

JADWIGA LEŚNIEWSKA

POMIĘDZY EKUMENIĄ A EKOLOGIĄ

Przestrzeń pomiędzy ekumenią a ekologią¹ wypełniają działania, które na pierwszy rzut oka mają niewiele wspólnego z podstawowym celem ekumenizmu, jakim jest widzialna jedność chrześcijan. Nie zawsze też ich bezpośrednim celem jest ochrona środowiska naturalnego. Cóż bowiem mają wspólnego z ekumenizmem i ekologią działania na rzecz pokoju, sprawiedliwości, zrównoważonego rozwoju społeczeństw, praw przyrody i przyszłych pokoleń, albo teoretyczne rozważania o potrzebie zmiany stosunku człowieka do otaczającego świata? A jednak związki te są oczywiste dla ekumenistów i ekologów. Od wielu lat usiłują oni przekonać chrześcijan (i nie tylko), że czynne zainteresowanie środowiskiem naturalnym buduje jedność między chrześcijanami, a ekumeniczne doświadczenie jedności chrześcijan sprzyja poszukiwaniu jedności z całym stworzonym światem.

Trudno ogarnąć wszystkie działania, które dotyczą jednocześnie ekumenii i ekologii. Przedstawione poniżej obszary wspólnych chrześcijańskich działań jedynie w przybliżeniu ukazują stan faktyczny. Ich całościowe omówienie zapewne byłoby możliwe w szerszym opracowaniu. Zadania na przyszłość dotyczą tylko sfer najważniejszych i są propozycją dla Kościołów i chrześcijan, by spróbowali zrealizować je w swoim konkretnym życiu.

Dr Jadwiga LEŚNIEWSKA – zajmuje się edukacją ekologiczną i komunikacją społeczną w Ministerstwie Ochrony Środowiska oraz prowadzi zajęcia z ekoteologii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Ochotnicza 5/5, 20-012; e-mail: jlesniew@mos.gov.pl.

¹ Słowo „ekologia” rozumiemy tutaj bardzo szeroko. Nie jako konkretną naukę o relacjach w środowisku naturalnym, lecz jako słowo-klucz na określenie myślenia i działania na rzecz środowiska naturalnego.

I. DOTYCHCZASOWA WSPÓŁPRACA KOŚCIOŁÓW CHRZEŚCIJAŃSKICH

Kościół chrześcijański konsekwentnie łączy sprawy dotyczące ochrony środowiska naturalnego ze sprawami dotyczącymi społeczeństwa, rozwoju, sprawiedliwości i pokoju². Nie można skutecznie chronić środowiska naturalnego nie troszcząc się jednocześnie o to, by ludzie żyli w pokoju i sprawiedliwości, by mieli zapewniony byt i dobrą przyszłość. Kościoły podkreślają, że podejmując konkretne działania na rzecz ochrony środowiska naturalnego trzeba przewidzieć ich konsekwencje dla społeczeństw. Niezbędne są zatem działania na wielu płaszczyznach jednocześnie, by osiągnąć oczekiwany skutek, a mianowicie na płaszczyźnie teologicznej, etycznej, społecznej, prawnej, a nawet politycznej i gospodarczej. Możliwe to będzie nie tylko wtedy, gdy Kościoły będą współpracowały między sobą, ale także z politykami, socjologami, ekonomistami, prawnikami, działającymi wewnątrz świeckich struktur, proponując swoją wizję społeczeństwa żyjącego w zdrowym środowisku naturalnym. Tak szeroko zakreślone obszary zainteresowań wchodzą w zakres chrześcijańskiej odpowiedzialności za świat i żyjącego w nim człowieka.

1. Działania na płaszczyźnie teologicznej

Można by oczekiwać, że Kościoły chrześcijańskie najpierw określą teologiczne podstawy zaangażowania w ochronę środowiska naturalnego, a dopiero później wyznaczą wspólne działania. Tymczasem zdecydowana większość

Światowe organizacje ekumeniczne (np. Światowa Rada Kościołów, Światowa Federacja Luterńska, Światowy Alians Kościołów Reformowanych) oraz Kościoły protestanckie włączyły do swoich prac kwestie dotyczące ochrony środowiska naturalnego już na początku lat osiemdziesiątych. Od tego czasu ukazało się wiele dokumentów ekologicznych, w których Kościoły protestanckie formułują zasady swojego myślenia i działania w stosunku do środowiska naturalnego. Por. długą listę spotkań i dokumentów ekologicznych: D. G o s l i n g. *A New Earth Covenanting for Justice, Peace and the Integrity of Creation*, (CCBI). London 1992. Kościoły prawosławne zajmują się ochroną środowiska naturalnego szczególnie wyraźnie od czasu, kiedy patriarcha ekumeniczny Dymitr ogłosił w 1989 r. dzień 1 września Dniem Modlitw za Stworzenia. Por. D. O i k o n o m o u. *Orthodox Church Environmental Activities and Initiatives*. W: *Orthodoxy and Ecology. Resource Book*. [Wyd. A. Belopopsky, D. Oikonomou]. Białystok 1996 s. 42-45. Zainteresowanie kwestiami ekologicznymi Kościoła rzymskokatolickiego wyraźniej dało znać o sobie również w latach osiemdziesiątych, co widać przede wszystkim w nauczaniu Jana Pawła II. Por. S. J a r o m i. *Zagadnienia zrównoważonego rozwoju w myśl społecznej Jana Pawła II*. Lublin 1999 (mps, praca magisterska).

dokumentów ekologicznych różnych Kościołów ogranicza się tylko do wskazania ogólnych teologicznych założeń, wyrażając nadzieję, że są one wspólne dla wszystkich chrześcijan, a następnie szeroko opisuje sytuację świata współczesnego, kierunki ewentualnych zmian i propozycje wspólnych działań. Na ogół te wspólne teologiczne podstawy opierają się na wierze, iż człowiek:

– ponosi odpowiedzialność przed Bogiem-Stwórcą za siebie i za stworzenia, pośród których żyje;

– jest powołany do tego, by troszczyć się o zasoby naturalne, innych ludzi i pozostałe stworzenia;

– jest współpracownikiem Boga, pełni funkcję gospodarza, kapłana, towarzysza, sługi.

Z nielicznych dokumentów ekologicznych Kościołów, w całości poświęconych rozważaniom teologicznym, jawi się teologia przyjazna człowiekowi i środowisku naturalnemu³ Teologia ta traktuje dopełniając biblijne wątki stworzenia i zbawienia, wcielenia, krzyża i zmartwychwstania Chrystusa oraz uzdrawiającej i doskonalącej mocy Ducha Świętego. Wyakcentowując immanencję Boga, przywołuje natychmiast ideę Boga transcendentnego, wszechpotężnego i wszechwładnego. Wydaje się, że jej główną cechą jest integralne traktowanie myśli biblijnych i teologicznych. Główne jej wątki są następujące.

a. Bóg bliski swoim stworzeniom

Teologiczne rozważania o Bogu jako Królu, Ojcu, Panu i Wszechmocnym Władcy są nadal bardzo aktualne. Dodano jednak do tych rozważań inną perspektywę: Bóg jest również Stwórcą, Matką, Uzdrowicielem i Wyzwolicielem⁴ Bóg jest również tym, który podtrzymuje świat i prowadzi do doskonałości, przenika całe stworzenie i opiekuje się nim, objawia się jako Bóg pokoju, sprawiedliwości i pojednania, które zawsze ofiarowuje swoim stworze-

³ Por. I. C z a c z k o w s k a. *Pomiędzy potopem a tęczą. Ekumeniczne studium integralności stworzenia*. Lublin 1998.

⁴ *Liberating Life: A Report to the World Council of Churches. Annecy 10-16 IX 1988*. W: *Liberating Life. Contemporary Approaches to Ecological Theology*. Wyd. Ch. Birch, W Eakin, J. B. McDaniel. New York 1990 s. 279.

niom⁵ Ponadto Bóg nie jest jedynie Bogiem porządku kosmicznego, lecz Bogiem poezji i inspiracji, Bogiem twórczości⁶

Wszystkie obrazy Boga mają swoje źródło w Biblii. Na plan pierwszy wysuwają się te, które podkreślają bliskość Boga i jego troskliwą opiekę nad stworzeniami. Teologowie mocno podkreślają, że Bóg jest związany z kosmosem, chociaż się z nim nie utożsamia. Bóg jest obecny wewnątrz świata i w pewnym sensie jest od niego zależny⁷ Bóg tworzy się wraz ze światem, uczestniczy w radościach i cierpieniach swoich stworzeń. Wraz ze wzrastającą twórczością świata wzrasta stwórczość Boga. Sposób obecności Boga w stworzeniach ukazywany bywa w dwojaki sposób. Część teologów twierdzi, iż Bóg działa w procesach i poprzez procesy, które opisują nauki szczegółowe. Procesy te określają sposób Bożej aktywności w świecie. Inni teologowie twierdzą, iż nie jest to wyczerpujący sposób ukazywania Bożej aktywności. Mówią oni o miłości Boga stale obecnej w zdarzeniach i umożliwiającej wypełnienie zamiarów Boga. Drugi sposób wyjaśnienia obecności Boga w stworzeniach cieszy się większym uznaniem wśród teologów-ekologów

W tym kontekście można wyeksponować inne treści znanej w teologii idei Boga podtrzymującego świat w istnieniu. Bóg nie czuwa nad światem z nieosiągalnych wysokości, lecz wypełnia ten świat od wewnątrz poprzez swoją stwórczą miłość. Jest obecny we wszystkim, co oddycha i rośnie, napełniając stworzenia swoją mocą⁸ Miłość Boga do świata i jej obecność w świecie znalazła swój wyraz w zbawczej i uzdrawiającej obecności Chrystusa⁹ Bóg Stwórca utrzymuje świat i daje go nam na nowo każdego dnia, przewycięża zło, niesprawiedliwość, cierpienie, zbawia, napełnia i ponownie stwarza. Każde najmniejsze i najślabsze istnienie jest mu bliskie i drogie. Wszystkie stworzenia mają znaczenie dla Boga. Bóg jest Bogiem życia, a moc Ducha Świę-

⁵ Por. *Integrity of Creation. An Ecumenical Discussion. Granvollen, Norway 25 II – 3 III 1988* (broszura ŚRK) s. 14; *Caring for Creation. Call to the Latin American Churches. Costa Rica Forestry and Environment workshop 15 VII 1988*. „Church & Society Documents” 1988 nr 6 s. 5; A. S c h l o z. *Misleading Alternatives*. „Church & Society Documents” 1987 nr 3 s. 15.

⁶ Por. A. S c h l o z. *What do We Mean When We Speak of Creation*. „Church & Society Documents” 1987 nr 3 s. 20.

⁷ Por. Ch. B i r c h. *Chance, Purpose and the Order of Nature. W: Liberating Life* s. 194; S c h l o z. *Misleading Alternatives* s. 17.

