, kościelny. Mówi dalej: „daleka od tego, by być wiedzą czysto teoretyczną (*gnosis*), owa ekologiczna łaska jest sprawą doświadczenia. Kosztowaliśmy już tej uczyty w eucharystycznym «przedsmaaku» królestwa, które nosi nazwę *koinonia*”<sup>19</sup>. Mam nadzieję, że nacisk, jaki położyłem na postawę ekologiczną, obecną w prawosławnych rytach chrztu i Epifanii, ukazuje właśnie jak owa ekologiczna łaska umieszczona jest w tradycji jako doświadczenie Kościoła.

### Oczyszczenie i uzdrowienie stworzenia

W teologii rytów prawosławnych występuje kosmiczne pojęcie zła. Zło nie jest spsychologizowane ani nie ogranicza się go jedynie do ludzkiej woli. Wody, które oznaczają całe stworzenie, same potrzebują egzorcyzmu. Człowiek jest kapłanem — wykonawcą tego egzorcyzmu. Kościół nie może w poważny sposób

<sup>18</sup> D. J. Hall, *Imaging God: Dominion as Stewardship*, Grand Rapids, Mich., 1986, s. 136—137. Oficjum przy Wielkim Błogosławieństwie Wody w rycie bizantyjskim ukazuje wyraźnie tematy „łaski ekologicznej”, komunii i pokoju. Włączenie fragmentów Iz 35 i Iz 55 daje żywy obraz królestwa pokoju: „Tak mówi Pan... Wtedy przejrzą oczy niewidomych i uszy głuchych się otworzą. Wtedy chromy wyskoczy jak jeleni i język niemych wesoło krzyknie. Bo trysną źródła wód na pustyni i strumienie na stepie; spieczona ziemia zmieni się w pojezierze, spragniony kraj w krynicę wód; badyle w kryjówkach, gdzie leżały szakale — na trzcinę z sitowiem...

Tak mówi Pan... O tak, z weselem wyjdziecie i w pokoju was przyprowadzą. Góry i pagórki przed wami podniosą radosne okrzyki, a wszystkie drzewa polne klaszkać będą w dźwięnie. Zamiast cierni wyrosną cyprysy, zamiast pokrzyw wyrosną mirty...”

<sup>19</sup> Tamże, s. 137.

modlić się o to, by woda stała się zbawcza, jeśli jest ona zatruta. Odkupienie możliwe jest tylko wtedy, gdy, jako kapłan, człowiek dokonuje wypędzenia tego, co demoniczne w każdej rzeczy. „Biblia i wiara chrześcijańska z jednej strony objawiają i doświadczają, że materia jest „dobra” ze swej istoty, ale z drugiej strony widzą ją jako narzędzie upadku człowieka oraz niewoli śmierci i grzechu, jako środek, przy pomocy którego szatan wykradł Bogu świat”<sup>20</sup> — pisał Alexander Schmemmann. A dalej uzasadniał: „Wyzwolenie człowieka rozpoczyna się od wyzwolenia czyli oczyszczenia odkupienia materii, przywrócenia jej pierwotnej funkcji — środka Bożej obecności, a — co za tym idzie — ochrony i obrony przeciwko niszczącej, «demonicznej» rzeczywistości”<sup>21</sup>. Innymi słowy, nie można mówić o zbawieniu człowieka z pominięciem oczyszczenia i przywrócenia zdrowia całemu stworzeniu.

W ormiańskiej modlitwie na Komunię celebrans prosi Ojca, „który nazwał nas imieniem swego Jednorodzonego i oświecił przez chrzest z duchowego źródła... Odcisnij na nas łaski Twego Świętego Ducha, jak to uczyniłeś świętym Apostołom, którzy zakosztowawszy Go, stali się tymi, którzy oczyszczają świat”<sup>22</sup>. Ziemskie wody, pełne trujących chemikaliów, zaledwie mogą być symbolem życia i jego odnowy. Zabrudzony i zatruty świat nie jest tym, co można by ofiarować na powrót Bogu z dziękczynieniem za Jego miłość. Powołanie Apostołów kryje w sobie zadanie uzdrawiania i oczyszczania całego świata.

