

Adam Plachciak

STANOWISKO ŚWIATOWEJ RADY KOŚCIOŁÓW W SPRAWIE TROSKI O NATURALNE ŚRODOWISKO

1. Wstęp

Problem narastającej degradacji naturalnego środowiska oraz pogłębiający się kryzys ekologiczny skłoniły niektóre środowiska kościelne już w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia do poszukiwania nowych dymensji chrześcijańskiej odpowiedzialności za świat¹. W roku 1968 Synod Powszechny Kościoła Anglikańskiego ogłosił *Rezolucję w sprawie zanieczyszczenia środowiska (Resolution on Pollution)*, a cztery lata później Kościół luterański w Ameryce uchwalił oficjalne *Stanowisko społeczne w sprawie humanistycznego wymiaru kryzysu ekologicznego (A Social Statement on the Human Crisis in Ecology)*. W 1978 r. powstał projekt kościoła w Szkocji zatytułowany: *Society, Religion and Technology Project*. Był to pierwszy na świecie audyt racjonalnego gospodarowania energią w budynkach kościelnych. W 1975 r. Światowa Rada Kościołów (ŚRK) na konferencji w Nairobi zainicjowała program *Sprawiedliwe, obywatelskie i zrównoważone społeczeństwo*, który został przekształcony następnie w wieloletni program *Sprawiedliwość, pokój i integralność stworzenia*. Doniosłe znaczenie w refleksji na temat chrześcijańskiej odpowiedzialności za naturalne środowisko miało orędzie Jana Pawła II *Pokój z Bogiem i Stwórcą – pokój z całym stworzeniem* wygłoszone z okazji Światowego Dnia Pokoju pod koniec grudnia 1989 r. W całości wystąpienie to było poświęcone problema-

¹ Warto wspomnieć, że w latach siedemdziesiątych doszło do ostrej krytyki obarczającej Kościół za ukształtowanie się nowożytnej mentalności promującej model człowieka wywyższonego ponad inne gatunki pozaludzkiego życia. Odpowiedzi teologów na ów zarzut były zróżnicowane. Generalnie sprowadzały się do dwóch ujęć: 1. Eksploatacja środowiska rozpoczęła się na długo przed pojawieniem się chrześcijaństwa, a wykorzystywanie zasobów przyrody jest charakterystyczne dla każdej kultury. 2. Antropocentryczna mentalność Europejczyka – eksploatatora przyrody – ukształtowała się dopiero po odrodzeniu, a nawet, jak chcą niektórzy, po oświeceniu – zgodnie jednak wszyscy przyznają, że to niewłaściwe interpretacje tekstów biblijnych o stworzeniu człowieka oraz jego zbawieniu mogły wpłynąć na uznanie przekonania o jego nadrzędnej roli w świecie. Cała dyskusja wybuchła po ukazaniu się artykułu amerykańskiego historyka L. White'a obarczającego chrześcijaństwo odpowiedzialnością za obecny stan naturalnego środowiska [25].

tyce ekologicznej². Był to pierwszy watykański dokument poświęcony w całości ekologii. Na uwagę zasługuje również udział Polaków w programie ekologicznym Rady Komisji Biskupów Europy, w ramach którego w dniach 15-18 maja 2003 r. odbyła się we Wrocławiu konferencja na temat: *Wychowanie do odpowiedzialności za dzieło stworzenia a zrównoważony rozwój*.

Niniejsze opracowanie stanowi jedynie wybór ważniejszych wydarzeń i dokumentów świadczących o coraz większym zainteresowaniu różnych kościołów problematyką ekologiczną.

2. Program *Sprawiedliwość, pokój i integralność stworzenia*

Świat chrześcijański zrozumiał, że obok troski o pokój i sprawiedliwość społeczną także dbałość o środowisko przyrodnicze jest jednym z naczelných i najbardziej żywotnych zadań współczesnego człowieka. Wyrazem takiej postawy był ogłoszony na VI Zgromadzeniu Ogólnym Światowej Rady Kościołów w Vancouver w 1983 r. program *Sprawiedliwość, pokój, i integralność stworzenia* (*Justice, Peace and the Integrity of Creation* – JPIC). Podstawowym powodem przyjęcia przez ŚRK programu JPIC było stworzenie ponadwyznaniowej współpracy na rzecz budowania sprawiedliwości społecznej, pokoju i ochrony przyrody. Ekumeniczne porozumienie z Vancouver wzywało przedstawicieli wszystkich kościołów członkowskich ŚRK, a także organizacji świeckich i kościołów nie- zrzeszonych w ŚRK do stawiania oporu wobec zagrożeń życia, do sprzeciwiania się gwałceniu praw człowieka oraz piętnowania nadużyć w nauce i nowoczesnych technologiach. Oficjalne zapoczątkowanie programu JPIC nastąpiło jednak w 1985 r. podczas posiedzenia Komitetu Naczelnego i Komitetu Wykonawczego ŚRK w Buenos Aires. Duży nacisk położono wówczas na aktywność lokalnych kościołów oraz grup, które mogłyby zaangażować się we właściwe dla danego regionu sprawy dotyczące sprawiedliwości, pokoju oraz troski o naturalne środowisko. Realizacja programu JPIC wymagała, aby stał się on długotrwałym procesem. Zakładano, że promowanie JPIC w ramach działalności ŚRK będzie się odbywać:

