

Ks. ANDRZEJ ZWOLIŃSKI (Kraków)

EKORELIGIA

Tradycyjne systemy światopoglądowe (a były one głównie religijne) powstawały w odległych czasach i nie stykały się z problemami ekologicznymi. Ale wszystkie światowe religie, w swych autentycznych postaciach, są proekologiczne i to co najmniej z trzech powodów:

1. Ograniczają poczucie władzy człowieka nad przyrodą i innymi ludźmi, poddając je odpowiedzialności przed, różnie pojmowanym, Bogiem;

2. Są antykonsumistyczne, uczą dobrowolnego wyrzeczenia się lub przynajmniej powściągnięcia pragnień w odniesieniu do niekoniecznych dóbr „tego świata” („jej największym plusem było, że skutecznie odwracała ludzką uwagę od spraw materialnych i gromadzenia ‘dóbr’ na rzecz doskonałości duchowej”);¹

3. Nakłaniają do solidarności społecznej, piętnują zbytnie różnice między ludźmi bogatymi i biednymi².

Współczesna ekologia szuka oparcia w tych systemach religijnych, które uczą pieczołowitości, delikatności wobec życia i przyrody.

Oświeceniowa krytyka religii, z jej rzekomo zabobonnymi dogmatami, została zastąpiona równie zabobonnym przeświadczeniem o nieomylności rozumu, wiarą w postęp i materializmem desakralizującym przyrodę i wiele aspektów życia. Areligijna postawa przyniosła w konsekwencji zburzenie porządku moralnego i wystawiła człowieka na zmasowane działanie piewców konsumizmu i społeczeństwa technologicznego³.

Nowa duchowość, postulat ekofilozofii i element „nowego ekologicznego paradygmatu”, wymaga nowej postawy, nowych czynów i nowych uzasadnień dla siebie. Podejście do świata przyrody w ogromnym stopniu odbija i określa religia ludzi, ich system wierzeń. Za najbardziej przydatne, jako religijne podłoże „duchowości ekologicznej”, większość ekozofów przyjmuje religie Wschodu i religie niektórych pokojowych ludów pierwotnych⁴. Zdecydowanie mniej opowiada się za zwróceniem się do „zielonych wątków” w chrześcijaństwie.

¹ O. Swołkień, *Nowy ustrój – te same wartości*, Kraków 1995, s. 33.

² K. Waloszczyk, *Planeta nie tylko ludzi*, Warszawa 1997, s. 245.

³ R. Okrasa, *Stary, wspaniały świat*, Kraków 1998, s. 32–42.

⁴ Por. L. Ostasz, *Słabości ruchu proekologicznego*, „Zielone Brygady”, 1997, nr 10(100), s. 3.

Istnieje kilka powodów, które sprawiły, że nurt ekologiczny zdominowała orientacja na filozofię Dalekiego Wschodu. Najbardziej zasadnicze z nich to: „po pierwsze, powszechnie dziś odczuwana potrzeba przełamania kartezjańskiego dualizmu kierowała w sposób naturalny do takiej filozofii, której dualistyczny sposób myślenia zawsze pozostawał obcy; po drugie, wspólny okazywał się tu wysiłek skierowany na przewyciężenie w myśleniu dominacji ‘ja’, swoistego egocentryzmu, stanowiącego barierę w naszych kontaktach z rzeczywistością”⁵.

LITERATURA WEDYJSKA, zawierająca zasady prawa i myślenia starożytnych Indii, ukazywała Bóstwo jako najwyższego ojca wszystkich żyjących istot. Ich liczbę określają Wedy na 8 400 000 gatunków. Tradycja „ahimsy” – „nieszkodzenia”, obowiązująca każdego Hindusa, obejmowała także świat zwierząt i roślin. W starodawnym sanskrycie termin „sarva-bhuta-hita” oznaczał dobroć dla wszystkich zwierząt, w przeciwieństwie do bardziej ograniczonego „loka-hita”, czyli dobroci dla swojego własnego gatunku⁶.

Oryginalna mądrość indyjska jest monistyczna, czyli wszystko, co istnieje, traktuje jako jedność, która jest Absolutem. Absolut zaś jest pojmowany jako energia rozproszona w różnej proporcji. Różny jest jej gatunek. Hinduści porównują ją do rozszczepionego światła. Promień biały, rozszczepiony w pryzmacie, daje różne długości fal. Twierdzą, że jednolity ładunek energii skumulowany w kosmosie, na skutek ruchu, rozszczepił się na różne rodzaje energii, które po zmaterializowaniu przyjęły różne formy (kształty): świata ludzkiego, zwierzęcego, roślinnego, materii nieożywionej.