W Starym Testamencie hebrajskie słowo oznaczające zbawienie pochodzi od *yasha*, co znaczy „być na wolności”, uratować od niebezpieczeństwa. Zbawienie w Starym Testamencie staje się związane ściśle z metaforami uzdrowienia z dolegliwości lub choroby. W Nowym Testamencie greckie *sozo* pochodzi od *saos*, co oznacza „zdrowy”. Wiara przekazuje osoby, istoty i rzeczy pod opiekę Boga, który je uzdrawia. Teologia prawosławna zachowała silne poczucie takiego rozumienia zbawienia. Medytacja św. Izaaka Syryjczyka świadczy o tym, jak wielką miało ono moc i jak szeroki zasięg w duchowości wschodniej. „Czym jest miłosierne serce? To serce zapalone miłosierdziem do całego stworzenia, ludzi, demonów, każdej istoty... ogromne współczucie ogarnia to serce... nie może ono dłużej znieść nawet najmniejszego bólu jakiegokolwiek istoty... Poruszone nieskończonym współczuciem, które budzi się w sercach tych, co rosną jak Bóg, modli

<sup>20</sup> A. Schmemmann, *Water and Spirit*, s. 49.

<sup>21</sup> Tamże, s. 42.

<sup>22</sup> Cyt. za: T. Nersoyan, *Divine Liturgy of the Armenian Apostolic Orthodox Church*, Londyn (The Armenian Church of St. Sarkis) 1984, s. 97.

się ono nawet za gady”<sup>23</sup>. Podkreślenie uzdrawiania w procesie zbawczym znajduje echo również w modlitwie za zwierzęta św. Bazylego z Cezarei:

„I za nie także, o Panie, najpokorniejsze zwierzęta, które znoszą razem z nami ciężar dnia i upału, prosimy Cię, byś rozciągnął nad nimi Twoją wielką dobroć serca, gdyż obiecałeś zbawić tak człowieka jak zwierzę, a wielką jest, o Mistrzu, Twa miłująca dobroć”<sup>24</sup>.

W tradycji ormiańskiej istnieje wiele różnych rytów, które tę teologię uzdrowienia sytuują w Kościele. Jednym z pozostawiających największe wrażenie jest Obmycie Krzyża. W istocie zebrane są w nim wszystkie motywy ekologiczne teologii prawosławnej, jakie dotychczas omówiliśmy. Ryt uważa krzyż za źródło zbawienia nie tylko istot ludzkich, ale również roślin i zwierząt. Rubryki zwracają uwagę, że jest to ryt „uzdrawiania roślin i stad ze wszystkich trapiących je dolegliwości”<sup>25</sup>. Główną część rytu tworzy długa modlitwa błogosławieństwa. Przywołuje ona pierwsze rozdziały *Księgi Rodzaju*, wyliczając dzieła stworzenia i dziękując za nie Bogu. Ludzkość została szczególnie uhonorowana pośród Bożych stworzeń. Lecz popadłszy w „ruinę i zniszczenie”, człowiek także potrzebuje odnowienia przez „obmycie ze źródła”, gdyż Bóg „ustanowił wody dla oczyszczenia i uświęcenia”<sup>26</sup>. Dobro i odkupienie reszty stworzenia zależy od przywrócenia boskiego obrazu w ludziach.

Modlitwa przywołuje na pamięć pierwotne wody, które zaczęły istnieć dzięki „odwiecznemu Słowu”. Przez Nie Bóg „oddzielił wody nad sklepieniem od wód pod sklepieniem, a pozostałe zgromadził w kilku zbiornikach;... z których wyszły gatunek po gatunku zwierzęta pełzające na Twoje polecenie, dla pożytku człowieka”<sup>27</sup>. Błaga się Boga, aby oczyścił i przywrócił tę wodę do stanu, w jakim mogłaby znowu służyć za sakramentalną materię dla zbawienia i uzdrowienia:

„I przez proroka Elizeusza pobłogosławiłeś wody, które były niezdrowe i trujące; i przez wielkiego Mojżesza rozdzieliłeś zwycięskie wody laską w kształcie krzyża, a one w swych głębinach pochłonęły wroga. Ty nadałeś słodczy wodom Me-

<sup>23</sup> Cyt. za: P. Evdokimov, *Nature, Scottish Journal of Theology* 18/1 (1965) 13.