1. Przez koordynowanie studiów, działań oraz wizyt pracowników agend ŚRK we wspólnotach lokalnych i organizacjach ekumenicznych. Uważano, że dzięki tej współpracy z przedstawicielami ŚRK wspólnoty lokalne będą mogły poznać problemy ogólnościatowe, takie jak wyścig zbrojeń, problem zadłużenia. Sądzone także, że ŚRK, gromadząc dane na temat sytuacji lokalnej, będzie w stanie lepiej dopasowywać swoje projekty do konkretnych potrzeb, stając się jednocześnie zarówno centrum wymiany informacji, jak i źródłem nowych pomysłów.

² Pierwszy watykański dokument w całości poświęcony ekologii pochodzi z 1972 r.; jest nim raport pt. Stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec ochrony środowiska naturalnego człowieka. Omawiane opracowanie jest odpowiedzią Stolicy Apostolskiej na ankietę skierowaną do Watykanu przez M. Struga w związku z przygotowaniem podjętymi przez M. Stronga dotyczącymi przygotowań podjętych przez ONZ do pierwszej poświęconej środowisku światowej konferencji w Sztokholmie w 1971 r.

2. Przez gromadzenie materiałów pochodzących z różnych środowisk ekumenicznych, które będą dotyczyły zagadnień związanych ze sprawiedliwością, z pokojem i integralnością stworzenia, oraz przez zasięganie opinii ekspertów, na podstawie których sporządzane będą raporty służące kościołom członkowskim ŚRK, a także wszystkim zainteresowanym jako pomoc w studiach i praktycznym działaniu.

Problematyka ekologiczna programu JPIC umieszczona została w jego trzeciej części i była ściśle związana z zagadnieniami sprawiedliwości i pokoju. W rozważaniach dotyczących integralności stworzenia przeplatają się kwestie teologiczne i etyczne. Niemiecki zwrot *Bewahrung der Schoepfung* oraz francuskie *Sauvegarde de la creation* podkreślają troskliwą postawę wobec przyrody, wyrażenie angielskie *Integrity of Creation* łączy w sobie jednocześnie sprawy sprawiedliwości, pokoju i ochrony środowiska, wskazując na jedność tworzących ją elementów nadana została stworzeniom przez Boga [6, s. 31].

Zakładając, że integralność stworzenia rozumiana jest jako wielka, dynamiczna rzeczywistość, w której wszystkie współtworzące ją części są ze sobą ściśle powiązane, kryzys, który dotknął naturalne środowisko, ujawnia się obecnie też w postaci strukturalnego ubóstwa, niesprawiedliwości ekonomicznej i społecznej, rasizmu, różnego rodzaju dyskryminacji (również w stosunku do kobiet i dzieci) oraz wyścigu zbrojeń. Fakt, iż dokumenty ŚRK tak szeroko rozumieją pojęcie kryzysu ekologicznego, ukazuje zdecydowany zwrot ekoteologów w kierunku budowania metafizyki relacyjności bazującej na wzajemnej zależności istnienia stworzeń³.

Rozpoczynając program JPIC w Vancouver w 1983 r., Zgromadzenie Ogólne ŚRK podkreślało potrzebę nawiązania dialogu między teologią a naukami eksperymentalnymi. Oczywiście, nie chodziło o wyznaczenie wzajemnych pozycji i kompetencji nauki i teologii, ale o możliwość budowania syntezy, o twórcze wykorzystanie osiągnięć obu dziedzin [5, s. 54]. Starano się odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób wykonać zadanie zintegrowania wiedzy o świecie, pamiętając o tym, że teologia i nauki szczegółowe posługują się odmiennymi pojęciami i metodami badawczymi. Dla zachowania jasności podkreślano, że w celu zrealizowania zamierzonego zadania musi nadal obowiązywać metodologiczna niezależność źródeł poznania i nie powinno to prowadzić do konfliktu czy ignorancji innego rodzaju doświadczenia. Trudno jest jednak stwierdzić, czy na tym etapie współpracy przedstawiciele nauk szczegółowych i teologii można już mówić o wspólnej wizji świata. Z pewnością podejmuje się wiele przedsięwzięć zmierzających do sformułowania ogólnych tez