⁸ Por. *Now Is the Time. Final Document from the World Convocation on Justice, Peace and the Integrity of Creation. Seoul 5-12 III 1990* (broszura ŚRK) s. 8.

⁹ Por. *Integrity of Creation* s. 6; *Now Is the Time* s. 18.

tego przenika całe stworzenie. Ciągła obecność Boga w stworzeniach ukazuje szczególnie związek Boga z każdym stworzeniem należącym do kosmicznej wspólnoty. Bóg przenika je swoją mocą i wypełnia swoją miłością. To właśnie stanowi wyraz potęgi Boga, który nie pozostawia stworzeń samym sobie, lecz darzy je nieustannie stwórczą i wyzwalającą mocą.

b. Współistnienie stworzeń i ich wzajemna zależność

Świat nie jest własnością człowieka, ale też nie jest czymś odrębnym i niezależnym w swoim istnieniu. „Świat i całe stworzenie należy do Boga”¹⁰ Teologowie-ekologowie, idąc za myślą biblijną, ukazują świat zawsze w relacji do Boga, będącego ostatecznym źródłem istnienia. Tylko w tej perspektywie można właściwie odczytać prawdę o stworzeniach i o człowieku żyjącemu pośród nich.

Współczesny człowiek swoje przekonania buduje w znacznej mierze na danych nauk szczegółowych. One to pokazują „zawiłe wzajemne odniesienia i wzajemną zależność biosfery, wspólnoty ludzi oraz kosmicznej całości”¹¹ Ponadto doświadczenie życia codziennego dostarcza również danych na temat wzajemnych uzależnień poszczególnych organizmów, stanowiących jedną subtelną tkaninę wzajemnych zależności, zwaną życiem¹² Wszystko, co istnieje, jest częścią czegoś innego. Współczesne odczytanie biblijnej opowieści o stworzeniu harmonizuje z danymi nauk szczegółowych oraz codziennym doświadczeniem w tym względzie. Dowiadujemy się z niej, iż wewnętrzne i zewnętrzne powiązania przenikają cały świat i łączą go z jego Stwórcą¹³

¹⁰ *Integrity of Creation* s. 18.

¹¹ *Liberating Life* s. 278n.

¹² Por. tamże s. 279.

¹³ Por. tamże; *Towards a Theology of Nature and a Theocentric Ethic. Report of the Combined Groups. W: Report and Background Papers. Meeting of the Working Group. Glion, Switzerland, 7-11 XI 1987* (publikacja ŚRK) s. 42; *Orthodox Perspectives on Creation. Report. Interorthodox Consultation. Sofia 24 X – 2 XI 1987* W: *Justice, Peace and the Integrity of Creation. Insights from Orthodoxy*. Wyd. G. Limouris. Geneva 1990 s. 12; *Now Is the Time* s. 18; *The Integrity of Creation in Light of the Apostolic Faith*. W: *Faith and Renewal. Reports and Documents of the Commission on Faith and Order. Stavanger (Norway) 13-25 VIII 1985*. Wyd. T. F. Best. Geneva 1986 s. 148; *Experiencing Oneness. Caring for All. Workshop on Integrity of Creation. Geneva 1-5 XII 1987*. „Women in a Changing World” 1988 nr 26 s. 12; Ch. B i r c h. *Stworzenie, technika i przetrwanie ludzkości*. „Znak” 1976 nr 5 s. 658; C. H a l k e s. *New Creation. Feminism and Renewal of the Earth*. London 1991 s. 89.

Relacyjność jest cechą nadaną stworzeniom przez Boga. W biblijnym opisie stworzenia świat jawi się nam jako zintegrowana całość, w której poszczególne stworzenia mają swoje miejsce i znaczenie. Człowiek jest jednym z nich, ma wyznaczone, właściwe sobie zadanie między tymi stworzeniami.

Bóg jest najgłębszym źródłem i wzorem relacyjności stworzeń. W wewnętrznym życiu Boga relacja dawania jest nieoddzielna od relacji otrzymywania, dawanie jest nieoddzielne od Dającego. W życiu Trójjedynego Boga nie istnieje podporządkowanie czy panowanie¹⁴ Współprzenikanie w Bogu (gr. *perichóresis*) ukazuje właściwą perspektywę widzenia relacyjności stworzeń. Stworzenia w swej relacyjności są obrazem Boga. Wątek ten, nieśmiało rozwijany przez teologów, mógłby złagodzić nadmierny antropocentryzm teologii i przyczynić się do właściwego ukazania pozycji stworzeń.

c. Człowiek przed Bogiem i pośród stworzeń

Człowiek nie jest istotą wyłączoną z porządku stworzenia. Żyje nie tylko w głębokiej zależności od Stwórcy, ale też od innych stworzeń. Jest częścią stworzonego świata, doświadcza na sobie jego ograniczoności. Będąc obrazem Boga jest jednocześnie obrazem świata. Na nim spoczywa odpowiedzialność za współpracę z łaską Boga w celu przemiany siebie i całej ziemi. Dzięki tej współpracy realizuje się Boża obietnica ostatecznego spełnienia. Przed człowiekiem leży długa droga ustawicznego nawracania się i pokuty, ciągłego okazywania miłosierdzia i zawierzenia Bogu. W takiej drodze towarzyszy człowiekowi Duch Święty i właśnie On pomaga, aby obietnica zbawienia realizowała się przez człowieka dla całego świata¹⁵ „Dążąc do swego zbawienia, człowiek sprawia przemianę materialnego świata, który także jest Bożym stworzeniem; zarówno sfera duchowa, jak i materialna jest jedną rzeczywistością Bożego stworzenia. Przemiana zatem jest darem zarówno dla człowieka, jak i dla świata materialnego”¹⁶ Świętość człowieka umożliwia uświęcenie wszystkim pozostałym stworzeniom.

¹⁴ Por. *Apostolic Faith* s. 151.

¹⁵ Por. *A Covenant for Life. A Letter of Faith on Justice, Peace and the Integrity of Creation, The Steering Committee of the Council of Churches in the Netherlands 1988* (broszura ŚRK) s. 11 n.

¹⁶ *Orthodox Perspectives* s. 10.

Obok odświeżonych tradycyjnych pojęć teologicznych, ukazujących rolę człowieka wobec stworzeń (np. mikrokosmos, obraz Boga w człowieku), teologowie sięgają do bardziej znanych we współczesnym świecie sposobów mówienia o człowieku. Na uwagę szczególną zasługuje przedstawianie człowieka jako zarządcy stworzeń. „Termin ten mówi, iż rodzaj ludzki jest wezwany do tego, aby wykorzystywać swoją mądrość i twórcze zdolności w każdej dziedzinie działań – w przemyśle, ekonomii, polityce, nauce, sztuce – spełniając funkcję zarządcy. Zgodnie z Pismem świętym «zarządzanie» dalekie jest od użytkowania i kierowania. Przyjmuje się, że jego podstawą jest solidarność ze wszystkim, za co zarządca jest odpowiedzialny. Uwidocznia się to w jego służebnym i ofiarnym życiu. We wszystkim, co czynimy i czym jesteśmy, ofiarowujemy siebie sakramentalnie Bogu, innym ludziom i światu, który Bóg miłuje”¹⁷ Człowiek otrzymał stworzenia w darze od Boga. Wciąż jednak pozostają one Bożą własnością. Dlatego „zarządzać” nie znaczy „posiadać na własność”¹⁸, ale raczej „służyć stworzeniom”, co jest jednocześnie służbą Bogu i posłuszeństwem wobec jego zamiarów. Najdoskonalszy sposób służby ukazał Jezus Chrystus. On też nauczył człowieka, jak ma wypełniać swoją służbę wobec stworzeń.

Odpowiednie zarządzanie wymaga odpowiedzialności zarządcy. Odpowiada on bowiem przed Bogiem za powierzone mu stworzenia. Na tym właśnie przede wszystkim polega wyjątkowa pozycja człowieka. Jedynie on ponosi odpowiedzialność za swoje postępowanie ze stworzeniami. Dlatego odpowiedzialność za postępowanie wymaga, aby przewidywać konsekwencje czynów, myśli i sposobów życia. W swoim najgłębszym znaczeniu odpowiedzialność człowieka łączy się z jego odpowiedzialnością za doprowadzenie stworzeń do ostatecznego spełnienia.

Warto jeszcze podkreślić, że teologia przyjazna człowiekowi i środowisku naturalnemu nie ogranicza się do jednej tradycji teologicznej czy wyznaniowej. Konsekwentnie uwzględnia refleksję teologiczną i badania kobiet, perspektywy rdzennej ludności oraz wyznawców innych religii. Ponadto wiele

¹⁷ *Integrity of Creation* s. 21-22.

¹⁸ Por. *Peace with Justice – Final Document of the European Ecumenical Assembly Peace with Justice, Basel 15-21 V 1989* (broszura ŚRK) s. 12: „Stewardship is not ownership, God the Creator remains the sole owner in the full sense of the term, of the entire creation”; *Searching for the New Heavens and the New Earth. An Ecumenical Response to UNCED*. Rio de Janeiro 1992 (broszura ŚRK) s. 29: „God is the creator and sustainer of life. The task of humanity, therefore is not to act as owners, but as stewards and caretakers of God’s good creation”

swoich intuicji zawdzięcza odkryciom nauk szczegółowych. Wydawać by się mogło, że taka różnorodność perspektyw badań nie pozwoli konsekwentnie prowadzić wywodu teologicznego albo doprowadzi raczej do zlepiania niezależnych wątków niż do twórczej syntezy teologicznej. Wystarczy jednak prześledzić uważnie teologiczne rozważania w dokumentach ekologicznych różnych Kościołów, by pozbyć się takich podejrzeń.

2. Działania na rzecz środowiska naturalnego i rozwoju społeczeństw

Zainteresowania Kościołów chrześcijańskich ochroną środowiska naturalnego sięgają lat siedemdziesiątych XX wieku, chociaż konkretnych kształtów (w postaci dokumentów i konferencji) nabrały w latach osiemdziesiątych. Stopniowo stawały się one coraz bardziej świadome, że gwałtownie postępuje zanieczyszczenie środowiska, zwiększa się zużycie zasobów naturalnych i wzrasta zaludnienie. Analizy i alarmujące prognozy, przygotowywane przez naukowców, dostarczały tysiące bezspornych faktów. Podczas międzynarodowych konferencji i seminariów pokazywano źródła kryzysu ekologicznego i coraz mocniej akcentowano potrzebę drastycznych zmian. Wśród źródeł kryzysu wskazywano m.in. antropocentryczną teologię chrześcijańską. Radykalne zmiany uzależniane były również od zaangażowania chrześcijan w ochronę środowiska naturalnego. Kościoły chrześcijańskie podjęły to wyzwanie. Już w latach siedemdziesiątych mówiły o potrzebie kształtowania zrównoważonego społeczeństwa (*sustainable society*) oraz zrównoważonego rozwoju (*sustainable development*). Pierwsze wypowiedzi Kościołów, będące raczej nieśmiałyymi propozycjami niż dogłębnie i systematycznie opracowanymi analizami sytuacji, zostały pozytywnie przyjęte. Wyraźnie jednak oczekiwano czegoś więcej.