<sup>24</sup> Cyt. przez Johna Passmore, *The Treatment of Animals, Journal of the History of Ideas* 36 (1975), 198.

<sup>25</sup> Conybeare, *Rituale Armenorum*, s. 224.

<sup>26</sup> Tamże

<sup>27</sup> Tamże.

ra, tryskającym z gorzkiego źródła, i ugasieś palące pragnienie ludu.

A teraz, łaskawy Panie, ześlij tego samego Ducha łaski na te wody i pobłogosław je swą prawicą bez skazy oraz życiodajną mocą krzyża... aby każdy, kto będzie z nich pił, czerpał z nich lekarstwo dla duszy i ciała oraz zdrowie w chorobie”<sup>28</sup>.

W całej serii prośb błaga się Boga o te błogosławieństwa i prosi się Go o przywrócenie wodzie jej pierwotnej mocy leczenia i odradzania. Krzyż uważany jest za narzędzie tego przywrócenia poprzez chrzcielną figurę zanurzenia w wodzie. Następuje pierwsza prośba o oczyszczenie i uzdrowienie:

„Pobłogosław, o Panie, tę wodę i uświęć ją przez Twój święty krzyż, aby stada bydła i owiec, które mogą przyjść do niej i pić, czerpały z niej wolność od chorób oraz płodność; spośród nich bowiem wybieramy ofiary o słodkiej woni i ofiarujemy je Tobie”<sup>29</sup>.

Ryt nadaje wiele znaczeń zwrotowi „na pożytek człowieka”, który pojawia się na początku modlitwy błogosławieństwa. Z jednej strony mówi on, że zwierzęta i życie roślinne są „pożyteczne” dla ludzi, gdyż stanowią dla nich źródło pożywienia, ubrania, schronienia oraz przyjemności. Z drugiej strony ryt podkreśla, że wartość Bożych stworzeń jest większa niż to, co wiąże się jedynie z człowiekiem i jego potrzebami. Jest to życie o nieocenionej wewnętrznej wartości dla samego Dawcy życia i w takiej relacji jedna rzecz współistnieje z inną w harmonii stworzenia<sup>30</sup>. To życie ludzkość otrzymuje już jako dar. Sam ten fakt wystarczy, aby uznać zwierzęta i rośliny za odpowiednie ofiary i dary dla Boga. Każda prośba kończy się wyraźnym nawiązaniem do ofiary i sakramentu. Druga prośba przywołuje wymowny obraz eucharystyczny. Prosi się Boga, by sprawił, aby ta woda, będąca

<sup>28</sup> Tamże, s. 225.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> W homilii 7 na temat *Księgi Rodzaju* Jan Chryzostom porusza tę samą kwestię wielorakiej wartości stworzenia. Píše: „On (Bóg) stworzył wszystko nie tylko dla naszego użytku; jest to skutek Jego wielkiej hojności. Podczas gdy jedne rzeczy zostały stworzone dla nas, inne mają za cel ogłaszać potęgę ich Stwórcy. Kiedy więc słyszysz, że «widział Bóg, że były dobre», nie ośmielaj się dłużej przeczyć Pismu św., ani nie oddawaj się próżnym spekulacjom, pytając dlaczego to czy tamto zostało stworzone. Bóg «błogosławił je» — mówi tekst — tymi słowami: «Bądźcie płodne i mnożcie się, abyście zapełniły wody morskie, a ptactwo niechaj się rozmnaża na ziemi». Błogosławi je, aby wielka stała się ich liczba. Ponieważ istoty, które stworzył, miały w sobie życie, chciał On, aby to życie trwało wiecznie”.

już znakiem nowego stworzenia, „przyniosła polom, które skropi, plony, z których mamy wyborną mąkę jako *świętą ofiarę dla Ciebie*”. Ryt zamyka eucharystyczna doksologia: „...składamy Ci ofiarę z tego, co jest Twoje, o zwycięski i wszechmocny Królu, którego zawsze wychwala wszelkie stworzenie, Przenajświętsza Trójco, teraz i na wieki”<sup>31</sup>.

