TOŻSAMOŚĆ · FUNDAMENTY · ANALIZA

KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA WOBEC KWESTII KRYZYSU EKOLOGICZNEGO. CZ. 1

Rafał Łętocha · 27 marca 2023

Dewastacja środowiska na dużą skalę dokonywana była od początku rewolucji przemysłowej, jednakże szersze zainteresowanie kwestiami ekologicznymi przypada dopiero na wiek XX. Oczywiście mamy we wcześniejszym stuleciu do czynienia z myślicielami podnoszącymi tę problematykę, natomiast trudno mówić tutaj o jakimś jednolitym nurcie czy froncie ekologicznym. Mówiąc o budzeniu się powszechnej świadomości ekologicznej, wskazuje się zazwyczaj na wydaną w 1962 r. książkę Rachel Carson pt. *Silent Spring*, o której znany socjobiolog Edward O. Wilson pisał, iż „wywołała elektryzujący wstrząs w świadomości społecznej i w rezultacie wpłynęła na ruch ekologiczny, dostarczając mu nowej treści i znaczenia. (...) Naukowcy byli świadomi problemu, ale w większości skupiali się jedynie na wąskich obszarach swoich badań. Osiągnięciem Rachel Carson jest połączenie ich wiedzy w jeden obraz, który wszyscy, zarówno naukowcy, jak i szerokie grono społeczeństwa mogą łatwo zrozumieć". W dużej mierze to za jej sprawą miało dokonać się przebudzenie ekologiczne, którego efektem było rozpoczęcie debaty na ten temat.

Początki ekoteologii

Przyjmując tę perspektywę trzeba powiedzieć, iż chrześcijanie czy Kościół nie wydają się w tym względzie jakoś wyjątkowo zapóźnieni, wręcz przeciwnie – refleksja nad tą problematyką w środowiskach chrześcijańskich rozwijała się prawie symultanicznie z debatą globalną. Wybitny niemiecki liturgista i filozof religii ks. Romano Guardini już kilkanaście lat wcześniej w pracy *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los* wskazywał, iż: „Można śmiało powiedzieć, że zaczyna się obecnie nowy okres historii. Odtąd człowiek będzie żył zawsze na krawędzi nieustannie wzrastającego niebezpieczeństwa, grożącego całemu jego istnieniu".

> Od połowy XX w. rozwija się już tzw. ekoteologia. Jako pierwszy tego terminu miał użyć luterański pastor Joseph Sittler. Jego artykuł z 1954 r. zatytułowany *A Theology for Earth* uchodzi dziś za kluczowy, jeżeli chodzi o kształtowanie się całego nurtu ekoteologii. Badacze wskazują przy tym, iż wiele z zawartych tam tez mogło powstać pod wpływem lektury pism Gilberta K. Chestertona, na czele ze *Świętym Franciszkiem z Asyżu*.

Jedną z pierwszych ważnych inicjatyw ekoteologicznych jest utworzony w ramach *National Council of*

Churches w USA zespół o nazwie Faith-Man-Nature Group, gromadzący chrześcijańskich teologów i duchownych podejmujących refleksję teologiczną nad kryzysem ekologicznym, głównie na bazie tradycji judeochrześcijańskiej. Ekoteologia obecna jest dziś w myśli katolickiej, protestanckiej czy prawosławnej. Ponadto swój wkład w jej rozwój mają także intelektualiści reprezentujący niechrześcijańskie tradycje, jak np. hinduistyczną (Vandana Shiva), muzułmańską (Seyyid Hossein Nasr, Ibrahim Özdemir), judaistyczną (David Mevorach Seidenberg). W okresie formacyjnym najbardziej do wzrostu ekoteologii przyczynili się, jak się wydaje, teolodzy protestanccy. Kwestię ekologiczną podejmowali w swych wypowiedziach Karl Barth, głównie w kontekście analizy postępu naukowo-technicznego i jego destrukcyjnego wpływu, czy Paul Tillich, wskazujący na pogłębiający się w czasach współczesnych dystans człowieka nie tylko do Boga i innych ludzi, ale także do świata przyrody. W największym stopniu zaangażowali się w promowanie i rozwój tej tematyki Albert Schweitzer, a przede wszystkim Jürgen Moltmann.