Od Konferencji Narodów Zjednoczonych w sprawie Środowiska i Rozwoju w Rio de Janeiro (1992) stało się oczywiste, że Kościoły chrześcijańskie mogą i powinny aktywnie uczestniczyć w ochronie środowiska naturalnego. Data tej Konferencji oznacza przełom nie tylko w międzynarodowej i krajowej polityce ekologicznej poszczególnych państw, ale także znamionuje publiczne, zdecydowane włączenie się Kościołów w tworzenie ogólnoświatowej polityki ekologicznej. Konferencję przygotowywano przy współpracy Światowej Radą Kościołów. Organizacja ta brała udział w opracowaniu Konwencji o Klimacie i Karty Ziemi, nad którymi obradowano podczas ekologicznego Szczytu Ziemi. Delegaci ŚRK wzięli udział w oficjalnych obradach Forum

Globalnego. Co więcej, ŚRK zorganizowała w tym samym czasie w Rio de Janeiro Konferencję Kościołów członkowskich, które podjęły w dyskusji te same tematy, co ekologiczne Forum Globalne. Zagadnienia rozważano jednak w perspektywie chrześcijańskiej. Owocem ekumenicznego spotkania są teksty zawierające ocenę Konwencji przyjętych przez ONZ podczas Szczytu Ziemi oraz raporty grup, które zastanawiały się nad rolą Kościołów w promowaniu ekologicznego myślenia i stylu życia, teologią ekologiczną, edukacją ekologiczną itd. Na szczególną uwagę zasługuje zaangażowanie Światowej Rady Kościołów w opracowanie Karty Ziemi. W zamierzeniu twórców miałyby ona dostarczyć etycznych i moralnych podstaw dla innych konwencji. Oczekiwano również, że dyskusja nad nią przesunie punkt zainteresowań obradujących rządów ze spraw jedynie technicznych na kwestie moralnej i etycznej dyskusji między narodami. Ranga Karty miałyby być równa randze Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka.

W pracach nad Kartą wzięli udział również wyznawcy innych religii. Dzięki szeroko rozumianej współpracy ekumenicznej wskazano dwanaście tematów, które powinny zostać uwzględnione w Karcie Ziemi¹⁹:

- odpowiedzialność za Ziemię, rozumianą jako integralna całość;
- połączenie sprawiedliwości ekologicznej ze sprawiedliwością społeczną;
- dostęp do edukacji;
- prawa przyszłych pokoleń;
- udział poszczególnych osób lub grup w podejmowaniu decyzji;
- ustanowienie sposobów postępowania i mechanizmów regulujących międzynarodowe stanowisko w sprawach ekologicznych;
- zasady profilaktycznych działań, służących ochronie środowiska naturalnego;
- utrzymanie (lub wprowadzenie) opłat za zanieczyszczanie środowiska jako normy międzynarodowej;
- ochrona różnorodnych form życia;
- dobrobyt, ubóstwo a narody zamieszkujące ziemię;
- wpływ militaryzacji na środowisko i rozwój;
- konieczność zmian w stylach życia.

¹⁹ Propozycje tematów do Karty Ziemi zostały opracowane przez przedstawicieli różnych religii i organizacji z całego świata. Przedstawiono je na trzecim spotkaniu przygotowawczym Konferencji Narodów Zjednoczonych na rzecz Środowiska i Rozwoju w sierpniu 1991 r. w Bossey (Szwajcaria). Por. *One Earth Community* (broшура ŚRK) 1991.

Karty Ziemi nie udało się przyjąć w Rio de Janeiro. Zbyt różne były wizje etyczne i filozoficzne ewentualnych sygnatariuszy tego dokumentu. Fakt ten dobitnie ukazuje, jak bardzo potrzebna jest ogólnoświatowa debata na temat wspólnych zasad i wartości, umożliwiających sygnowanie Karty Ziemi. Ponadto oczywista stała się rola Kościołów chrześcijańskich nie tylko w przygotowaniu takiej Karty, lecz także w umiejętnym włączeniu jej w życie wewnętrzne Kościołów. Po Szczycie Ziemi w Rio de Janeiro współpraca ONZ i ŚRK trwa nadal. ŚRK w dalszym ciągu pracuje nad Kartą Ziemi²⁰ oraz przygotowuje ekspertyzy o sytuacji ekologicznej w różnych częściach świata²¹

Po Konferencji w Rio powszechnie akceptowanym (a przynajmniej deklarowanym) modelem rozwoju stał się rozwój zrównoważony. Koncepcja takiego rozwoju zakłada, że ochrona środowiska, wzrost ekonomiczny i rozwój człowieka (zarówno indywidualny jak i społeczny) są od siebie zależne i kształtują się wzajemnie. Jest to taki rozwój, który umożliwia zaspokojenie potrzeb obecnych i przyszłych pokoleń, bez naruszania harmonii przyrody. Na ogół przyjmuje się, że koncepcja zrównoważonego rozwoju ściśle wiąże sprawy dotyczące społeczeństwa i środowiska. W publikacjach podkreśla się, iż o wiele łatwiej stwierdzić, że obecne modele rozwoju krajów wysoko uprzemysłowionych nie są zgodne z modelem trwałego i zrównoważonego rozwoju, niż wskazać sposoby osiągnięcia takiego rozwoju. Różnorodne organizacje międzynarodowe, ministerstwa, administracje lokalne podejmują próby określenia działań w różnych sektorach (np. energia, rolnictwo, transport), które sprzyjałyby trwałemu i zrównoważonemu rozwojowi. W działaniach tych biorą żywy udział Kościoły chrześcijańskie. Z jednej strony dostarczają krytycznych uwag na temat tego modelu²², a z drugiej próbują realizować konkretne projekty, które nie tylko uwzględniają potrzeby środowiska naturalnego, lecz także społeczeństwa i danego regionu²³

²⁰ Działania ŚRK w tym kierunku wspierają również inne Kościoły i organizacje. W 1994 r. powstała „Karta Ziemi” opracowana przez członków jury The International Saint Francis Prize for the Environment – „Canticle of all Creatures” Por. Franciscan Center of Environmental Studies. *The Earth Charter. A Contribution Toward Its Realization*. Roma 1995 s. 13-17

²¹ Por. *Searching for the New Heavens and the New Earth. An Ecumenical Response to UNCED*.

²² Por. European Ecumenical Commission for Church and Society. *The Dominant Economic Model and Sustainable Development: Are they Compatible?* Bruksela [br.]

²³ Por. *Christianity and Sustainable Development in the Baltic Sea Region – the Role of*

Tematyka dotycząca pokoju, sprawiedliwości i ekologii oraz wzajemnych między nimi zależności zdominowała obrady Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w Bazylei (1989), Światowego Zgromadzenia w Seulu (1990) oraz Drugiego Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w Grazu (1997). Zgromadzenia te wyraźnie pobudziły Kościoły chrześcijańskie do zajęcia się sprawami szeroko pojętego rozwoju w kontekście ochrony środowiska naturalnego²⁴

3. Działania na rzecz praw przyrody i praw przyszłych pokoleń

Organizacje międzynarodowe i ruchy społeczne dążą do zmodyfikowania prawodawstwa poprzez określenie w nim praw przyrody i praw przyszłych pokoleń. Znaczną rolę w tych przedsięwzięciach odgrywają Kościoły chrześcijańskie²⁵, zwłaszcza Światowy Alians Kościołów Reformowanych²⁶. Warto podkreślić, że działania Kościołów w tej dziedzinie rozpoczęły się na długo przed uwzględnieniem interesów przyszłych pokoleń i przyrody w zróż-

the Churches. Report from a Seminar (Tallin, April 4-7, 1997), broszura wydana przez Christian Council of Sweden; S i s t e r T h e o x e n i. *Orthodox Tradition and the Protection of the Environment: The Project of the Holy Monastery of Chrysopigi (Chania, Crete)*. „Eco-theology” 1998 nr 4 s. 70-76.

²⁴ *Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne „Pokój przez sprawiedliwość” Bazylea, Szwajcaria, 15-21 maja 1989. Dokument końcowy*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1992 nr 1, s. 42-69; *Światowe Zgromadzenie na rzecz Sprawiedliwości, Pokoju i Integralności Stworzenia, Seul, Republika Korei, 5-12 marca 1990. Dokument końcowy*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1993 nr 1 s. 49-71; *Drugie Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne, Graz, Austria, 23-29 czerwca 1997: Chrześcijańskie zaangażowanie na rzecz pojednania. Pojednanie – dar Boga i źródło nowego życia (dokument)*. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1998 nr 1 s. 95-108.

²⁵ Powszechnie uważa się, że są one tak silnie związane z dziedzictwem zachodniej cywilizacji, jej koncepcjami etycznymi i moralnymi, a w konsekwencji i stylem życia, że niewiele mogą wnieść w dziedzinę praw przyrody. Nie można zaprzeczyć, iż myśl chrześcijańska szeroko rozwijała koncepcję osoby ludzkiej, co w niemałym stopniu przyczyniło się do antropocentrycznego kształtu współczesnego prawodawstwa. Jednakże coraz częściej teologowie stawiają pytania: w jaki sposób można przełamać w prawodawstwie ten antropocentryczny punkt wyjścia? Jak teologicznie uzasadnić, a następnie określić prawnie, konieczność zachowania godności przyszłych pokoleń oraz zasady ochrony przyrody? Pytania te są dla Kościołów wyzwaniem. Muszą z jednej strony poradzić sobie ze sceptycyzmem wiernych co do słuszności takich poszukiwań teologicznych, a z drugiej strony sformułować propozycje, które będą do przyjęcia w świecie laickim.

²⁶ Por. J. M o l t m a n n. E. G i e s e r. *Human Rights of Humanity and Rights of Nature*. „Studies from World Alliance of Reformed Churches” nr 19 s. 38-47

wnoważonym rozwoju społeczeństwa przez Konferencję ONZ w Rio de Janeiro w 1992 r.

Kościół ma bogate doświadczenie w dziedzinie formułowania praw człowieka²⁷. Określenie praw przyrody i praw przyszłych pokoleń widzą jako konieczność rozszerzenia i pogłębienia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Ogłoszenie jej kilkadziesiąt lat temu było historyczną odpowiedzią na konkretną sytuację społeczną, konkretne zagrożenie osoby ludzkiej. Deklaracja ta jednak przestała być adekwatna do współczesnej sytuacji. Rozpoznanie nowych zagrożeń domaga się sformułowania nowych praw. Tym razem dla całej ludzkości i całej przyrody.