Rzymskokatolicki teolog Bernard Häring napisał: „Sakramentalny lud Boży nie wzgardzi użytecznością lecz nada jej integralne znaczenie w obrębie nauki o zbawieniu, w solidarności, służbie i wzajemnej miłości. Wówczas rzeczy ziemskie włączają się w adorację Boga w Duchu i prawdzie. Odpowiedzialność ekologiczna stanowi część chwały, jaką oddajemy Stwórcy i Odkupicielowi”<sup>32</sup>. Häring dość trafnie ujmuje biblijny obraz Stworzenia oraz sposób, w jaki to stworzenie należy oceniać.

Jednak nawet takie patrzenie nie zadowoli zapewne najsurowszych krytyków wiary biblijnej. U źródeł kontrowersji leżą dość sprzeczne mity o stworzeniu i jego celu. Ludzie oddani ekologii lubią na przykład mówić o tym, że jedyną prawdziwą przyrodą jest przyroda nietknięta przez człowieka. W swej ostatniej książce *The End of Nature*, Bill McKibben ubolewa: „Zbudowaliśmy szklarnię, wytwór człowieka, tam, gdzie kiedyś kwitł słodki dziki ogród”<sup>33</sup>. Nie jest to ten sam ogród, jaki opisuje *Księga Rodzaju* — czy to, gdy przyjrzymy się kapłańskiemu opowiadaniu z Rdz 1, czy też jahwistycznej redakcji z Rdz 2. W tych opowiadaniach o stworzeniu Adam jest obecny jako „uprawiający”, „gospodarz” i „ten, który błogosławi”. Chrześcijaństwo nie zna nie uprawianego ogrodu. Wszyscy, którzy zamieszkują ogród, korzystają z niego. Człowiek ma szczególne powołanie do pielęgnowania ogrodu i błogosławienia go dla właściwego użytku i na chwałę Boga. Eucharystia ustanawia głęboki związek tak co do pochodzenia, jak i celu, między ludzkością i całym materialnym stworzeniem. Wiara eucharystyczna oczekuje na czas, kiedy nie „natura” zostanie całkowicie „uwolniona” od obecności człowieka, ale — jak mówi o tym ormiański ryt błogosławieństwa wody — kiedy „zamknięte i zagrodzone drzwi ogrodu otworzą się dla ludzkości”. Oczekujemy tego ponownego połączenia nie po to, aby mieć podstawę do dalszego nadużywania Stworzenia, lecz po to, by przywrócona została pierwotna harmonia i pokój wśród wszystkich Bożych stworzeń i by Adam powrócił do swego kapłańskiego powołania.

31 Conybeare, *Rituale Armenorum*, s. 226.

32 B. Häring, *Free and Faithful in Christ*, t. 3, New York, 1981, s. 179.

33 Bill McKibben, *The End of Nature*, New York 1989, s. 91.

Co do krytyków, którzy ubolewają z powodu tego, co nazywają chrześcijańskim antropocentryzmem, myślę, że niewiele możemy powiedzieć, aby ich zadowolić, chyba że zupełnie odrzucimy wiarę chrześcijańską. Nie widzę powodu do przeprosin za twierdzenie tradycji, że Bóg wśród wszystkich swoich stworzeń szczególnie wyróżnił człowieka.