³ Myśl tę podejmuje J. Moltmann w swojej książce [20]. Warto przytoczyć fragment nawiązujący do tego zagadnienia – „Trudno sobie wyobrazić, by alienacja natury spowodowana przez człowieka mogła być kiedykolwiek przezwyciężona bez jego powrotu do natury. Tej naturalizacji nie należy widzieć w sensie romantycznego »powrotu do natury«. Oznacza ona raczej, że mężczyźni i kobiety winni szukać nowego zrozumienia samych siebie i nowej interpretacji ich świata w ramach samej natury” [20, s. 109].

o przyrodzie, wynikających z wiedzy doświadczalnej. Do podstawowych założeń teologii stworzenia ŚRK należą m.in. następujące przekonania [5, s. 56]:

3. Przyroda jest poznawalna, otwarta na rozumowe i doświadczalne poszukiwania, jednak w swoim ostatecznym kształcie pozostaje tajemnicą. Fakt, iż granice poznawalności przyrody coraz bardziej się powiększają, jest naukowo udowodniony. Wielu nowych odkryć w badaniu przyrody dostarczyła w ostatnich czasach fizyka kwantowa, która w swoich dociekaniach wyszła daleko poza ograniczoną, eksperymentalną metodę pozytywistów. Dzięki temu na gruncie fizyki stawia się już takie pytania, jak: dlaczego świat i przyroda są poznawalne, czym jest istnienie samo w sobie, jakie jest znaczenie i cel świata. Dotychczas pytania tego typu były domeną teologii i filozofii. Przeświadczenie, że świat jest coraz bardziej odkrywany przez nauki eksperymentalne, nie musi oznaczać kurczenia się perspektywy poznania teologicznego.

4. Przyroda nie stanowi statycznego tła, na którym rozgrywa się historia człowieka, lecz ewoluuje w czasie. Co prawda, zachodzące w niej procesy rozwojowe są związane z dziejami człowieka, ale też są zupełnie od nich niezależne. Dynamiczny charakter przyrody sprawia, że nie posiada ona ostatecznie stałych, określonych cech. Problematyka ta staje się bardziej wymowna w kontekście sporu ewolucjonizm a kreacjonizm⁴.

5. W przyrodzie zachodzi zależność między różnymi bytami i wydarzeniami tworzącymi naturalny porządek. Współczesna teologia przyrody powinna bazować na wzajemnej zależności i relacyjności wszystkich stworzeń. Trudno jest nawet jednoznacznie postawić granicę oddzielającą naturę ożywioną od nieożywionej [19, s. 273-299].

6. W przyrodzie są organizmy, których system nerwowy, wykształcony w wyniku ewolucyjnego rozwoju, osiągnął pewien stopień świadomości i jest zdolny do odczuwania cierpienia. Teologia w tym punkcie wiele zawdzięcza naukom przyrodniczym. W dociekaniach teologii chrześcijańskiej refleksje o cierpieniu i wrażliwości pozaludzkich stworzeń należały do rzadkości [3, s. 73-83].

Co prawda, w dokumentach ŚRK nie został opracowany systematyczny wykład na temat etyki środowiskowej, jednak jej obecność w nich jest niekwestionowana. Fakt, że każde stworzenie posiada wartość samą w sobie dla innych, a także dla swego Stwórcy, leży u podstaw etycznych i dogmatycznych rozważań ŚRK. Zdecydowanie podkreśla się potrzebę uwolnienia się od dominującej w poszczególnych tradycjach chrześcijańskich etyki skoncentrowanej jedynie na człowieku oraz uwzględnienie niekwestionowanej prawdy, że ludzie są częścią wielkiej wspólnoty życia. Swoje propozycje etyki teologowie współpracujący z ŚRK określają jako teo-

⁴ Temat ten nie jest szczegółowo opisany w dokumentach ekologicznych ŚRK, chociaż jest on podejmowany przez niektórych teologów współpracujących ze ŚRK, zob. [2, s. 133-139]. Warto wskazać również podobne opracowania na ten temat napisane przez Polaków czy wydane w języku polskim, zob. [12; 13, s. 58-166; 14; 16].

centryczną, życiocentryczną (*life-centred*), etyką stworzenia (*ethics of creation*), etyką trynitarną (*trinitarian ethics*), etyką Królestwa (*ethics of the Kingdom*), etyką biocentryczną (*biocentric ethics*) [5, s. 96].