W słynnym hymnie o Pracłowieku, w „Puruszasukcie”, Praolbrzym Purusza (Purusa = „mężczyzna” lub „człowiek”) jest wyobrażony jako kosmiczna całkowitość, a zarazem jako istota androgyniczna. Purusza rodzi żeńską Energię, stwórczą Wiradź (Viraj), a następnie zostaje przez nią zrodzony. Akt stwórczy jest rezultatem kosmicznej ofiary: bogowie składają w ofierze człowieka, „mężczyznę”, z jego półwartowanego ciała wyłaniają się zwierzęta, elementy liturgiczne, klasy społeczne, ziemia, niebo, bogowie. Usta jego stały się „braminem”, ramiona uczynione zostały „radżanją” (odpowiednik późniejszego „kszatriji”), uda to „wajśja” (stan średni obejmujący rolników, hodowców bydła, rzemieślników i kupców), ze stóp narodził się „śudra” (kasta służebna). Z umysłu narodził się księżyc, z oka – słońce, z ust –

⁵ K. Wilkoszewska, *Ekologiczne doświadczenie estetyczne*, [w:] *Estetyka a ekologia*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 1992, s. 93. Por. D. Słaba, *Relacja człowiek – przyroda w kontekście hinduizmu i buddyzmu*, [w:] *Światopogląd i ekologia. Materiały III Olsztyńskiego Sympozjum Ekologicznego Olsztyn – Waplewo 11–13 września 1996 roku*, red. J. Dębowski, Olsztyn 1997, s. 162–165.

⁶ S. Rosen, *Ahimsa. Zwierzęta i Wschód*, „Gaja” 1994, nr 7/8, s. 56–58. Por. M. Z. Pawlik, *Pieniężnińskie spotkania z religiami*, „Collectanea Theologica” 1989, nr 59, z. 3, s. 122–124.

Indra i ogień, z oddechu – wiatr, z głowy wyłoniło się niebo, a ze stóp – ziemia⁷.

Rozproszona energia dąży do scalenia i utworzenia na nowo jednej wielkiej mocy kosmicznej. Dlatego człowiekowi nie wolno „atakować” zwierząt, roślin, świata przyrody, nie wolno zakłócać naturalnych dążeń świata.

Z kultu Kriszny pochodził najsilniejszy impuls dla hinduskiego wegetarianizmu i sakralnej pozycji „świętej krowy”. Według najstarszych tradycji wedyjskich, pierwsza krowa – Matka Surabhi, zrodzona z Brahmy, przemienionego w byka i Pierwszej Kobiety – była jednym ze skarbów, które wyłoniły się z kosmicznego oceanu, a pięć produktów pochodzących od niej (tzw. pancha-gavya), tj. mleko, masło, ghee, mocz i łajno, były uważane za oczyszczające. Wedy uważają krowę za przewodniczkę dusz, pozostaje ona także w związku ze świętym ogniem.

Krowa była i jest szanowana jako jedna z siedmiu matek człowieka, pozostałe sześć to: matka biologiczna, położna, żona guru, żona bramina, żona własnego króla i ziemia. Według słów Mahatmy Gandhiego – „Matka-krowa jest pod wieloma względami lepsza od matki, która nas urodziła. Nasza matka karmi nas mlekiem przez parę lat i oczekuje od nas, że będziemy się o nią troszczyć, kiedy dorosniemy. Matka-krowa nie oczekuje od nas niczego poza trawą i sianem. Nasza matka często choruje i oczekuje od nas opieki. Matka-krowa rzadko choruje. Nasza matka, kiedy umiera, oczekuje, że zapłacimy za jej pochówek czy kremację. Matka-krowa jest użyteczna, zarówno martwa, jak i żywa”⁸.

Niektóre formy kultu krowy wskazują na jego archaiczną genezę. Uroczyste obchodzony Dzień Krowy (Goszruz) – mający charakter ludowego święta z procesjami, wyróżniający się ozdabianiem rogów krowich wieńcami z kwiatów itp. – odbywa się w czas pełni księżyca. Wskazuje to na związek kultu z archaiczną formą czci oddawanej księżycowi⁹.

Chociaż krowa pozostaje pod szczególną opieką hinduizmu, to jednak wszystkie zwierzęta są postrzegane jako bracia i siostry ludzi, duchowe istoty, które zamieszkują chwilowo w różnych rodzajach materialnych ciał. Zgodnie z nauką Wed dusze zamieszkują czasami ludzkie, a niekiedy zwierzęce ciała, chociaż same są sobie równe.

Świętością obdarza się rzeki i wody, góry, kamienie, drzewa, rośliny i niektóre zwierzęta oraz ptaki. Reprezentują one jakiś aspekt boskości lub dostrzega się w nich formy wielkich bogów. Znakiem Kamy,

⁷ M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1: *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, przekł. S. Tokarski, Warszawa 1988, s. 158.

⁸ Wg S. Rosen, *Ahimsa...*, s. 58.