Sprzeciwiał się on obarczaniu cywilizacji judeochrześcijańskiej winą za doprowadzenie do współczesnego kryzysu ekologicznego, wskazując że nakaz Boży z Księgi Rodzaju oraz związana z nim wizja człowieka mają więcej niż 3000 lat, podczas gdy nowożytna ekspansja kulturowa zaczęła się kilkaset lat temu w Europie. Jego zdaniem specyfika biblijnego nakazu „czyńcie sobie ziemię poddaną" nie ma nic wspólnego z dominacją i panowaniem nad światem. Tego rodzaju nieporozumienia pojawiają się natomiast wówczas, kiedy biblijne teksty są odrywane od ich pierwotnego kontekstu, od całej teologii biblijnej (choć nie można zaprzeczyć, iż chęć zdobycia władzy i ekspansja często wynajdowały dla siebie teologiczne uzasadnienie w biblijnej nauce o stworzeniu). Wedle Moltmanna nie jesteśmy panami natury, a wszystkie żywe stworzenia muszą być traktowane przez ludzi jako partnerzy i uczestnicy Bożego przymierza. Jest to zagadnienie niezwykle istotne, przy którym warto na chwilę się zatrzymać. W tamtym czasie mamy bowiem do czynienia z niezwykle ożywioną dyskusją na temat roli chrześcijaństwa we współczesnym kryzysie ekologicznym.

CZYTAJ TAKŻE: Czy możliwy jest zielony kapitalizm? Cz.1

Lynn Townsend White Jr. i *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*

Wywołał ją amerykański mediewista Lynn Townsend White Jr. za sprawą opublikowanego na łamach czasopisma „Science" kilkustronicowego artykułu *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, który dziś uznawany jest za klasyczny i obrósł literaturą polemiczną liczoną w setkach tomów. W swoim artykule White wyszedł od konstatacji, że współczesny kryzys ekologiczny jest spowodowany przez specyficzne dla świata Zachodu połączenie i wzajemną stymulację rozwoju nauki i techniki. Kryzys ten łączyć się ma ze zmianą relacji człowieka wobec przyrody, która zaszła w średniowieczu, czego potwierdzeniem ma być użycie wówczas nowego rodzaju pługa oraz wprowadzenie nowego rodzaju kalendarza.

Ciągnięty przez osiem wołów pług miał stanowić właśnie wyraz „eksploatacyjnego" działania człowieka względem przyrody, podobnie jak ryciny z średniowiecznych frankońskich kalendarzy przedstawiające orkę, żniwa, ścinanie drzew czy zabijanie świń. Skupiając się na aktywnej działalności człowieka wobec przyrody, miały one utwierdzać wśród ludzi przekonanie o ich nadrzędnym wobec niej stanowisku oraz konieczności jej poskramiania i ujarzmiania przemocą. Stosunek ten ma swoje źródło, zdaniem White'a, w judeochrześcijańskiej teologii, jego zdaniem bowiem „współczesna nauka stanowi ekstrapolację naturalnej teologii, natomiast nowoczesna technologia przynajmniej częściowo może być tłumaczona jako zachodnia, woluntarystyczna realizacja chrześcijańskiego dogmatu o transcendencji człowieka wobec świa-

ta przyrody i jego prawowitego panowania nad naturą".

Odwołuje się on tutaj oczywiście do biblijnego obrazu stworzenia, który miał podkreślać tę wyjątkową pozycję człowieka względem świata przyrody. White pisał, iż żadne stworzenie w świetle biblijnego opisu nie ma tak naprawdę żadnego celu, jak tylko służenie człowiekowi, który dzieli Boską transcendencję wobec natury.