Punktem wyjścia dyskusji teologicznej nad prawami stała się ogłoszona w 1982 r. przez Organizację Narodów Zjednoczonych Światowa Karta Przyrody²⁸. Chociaż postanowienia Karty nie sięgają tak daleko, aby przyznać prawa przyrodzie czy określić ją jako podmiot praw, to jednak Karta ta stanowi doniosłą próbę określenia konkretnych sposobów funkcjonowania przyrody, które człowiek musi respektować.

Światowa Karta Przyrody jest tylko jednym spośród wielu międzynarodowych tekstów na temat przyrody. Nie ma ona charakteru zobowiązującego dla

²⁷ Już od I Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów (Amsterdam 1948) zagadnienie wolności religijnej stało w centrum dyskusji ekumenicznej. Wkrótce uznano, że nie może być wolności bez przestrzegania innych praw człowieka. Od ok. 1960 r. na plan pierwszy zainteresowań Kościołów chrześcijańskich wysunęły się kwestie związane z ekonomicznymi i socjalnymi prawami człowieka. W końcu lat siedemdziesiątych Kościoły opublikowały swoje rozważania na temat praw człowieka. W 1996 r. Światowy Alians Kościołów Reformowanych ogłosił „Teologiczne podstawy praw człowieka”, w tym samym roku pojawił się dokument roboczy papieskiej Komisji „Justitia et Pax” pt. „Kościół a prawa człowieka”. W 1977 r. ukazała się deklaracja Światowej Federacji Luterńskiej pt. „Teologiczne perspektywy praw człowieka”. Do tej pory nie ukazała się wspólna, ekumeniczna deklaracja na temat praw człowieka. Por. *Rights of Future Generations. Rights of Nature*. Wyd. L. Vischer. „Studies from the World Alliance of Reformed Churches” nr 19, s. 17-18.

²⁸ 111 państw głosowało za przyjęciem Karty (Polska również), jedno przeciwko (Stany Zjednoczone), a 18 wstrzymało się od głosu. Warto zwrócić uwagę na uzasadnienie decyzji. Stany Zjednoczone, głosując przeciwko, stwierdziły, że należy dążyć do większej precyzji języka Karty. Jako przykład podały punkt 13 Karty, podkreślając, że ani ludzie indywidualnie, ani państwo nie jest w stanie zapobiec klęskom żywiołowym. Argentyna wstrzymała się od głosu, gdyż Karta nie rozróżnia problemów ochrony środowiska w krajach rozwiniętych i rozwijających się. Kraje latynoamerykańskie stwierdziły, że będą traktowały Kartę jako ogólne wskazanie celu, który – ewentualnie – może być wzięty pod uwagę w prawodawstwie krajowym. Kanada głosowałaby „za” gdyby wprowadzić trochę zmian stylistycznych. Indie stwierdziły, że niektóre postanowienia są nierealne, dlatego też konieczne są dalsze konsultacje. Por. *Yearbook of the United Nations 1982* vol. 36.

poszczególnych państw i – zapewne dlatego – nie funkcjonuje w ich systemach prawnych. Jednakże ze względu na jej rangę warto przyjrzeć się niektórym postanowieniom. Ogólna wymowa Karty jest zdecydowanie antropocentryczna. Przyroda jest w dalszym ciągu widziana w kategoriach użyteczności dla człowieka. Należy ją chronić, ponieważ jej zniszczenie prowadzi w końcu do zniszczenia człowieka. Przyznanie praw przyrodzie jest w tym kontekście wołaniem o prawa dla człowieka. W części wstępnej pojawia się ważne stwierdzenie, że człowiek jest częścią przyrody. Przez ten właśnie pryzmat należy czytać inne postanowienia Karty, które niekiedy próbują wykroczyć poza wąski antropocentryzm. W tym kontekście doniosła wydaje się uwaga, że przyrodzie należy się szacunek bez względu na to, jaką wartość ma dla człowieka. Wobec każdej formy życia, wobec wszelkich organizmów człowiek powinien kierować się moralnym kodeksem działania. Temu ogólnemu stwierdzeniu nie towarzyszą jednak żadne bliższe określenia zasad postępowania, tym bardziej nie ma sformułowania praw przyrody i obowiązków człowieka. Czy dobre intencje, nawet wielu ludzi dobrej woli, wystarczą? Ażeby znieść niewolnictwo, nie wystarczyły moralne odczucia przedstawicieli rasy białej. Dopiero przyznanie niewolnikom wolności na płaszczyźnie prawnej uczyniło ich faktycznie wolnymi. Podobnie z prawami przyrody. Moralne zobowiązanie już nie wystarczy. Chodzi o rozwiązania prawne, które przede wszystkim zagwarantują jej możliwość właściwego funkcjonowania.

Światowa Karta Przyrody podaje pięć zasad głównych, rozwiniętych na bazie Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, które mogą być podstawą do sformułowania praw przyrody. Pierwsza zasada jeszcze raz podkreśla konieczność szacunku wobec przyrody. Druga nawołuje do ochrony każdej formy życia, do zachowania przynajmniej takiej liczby przedstawicieli gatunku, która pozwoli na przetrwanie. Ta druga zasada jest żądaniem zachowania genetycznych bogactw Ziemi. Zasada trzecia mówi o potrzebie ochrony ekosystemów, zwłaszcza tych najbardziej zagrożonych. Czwarta zawiera ideę właściwego i dostatecznego korzystania z zasobów Ziemi. Piąta natomiast opowiada się przeciwko niszczeniu przyrody podczas działań wojennych i poprzez inne szkodliwe przedsięwzięcia.

Jak już wspomnieliśmy, Światowa Karta Przyrody stała się podstawą dyskusji teologicznej. Teologowie uświadomili sobie, że sytuacja wymaga mówienia o prawach człowieka w kontekście praw całej ludzkości²⁹ a więc

²⁹ Por. M o l t m a n n, G i e s s e r. *Human Rights, Rights of Humanity and Rights of Nature* s. 11-15.

i przyszłych pokoleń oraz o prawach przyrody. Prawa wszystkich podmiotów muszą być ze sobą zharmonizowane. Owocem dyskusji stała się Rezolucja³⁰ zawierająca wstępnie sformułowane prawa przyrody i prawa przyszłych pokoleń³¹

Teologiczne uzasadnienie praw przyrody, które znajdujemy w Rezolucji, wydawać się może bulwersujące. Jej autorzy uznali, że to, co stanowi podstawę przyznania praw człowiekowi, może być również właściwym odniesieniem dla praw przyrody. Tą podstawą jest godność. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka nazywa godnością to, co stoi u podstaw i wiąże różnorodne prawa człowieka. Religie i filozofie w różny sposób objaśniają termin „godność”. Zgadza się, że określa ona jakość ludzkiego życia, że jest jedna i niepodzielna. Istnieje w pełni albo nie ma jej wcale. Zdaniem protestanckiego teologa J. Moltmanna godność człowieka nie tylko wynosi go ponad inne stworzenia, ale również zobowiązuje do poszanowania wszystkich form istnienia³². Teologowie uważają, że nie można mówić o godności człowieka i jego prawach kosztem przyrody. Godność człowieka istnieje w harmonii z godnością wszystkich stworzeń.

Przekonanie o godności wszystkich stworzeń, nie tylko człowieka, jest zaskakujące w kontekście dotychczasowych, jedynie „urzeczowiających” stwierdzeń na temat przyrody. Nie jest jednak czymś niezwykłym dla teologii, zwłaszcza dla teologii protestanckiej. Zdaniem autorów Rezolucji nie do przyjęcia – z teologicznego punktu widzenia – są dwa skrajne stanowiska. Pierwsze z nich utrzymuje, że przyroda pełni „względem człowieka rolę

³⁰ Swoistym paradoksem może być fakt, że świeckie organizacje ekologiczne przejęły od Kościołów zapał w formułowaniu praw przyrody i praw przyszłych pokoleń. Kościoły reformowane, chociaż oficjalnie potwierdziły swoje przekonanie o słuszności formułowania takich praw (por. Raport Sekcji 2 na temat „Stworzenie i sprawiedliwość” w: *World Alliance of Reformed Churches 23rd General Council, Debrecen, 8-20 August 1997* s. 60-61), to jednak z braku środków finansowych i osobowych nie zajmują się tym tematem. Sama idea praw przyrody doczekała się wewnątrz Kościołów protestanckich (zwłaszcza anglikańskich) krytyki. Por. *Christians and the Environment. Report by The Board for Social Responsibility* s. 1-5 (raport opracowany w 1991 r., a wydany przez Kościół Anglii w 1998).

³¹ Propozycja tej Rezolucji została złożona do Światowego Aliansu Kościołów Reformowanych. Jako autorów wymienia się prawników i teologów, m.in. Petera Saladina, Christopha Zengera, Jörga Leimbachera, Jürgena Moltmanna, Elisabeth Giesser, Christiana Linka. Przekład rezolucji, zamieszczonej w 19 numerze „Studies from the World Alliance of Reformed Churches”, podajemy w Aneksie.

³² Por. M o l t m a n n, G i e s s e r. *Human Rights Rights Humanity and Rights of Humanity* s. 21.

instrumentalną. Wzięta jako całość istnieje po to, aby służyć człowiekowi w realizacji jego osobowych celów”³³ Przedstawiciele drugiego skrajnego nurtu zrównują człowieka z przyrodą na wszystkich poziomach. Myśl teologiczna o godności wszystkich stworzeń równoważy te skrajności: nadaje przyrodzie wartość samą w sobie, a jednocześnie mówi o szczególnej pozycji człowieka, o szczególnej jego godności.

Godność stworzeń, podobnie jak godność ludzi, jest jakością ich istnienia³⁴ Bóg w akcie stwórczym mówi, że są „dobre” (por. Rdz 1, 1-31). O ich podmiotowej wartości świadczy ta właśnie relacja do Boga. Człowiek nie nadaje wartości stworzeniom, może te wartości jedynie odkrywać. Stworzenia posiadają wewnętrzną, istotową wartość³⁵, nadaną przez Boga dla nich samych, a nie ze względu na człowieka. Nie są jedynie wartościami instrumentalnymi dla człowieka czy sceną, na której rozgrywa się historia człowieka. Mają swoje własne powołanie i przeznaczenie.

Nie tylko myśl o godności całego stworzenia uzasadnia potrzebę określenia praw przyrody. Pismo święte mówi o przymierzu, jakie Bóg zawarł ze swoimi stworzeniami (por. Rdz 9, 9 nn.). Stały się one współpartnerami Boga. Nabyły tym samym szczególne prawa, których respektowania domaga się Bóg. Człowiek jest tylko jednym ze stworzeń, z którym Bóg zawiera przymierze. Nie może więc podporządkować sobie innych partnerów przymierza, gdyż

³³ T Ś l i p k o. *Etyczne motywacje problemu wiary*. „Materiały Problemowe” 1989 nr 7-8 s. 98-103.