⁹ J. Żak-Bucholc, *Kult „świętej krowy” – jak to naprawdę jest?*, „Nie z tej Ziemi”, 1997, nr 10 (85), s. 27–29.

boga miłości i pożądania, jest krokodyl, zwierzę falliczne. Towarzyszy mu kukułka, zwiastunka wiosny, oraz delikatne wiatry. Gdy spopielił go Śiwa, ogniem swego środkowego oka, wówczas Kama odrodził się jako Pradjumna, syn Kryszny. Jego małżonka, piękna Rati, uosabia Rozkosz. Pomniejsi bogowie, kinnarowie, mają ludzkie ciała z głowami konia – tańczą, grają, śpiewają, umilając czas bogom. Postacią jak szów i nagów są węże, które stanowią do dziś istotny składnik wierzeń ludowych. Mity wedyjskie wspominają też o wielu innych bóstwach, a nawet bogini Ziemia¹⁰.

FILOZOFIA BUDDYZMU charakteryzuje człowieka jako jeden z wielu gatunków wśród istot żywych, nie przyznaje mu żadnych praw do uzurpowania sobie władzy w świecie i wyniszczania środowiska naturalnego. Dopatrując się przejawów życia wewnętrznego nawet w najbardziej prymitywnych składnikach przyrody, wszystko łączy z duchem Buddy. W ten sposób przyroda ulega sakralizacji, budzi obawę człowieka przed zbyt daleko posuniętą ingerencją w jej tajemnice, zachęca go do głębokiej jej medytacji.

Współcześni filozofowie buddyjscy mówią o dwóch możliwych drogach prowadzących do osłabienia wrogości człowieka wobec świata przyrody: subiektywnej – przez przewyżczenie opinii, że idee stałego postępu prowadzą do pełniejszego zaspokojenia ludzkich pragnień; oraz obiektywna – politycznej, prowadzącej do sprawiedliwego rozdziału dóbr przyrody między całą ludzkość, a nie tylko wąską grupę etnicznych, narodowych czy rasowych egoistów (komunizm!)¹¹.

DŻINIZM – zapoczątkowany przez Mahavira (599–527 p. n. Chr.), rozwinął w pełni doktrynę „ahimsy”. Wszyscy jego wyznawcy są wegetarianami. W Indiach dżiniści są znani ze swych lecznic dla zwierząt. Już dżinijski mnich, Hiravijaya-Suri nakłonił władcę Muslima Akbara (1556–1605) do tego, by zabronił zabijania zwierząt w pewne dni. Poszanowanie życia, pierwsze i najważniejsze przykazanie, łączy się z panpsychizmem – przekonaniem, że wszystko na świecie, co istnieje, posiada duszę, nie tylko zwierzęta, ale i rośliny, kamienie, krople wody itp. Praktyczne przestrzeganie tego przykazania nastęrcza wielu trudności, np. mnich musi zamiatać przed sobą drogę i nie wolno mu wychodzić po zachodzie słońca, bo może zabić jakieś mikroskopijnej wielkości stworzenia. Poszanowanie życia nie łączy się jednak w dżinizmie z uświęceniem życia ludzkiego. Za najbardziej wzniosły rodzaj śmierci dla człowieka uważa się samobójstwo przez zagłodzenie się.

¹⁰ Por. M. Jakimowicz-Shah, A. Jakimowicz, *Mitologia indyjska*, Warszawa 1982, s. 348–359.

¹¹ R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci. Etyczne problemy współczesności*, Lublin 1988, s. 117–118; E. Dąbrowski, *Religie Indii*, [w:] *Religie świata*, Warszawa 1957, s. 53–62; M. C. Burrell, *Wyzwanie kultów*, [w:] *Nie wszyscy są jednego ducha*, Warszawa 1988, s. 128–137; W. Mężyk, *Urok Wschodu*, „Nasze Życie” 1991, nr 39, s. 33–39.

Dżinizm podziela pesymizm i odrzucenie życia, wyrażone w upaniszadach. Uznaje jedynie uświęcenie duchowe i ponadkosmiczne, którego celem jest uwolnienie duszy od „karmicznej materii”, połączenie z innymi duszami dla utworzenia jednej, czysto duchowej, boskiej wspólnoty¹².