### Ekologia jako „oikonomia”

Łącząc ekologię z teologią prawosławną, jak uczyniłem to w tytule tego eseju, pragnę rzucić światło na „głębokie” znaczenie, jakie w prawosławiu nadaje się ekologii. Prawosławne rytury błogosławieństwa świadczą również o ścisłym związku ekologii z teologicznym pojęciem *oikonomia*. Przedmiotem boskiej ekonomii jest *oikumene* — cała zamieszkała ziemia. Gdyż, jak mówi psalmista: „Do Pana należy ziemia i to, co ją napędza, świat i jego mieszkańcy” (Ps 24, 1). Teologia prawosławna opiera te kosmiczne rozmiary boskiej troski o wyżywienie i odnowienie stworzenia na Wcieleniu. Ireneusz sformułował najlepsze, może, określenie owej kosmicznej soteriologii w całej teologii chrześcijańskiej, wprowadzając pojęcie rekapitulacji stworzenia w Chrystusie. W tym traktacie *Przeciw herezjom* mówi on o Chrystusie:

„...i w ten sposób wchłonął On człowieka w siebie, ...gdy Słowo stało się człowiekiem zbierając w sobie wszystko; aby, jak wśród rzeczy ponadniebieskich, duchowych i niewidzialnych słowo jest najwyższe, tak również wśród rzeczy widzialnych i cielesnych mógł On posiadać pierwszeństwo i aby, przyznając sobie prymat oraz ustanawiając siebie głową Kościoła, mógł On we właściwym czasie przyciągnąć wszystko do siebie”<sup>34</sup>.

Ormiański ryt Błogosławieństwa Pola (*Antasdan*) zawiera właśnie tego rodzaju soteriologię i wizję ekologiczną, ześrodkowaną na Wcieleniu. W rycie tym kapłan i wierni wychodzą w procesji na pole, które reprezentuje cały świat. Zgromadzeni okrążają pole, a czyniąc to, najpierw zwracają się na wschód, potem na zachód, północ i południe — w cztery strony świata. Błagają przez to o „boską opiekę” dla ziemi z jej polami i zbiorami, klasztorami i kościołami, wsiami i miastami oraz kościelnymi i świeckimi urzędami. Przy każdym zwrocie wzywa się błogosławieństwa pod znakiem krzyża. Rubryki wskazują, że taka

<sup>34</sup> Ireneusz, *Przeciw herezjom*.



ceremonia powinna być sprawowana nie mniej niż dwadzieścia pięć razy w roku, w czasie tak ważnych świąt, jak: Ofiarowanie w świątyni, w każdą niedzielę od Niedzieli Palmowej do Zesłania Ducha Świętego, w święto Przemienienia, Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny i Podwyższenia Krzyża<sup>35</sup>. Wszystkie te uroczystości koncentrują się na Wcieleniu i zbawieniu przez krzyż.

### Ekologia jako wydarzenie eklezjalne

Od samego początku Biblia mówi, że Boża ekonomia ma na celu również ostateczne dobro i rozkwit wszystkich rzeczy stworzonych. Teologia prawosławna uczy także, że Wcielenie nie wiąże się jedynie z naprawą czegoś, co się zepsuło. Dopełnia ono raczej celu towarzyszącego Bogu przy stworzeniu. Chodzi o rozkwit wszelkiego życia. Dlatego tradycyjny krzyż ormiański wypuszcza kwitnące gałązki.

Nie ma w Biblii opowiadania, które lepiej niż historia Noego i potopu oddaje myśl, że nawet gniew i sąd Boży nie niszczą Jego zamiaru doprowadzenia do rozkwitu wszystkiego, co żyje. Wszystkie stworzenia ziemi znajdują schronienie w arce z Noem i jego rodziną. We wczesnej teologii i liturgii sama arka interpretowana jest jako typ Kościoła. Św. Cyprian, komentując 1 P 3, 20-21, pisze: „Piotr także potwierdził, pokazując, że Kościół jest jeden i że tylko ci, którzy są w Kościele, mogą być ochrzczeni (że arka jest typem chrztu w Kościele). «Za dni Noego», mówi on, «budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, zostało uratowanych przez wodę. Teraz również, zgodnie z tym wzorem, ratuje was ona we chrzcie». Przez to świadectwo stwierdza on, że arka Noego (tylko jedna) była typem Kościoła (także jednego)”<sup>36</sup>.