Arcybiskup Kościoła Wschodniego Kirill w trakcie obrad Europejskiego Zgromadzenia JPIC w Bazylei w 1989 r.⁵ postulował w sprawie opracowania takiej etyki, w której położony byłby nacisk na wzajemne powiązanie oraz wartość wszystkich stworzeń. Koncepcja tej etyki zdecydowanie przełamywałaby skrajny antropocentryzm, ale też nie przyjmowałaby drugiego opozycyjnego stanowiska charakterystycznego dla naturocentryzmu. Jej konsekwencjami miałyby być: ograniczenie konsumpcji, prostota stylu życia, oszczędność w zużywaniu naturalnych zasobów ziemi i ich właściwy podział dla dobra wszystkich, ostrożne użytkowanie osiągnięć nauki i technologii, szacunek dla każdej formy życia. Taka etyka mogłaby stanowić moralny aspekt integralności stworzenia i jako taka służyłaby osiągnięciu sprawiedliwości i pokoju. Ponadto stanowiłaby ceną podstawę budowania dialogu między różnymi religiami i światopoglądami [11].

Szczególnie cenny dla etyki ekologicznej jest raport przygotowany przez jedną z grup roboczych ŚRK do spraw Kościoła i społeczeństwa pt. *Biotechnologia wyzwaniem dla Kościoła i świata*. Tekst ten jest efektem wieloletniej współpracy różnych resortów ŚRK. Po dokonaniu niezbędnych poprawek na spotkaniu Komitetu Naczelnego ŚRK w Moskwie w 1989 r. zdecydowano, aby dokument ten rozesłać kościołom jako pomoc w studiach i działaniu.

5-12 marca 1990 r. odbyło się Światowe Zgromadzenie JPIC w Seulu, podczas którego wyznaczono dalsze kierunki rozwoju oraz zainicjowano nowy program ŚRK pt. *Teologia życia*. W opublikowanym dokumencie końcowym [24, s. 49-71] zwrócono uwagę m.in. na możliwości współpracy kościołów w konkretnej sytuacji lokalnej w dziedzinie ekologii – tematyka ta została zamieszczona w VII i VIII postanowieniu drugiej części dokumentu.

Zainteresowanie problematyką ekologiczną ŚRK przejawiało się nie tylko w obszarze dialogu międzywyznaniowego, ale też we współdziałaniu z organizacjami niekościelnymi. Na szczególną uwagę zasługuje współpraca z Organizacją Narodów Zjednoczonych, która nasiliła się na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych w przededniu Szczytu Ziemi w Rio de Janeiro. Jednym z pierwszych typowo „świeckich” tematów, jakie zainteresowały przedstawicieli ŚRK, było ocieplenie klimatu. Już w roku 1988 w ramach grupy roboczej ds. Kościoła i społeczeństwa zorganizowano konsultację na ten temat z udziałem przedstawicieli kościołów, ruchów ekologicznych, naukowców i polityków. Zainteresowanie kwestią zmian klimatu ŚRK wiąże się w dużej mierze z kościelną krytyką globalnych stosunków ekonomicznych, które przyczyniły się m.in. do ogromnej dysproporcji między krajami wysoko uprzemysłowanymi a rozwijającymi się. Zadania w tej kwestii formułow-

⁵ Istnieje polskie tłumaczenie dokumentu ze spotkania ekumenicznego w Bazylei odbywającego się 15-21 maja 1989 r., zob. [11, s. 39-69].

no następująco: (1) pogłębienie analizy i refleksji na temat teologicznych i etycznych wymiarów zmian klimatycznych; (2) ukazanie ekonomicznych, ekologicznych oraz politycznych aspektów zmian klimatu w świetle problemu sprawiedliwości (z uwzględnieniem relacji zachodzących między Północą a Południem czy też krajów przechodzących transformację systemową); (3) dostarczenie kościołom materiałów i pomocy edukacyjnych na temat zmian klimatu.

Oprócz prac związanych z konwencją klimatyczną na szczególną uwagę zasługuje zaangażowanie ŚRK w opracowanie Karty Ziemi, która miała stanowić etyczny i moralny grunt dla następnych konwencji. Próby tego przedsięwzięcia jednak się nie powiodły m.in. ze względu na zbyt różne wizje etycznie i filozoficzne ewentualnych sygnatariuszy tego dokumentu.