> W związku z tym chrześcijaństwo nazywa „najbardziej antropocentryczną religią, jaką widział świat", ustanowiło ono bowiem radykalny dualizm pomiędzy człowiekiem i stworzeniem. Co więcej, religia utwierdziła ludzi w przekonaniu, iż wolą Bożą jest, aby wykorzystywali oni naturę do swoich własnych celów. To zdaniem White'a zdecydowanie odróżnia chrześcijaństwo od starożytnego pogaństwa czy religii Azji.

„W starożytności każde drzewo, każde źródło, każdy strumień, każde wzgórze miało swoje własne *genius loci*, ducha opiekuńczego. (...) Zanim ktoś wyciął drzewo, wydobył górę lub zatamował potok, ważne było udobruchanie ducha odpowiedzialnego za tę szczególną sytuację i utrzymanie go w spokoju. Niszcząc pogański animizm, chrześcijaństwo umożliwiło wykorzystywanie przyrody nie licząc się z odczuciami świata natury". W związku z tym według White'a niemożliwe jest przezwyciężenie współczesnego kryzysu ekologicznego, dopóki nie odrzucimy chrześcijańskiego stosunku do przyrody podzielanego również w dzisiejszym świecie zsekularyzowanym przez „post-chrześcijan". Pomimo odkryć Kopernika ludzie nadal są przekonani, iż „cały kosmos obraca się wokół naszego małego globu. (...) Jesteśmy lepsi od natury, pogardliwi wobec niej, gotowi wykorzystać ją dla naszego najmniejszego kaprysu". Dalszy rozwój nauki i techniki nie może więc w żaden sposób pomóc w przezwyciężeniu problemu ekologicznego, są one bowiem tak głęboko zakorzenione w wypływającej z chrześcijaństwa arogancji wobec przyrody, że nie można od nich oczekiwać skutecznego rozwiązania.

W związku z tym, iż źródła kryzysu mają korzenie religijne, panaceum też musi mieć tego rodzaju charakter. Nie wierząc w możliwość implementacji na Zachodzie religii azjatyckich w rodzaju zen (mimo popularności ich w tym czasie w środowiskach kontrkulturowych), White zwracał się do pierwotnej duchowości franciszkańskiej, odrzucającej jego zdaniem relacje dominacji człowieka nad przyrodą i proponował św. Franciszka jako patrona ruchu ekologicznego.

Tezy White'a odbiły się szerokim echem i znalazły niemałe grono adherentów, do których należeli m.in.: Arnold Toynbee, Edward Nicholson, Donald Worster, John Passmore. Eugen Drewermann, Carl Amery i inni. Większość z nich podzielała zasadnicze tezy White'a, upatrując w tradycji judeochrześcijańskiej czy też monoteizmie jako takim – tudzież, jak Passmore, w tradycji greko-chrześcijańskiej – zasadnicze źródło ekologicznego kryzysu. Jednocześnie dowartościowywano tutaj bardzo mocno religie azjatyckie, politeistyczne czy pierwotne uznając, iż w nich stosunek człowieka do przyrody opiera się na zupełnie innych zasadach: szacunku, poczuciu pokrewieństwa człowieka z przyrodą i zrozumieniu konieczności harmonijnego dostosowania się do rządzących nią praw. W związku z tym miały one prowadzić do wykształcenia się raczej relacji uległości i podporządkowania względem świata przyrody, a nie dominacji i eksploatacji.

CZYTAJ TAKŻE: Przyroda zakładnikiem ideologii

Szlachetny dzikus?