Współczucie dla zwierząt i dostrzeganie ich niezwyklej roli na scenie ludzkiego życia jest integralną częścią azjatyckiej mentalności. Przywódca Tybetańczyków na emigracji, Tenzin Gyatso, znany jako XIV Dalaj Lama, napisał: „W naszym podejściu do życia podstawowym faktem, wobec którego musimy stanąć niewątpliwie i uczciwie, jest pragnienie pokoju, bezpieczeństwa i szczęścia. Różne formy życia na różnych poziomach egzystencji tworzą obfitość mieszkańców naszej planety. I nie ma znaczenia, czy należą one do istot wyższych jak ludzie, czy niższych jak zwierzęta; wszystkie istoty żyjące przede wszystkim poszukują pokoju, wygody i bezpieczeństwa. Życie jest tak samo cenne dla jakiegoś niemego stworzenia, jak i dla człowieka. Nawet najniższe insekty dążą do ochrony przed niebezpieczeństwami, które zagrażają ich życiu. Tak samo jak każdy z nas chce szczęścia i obawia się bólu, jak chce żyć, a nie umierać, tak samo dotyczy to wszystkich innych stworzeń”¹³.

Filozoficzne prace nad „nową ekologią” zbliżyły ekozofów do religii Wschodu. Jeden z prekursorów i współtwórców ekofilozofii, Henryk Skolimowski, zauważa: „Tak zwana droga środka świadomości ekologicznej nie różni się od buddyzmu, który nie odwołuje się do żadnego pojęcia boga, ale zakłada, że jesteśmy stworzeniami duchowymi i boskimi, i że poprzez naszą pracę, poprzez naszą karmę, możemy osiągnąć poziomy wyższego duchowego oświecenia”¹⁴.

Inspiracje buddyjskie oraz innych religii Wschodu, zawierających w sobie istotny ekologiczny element światopoglądowy, odgrywały bardzo ważną rolę w kształtowaniu kontrkulturowych podstaw ruchu w latach osiemdziesiątych, by później stać się jedną z dróg formowania światopoglądu ekologicznego. W praktyce można odnaleźć je w różnego rodzaju wspólnotach i grupach proekologicznych praktykujących m. in. jogę, medytację, medycynę alternatywną, sztuki walki, bioenergoterapię, radiestezję, wegetarianizm, spirytyzm itp.¹⁵ W Polsce jednym z bardziej znanych i aktywnych proekologicznie środowisk

¹² M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2: *Od Gautamy Duddy do początków chrześcijaństwa*, przekł. S. Tokarski, Warszawa 1994, s. 61–62; S. Rosen, *Ahimsa...*, s. 60.

¹³ Dalaj Lama XIV, *Powszechna odpowiedzialność i dobre serce*, Dharmasala, India, 1980, s. 78.

¹⁴ H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca; eko-filozofia jako Drzewo Życia*, Warszawa 1993, s. 208. Por. P. Zawisło, *Buddyjskie inspiracje w alternatywnym ruchu ekologicznym*, „Nomos”, 1997, nr 18/19, s. 169–181.

¹⁵ Por. S. Batchelor, *Perspektywy ekologii*, „Zielone Brygady”, 1991, nr 6 (24), s. 20–22; A. Zwoleński, *To już było*, Kraków 1997.

jest hinduistyczne stowarzyszenie religijne Ananda Marga, obejmujące 8 grup lokalnych oraz prowadzące farmę ekologiczną w Głębocku, w woj. jeleniogórskim, gdzie organizowane są coroczne Festiwale Ekologii Neohumanistycznej¹⁶.

Zupełnie inaczej kształtowała się relacja ruchów ekologicznych do CHRZEŚCIJAŃSTWA, które wielokrotnie oskarżane było o współtworzenie cywilizacji mechanicystycznej, podporządkującej przyrodę antropocentrycznej wizji świata¹⁷.

Konstatując tworzenie się sytuacji dialogu pomiędzy rzecznikami ekologii a przedstawicielami szeroko rozumianego chrześcijaństwa, Martin Palmer stwierdza: „Taki dialog w ogóle by się nie rozpoczął, gdyby ruch ekologiczny nie dokonał znaczącej krytyki roli wiary i formalnej religii w nowoczesnej cywilizacji. Nie ma wątpliwości, że zanim Lynn White stwierdził, że istnieje związek pomiędzy zorientowaną na eksploatację kulturą Zachodu, kulturą, której orientacja manifestuje się w czynnikach wiodących do kryzysu ekologicznego, a biblijnym nakazem ‘dominacji’ nad naturą, chrześcijanie zrobili niewiele w celu zbadania swojej własnej doktryny w aspekcie ekologicznym. Bodziec, jakim były historyczne analizy White’a, spowodował, że chrześcijańscy teologowie i aktywiści starają się od tego czasu o rehabilitację chrześcijaństwa w opinii ruchu ekologicznego”¹⁸.

Próby zbudowania nowej „ekoteologii” na gruncie chrześcijańskim były podejmowane w przekonaniu, że teologia chrześcijańska może wnieść silną motywację do zachowań proekologicznych.