Cyprian nie wspomina, że w domostwie Noego znalazło się wszelkie ziemskie stworzenie. Teologia chrześcijańska, tak na Wschodzie jak i Zachodzie, ma zbyt duże skłonności do spirtualizacji opowiadania o potopie i ograniczania boskiej ekonomii do rodzaju ludzkiego. W *Katechezach* św. Cyryla Jerozolimskiego

<sup>35</sup> Garabed Kochakian (wyd.), *Bless, O Lord*, New York (Diocese of the Armenian Church of America) 1989, s. 25—27.

<sup>36</sup> Cyprian z Kartaginy, List 69. Warto przypomnieć, że główna część świątyni chrześcijańskiej nazywana jest „nawą” (*navis* w średniowiecznej łacinie). Nazwa tej części kościoła w języku ormiańskim brzmi *nav*, co dość dokładnie znaczy „okręt”.

znajdujemy jeszcze jeden przykład takiej tendencji. Cyryl dowodzi, że arka jest typem Kościoła powszechnego, „łączącego w jedno wolę każdego z narodów”, których „figurą były różnorodne usposobienia zwierząt w arce”. Cyryl miesza typologię z alegorią, wskutek czego wydaje się pomijać dosłowny opis zwierząt jako członków domostwa arki i jako przedmiotów Bożego błogosławieństwa. Nie może jednak zupełnie odbiec od opisu. Dlatego natychmiast po tych uwagach mówi, że z nadejściem „prawdziwego Noego (Chrystusa)... duchowe wilki jeść będą z jagniętami, a w Jego Kościele cielę i lew, i wół razem paść się będą”<sup>37</sup>. Cyryl chce nadal traktować zwierzęta alegorycznie<sup>38</sup>, niemniej w zakończeniu łączy umieszczenie zwierząt w arce z opowiadania o potopie z prorocstwem Izajasza 11, gdzie są one wymienione wśród mieszkańców mesjańskiego królestwa.

Pomimo braków, jakie wykazuje egzegeza Cyryla, dokonał on zestawienia trzech obrazów Kościoła, mających podstawy biblijne, które posiadają ważne znaczenie ekologiczne. Są nimi: 1) zebranie w arce wszystkich stworzeń ziemi, 2) Kościół jako antytyp arki, w którym dopełnia się zgromadzenie całego stworzenia, oraz 3) obraz eschatologicznego królestwa mesjańskiego, w którym zostaje przywrócony pierwotny pokój i harmonia ogrodu, i gdzie wszystko jest w rozkwicie. Wniosek, przed jakim powstrzymał się Cyryl, a do którego zachęca nas Biblia, jest następujący: przekleństwo potopu zmienia się w błogosławieństwo obejmujące wszystko, co należało do Noego. O tym odwróceniu przekleństwa i odnowieniu przymierza wspomina po raz pierwszy Rdz 5, 29, kiedy Lamek mówi o swym synu Noem, który mu się urodził: „Ten niechaj nam będzie pociechą w naszej pracy i trudzie rąk naszych na ziemi, którą Pan przeklął” Jest to wyraźna aluzja do Rdz 3, 17-19. W Rdz 9, 8-10 wypełnia się prorocstwo Lameka i mowa jest o tym, że Boże zbawienie obejmuje swym zasięgiem wszystkie żywe istoty: „Potem Bóg tak rzekł do Noego i do jego synów: «Ja zawieram przymierze z wami i z waszym potomstwem, które po was będzie; z wszelką istotą żywą, która jest z wami:

<sup>37</sup> Cyryl Jerozolimski, *Katecheza* 16. 10.

<sup>38</sup> *History of the Armenians*, tekst ormiański z V wieku przypisywany Agathangelosowi, wyraźnie włącza zwierzęta w zbawczy plan Boży, podkreślając jednak szczególny status ludzkości: „Ty który ocaliłeś Noego z wodnego potopu, ocal nas z potopu bezbożności, jaki nas otacza. Jeśli bowiem ocaliłeś bydła i zwierzęta w arce, o ileż bardziej troszczyć się będziesz o twój obraz który oddaje Ci chwałę? Jeśli troszczyłeś się o gady i ptaki, o ileż bardziej troszczyć się będziesz o nas, których nazwałeś świętynią Twej woli?”. (New York 1976) s. 179.

z ptactwem, ze zwierzętami domowymi i polnymi, jakie są przy was, ze wszystkimi, które wyszły z arki»”.