³⁴ Por. Raport Komisji „Kościół i Społeczeństwo” *„Towards a Theology of Nature and a Theocentric Ethic”* W: *Report and Background Papers Meeting of the Working Group. Glion, Switzerland, 1987* s. 41; tekst końcowy spotkania w Norwegii 3 marca 1988 r. *„Integrity of Creation” An Ecumenical Discussion* (broszura ŚRK) s. 17; S c h l o z. *Misleading Alternatives* s. 19, 21.

³⁵ Zdaniem teologów zajmujących się prawami przyrody przyznanie tej wartości innym stworzeniom jest równoznaczne z nadaniem im znaczenia moralnego, a to z kolei pozwala, lub wręcz nakazuje, otoczyć je opieką moralną. Jak uzasadnić możliwość czy konieczność otoczenia opieką moralną wszystkich stworzeń i co stanowi kryterium, według którego można wyodrębnić organizmy posiadające wartość istotową? Zdaniem jednych teologów tym kryterium może być posiadanie systemu nerwowego. Dlaczego jednak tutaj ma przebiegać granica między bytami posiadającymi wartość istotową i tymi, które tej wartości nie posiadają? Czy umiejętność określenia stopnia rozwinięcia systemu nerwowego wystarczy do określenia stopnia odczuwania innych istot? Inni teologowie natomiast stwierdzają, że wartość istotowa jest równoznaczna z podmiotowością bytu, która występuje już tam, gdzie byt doświadcza świata fizycznego. Por. Ch. B i r c h. *Chance and Purpose in Evolution*. W: *Report and Background Papers* s. 60-73; t e n ż e. *Salvation*. Tamże s. 73-82; J. M c D a n i e l. *God and Pelicans*. Tamże s. 82-110; t e n ż e. *Life-Centred*. Tamże s. 110-133.

zaprzecza w ten sposób prawom nadanym stworzeniom przez Stwórcę. Przykładem z Bogiem ukazuje, że człowiek nie powinien zastanawiać się nad tym, czy przyrodzie należą się prawa, czy nie, lecz raczej potwierdzić prawa już dawno przyznane przez Boga³⁶

Wspomniana wcześniej Rezolucja teologów w pierwszej części określa prawa przyszłych pokoleń³⁷. Dotychczasowe deklaracje formułowały prawa człowieka w jego odniesieniu do innych osób i społeczeństwa. Prawa te nie wiązały się bezpośrednio z prawami całej ludzkości, chociaż ideę tę zawierały. Częścią ludzkości są również przyszłe pokolenia. Sformułowanie praw dla nich staje się niezbędne, gdyż człowiek jest w stanie zagrozić istnieniu całej ludzkości, może przerwać historię życia na ziemi, historię ludzi, zwierząt i roślin³⁸. Ludzie żyjący współcześnie ponoszą odpowiedzialność za życie przyszłych pokoleń, za życie na miarę godności człowieka. Tą miarą jest wolność, odpowiedzialność i autonomia w kształtowaniu ich własnego życia. Przyszłe pokolenia mają prawo oczekiwać przynajmniej takich warunków życia, jakich życzą sobie współczesne pokolenia. Mają również prawo same określić owe warunki, a nie tylko przyjąć te, które zostaną im narzucone. Przyznanie praw przyszłym pokoleniom jest jednoznaczne z przyjęciem pewnych obowiązków i ograniczeń w życiu współczesnych pokoleń.

Wymienione w Rezolucji prawa przyszłych pokoleń odnoszą się prawie wyłącznie do fizycznych warunków życia, które współczesny człowiek jest w stanie zniszczyć. Prawa przyszłych pokoleń, podobnie jak prawa człowieka, opierają się na godności ludzkiej. Rezolucja nie definiuje jej jednak, pozostawia

³⁶ W G r a n b e r g M i c h e a l s o n. *Covenant and Creation*. W: *Liberating Life* s. 27-36.

³⁷ Jak dotąd niewiele międzynarodowych dokumentów odnosi się do praw przyszłych pokoleń. Przykładem może być Deklaracja Sztokholmska na temat Środowiska Człowieka (1972), która mówi o obowiązku zachowania środowiska przez współczesne pokolenia dla przyszłych pokoleń (zasady 1 i 2). Następnie Konwencja dotycząca Ochrony Świata Kultury i Naturalnego Dziedzictwa (1972) stwierdza, że państwa podpisujące tę Konwencję mają obowiązek zagwarantować przekazanie swojej kultury i naturalnego dziedzictwa przyszłym pokoleniom. Światowa Karta Przyrody we wstępie mówi o odpowiedzialności za przyszłe pokolenia. Na płaszczyźnie kościelnej można odnotować co najmniej dwa dokumenty, w których problematyka praw przyszłych pokoleń jest obecna: „Teologiczne podstawy praw człowieka”, opracowane przez Światowy Alians Kościołów Reformowanych, oraz Raport Końcowy ze Światowego Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów na temat Sprawiedliwości, Pokoju i Integralności Stworzenia (1990). Por. *Rights of Future Generations. Rights of Nature*. „Studies from the World Alliance of Reformed Churches” nr 19 s. 8, 30.

³⁸ Najbardziej oczywistym niebezpieczeństwem dla przyszłych pokoleń są osiągnięcia w dziedzinie inżynierii genetycznej oraz masowa produkcja broni atomowej.

wiając to zadanie przyszłym pokoleniom, podobnie jak sformułowanie praw, które będą tej godności strzec.

Dyskusja na temat praw przyrody i praw przyszłych pokoleń przybrała bardziej konkretny kształt przed Konferencją Narodów Zjednoczonych na rzecz Środowiska i Rozwoju w Rio de Janeiro, w trakcie przygotowywania Karty Ziemi. Oczekuje się, że będzie ona zawierać prawa przyrody i prawa przyszłych pokoleń. Prace nad Kartą trwają.

II. ZADANIA NA PRZYSZŁOŚĆ

Wskazane poniżej zadania nie są zupełnie nowe w stosunku do tego, co Kościoły już czynią wspólnie. Wydaje się jednak, że nie poświęcono im do tej pory wystarczająco dużo uwagi bądź Kościoły realizowały je indywidualnie. Stąd właśnie wypływa nieustannie powtarzany apel o współpracę ekumeniczną.

1. *Tworzenie ekumenicznej ekoteologii*

Ekoteologia jako odrębna dziedzina teologiczna do tej pory nie istnieje, chociaż od wielu lat istnieją: teologia integralności stworzenia, ekologiczna teologia stworzenia, teologia ekologiczna, ekofeministyczna teologia, a nawet teologia środowiskowa (chodzi oczywiście o środowisko naturalne). Można raczej mówić, że są to nurty teologiczne, chociaż w zachodniej teologii traktowane są często jako jedna, odrębna ekoteologia. Ze względu jednak na wielką różnorodność metodologicznego i merytorycznego podejścia do środowiska naturalnego trudno ją usystematyzować³⁹

Teologiczne rozważania na temat środowiska naturalnego mają szansę stać się jak najbardziej ekumeniczne. Nie chodzi jednak tylko o ekumeniczną teologię stworzenia, ale o ekoteologię – niezależnie od tego, czy jest to właściwe określenie tej dyscypliny teologicznej. Różnica między teologią stworzenia, w której – jak do tej pory – najwięcej miejsca poświęcano całemu dziełu stworzenia, a ekoteologią jest istotna. Po pierwsze, ekoteologia miałaby traktować dopełniającą wątki teologiczne o stworzeniu świata i ostatecznym jego

³⁹ Por. P. S c o t t. *Types of Ecotheology*. „Ecotheology” 1998 nr 4 s. 2-19.

przeznaczeniu, prawdę o grzechu człowieka i włączeniu w ten grzech całego świata oraz zbawieniu przyniesionym przez Chrystusa dla człowieka i całego świata. Po drugie, ekoteologię muszą współtworzyć etycy i teologowie moralni. Biblijne prawdy, że wszystkie stworzenia są dobre i że Bóg umiłował cały świat i do niego posłał Swego Syna, ma konsekwencje moralne. Niezbędne będzie ich odważne omówienie i określenie sposobów realizacji w życiu codziennym. Po trzecie, niezwykle pomocne w ekoteologii będzie wykorzystanie nauk biblijnych, by najpełniej przedstawić relacje między Bogiem, człowiekiem i pozostałymi stworzeniami; nauk historycznych, by naświetlić korzenie kryzysu ekologicznego i wskazać te nurty teologiczne, które są najbardziej przyjazne środowisku naturalnemu; homiletyki, katechetyki i teologii środków społecznego przekazu, by wypracowane na nowo prawdy teologiczne i etyczne przekazać wiernym; patrologii, by sięgnąć do źródeł Kościoła – Ojców, którzy potrafili z wielką miłością do świata przeżywać swoje chrześcijaństwo; teologii duchowości, by kształtować chrześcijańskiego ducha przyjaźni ze stworzeniami. Ekoteologia jest dziedziną w swej istocie interdyscyplinarną. Bez tego byłaby ograniczoną próbą wyjaśniania rzeczywistości i mało skutecznym – zapewne – narzędziem docierania do świadomości i sumień wiernych. Po czwarte, ekoteologia musi być uprawiana w sposób ekumeniczny. Nie chodzi tylko o włączenie do katolickich rozważań perspektyw prawosławnych czy protestanckich, lecz o wspólne czerpanie z bogatych tradycji wszystkich Kościołów. Dotychczasowa ekoteologia śmiało realizuje ten postulat. Teologowie ją tworzący zauważają, że chociaż wyrosli w różnych tradycjach, to jednak odwołują się do wspólnych źródeł, przywołują te same teksty biblijne, te same idee teologiczne, które płynęły spokojnym nurtem na obrzeżach teologii. Spostrzegają, że nie interpretują ich różnie, a przynajmniej nie jest to odmienność prowadząca do podziałów. Nawet praktyczne wnioski z rozważań teologicznych, które na ogół różniły chrześcijan, są wspólne na płaszczyźnie ekoteologii. Ta dyscyplina teologiczna może uczyć wspólnego myślenia, bycia razem oraz konsekwentnej pracy na rzecz poprawy stanu środowiska naturalnego. Po piąte wreszcie, ekoteologia powinna stać się odrębną dziedziną teologiczną, wykładaną na uniwersyteckich i seminaryjnych kursach teologii. Wydaje się, że istnieje ku temu wystarczająco dużo powodów merytorycznych i metodologicznych.