Przede wszystkim występuje ona w postaci tzw. teologii procesu, opierającej się na filozofii Whiteheada. W Polsce zajął się nią m.in. ks. Wacław Hryniewicz, który pisał: „Bóg zdolny jest do współcierpienia i rzeczywiście cierpi wespół ze stworzeniami. Przyjmując cierpienie z miłości, potrafi je przekroczyć i przewyciężyć. Być może paradoks ten, znajdujący się u samego źródła wielu paradoksów głoszonych przez chrześcijaństwo, da się bardziej wyczuć intuicją religijną niż wyrazić w jasnych kategoriach rozumowych. Pozwala on przeczuć, że w Bogu stawanie się jest doskonałością bytowania, a zmiana – doskonałością niezmienności”¹⁹.

Innym nurtem, który wydaje się być dobrym obszarem porozumienia panteizującej duchowości ekologicznej i teistycznej duchowości chrześcijańskiej, jest teologia mocno akcentująca immanencję Boga

¹⁶ P. Gliński, *Polscy Zieloni. Ruch społeczny w okresie przemian*, Warszawa 1996, s. 282–283.

¹⁷ Por. B. Campbell, *Ekologia człowieka. Historia naszego miejsca w przyrodzie od prehistorii do czasów współczesnych*, Warszawa 1995, s. 228 nn.

¹⁸ M. Palmer, *The Encounter of Religion and Conservation*, [w:] *Ethics of Environment and Development*, edd. J. R. Engel, J. G. Engel, London 1992, s. 51.

¹⁹ H. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 278.

w świecie, którą reprezentuje niemiecki teolog protestancki, Jürgen Moltmann. Według niego Bóg jest transcendentny, ale zarazem wobec świata immanentny, zwłaszcza w osobie Ducha Świętego, który jest „pełnym uzgodnieniem, strukturą, informacją, energią wszechświata [...]”. Ewolucje i katastrofy wszechświata są również ruchami i doświadczeniami stwórczego Ducha. To dlatego św. Paweł mówi nam, że Duch Boży ‘wzdycha’ we wszystkich stworzeniach trwających w siłach marności. To dlatego Duch Boży transcenduje siebie we wszystkim, co stworzone. Przejawia się to w samoorganizacji i autotranscendencji wszystkiego, co żyje²⁰.

Wyrazem judeochrześcijańskich wysiłków zmierzających do sformułowania zasadniczych tez ekoteologii są tzw. przykazania ekologiczne, sformułowane przez żydowskich i chrześcijańskich uczestników konferencji w Halling Hoog, w październiku 1982 r.:

„1. Jam jest Pan, Bóg twój, który stworzył niebo i ziemię. Weź pod uwagę, że w tym stworzeniu jesteś moim partnerem. Obchodź się więc troskliwie z powietrzem, wodą, ziemią, roślinami i zwierzętami, tak jakby to byli twoi bracia i siostry.

2. Weź pod uwagę, że dając ci życie, dałem ci także odpowiedzialność, wolność i ograniczone rezerwy surowców Ziemi.

3. Nie okradaj przyszłości. Szanuj swoje dzieci, dając im możliwość długiego życia.

4. Rozwijaj w swych dzieciach miłość do natury.

5. Rozważ, że ludzkość może wprawdzie używać technologii, lecz raz zniszczonego życia nie może stworzyć na nowo.

6. Zatrósz się o to, aby w twojej wsi, twoim mieście, twoim kraju tworzyły się grupy, które będą z zaangażowaniem starały się zapobiegać grożącym katastrofom.

7. Odsuń się od wszelkich broni, które powodują nie dające się naprawić zniszczenia w podstawowych uwarunkowaniach życia.

8. Znajdź w swoim cotygodniowym dniu wypoczynku (sabacie lub niedzieli) czas, aby żyć ze światem, a nie tylko go używać.

9. Pomyśl o tym: nie posiadasz Ziemi – jesteś tylko jej opiekunem²¹.

Na wzór „przykazań” powstał także „pacierz ekologiczny”, będący wyrazem przekonania, że współcześnie cześć Boga polega głównie na ratowaniu Planety, a uzdrowienie środowiska i nas samych jest „duchową pracą pierwszej rangi”, zaś zrozumieć religijną pobożność „to uznać, że wszystkie religie są formami adoracji piękna i nierozzerwalnej integralności naszej planety²²”.

²⁰ J. Moltmann, *Bóg w stworzeniu*, przekł. Z. Danielewicz, Kraków 1995, s. 57.

²¹ J. Jastrzębski, S. Bednarek, *Ekologia głęboka*, [w:] *Encyklopedia Nowej Ery – New Age*, Wrocław 1996, s. 118.

²² H. Skolimowski, *Nowe oblicze Boga w dobie ekologicznej*, [w:] *Religia a ruchy ekofilozoficzne. Materiały II Olsztyńskiego Sympozjum Ekologicznego Olsztyn – Waszeta, 19–21 września 1995 roku*, wyd. WSP, Olsztyn 1996, s. 22–24.