Na koniec chciałbym zbadać ostatnie zestawienie obrazów wziętych z tradycji, które łączą motywy eklezjalne i ekologiczne. Opowiadanie o Noem i jego rodzinie, przebywających w arce ze wszystkimi stworzeniami ziemi, umieszczone obok obrazu Bożego Narodzenia, przechowanego w ikonografii kościołów prawosławnych. Na wschodnich ikonach *Narodzenia* wół i osioł stoją przy żłóbku na pierwszym planie. Oba te zwierzęta obrazują wypełnienie się proroctwa Izajasza: „Wół rozpoznaje swego pana i osioł żłób swego właściciela” (Iz 1, 3). Zwierzęta przedstawione są tutaj jako mające udział nie tylko w Starym, ale i w Nowym Przymierzu z Bogiem. Mają one stałe miejsce w Bożym domostwie. Kościół, jako proleptyczny znak i sakrament nowego stworzenia, jest domostwem, które — jak wcześniej arka — obejmuje wszelkie żyjące stworzenia, otaczając je gościnnością, dziękczynieniem i błogosławieństwem. Razem z odkupioną ludzkością zwierzęta i wszelkie Boże stworzenie z radością witają Wcielnego Pana, który jest ich Zbawicielem. W bizantyjskim hymnie czytamy: „Cóż Ci ofiarujemy, Chryste, który dla nas przyszedłeś na ziemię jako człowiek? Każda istota przez Ciebie stworzona Tobie oddaje dzięki”<sup>39</sup>.

### Zakończenie

Ekologia jest troską Kościoła. Jeśli fragmenty pism Cyryla i Cypriana nie mówią o tym wprost, to jednak jest to w nich mocno wyczuwalne. Ekologia stanowi ważną troskę Kościoła nie tylko dlatego, że obecne czasy zwracają naszą uwagę na poważne niebezpieczeństwo, na jakie ludzka chciwość i przemoc wystawiła dobre stworzenie Boże. Ekologia jest ważna dla Kościoła, gdyż bez niej nie może on być Kościołem i nie może zbawiać. Ona znajduje się też w samym sercu zbawczego powołania Kościoła. Boska *oikonomia* zakłada ryzyko ze strony Boga. Bóg powierzył ludzkości swój plan zbawienia, a plan ten obejmuje wszelkie istoty żywe. Całe swoje dzieło wystawił On na ryzyko wolności człowieka. Ludzkości, która za pierwszym razem nie wykorzystwała swej wolności w sposób odpowiedzialny, Bóg daje ostatnią możliwość uczynienia tego w Kościele.

Wydaje mi się, że nie ma dziś kwestii moralnej, która podda-

<sup>39</sup> Matka Mary i Archimandryta Kallistos Ware, *The Festal Menaion*, Londyn 1977, s. 254.

wałaby lepszej analizie natchnienie i ducha teologii prawosławnej niż problem ekologiczny. A jest tak dlatego, że teologia prawosławna, zwłaszcza w liturgii i rytach błogosławieństwa, potwierdza, iż nowe domostwo Boga znajduje dopełnienie w tym i przez ten Kościół, którego typem była rzeczywiście arka Noego. Z perspektywy prawosławia, ekologia i eklezjologia są w istocie tym samym. Musimy zatem bardziej troszczyć się o Kościół i o domostwo. Nic poza tym nie odda należnej czci temu Jedy-nemu, w którym dla wszystkich Bożych stworzeń istnieje nadzieja wyzwolenia „z niewoli zepsucia” oraz wolności „dzieci Bożych” (Rz 8, 21).

tłum. s. Małgorzata Wyrodek SAC