2. Tworzenie wspólnej etyki i bioetyki

Nie ulega wątpliwości, że można mówić o etycznym wymiarze ochrony środowiska naturalnego⁴⁰. Dotychczasowe próby stworzenia etyki teocentrycznej, usiłującej zrównoważyć wartość człowieka i wartość innych stworzeń w relacji do Boga, nie spotkały się z wystarczająco silnym poparciem wśród etyków. Być może istnieje inny sposób na podkreślenie konsekwencji biblijnych prawd o Bogu jako Stwórcy i „właścicielu” wszystkich stworzeń, człowieka jako wyjątkowym stworzeniu Boga, a zarazem stworzeniu pośród innych stworzeń. Teologowie i etycy konsekwentnie poszukują przyjaznego dla środowiska naturalnego wyjaśnienia obowiązków moralnych człowieka i moralnej rzeczywistości stworzonego świata. Niezbędne jest dalsze wspieranie tych działań przez Kościoły. Pojedyncze czy nawet zespołowe głosy chrześcijan nie są tak donośne jak wspólny głos Kościołów.

O wiele bardziej niedopracowaną dziedziną jest bioetyka. Można nawet zauważyć swego rodzaju lęk przed wspólnym zabieraniem głosu czy wypracowaniem wspólnego stanowiska w tej dziedzinie. Bioetyka dotyczy przede wszystkim moralnej refleksji nad konsekwencjami odkryć w dziedzinie biomedycyny. Konsekwencje te sięgają życia przyszłych pokoleń, niejednokrotnie zagrażają genetycznej tożsamości różnych gatunków, nie tylko człowieka. Zapładnianie *in vitro*, inżynieria genetyczna i inne zdobycze biomedyczne stały się dla wielu ludzi źródłem nadziei, ale też wywołały wątpliwości etyczne. Osąd moralny w tych kwestiach nie jest łatwy, gdyż nawet specjaliści w naukach doświadczalnych oferują sprzeczne dane lub nie zgadzają się co do wniosków płynących z osiągnięć naukowych. Kościoły korzystają z najlepszej dostępnej wiedzy, by sformułować swoje stanowisko. Na ogół wypracowują je samodzielnie, w oddzieleniu od innych Kościołów. Tutaj tkwi ogromne wyzwanie ekumeniczne. Ludzie współcześni, doświadczając nagłej aktualności tych złożonych i nie do uniknięcia kwestii etycznych, oczekują, że Kościoły zaproponują moralne wskazówki na ich temat. Oczekują jednej chrześcijańskiej odpowiedzi. Rozbieżne opinie na tematy moralne kwestionują

⁴⁰ J. G r z e s i c a. *Ochrona naturalnego środowiska człowieka – problem teologiczno-moralny*. Katowice 1983; J. M. G u s t a f s o n. *Nature: Its Status in Theological Ethics*. „Logos” 1982 nr 3 s. 5-24; J. Ł u k o m s k i. *Podstawy chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*. Kielce 1998 s. 177-202; L. P y t a j e w i c z. *Moralne implikacje ochrony środowiska naturalnego człowieka*. W: *Człowiek i środowisko* s. 87-98; W T y b u r s k i. *System wartości i etyczna ochrona środowiska naturalnego człowieka*. W: *Człowiek i środowisko* s. 71-86.

jedność chrześcijańskiego świadectwa, a ponadto stawiają pod znakiem zapytania słuszność różnych, często sprzecznych z sobą, chrześcijańskich wizji moralnych. Niepokojące jest również to, że zagadnienia moralne nie tylko odpychają od chrześcijaństwa niechrześcijan, ale również stają się źródłem podziałów i napięć między Kościołami i wewnątrz nich. Dotychczasowy dialog teologiczny na ten temat jest niewystarczający. Jego osiągnięcia nie znalazły zresztą jeszcze zastosowania w życiu chrześcijan. Potrzebę wspólnego, ekumenicznego tworzenia bioetyki tym bardziej podkreśla fakt, że nowa, jednocząca się Europa poszukuje duszy i wartości wspólnych dla wszystkich jej mieszkańców. Czy na tej płaszczyźnie chrześcijanie będą mogli złożyć wspólne świadectwo? Czy zaproponują wspólnie mieszkańcom Europy jedną hierarchię wartości i jedną miarodajną odpowiedź na dręczące problemy etyczne? Czy w ogóle wspólna postawa etyczna jest dla chrześcijan możliwa? Jeżeli chrześcijanie będą w stanie złożyć wspólne świadectwo w kwestiach etycznych, to czy będzie ono wystarczająco mocne i pojawi się w porę, by dało chrześcijańskiego ducha europejskim rozwiązaniom prawnym i programom wykonawczym, dotyczącym sfery etycznej? Chociaż odpowiedzią na powyższe pytania może być zarówno radykalne „nie”, jak i entuzjastyczne „tak”, to jednak zanim zostanie ona sformułowana, konieczny jest dynamiczny proces przygotowujący grunt i umożliwiający takie sformułowanie.

Do problemów wywołanych osiągnięciami w biomedycynie dochodzą jeszcze nowe kwestie w etyce społecznej. Różnice w nauczaniu moralnym Kościołów widoczne są dzisiaj wyraźnie w stosunku chrześcijan do kwestii pokoju oraz w ocenie ich udziału w konfliktach zbrojnych. Pojawiły się również nowe kwestie moralne, które wywołują niepokój u chrześcijan i utrudniają współpracę ekumeniczną, gdyż Kościoły nie mają jasno i szczegółowo określonych reguł postępowania ani wystarczająco dużo praktyki w postępowaniu z nimi. Źródła tych nowych kwestii znajdują się m.in. w polityce gospodarczej świata, dokonującej ostrego podziału między „posiadającymi” i „nieposiadającymi”; ustawodawstwie dotyczącym migracji, emigracji i uchodźców; uprzemysłowieniu wywołującym degradację środowiska naturalnego; prawach kobiet w społeczeństwie i w Kościołach.

Powyższe uwagi o konieczności rozwijania wspólnej etyki i bioetyki jedynie dotyczą problemu, jakim jest osłabienie lub wręcz rwanie się moralnej tkanki współczesnych społeczeństw. W dziedzinie etyki doświadczamy całkowitego przewartościowania wartości i procesu tego nie powstrzyma zachowawcze okopanie się na dawnych pozycjach moralnych. Ekumeniczna wspól-

na wypowiedź w kwestiach moralnych jest czymś tak pożądanym i ważnym, jak w czasach II wojny światowej opowiedzenie się chrześcijan za pokojem.

3. Tworzenie i podtrzymywanie struktur wymiany informacji i współpracy

Niejednokrotnie współpraca ekumeniczna dobrze się rozwija dzięki *ad hoc* powoływanym strukturom. Są one często bardziej operatywne i mniej kosztowne w utrzymaniu niż struktury stałe. Wydaje się jednak, że w przypadku współpracy ekumenicznej w ochronie środowiska naturalnego niezbędne są przede wszystkim stałe struktury, popierane i podtrzymywane przez zainteresowane Kościoły⁴¹. W ostatnich latach Kościoły zajmowały się takimi sprawami jak: zmiany klimatu, ochrona lasów tropikalnych, wzajemne relacje między ubóstwem a zniszczeniem środowiska, oszczędność energii, zmniejszenie produkcji śmieci, ochrona środowiska w miejscu pracy, zasady działalności gospodarczej zgodnej ze zrównoważonym rozwojem, zasady chrześcijańskiej etyki ekologicznej. Większość Kościołów blisko współpracuje z pozarzą-

⁴¹ Istnieją już struktury ogólnoeuropejskie, a nawet ogólnoświatowe, które mają ogromne doświadczenie w ochronie środowiska naturalnego, zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i praktycznej, chociaż nie w tym celu zostały bezpośrednio powołane. Należą do nich: Światowa Rada Kościołów, Światowy Alians Kościołów Reformowanych, Konferencja Kościołów Europejskich, Rada Konferencji Episkopatów Europy – by wymienić przynajmniej niektóre z nich. Chodziłoby zatem o tworzenie struktur lokalnych i regionalnych. Nieliczne już istnieją. Dobrym przykładem może być Chrześcijańska Rada Szwecji (Christian Council of Sweden), w której od początku lat dziewięćdziesiątych istnieje specjalny zespół zajmujący się kwestiami związanymi z ochroną środowiska naturalnego. Kościół Szwecji, jako jeden z nielicznych w Europie, posiada Komitet Ekologiczny, który zajmuje się koordynacją działań ekologicznych tegoż Kościoła w całej Szwecji oraz utrzymuje kontakt z diecezjalnymi i parafialnymi komitetami ekologicznymi. Istnienie takiej struktury zapewnia ciągłość w realizacji lokalnych i ogólnokrajowych projektów. Podobnie funkcjonują komitety i koordynatorzy do spraw ekumenizmu w Ewangelickim Kościele w Niemczech.

Niewiele innych Kościołów w Europie i na świecie posiada tak dobrze zorganizowane struktury zajmujące się ochroną środowiska naturalnego. W krajach wschodnich znaleźć można takie struktury jak AIDROM (Rumunia) oraz SYNDESMOS (Światowy Związek Młodzieży Prawosławnej). One również wiele uwagi poświęcają kwestiom ekologicznym.

Apel o powoływanie odpowiednich struktur dotyczy zatem środowisk lokalnych oraz możliwości stworzenia sieci współpracy. Powołanie takiej sieci zalecono podczas Drugiego Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w Grazu (1997). Została ona powołana przez Konferencję Kościołów Europejskich w październiku 1998 r. pod nazwą Europejska Sieć Współpracy Ekologicznej Chrześcijan (ESWEC). Inną sieć współpracy ekologicznej powołała Rada Konferencji Episkopatów Europy w maju 1999 r. Jest to sieć współpracy oficjalnych delegatów mianowanych przez poszczególne episkopaty krajów europejskich.

dowymi organizacjami ekologicznymi, a także z administracją państwową i samorządową. Różnorodność tematów i partnerów współpracy wymaga utrzymywania odpowiednich struktur, by współpraca ta była trwała i skuteczna. Co więcej, potrzebna jest sieć współpracujących z sobą struktur, która byłaby pomocna w wymianie informacji czy w poszukiwaniu odpowiednich specjalistów. Wiele Kościołów potrzebuje informacji o działaniach podejmowanych przez inne Kościoły oraz o możliwościach włączenia się. Taki przepływ informacji między Kościołami jest wciąż niewystarczający. Poza tym niezbędna jest również selekcja informacji, gdyż współcześnie mamy do czynienia nie z brakiem informacji, lecz z jej nadmiarem.

4. Zmiana stylu życia Kościołów i chrześcijan

Przewycięzeniu kryzysu ekologicznego służyć będzie fundamentalna zmiana modeli produkcji i konsumpcji, przede wszystkim w krajach wysoko uprzemysłowionych. Zmiana indywidualnego modelu konsumpcji ściśle wiąże się z ze zmianą wartości i postaw. Większość działań podejmowanych w tej dziedzinie w Europie wiąże się z działaniami ekumenicznymi.