Po konferencji w Rio de Janeiro powszechnie akceptowanym, a przynajmniej deklarowanym, modelem rozwoju stał się zrównoważony rozwój. W debacie wokół tej idei wzięła udział nie tylko ŚRK jako organizacja, ale jej poszczególne kościoły członkowskie. Dobitym przykładem takiej postawy może być oświadczenie II Europejskiego Zgromadzenia Ekumenicznego w Grazu w 1997 r., gdzie zapisano: „Zalecamy, by Kościoły zachęcały do prowadzenia stylu życia według zasad zrównoważonego rozwoju i społecznej sprawiedliwości i by wspierały wszelkie wysiłki na rzecz ekonomii, która spełnia te kryteria. [...] Ekologiczna odpowiedzialność musi kierować zarówno osobistymi, jak i politycznymi, a także ekonomicznymi działaniami. Kryterium równowagi zachęca do oszczędzania energii i czerpania jej z odnawialnych źródeł. Chrześcijanie wspierani przez swoje Kościoły powinni dążyć do takich stylów życia, które są wolne od nacisku nadkonsumpcji” [18, s. 89].

Reasumując, należy podkreślić, że dwie kwestie związane z programem JPIC zasługują na szczególną uwagę. Po pierwsze, traktuje on problemy ekologiczne na równi z zagadnieniami sprawiedliwości i pokoju. Po drugie, podkreśla zdecydowanie globalny wymiar troski o środowisko. Skoncentrowanie się ekumenistów na kwestiach ekologicznych spowodowało powrót do ujęć holistycznych – zarówno religijnych, jak i społecznych. Zagrożenie życia będące często oznaką kryzysu ekologicznego ma charakter globalny i takiej też wymaga reakcji.

3. *Ecologia humana* Jana Pawła II

Jednym z najbardziej pełnych ujęć problematyki ekologicznej w katolickiej nauce społecznej jest koncepcja *ecologia humana*⁶ Jana Pawła II. Nie pojawiła się ona w dokumentach papieskich od razu w pełnej formie, jest raczej rezultatem licznych

⁶ W tym artykule nie odnoszę się do problematyki, którą zajmuje się ekologia człowieka jako koncepcja ekofilozofii. W literaturze polskiej wyrażenie „ekologia człowieka” zastosowane przez N. Wolańskiego służy do określania wyników badań naukowych z zakresu antropologii przyrodniczej, ekologii i nauk medycznych. Ujęcie to zawiera też duży zakres zagadnień i refleksji związanych z antropologią o charakterze filozoficznym [26].

wątków jego nauczania, katechez i tekstów poświęconych analizie sytuacji człowieka, współczesnej cywilizacji, kierunków jej rozwoju oraz refleksji na temat stworzenia i relacji między nauką a wiarą.

Już w pierwszej encyklice *Redemptor hominis* w części poruszającej problematykę współczesnej sytuacji człowieka znajduje się wstępne określenie jego relacji do naturalnego środowiska oraz szereg uwag o charakterze społecznym i moralnym, które posiadają fundamentalne znaczenie dla późniejszej koncepcji *ecologiae humanae* [6, s. 35-52 (14-17)]. Nawiązanie do problematyki ekologicznej jest wyraźne w encyklice *Sollicitudo rei socialis*. W rozdziale trzecim – *Panorama świata współczesnego* – po przedstawieniu w trzynastu punktach negatywnej kondycji współczesności [9, s. 447-467 (11-26)] umieszczony został fragment, który oprócz wzmianki na temat konieczności zachowania godności własnej i każdego z osobna, solidarności, poszanowania życia i utrzymania pokoju porusza problematykę troski ekologicznej [9, s. 466 (26)]. W czwartym rozdziale tej encykliki, w kontekście problematyki tendencji rozwojowych ludzkości, poruszony zostaje moralny aspekt korzystania z zasobów naturalnego środowiska. Warto tutaj przytoczyć dłuższy cytat wspomnianej refleksji: „Moralny charakter rozwoju nie może także pomijać bytów tworzących widzialną naturę, którą Grecy, czyniąc aluzje właśnie do porządku, jaki ją wyróżnia, nazwali kosmosem. Ta rzeczywistość wymaga także poszanowania z trzech względów, nad którymi warto się zastanowić. **Pierwszy wzgląd** polega na konieczności lepszego uświadomienia sobie, że nie można bezkarnie używać różnego rodzaju bytów, żyjących czy nieożywionych – składników naturalnych, roślin i zwierząt – w sposób dowolny, jedynie według własnych potrzeb gospodarczych. Przeciwnie, należy brać pod uwagę naturę każdego bytu oraz ich wzajemne powiązanie w uporządkowany system, którym jest właśnie kosmos. **Drugi wzgląd** natomiast opiera się na fakcie, poniekąd jeszcze bardziej niepokojącym, ograniczania zasobów naturalnych, z których część – jak się zwykle mówi – nie odnawia się. Używanie ich tak, jakby były niewyczerpywalne, z nieograniczoną władzą, narzuca na poważne niebezpieczeństwo możliwość korzystania z nich nie tylko przez obecne pokolenia, ale przede wszystkim przez przyszłe generacje. **Trzeci wzgląd** odnosi się bezpośrednio do skutków pewnego typu rozwoju dla jakości życia w strefach uprzemysłowionych. Wiemy, że skutkiem bezpośrednim czy pośrednim uprzemysłowienia jest coraz częściej zatrucie środowiska, niosące poważne konsekwencje dla zdrowia ludzkości” [9, s. 480-481 (34)].