Chrześcijanie, w imię swych przekonań religijnych, podjęli się także różnych spektakularnych działań proekologicznych. Przykładem tego może być działalność ewangelickiej gminy Glauberg (Niemcy), w której, w 1989 r., powstała – z inicjatywy rodziny pastorów Christa i Michaela Blanke – Akcja Kościoła i Zwierzęta. W 1996 r. Akcja ta utworzyła grupę roboczą, której członkowie towarzyszą transportom zwierząt rzeźnych, strzegąc ich prawidłowości. Oto wyznał duchowny z Glauberg: „Wiele osób działających od lat w ochronie zwierząt spodziewało się, że my, duchowni, będziemy bronić praw zwierząt. Wiele z nich, rozczarowanych, odeszło od Kościoła, ponieważ w teologii, posłudze duszpasterskiej i wspólnocie kościelnej nie dano zwierzętom wsparcia ani w słowie, ani w czynie. Jest naszym obowiązkiem odzyskać z powrotem zaufanie tych ludzi, którzy dla pojednania się ze zwierzętami angażują czas, pieniądze, siły i po części własne zdrowie”. W „Glauberskim wyznaniu wiary” czytamy m.in.: „Wyznajemy przed Bogiem, Stwórcą zwierząt, i przed naszymi bliźnimi: zawiedliśmy jako chrześcijanie, ponieważ w naszej wierze zapomnieliśmy o zwierzętach, [...] jako Kościół byliśmy głusi na jęki zadrczanych i wyzyskiwanych stworzeń”²³.

Reinterpretacja chrześcijaństwa w duchu „ekologicznej duchowości” doprowadziła niektórych do nazwania św. Franciszka „największym rewolucjonistą od czasów Chrystusa”, gdyż wprowadzał ideały biocentryczne; głosił potrzebę przeprowadzenia „drugiej chrześcijańskiej reformacji”; a także „w obliczu kryzysu duchowo-ekologicznego” sformułował postulat „Jedenastego Przykazania”: „Pana jest ziemia i wszystkie jej bogactwa: nie będziesz bezcześcił ziemi ani życia, które na niej jest”²⁴.

Obecnie w Polsce działa kilkanaście chrześcijańskich grup i środowisk o charakterze proekologicznym. Franciszkański Ruch Ekologiczny z Gdańska był zaangażowany w protesty przeciwko budowie elektrowni w Żarnowcu, a od 1990 r. organizuje spotkania „Bałtyckiego Forum Ekologicznego” – Międzynarodowego Stowarzyszenia Organizacji Ekologicznych Basenu Morza Bałtyckiego, wraz z miejscową LOP (Liga Ochrony Przyrody) wydaje też dwutygodnik „Forum Ekologiczne”.

Krakowski i lubelski Ruch Ekologiczny św. Franciszka z Asyżu (REFA), grupujący środowisko świeckie, oraz podobne organizacje zrzeszające ojców franciszkanów w Krakowie, Katowicach, Legnicy i Łodzi, koncentruje swą uwagę na pracy edukacyjnej i samokształceniowej. Jej plonem są organizowane prelekcje, odczyty, sympozja, se-

²³ A. Cz a p i k, *Ewangelicy o obronie zwierząt*, „Biuletyn Polskiego Klubu Ekologicznego”, 1997, nr 11 (46), s. 25. Por. I. I. A k i n c z y c, *Współczesny protestantyzm i problemy ekologii*, [w:] *Religia a ruchy ekofilozoficzne...*, s. 84–88.

²⁴ Zob. N. B o Ń c z a - T o m a s z e w s k i, *Metafizyczne mielizny głębokiej ekologii*, „Frona”, 1996, nr 7, s. 225–226.

minaria oraz tematyczne katechezy. Dzięki działalności wydawniczej tego środowiska istnieje niewielka biblioteczka polskiej katolickiej myśli ekologicznej (m. in. „Ekologiczny rachunek sumienia” – opracowany przez Braci Kleryków z krakowskiego REFA; „Ekologia w parafii” – przygotowany przez Młodzież Franciszkańską z REFA z Lublina). Do franciszkańskiego nurtu ochrony przyrody odwołują się także organizacje harcerskie oraz Fundacja „Wieś Ekologiczna” im. św. Franciszka z Asyżu w Grzybowie (woj. łódzkie).

Problematyka ekologiczna jest również przedmiotem zainteresowań środowisk skupionych w Klubach Inteligencji Katolickiej – np. w Warszawie istnieje Sekcja Ekologiczna KIK. Do chrześcijańskiego nurtu ochrony środowiska odwołuje się także powstałe w 1992 r. w Wisielce na wyspie Wolin, z inicjatywy miejscowego proboszcza, Centrum Ekologiczno-Rekolekcyjne „Przymierze”. Specjalizuje się ono w działalności edukacyjnej, organizuje sympozja naukowe i okolicznościowe spotkania²⁵.