W deklaracjach zgromadzeń ekumenicznych w Bazylei (1989), Seulu (1990), Canberze (1991) i Grazu (1997) delegaci Kościołów zobowiązali się do wprowadzania nowego stylu życia w swoich Kościołach, społeczeństwach, rodzinach i wspólnotach. Rozwój i promocja nowych stylów życia jest ważnym aspektem działalności Kościołów, ale też wielkim wyzwaniem. To one mają pokazać, jak praktycznie ma wyglądać zmiana stylu życia. Ważny jest ich własny przykład, a nie tylko teoretyczna refleksja na temat niezbędnych i deklarowanych zmian.

Opowiedzenie się za ochroną stworzeń oznacza zatem zmianę w dotychczasowym stylu życia. Nowy styl, przyjazny środowisku naturalnemu, będzie miarą autentycznego zaangażowania w budowanie jednej wielkiej wspólnoty, obejmującej Boga, ludzi i wszystkie pozostałe stworzenia. Jakie praktyczne działania możemy podjąć?

Dla Kościołów chrześcijańskich można wskazać kilka ogólnych zadań:

- prowadzić dialog i współpracę z innymi religiami na płaszczyźnie ochrony stworzeń;
- prowadzić dialog i współpracę z organizacjami rządowymi i pozarządowymi;

- realizować w życiu kościelnym międzynarodowe konwencje i uzgodnienia oraz stosować się do ustalonych norm ekologicznych;
- podnosić świadomość ekologiczną i wzywać wiernych do zaangażowania na rzecz ochrony środowiska;
- włączać do liturgii i nabożeństw elementy podkreślające związki między Bogiem, człowiekiem i pozostałymi stworzeniami; w kazaniach pokazywać związki nauki biblijnej o stworzeniu z codziennym życiem chrześcijan;
- prowadzić edukację i formację ekologiczną na wszystkich poziomach, tzn. organizować szkolenia bądź pogadanki dla wiernych, nauczycieli, pracowników kościelnych itp.;
- promować codzienne małe kroki, umożliwiające ochronę stworzeń, tzn. chronić różnorodność biologiczną, oszczędzać energię, sprawdzać, jak funkcjonują urzędy kościelne pod kątem ich wpływu na środowisko naturalne;
- uwzględniać wpływ na środowisko naturalne każdej decyzji, dotyczącej np. zarządzania ziemią, składowania odpadów itd.;
- zagospodarować tereny należące do Kościołów, by odpowiadały zasadom ekologicznego gospodarowania;
- stawiać opór projektom szkodliwym dla środowiska;
- promować ponowne wykorzystanie różnorodnych materiałów (recykling) oraz troskę o zdrowie (zwalczanie uzależnień od alkoholu i nikotyny);
- korzystać z takich środków lokomocji, które w mniejszym stopniu zanieczyszczają środowisko, oraz zachęcać do używania transportu publicznego;
- wskazać możliwość zarobkowania poprzez zbiórkę makulatury, złomu, szkła;
- organizować parafialne ekozespoły, tzn. zespoły ludzi, którzy z pełnym zaangażowaniem będą wspólnie uczyć się, jak żyć w przyjaźni ze środowiskiem naturalnym.

Indywidualni chrześcijanie mają do dyspozycji również niezwykle dużo środków. Najlepszą jednak zasadą jest włączenie się do tych działań, które na danym terenie podejmują inne organizacje ekologiczne. Nie zawsze jednak mogą odpowiadać chrześcijanom proponowane w nich filozoficzne czy teologiczne motywacje. Warto wówczas zorganizować własną grupę, która podejmie pracę na rzecz ochrony środowiska, odwołując się do zasad chrześcijańskich, lub pomoże kapłanom i pastorom w realizacji zadań wskazanych wyżej. Ważne jest świadectwo codziennego życia, które wymaga zastanowienia się nad niepotrzebnym zużywaniem energii, nadmiernym produkowaniem śmieci, niewłaściwym robieniem zakupów itd. Trudny, ale konieczny dla chrześcijanina będzie dystans wobec cywilizacji konsumpcyjnej, z takim

uporem budowanej np. przez media i polityków. Cywilizacja przyjaźni ze środowiskiem naturalnym (czy teologicznie mówiąc: ze wszystkimi stworzeniami) wymagać będzie odświeżenia pojęć takich jak: wyrzeczenie, post, rezygnacja z nadmiaru dóbr, oraz opowiedzenia się po stronie wartości, jakie kryją się w pojęciach: relacje międzyludzkie, wspólnota, troska, lojalność, szacunek dla otaczającego świata.

5. Działania edukacyjne

Zmiana sposobu myślenia i zachowania jest możliwa po długich zabiegach edukacyjnych. Warto, by Kościoły włączyły się do realizacji międzynarodowych strategii edukacyjnych, przygotowywanych z myślą o ukształtowaniu człowieka przyjaznego środowisku naturalnemu. Kraje wysoko rozwinięte od lat posiadają takie strategie. Inne kraje starają się podążać ich śladem. Istnieją także strategie międzynarodowe. Niemalże wszystkie przewidują konkretne zadania dla chrześcijan i dla całych Kościołów, by cele w nich wyznaczone zostały skutecznie zrealizowane. W Polsce również przygotowano Strategię Edukacji Ekologicznej, która zawiera dość obszerny passus dotyczący Kościołów chrześcijańskich i ruchów religijnych⁴²

Chrześcijańska edukacja ekologiczna jest koniecznością. Świadczy o tym chociażby fakt, że świadomość ekologiczną współczesnego chrześcijanina coraz częściej kształtują mędrcy z Dalekiego Wschodu lub wyznawcy ruchu New Age. Na tej płaszczyźnie Kościoły mają wiele do zrobienia, począwszy od włączenia elementów ekologicznych do katechez, homilii i kazań, a skończywszy na systematycznym nauczaniu ekologii i ekotologii na uczelniach chrześcijańskich.

*

Pomiędzy ekumenią a ekologią znajduje się ogromna przestrzeń, którą Kościoły chrześcijańskie próbują wspólnie zagospodarować. Działania wspólnie podejmowane budują ich widzialną jedność oraz służą człowiekowi żyjącemu w społeczeństwie i w środowisku naturalnym. Ekumenicznie organizowana działalność ekologiczna staje się świadectwem wobec świata. Dzięki

⁴² Por. *Polska Strategia Edukacji Ekologicznej*. „Przyroda Polska” 1996 nr 2 (dodatek) s. 7.

wspólnej ochronie środowiska naturalnego chrześcijanie stają się bardziej wiarygodni, zarówno jako już zjednoczeni uczniowie Chrystusa, jak też jako autentyczni obrońcy wszystkich stworzeń.

Doświadczenie Kościołów chrześcijańskich zaangażowanych w ochronę środowiska naturalnego i promowanie zrównoważonego rozwoju pokazuje, że działania są naprawdę skuteczne wtedy, gdy podejmują je wspólnie instytucje i organizacje państwowe (czy rządowe) i kościelne. Chodzi zatem o współpracę ekumeniczną w jak najszerszym znaczeniu – Kościołów i instytucji kościelnych oraz organizacji świeckich. Tematyka tej współpracy nie ogranicza się do podstawowych spraw dotyczących jedności chrześcijan, lecz obejmuje jedność społeczeństw, ludzkości i wszystkich stworzeń. Ku tej najgłębszej jedności całego stworzonego świata prowadzą działania podejmowane w przestrzeni pomiędzy ekumenią a ekologią.

ANEKS

REZOLUCJA

Wierzimy, że Bóg Stwórca umacnia ludzką godność. Bóg stworzył człowieka na swój obraz. Żaden autorytet ustanowiony przez ludzi nie może odebrać bądź zakwestionować w ten sposób otrzymanej godności

Wierzimy, że Bóg kocha swoje stworzenie i pragnie jego rozwoju. Żadne stworzenie nie jest obojętne dla Boga. Każde ma swoją własną godność, a tym samym prawo do istnienia.

Pismo święte świadczy o przymierzu, które Bóg zawarł ze stworzeniem: „Ustanawiam moje przymierze z tobą i z twoim potomstwem, i z każdym żyjącym stworzeniem” (Rdz 9, 9-10)

Biorąc pod uwagę fakt, że ludzki brak umiaru prowadzi do podważenia tej obietnicy

– stwierdzamy, że godność przynależy każdej istocie ludzkiej oraz wzywamy do uznania i przestrzegania praw człowieka na całym świecie;

– wyrażamy przekonanie, że ludzie żyjący dzisiaj ponoszą odpowiedzialność za życie w godności przyszłych pokoleń;

– utrzymujemy, że prawa należą się nie tylko ludziom, lecz także przyrodzie, całemu Bożemu stworzeniu. Ponadto odrzucamy pogląd, że przyroda ożywiona i nieożywiona jest jedynie przedmiotem, którym człowiek może samowolnie rozporządzać.

Wzywamy Kościoły, ażeby uwzględniły w prawodawstwie przymierze Boga ze stworzeniem. Uczynią to najlepiej zobowiązując się do przestrzegania następujących „Praw Przyszłych Pokoleń” oraz „Praw Przyrody”

PRAWA PRZYSZŁYCH POKOLEŃ

1. Przyszłe pokolenia mają prawo do życia.
2. Przyszłe pokolenia mają prawo do nienaruszonego dziedzictwa genetycznego, tzn. takiego dziedzictwa, które nie zostało sztucznie zmienione przez człowieka.
3. Przyszłe pokolenia mają prawo do bogatego świata roślin i zwierząt; a więc prawo do życia w zasobnej przyrodzie i prawo do zachowania różnorodnych zasobów genetycznych.
4. Przyszłe pokolenia mają prawo do zdrowego powietrza, nienaruszonej warstwy ozonowej oraz dostatecznej wymiany termicznej między ziemią a przestrzenią pozaziemską.
5. Przyszłe pokolenia mają prawo do wystarczającej ilości zdrowej, czystej wody, w szczególności zaś wody pitnej.
6. Przyszłe pokolenia mają prawo do zdrowej, żyznej gleby oraz zdrowych lasów.
7. Przyszłe pokolenia mają prawo do obfitych rezerw surowców naturalnych (nieodnawialnych i powoli odnawialnych) oraz źródeł energii.
8. Przyszłe pokolenia mają prawo do życia bez odpadów i śmieci pozostawionych przez wcześniejsze pokolenia; chodzi przede wszystkim o takie produkty, które zagrażają zdrowiu i wymagają wysokich nakładów do ich zabezpieczenia i kontroli.
9. Przyszłe pokolenia mają prawo do „dziedzictwa kulturowego” tzn. do spotkania z kulturą stworzoną przez wcześniejsze pokolenia.
10. Przyszłe pokolenia mają prawo do warunków życia, które pozwolą im na istnienie godne człowieka. W szczególności zaś mają prawo do tego, ażeby nie zmuszano ich do akceptacji zmian fizycznych, rozmyślnie wprowadzonych przez ich przodków, którzy nadmiernie ograniczają ich indywidualne i wspólnotowe samookreślenie na płaszczyźnie kulturowej, ekonomicznej, politycznej i społecznej.