Po raz pierwszy określenie „ekologia ludzka” pojawia się w encyklice *Centesimus annus* w punkcie 38. w następującym zdaniu: „zbyt mało uwagi przywiązuje się do ochrony warunków moralnych prawdziwej »ekologii ludzkiej«” [7, s. 672 (38)]. Podstawową i pierwotną komórką ekologii ludzkiej jest rodzina, dzięki której człowiek uczy się, co to znaczy być osobą [7, s. 673 (39)]. To właśnie na płaszczyźnie relacji wewnątrzrodzinnych zachodzą złożone związki, które łączą podmiot ludzki z całą rzeczywistością. Mają one nie tylko doniosłe znaczenie dla kształtu ludzkiego życia, ale też dla jego kultury i otaczającego go świata. Najbardziej radykalnym

złem jest więc niszczenie rodziny oraz życia, które rodzi się z woli Boga. Świat jest środowiskiem, w którym człowiek ma wzrastać przez odczytywanie wezwania, jakie Stwórca wypowiedział w samym istnieniu rzeczy [1, s. 224].

Pełniejsze sformułowanie *ecologiae humanae* zostało zaprezentowane w encyklice *Evangelium vitae*, gdzie problematyka ekologiczna wpisana została w chrześcijańskie orędzie obrony życia. Na podstawie przesłanek teologicznej antropologii podkreślony zostaje raz jeszcze prymat człowieka nad przyrodą ze względu na darowane mu przez Boga posłannictwo w świecie. Panowanie przekazane mu nie może jednak prowadzić do jego absolutnej władzy i nieposkromionej autonomii. Jest on zobowiązany do przypominania sobie o obowiązujących ograniczeniach, które zostały pierwotnie sformułowane w postaci zakazu spożywania owocu z drzewa poznania dobra i zła (Rdz. 2, 16-17). Oznacza to, że człowiek zawsze musi liczyć się z konsekwencjami swojej wolności. Jest odpowiedzialny za środowisko obejmujące zarówno florę i faunę, a także środowisko społeczne [8, s. 896 (42)].

Najobszerniejszym dokumentem katolickiej nauki społecznej poświęconym kwestii ekologicznej jest orędzie Jana Pawła II *Pokój z Bogiem Stwórcą – pokój z całym stworzeniem* ogłoszone z okazji Światowego Dnia Pokoju 1 stycznia 1990 r. Jedną z głównych tez tego tekstu jest stwierdzenie, że zagrożenie pokoju we współczesnym świecie spowodowane jest nie tylko wyścigiem zbrojeń, konfliktami o charakterze lokalnym czy międzynarodowym, niesprawiedliwością społeczną, ale też brakiem poszanowania dla przyrody, chaotyczną eksploatacją bogactw naturalnych oraz stopniowym pogarszaniem się jakości życia [21, s. 105]. Pewne elementy kryzysu ekologicznego – o którym wspomina ten dokument – „świadczą o tym, iż jest on problemem moralnym. Należy wśród nich wymienić przede wszystkim bezkrytyczne zastosowanie w praktyce zdobyczy naukowych i technologicznych. W ostatnich latach dokonano wielu odkryć, które przyniosły niewątpliwie korzyści ludzkości, będąc dowodem szlachetności powołania człowieka do odpowiedzialnego udziału w stwórczym działaniu Boga w świecie. Tym niemniej stwierdzono również, że zastosowanie pewnych odkryć w przemyśle i rolnictwie na dłuższą metę przynosi skutki negatywne. Wniosek stąd, że nie można podejmować żadnego działania w jednej dziedzinie ekosystemu bez uwzględniania jego wpływu na inne dziedziny i ogólnie na jakość życia przyszłych pokoleń” [21, s. 106]. Podstawowym przesłaniem papieskiego orędzia w kwestii pogłębiającego się kryzysu ekologicznego jest przekonanie, iż przyszłość świata nie jest zdeterminowana, lecz zależy od własnej zdolności człowieka do zmiany kierunku rozwoju. Pojawiająca się świadomość zagrożeń nie powinna paraliżować, lecz motywować do skutecznego i twórczego działania. Jest wiele sposobów wyjścia z tego impasu, lecz o efektywności działań w dużej mierze mogą zdecydować sojusze i koalicje, których najważniejszym celem będzie ochrona środowiska oraz walka o sprawiedliwość ekonomiczną [15, s. 49].