Religijne poszukiwania ekologii głębokiej są, według niektórych ideologów ruchu, źródłem podziałów i słabości. Dlatego zrodził się postulat, by ekologii głębokiej wykreślić cele ideologiczne, objąć nią wszystkie dziedziny życia, łącznie ze sferą religijną. Fundamentem „nowej ekoreligii” – chociaż ekozofowie odcinają się od jej tworzenia – jest „utożsamienie z jaźnią” (samorealizacja). Utożsamienie z całością, mające wymiar religijny, jest warunkiem włączenia się w ekologię głęboką, jest jej podstawowym „dogmatem”, wokół którego krążą wszystkie inne parareligijne tezy, jak np. nakaz integracji ze światem zwierząt, walka o krajobraz, ubóstwienie Natury-Boga²⁶.

Jak każdy ruch masowy, tak i „nowa ekoreligia” posiada swój „święty tekst”. Być może taką rolę odegra dzieło Racheli Carson pt. *Silent Spring*, opublikowane w 1962 r. Zawarte są w nim apokaliptyczne wizje i prorocтва dotyczące zagłady Ziemi, jeżeli ludzkość nie zrezygnuje z eksploatorskiego podejścia do przyrody. Ekoreligia odwołuje się do mitu zacości przyrody, jej niewinności i dobrotliwości, niepokalaności „rajskiego ogrodu” – „dzikiego życia”. Ekologizm staje się coraz mocniej depozytariuszem mitu zbawienia, a ideał doskonałości środowiska przyrodniczego kryje w sobie „rewolucyjny ferment nowej religii”, eko-religii²⁷.

Jest to ogromne wyzwanie także dla myśli chrześcijańskiej, zwłaszcza że refleksje nad propagowaną współcześnie koncepcją „trwałego

²⁵ P. Gliński, *Polscy zieloni...*, s. 283–284. Por. M. Kozakiewicz, *The Analysis of the Current Situation of Environmental NGOs in Poland*, „Green Brigades. Ecologists' Paper”, 1996, nr 4(96), s. 19–20.

²⁶ N. Bończa-Tomaszewski, *Metafizyczne mielizny...*, s. 225–226.

²⁷ R. Nisbet, *Przesady. Słownik filozoficzny*, przekł. M. Szczubiałka, Warszawa 1998, s. 84–91.

rozwoju podkreślają konieczność oparcia jej na ideałach religijnych. Zachowanie porządku przyrody będzie bowiem możliwe dopiero wówczas, gdy człowiek uporządkowany będzie w swoim wnętrzu, a to daje mu wiara²⁸. Chrześcijaństwo, a także inne religie, ujmują religię w kategoriach moralnych. Życie jest naczelną wartością, dobrem, które zostało dane człowiekowi przez Boga. W judaizmie znana jest zasada: „Kto ocali jedno życie, postępuje tak, jakby uratował cały świat, kto unicestwi jedno życie, czyni tak, jakby unicestwił cały świat”²⁹.

Muzułmański filozof nauki S. H. Nasr nawołuje do reintegracji nauk przyrodniczych i metafizyki. Pisze: „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 i z człowiekiem”³⁰.

W podobnym duchu wypowiada się Jan Paweł II. Przemawiając w 1981 r. do laureatów Nagrody Nobla, powiedział: „Zaczął się nowy okres: wysiłki naukowców i teologów muszą być obecnie skierowane na rozwój konstruktywnego dialogu. Przyczynią się one do istotnego postępu w rozumieniu prawdy będącej złożoną całością, która może być pojęta tylko wtedy, gdy widziana jest z różnych stron, tylko wtedy, gdy jest punktem, w którym krzyżują się różne formy otwartej i komplementarnej wiedzy. Dialog ten doprowadzi w szczególności do pełniejszej wiedzy o człowieku, o komponentach jego istnienia i o historycznym a jednak transcendentnym wymiarze jego egzystencji”³¹.

Ekologia może się stać ważnym obszarem ekumenicznego dialogu międzyreligijnego. Jest także istotnym obszarem polemiki z postmodernistycznym obrazem świata, który zrodził się z rozczarowania do nauki i cywilizacji technicznej, oskarżonej o to, że wykorzystana w systemach totalitarnych doprowadziła do niespotykanych wcześniej w historii ludzkości okrucieństw i eksterminacji. Postmoderniści wystąpili z ostrym i zdecydowanym sprzeciwem wobec wszelkiego przymusu. Według nich źródło ucisku tkwi w ludziach, z którymi wchodzimy w relacje. To oni ograniczają naszą wolność, stają nam na prze-

²⁸ Por. S. Zięba, *Człowiek świadomym organizmem przyrody*, [w:] *Katechezy ekologiczne*, Lublin 1993, s. 10; J. M. Dołęga, *W kierunku nowej cywilizacji*, [w:] *Światopogląd i ekologia. Materiały III Olsztyńskiego Sympozjum Ekologicznego, Olsztyn – Waplewo 11–13 września 1996*, red. J. Dębowski, Olsztyn 1997, s. 32–42.