PRAWA PRZYRODY

1. Przyroda – ożywiona i nieożywiona – ma prawo do istnienia, tzn. do ochrony i rozwoju.
2. Przyroda ma prawo do ochrony jej ekosystemów, gatunków i ludności w ich wzajemnych powiązaniach.
3. Przyroda ożywiona ma prawa do ochrony i rozwoju swojego dziedzictwa genetycznego.
4. Organizmy mają prawo do życia w warunkach właściwych dla danego gatunku, w tym prawo do rozmnażania się w odpowiednich dla nich ekosystemach.
5. Spowodowanie zakłóceń w przyrodzie wymaga uzasadnienia.
Są one dopuszczalne jedynie:
 - a) gdy przewidywane szkody są określone w demokratycznie usankcjonowanym procesie wraz z poszanowaniem praw przyrody.
 - b) kiedy korzyści płynące z zakłócenia funkcjonowania przyrody mają większe znaczenie, niż całkowita ochrona jej praw.
 - c) kiedy szkody nie są nadmierne. Uszkodzenia w przyrodzie należy niwelować, gdy tylko to jest możliwe.

6. Rzadkie ekosystemy, zwłaszcza te, w których występują obficie różnorodne gatunki, mają być pod absolutną ochroną. Zabrania się wszelkich działań, które prowadzą do wymarcia gatunków.

Wzywamy Narody Zjednoczone do rozszerzenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i do sformułowania wyraźnie praw wymienionych powyżej. Jednocześnie wzywamy poszczególne państwa, ażeby włączyły te prawa do swoich konstytucji i prawodawstwa.

BIBLIOGRAFIA

- A Covenant for Life. A Letter of Faith on Justice, Peace and the Integrity of Creation, The Steering Committee of the Council of Churches in the Netherlands 1988 (brozura ŚRK).
- B i r c h Ch.: Chance and Purpose in Evolution. W: Report and Background Papers. Meeting of the Working Group. Glion, Switzerland, 7-11 XI 1987 (publikacja ŚRK). s. s. 133-139.
- B i r c h Ch.: Chance, Purpose and the Order of Nature. W: Liberating Life. Contemporary Approaches to Ecological Theology. Wyd. Ch. Birch, W Eakin, J. B. McDaniel. New York 1990 s. 182-200.
- B i r c h Ch.: Salvation for Elephants. W: Report and Background Papers. Meeting of the Working Group. Glion, Switzerland, 7-11 XI 1987 (publikacja ŚRK) s. 73-82.
- B i r c h Ch.: Stworzenie, technika i przetrwanie ludzkości. „Znak” 1976 nr 5 s. 669-686.
- Caring for Creation. Call to the Latin American Churches. Costa Rica Forestry and Environment Workshop 15 VII 1988. „Church & Society Documents” 1988 nr 6 s. 3-6.
- Christianity and Sustainable Development in the Baltic Sea Region – the Role of the Churches. Report from a Seminar (Tallin, April 4-7, 1997) (brozura wydana przez Christian Council of Sweden).
- Christians and the Environment. Report by The Board for Social Responsibility s. 1-5 (raport opracowany w 1991 r., a wydany przez Kościół Anglii w 1998).
- C z a c z k o w s k a I.: Pomiedzy potopem a tęczą. Ekumeniczne studium integralności stworzenia. Lublin 1998.
- Drugie Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne, Graz, Austria, 23-29 czerwca 1997: Chrześcijańskie zaangażowanie na rzecz pojednania. Pojednanie – dar Boga i źródło nowego życia (dokument). „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1998 nr 1 s. 95-108.
- Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne „Pokój przez sprawiedliwość”, Bazylea, Szwajcaria, 15-21 maja 1989. Dokument końcowy. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1992 nr 1 s. 42-69.
- Experiencing Oneness. Caring for All. Workshop on Integrity of Creation. Geneva 1-5 XII 1987. „Women in a Changing World” 1988 nr 26 s. 4-15.
- G o s l i n g D.: A New Earth Covenanting for Justice, Peace and the Integrity of Creation (CCBI). London 1992.
- G r a n b e r g M i c h e a l s o n W.: Covenant and Creation. W: Liberating Life. Contemporary Approaches to Ecological Theology. Wyd. Ch. Birch, W Eakin, J. B. McDaniel. New York 1990 s. 27-36.
- G r z e s i c a J.: Ochrona naturalnego środowiska człowieka – problem teologiczno-moralny. Katowice 1983.

- G u s t a f s o n J. M.: Nature: Its Status in Theological Ethics. „Logos” 1982 nr 3 s. 5-24.
- H a l k e s C.: New Creation. Feminism and Renewal of the Earth. London 1991.
- Integrity of Creation. An Ecumenical Discussion. Granvollen. Norway 25 II – 3 III 1988 (brozura ŚRK).
- J a r o m i S.: Zagadnienia zrównoważonego rozwoju w myśli społecznej Jana Pawła II. Lublin 1999 (Mps, praca magisterska).
- Liberating Life: A Report to the World Council of Churches. Annecy 10-16 IX 1988. W Liberating Life. Contemporary Approaches to Ecological Theology. Wyd. Ch. Birch, W Eakin, J. B. McDaniel. New York 1990.
- Ł u k o m s k i J.: Podstawy chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego. Kielce 1998.
- M c D a n i e l J.: Life-Centred Ethics. W: Report and Background Papers. Meeting of the Working Group. Glion, Switzerland, 7-11 XI 1987 (publikacja ŚRK) s. 110-133.
- M c D a n i e l J.: God and Pelicans. W: Report and Background Papers. Meeting of the Working Group. Glion, Switzerland, 7-11 XI 1987 (publikacja ŚRK) s. 82-110.
- M o l t m a n n J., G i e s e r E.: Human Rights of Humanity and Rights of Nature. „Studies from World Alliance of Reformed Churches” nr 19 s. 38-47.
- Now Is the Time. Final Document from the World Convocation on Justice, Peace and the Integrity of Creation. Seoul 5-12 III 1990 (brozura ŚRK).
- O i k o n o m o u D.: Orthodox Church Environmental Activities and Initiatives. W: Orthodoxy and Ecology. Resource Book. [Wyd. A. Belopopsky, D. Oikonomou]. Białystok 1996 s. 42-45.
- One Earth Community (brozura ŚRK) 1991.
- Orthodox Perspectives on Creation. Report. Interorthodox Consultation. Sofia 24 X – 2 XI 1987. W: Justice, Peace and the Integrity of Creation. Insights from Orthodoxy. Wyd. G. Limouris. Geneva 1990 s. 1-15.
- Peace with Justice – Final Document of the European Ecumenical Assembly Peace with Justice, Basel 15-21 V 1989 (brozura ŚRK).
- Polska Strategia Edukacji Ekologicznej. „Przyroda Polska” 1996 nr 2 (dodatek) s. 7.
- P y t a j e w i c z L.: Moralne implikacje ochrony środowiska naturalnego człowieka. W: Człowiek i środowisko s. 87-98.
- Rights of Future Generations. Rights of Nature. Wyd. L. Vischer. „Studies from the World Alliance of Reformed Churches” nr 19 s. 17-18.
- S c h l o z A.: Misleading Alternatives. „Church & Society Documents” 1987 nr 3 s. 15-18.
- S c h l o z A.: What Do We Mean When We Speak of Creation. „Church & Society Documents” 1987 nr 3 s. 19-24.
- S c o t t P Types of Ecotheology. „Ecotheology” 1998 nr 4 s. 2-19.
- Searching for the New Heavens and the New Earth. An Ecumenical Response to UNCED. Rio de Janeiro 1992 (brozura ŚRK).
- S i s t e r T h e o x e n i: Orthodox Tradition and the Protection of the Environment: The Project of the Holy Monastery of Chrysopigi (Chania, Crete). „Ecotheology” 1998 nr 4 s. 70-76.
- Ś l i p k o T Etyczne motywacje problemu wiary. „Materiały Problemowe” 1989 nr 7-8 s. 98-103.

- Światowe Zgromadzenie na rzecz Sprawiedliwości, Pokoju i Integralności Stworzenia, Seul, Republika Korei, 5-12 marca 1990. Dokument końcowy. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1993 nr 1 s. 49-71.
- The Dominant Economic Model and Sustainable Development: Are they Compatible? Bruksela [brw.] (broszura wydana przez European Ecumenical Commission for Church and Society).
- The Earth Charter. A Contribution Toward Its Realization. Franciscan Center of Environmental Studies – Roma 1995 s. 13-17.
- The Integrity of Creation in Light of the Apostolic Faith. W: Faith and Renewal. Reports and Documents of the Commission on Faith and Order. Stavanger (Norway) 13-25 VIII 1985. Wyd. T. F. Best. Geneva 1986 s. 146-156.
- Towards a Theology of Nature and a Theocentric Ethic. Report of the Combined Groups. W: Report and Background Papers. Meeting of the Working Group. Glion, Switzerland, 7-11 XI 1987 (publikacja ŚRK) s. 27-43.
- T y b u r s k i W.: System wartości i etyczna ochrona środowiska naturalnego człowieka. W: Człowiek i środowisko s. 71-86.

BETWEEN ECUMENISM AND ECOLOGY

S u m m a r y

The space between ecumenism and ecology is filled by activities, which have one final purpose for Christians: the unity of the whole created world. Acquiring that unity can be possible due to ecumenical efforts, striving towards the Christian unity and activities healing the environment. The last two decades showed, that active concern for the environment builds the unity among Christians, and that the ecumenical experience of the Christian unity is useful on the way to the unity with the whole created world.

The Author of the article describes the co-operation of the Christian Churches till now on theological area, activities for sustainable development of environment and of societies as well as activities for rights of nature, and rights of future generations. The above mentioned areas of co-operation are only the best known examples, but do not exhaust completely the subject of activities undertaken jointly by Christians. In the second part of the article the Author presents tasks which should be urgently included into the plans of co-operation among the Churches, namely: create the ecumenical ecotheology, develop the common ethics and bioethics, establish and sustain the structures of exchanging information and co-operation, change lifestyle of the Churches and the Christians, undertake the Christian environmental education.

There is one more important requirement for environmental activities: they are really effective when undertaken in common by governmental institutions, non-governmental organizations and the Church's ones. Such co-operation has been strived by ecumenists and ecologists.

Słowa kluczowe: ekumenizm, ekologia, ekoteologia, stworzenie, współpraca Kościołów chrześcijańskich, bioetyka, chrześcijańska edukacja ekologiczna.

Key words: ecumenism, ecology, ecotheology, creation, co-operation of the Christian Churches, bioethics, Christian environmental education.