Rozwiązanie złożonych problemów ekologicznych świata wymaga kompleksowego i integralnego spojrzenia na środowisko przyrodnicze, obejmującego wszystkie sfery życia ludzkiego oraz całą przyrodę. Kategoria integralności pojawia się

także w filozofii ekologii. Idee integralności, kompletności, spójności, diachronicznej stabilności i piękna ekosystemów należą do podstawowych wartości *land ethic* zaproponowanej przez Aldo Leopolda [16], a kontynuowanej przez J. Bairda Calliotta [4] oraz Holmesa Rolstona III [23]. Również ekofilozofia Henryka Skolimowskiego nawiązuje do zintegrowanego i globalnego traktowania świata przyrody. Należy jednak pamiętać, że osią integralności stworzenia w społecznej nauce Kościoła poświęconej kwestiom ekologii, podobnie jak w dokumentach Światowej Rady Kościołów, jest teologicznie zorientowany antropocentryzm⁷.

Koncepcję *ecologiae humanae* w encyklikach Jana Pawła II można rozumieć dwojako, tj. w węższym i szerszym znaczeniu [15, s. 35-36]. Według pierwszego ujęcia pojęcie to dotyczy wyłącznie środowiska społecznego. Zakłada się w nim troskę o dobro rodziny, dbałość o jakość relacji międzyludzkich oraz poszanowanie natury ludzkiej i pełny osobowy rozwój człowieka. Natomiast drugi sens tego określenia ukazuje człowieka jako bytu odpowiedzialnego również za dobra ziemi, całą przyrodę oraz za dostrzegalny w świecie kosmiczny porządek i ekologiczną równowagę.

Koncepcję *ecologia humana* w jej szerszym rozumieniu wyróżniają cztery podstawowe parametry [15, s. 36]:

1. Zmienna środowiskowa – określa nieodnawialne środowisko naturalne (są to: zasoby mineralne i energetyczne, krajobraz, woda, powietrze) oraz środowisko roślinne, zwierzęce i całość odnawialnej przyrody w zależności od równowagi ekologicznej, możliwości jej eksploatacji oraz jakości środowiska życia ludzkiego.

2. Zmienna demograficzna – oznacza dynamikę populacji i jej rozmieszczenie w zależności od czynników geograficzno-społecznych i gospodarczo-rozwojowych.

3. Zmienna technologiczna – obejmuje modele rozwoju gospodarczego oraz wykorzystanie energii, zasobów naturalnych, techniki i technologii w odniesieniu do korzyści zarówno dla całych społeczeństw, jak i dla pojedynczych jednostek ludzkich.

4. Zmienna etyczno-społeczna – wyraża zależność zachodzącą między wyznawanymi wartościami moralnymi, wyborami ideologiczno-politycznymi, decyzjami prawnymi a poczuciem bezpieczeństwa ekologiczno-społecznego.

Papieska propozycja *ecologiae humanae* stanowi cenne narzędzie wyznaczające zakres zagadnień w rozległym polu kontaktów człowieka z przyrodą. Ponadto ma ona rolę integracyjną oraz systematyzującą treści różnych nauk szczegółowych zarówno przyrodniczych, jak i humanistycznych, społecznych, teologicznych. Szczególnie istotna wydaje się tutaj rola rodziny, która pełni funkcje porządkujące spo-

⁷ Cennym punktem wyjścia do rozważań nad antropocentryzmem w teologii integralności stworzenia może być koncepcja umiarkowanego antropocentryzmu aksjologicznego, w której dobro człowieka i dobro przyrody stanowią dwie strony tego samego dobra. Wyczerpujące ujęcie pojęcia „antropocentryzm” – zob. [22, s. 18].

łeczne relacje, ale też stanowiąca główny komponent ludzkiej ekologii. Może ona wiązać w jeden system jej składowe cztery parametry. Kwestią dyskusyjną pozostaje wciąż, czy jednak stworzenie uniwersalnego i spójnego z nauką systemu epistemologicznego byłoby możliwe.