²⁹ S. Skrzypiec, *Wychowanie w nurcie antropologii ekologicznej*, cz. 2, „Przełom Oświatowy” 1998, nr 2(162), s. 10.

³⁰ S. H. Nasr, *The Encounter of Man and Nature*, London 1986, s. 136. Por. S. Caldecott, *Kosmologia, eschatologia, ekologia. Kilka refleksji nad „Sollicitudo rei socialis”*, „Communio” 13:1993, nr 2(74), s. 119–132.

³¹ „L'Osservatore Romano” 1981, nr 2, s. 23.

szkodzie powodując „że nie da się uniknąć zrobienia tego, czego wolałoby się nie robić, że nie można robić tego, co się chce”³².

Nowym typem świętości w postmodernizmie stała się asakralność, co doprowadziło do restytucji chaosu³³. Tymczasem jak zauważa Leszek Kołakowski, „cywilizacja, z której wyparte zostaje sacrum, staje się pusta i dążąc do totalnego wyzwolenia – wyzwala z siebie moce autodestrukcji”³⁴. Wynika stąd nieprzydatność postmodernizmu w dziele wychowania współczesnego człowieka do proekologicznych zachowań. Jak wykazują badania porównawcze etnologów, człowiek jest z natury dobry i zły, a więc konieczne jest wychowanie go ku dobru³⁵. Natomiast człowiek wyzwolony od obiektywnego dobra i prawdy, bez dyscypliny moralnej, niezdolny do wyrzeczeń i pracy nad sobą, jest zagrożeniem dla egzystencji zarówno własnej, innych ludzi, jak i środowiska. J. Maritain zaproponował rozwiązanie problemów współczesnego świata w oparciu o wychowanie na wartościach moralnych i duchowych w powiązaniu z niekwestionowanym autorytetem wychowawcy. Wychowanie, jego zdaniem, powinno się odbywać w klimacie miłości, która nie jest kwestią wiedzy czy treningu, lecz przede wszystkim darem Bożym, doskonalonym przez postępowanie. Z tą koncepcją wychowania koresponduje obraz świata, którego, istotnym elementem jest współczesna antropologia zarówno biologiczna, jak i filozoficzna, bardzo bliska antropologii teologicznej³⁶. W ten sposób nauka wsparta teologią i rozum oświecony wiarą zdają się być szansą dla cywilizowanej ludzkości, a tamą dla regresu, ratunkiem przed samounicestwieniem.

ECORELIGION

Summary

Traditional systems connected with people's outlook on life (and they were mainly religious ones) began long ago and were not confronted by ecological problems. Yet, all world religions in their genuine forms are pro-ecological for at least three reasons:

³² Z. Bauman, *Wolność*, Kraków 1995, s. 61.

³³ S. Skrzypiec, *Wychowanie w nurcie antropologii...*, s. 10.

³⁴ L. Kołakowski, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Kraków 1993, s. 152–153.

³⁵ Por. I. Eibl-Eibesfeld, *Miłość i nienawiść*, Warszawa 1987.

³⁶ S. Skrzypiec, *Wychowanie w nurcie antropologii...*, s. 10, 15. Por. T. Małkowski, *Koncepcja „Edukacji wyzwolonej” Jacques’a Maritaina*, „Przegląd Oświatowy” 1994, nr 4, s. 23–24; A. Kalinowski, *Jak wyjść z ekologicznego kryzysu, czyli poszukiwanie ludzi prawych i zacnych*, „Być albo Nie Być” 1996, nr 1(12).

1. They restrict man's conviction of possessing power over nature and other people by submitting it to his responsibility to God, however differently understood;

2. They are anti-consumerist; they teach voluntary rejection or at least restraint in craving for these riches of "this world" which are not indispensable;

3. They urge social solidarity, condemn profound differences between the rich and the poor.

Modern ecology turns for support to the religious systems which teach solicitude, delicacy in dealing with life and nature. Reflections on a presently promulgated idea of "lasting development" stress the necessity for establishing it on religious ideals. Preserving the order of nature will be possible only when man's inner life is in order and this is what faith gives him. Christianity, and other religions as well, perceive religion in moral categories. Life is of primary value; it is a gift which was given to man by God. Ecology may become an important field of ecumenical interreligious dialogue. It is also an essential field for debates with the postmodernist image of the world, originating from the disappointment over science and technical civilisation against which an accusation was made that having been used by totalitarian systems it led to atrocities and exterminations never before encountered in the history of mankind.