4. Zakończenie

Religia nie jest w stanie przedsięwziąć żadnych bezpośrednich działań w celu rozwiązania problemów ekologicznych. Może natomiast zaoferować istotne zasoby organizacyjne, ideologiczne i motywacyjne, które mogą być wykorzystane na rzecz ochrony środowiska. Na szczególną uwagę zasługuje etyczny aspekt integralności stworzenia przewijający się zarówno w ekologicznych dokumentach ŚRK, jak w ekoteologicznej myśli Jana Pawła II. Warto byłoby zbadać, w jakim stopniu dotychczasowe nurty etyczne, zdecydowanie antropocentryczne, można wzbogacić o myślenie holistyczne postulujące szacunek i troskę moralną każdej formy istnienia.

Wydaje się, że zaangażowanie się kościołów chrześcijańskich w problematykę ekologiczną nie jest kwestią chwilowej mody. Jest raczej świadomą reakcją na „znaki czasu” i ma charakter praktyczny. Chrześcijaństwo uświadomiło sobie, może zbyt późno, że na świecie coraz bardziej zagrożony jest dar życia, nie tylko człowieka, ale również roślin i zwierząt.

Literatura

- [1] Bajda J., *Grzech ekologiczny*, [w:] J.M. Dołęga, J.W. Czartoszewski, *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1999.
- [2] Birch Ch., *Chance and Purpose in Evolution*, [w:] *Report and Backround Papers. Meeting of the Working Group*, Switzerland 1987 (publikacja ŚRK).
- [3] Birch Ch., *Salvation for Elefants*, [w:] *Report and Backround Papers. Meeting of the Working Group*, Switzerland 1987.
- [4] Callicott J. Baird, *In Demence of the Land Ethic*, State University of New York Press, New York 1989.
- [5] Czaczkowska I., *Pomiędzy potopem a tęczą – ekumeniczne studium integralności stworzenia*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1998.
- [6] Czaczkowska I., *Zaangażowanie ekologiczne ŚRK*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1994 nr 2.
- [7] Encyklika *Centesimu annus*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2005.
- [8] Encyklika *Evangelium vitae*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2005.
- [9] Encyklika *Redemptor hominis*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2005.
- [10] Encyklika *Solicitude rei socialis*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2005.

- [11] *Europejskie Zgromadzenie Ekumeniczne: „Pokój przez sprawiedliwość”*, [w:] „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1992 nr 1 (29).
- [12] Heller M., *Stworzenie a ewolucja*, „Communio” 1982 nr 4.
- [13] Heller M., *Usprawiedliwienie wszechświata*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1984.
- [14] Heller M., Życiński J., *Dylematy ewolucji*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1990.
- [15] Jaromi S., *Ecologia humana – chrześcijańska odpowiedzialność za kryzys ekologiczny*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 2005.
- [16] Kloskowski K., *Filozofia ewolucji i filozofia stworzenia*, t. I-II, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1999.
- [17] Leopold A., *Zapiski z piaszczystej krainy*, Wydawnictwo PNRWI, Bystra 2004.
- [18] Leśniewska J., *Ekologiczna droga chrześcijan*, „Zielony Zeszyt REFA” 2005 (numer specjalny).
- [19] *Liberating Life. A Report to the World Council of Churches*, [w:] *Liberating Life. Contemporary Approches to Ecological Theology*, Published by Ch. Birch, W. Eakin, J.B. McDaniel, New York 1990.
- [20] Moltmann J., *Bóg w stworzeniu*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1995.
- [21] Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju 1.01.1990 r., [w:] *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1998.
- [22] Papuziński A., *Życie – nauka – ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii*, WSP, Bydgoszcz 1998.
- [23] Rolston III H., *Environmental Ethics. Duties to and Values in Natural World*, Temple University Press, Philadelphia 1988.
- [24] *Światowe Zgromadzenie na rzecz Sprawiedliwości Pokoju i Integralności Stworzenia – dokument końcowy*, Seul, Republika Południowej Korei, 5-12 marca 1990 r., [w:] „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1993 nr 1 (31).
- [25] White L., *The Historical Roots of Our Ecologic Crises*, [w:] F. Schaeffer, *A Christian Way of the West*, Crossway Books, Westchester 1981, s. 59-67.
- [26] Wolański N., *Ekologia człowieka*, t. I-II, PWN, Warszawa 1972.

THE POSITION OF WORLD COUNCIL OF CHURCHES AND THE ADDRESS OF JOHN PAUL II CONCERNING THE PROTECTION OF NATURE

Summary

The following paper presents some selected events and documents of the World Council of Churches and the social science of John Paul II concerning the appearance of hazards of natural environment of people. The position of WCC and the address of John Paul II concerning natural environment care create favourable conditions for seeking solutions to some crucial world's problems such as: justice, peace, sustainable development and present and future generations' rights.