Nietrudno zauważyć, że we wszystkich tych konstatacjach pobrzmiewają wyraźnie echa koncepcji *nobilis barbarus,*przeciwstawianego racjonalistycznemu człowiekowi ukształtowanemu w ramach świata judeochrześcijańskiego. Model „szlachetnego dzikusa", kojarzony przede wszystkim z koncepcją Jana Jakuba Rousseau, zyskał swój „ekologiczny" wymiar w dużej mierze dzięki Henry'emu Davidowi Thoreau. Ów autor w *Waldenie* zalecał swoim amerykańskim czytelnikom naśladowanie stylu życia Indian, który uznawał za wzorcowy, jeżeli chodzi o podejście do przyrody. Popularyzacji doczekał się zaś niewątpliwie za sprawą popularnej beletrystyki, książek Jamesa Fenimore'a Coopera, Karola Maya i in., dzięki czemu przedstawiony w nich portret „szlachetnego dzikusa" żyjącego w harmonii z przyrodą rozpowszechnił się w świadomości powszechnej, zyskując wręcz status aksjomatyczny.

Nie wchodząc już w szczegółową polemikę z tą koncepcją należy zwrócić uwagę, iż generalnie traktowana jest ona dziś przez antropologów jako mit, któremu przeczą fakty. Liczni badacze wskazują chociażby na kolosalne zmiany, jakich w środowisku naturalnym dokonali przywoływani tu Indianie. Podkreślają jednocześnie, iż idylliczne opisy dziewiczej przyrody pochodzące z XVIII w. to nie wynik ekologicznej natury Indian, ale radykalnie zmniejszonej antropopresji spowodowanej drastycznym zmniejszeniem się ich populacji – w XV w. była ona dziesięciokrotnie większa niż w połowie XVII w., a jej spadek to wynik przede wszystkim przywiezionych z Europy chorób.

> Jak konstatował antropolog kulturowy prof. Tarzycjusz Buliński w wywiadzie opublikowanym na łamach miesięcznika „Dzikie Życie": „Rzetelne książki antropologiczne nie potwierdzają sądu o tubylcach-ekologach. Według nich Indianie mają wobec świata zewnętrznego postawę łupieżczą, drapieżczą, tzn. próbują jak najmniejszym nakładem sił – i kosztem drugiej strony – osiągnąć pożądany skutek, nie troszcząc się wcale o długofalowe konsekwencje swojego działania. (...) Indianie zabijają wszystko, co uda im się wytropić i to bez oglądania się na cierpienia zwierzęcia. Jeśli zdobycz jest tylko ranna, to tym lepiej – nie dobija się jej, gdyż konająca się nie psuje i można ją «świeżą» donieść do domu".

Wedle antropologów człowiek bardziej przypomina *homo devastans* niż *homo ecologicus*.

Krytyka koncepcji White'a

Od początku argumentacja White'a spotkała się z krytyką, nie tylko z pozycji konfesyjnych. Wskazywano, iż mamy tutaj do czynienia z uproszczeniami i fałszywą egzegezą, co jednak nie zapobiegło szerokiemu rozprzestrzenieniu się tego punktu widzenia. Idąc bowiem tokiem myślenia autorów biblijnych należy stwierdzić, że stworzenie wymaga szacunku ze względu na jego Sprawcę. Człowiek oczywiście stanowi koronę stworzenia, ale jednocześnie zostaje wezwany do ponoszenia odpowiedzialności za nie (por. Rdz 1,28 30). Należy przy tym pamiętać, iż nie jest on w pełni właścicielem stworzenia, ponieważ kto inny dał mu życie. Jest więc jedynie jej włodarzem, czyli administratorem, gospodarzem, nadzorcą, który w imieniu właściciela sprawuje zarząd nad powierzonym mu majątkiem i musi tym samym dbać o

jego rozwój, pomyślność, integralność. Górując nad stworzeniem jednocześnie ponosi za nie odpowiedzialność. Zdaniem brytyjskiego filozofa Robina Attfielda lektura Bibliinie pozostawia wątpliwości, że „nie da się pogodzić Starego Testamentuani z antropocentryczną wizją, że wszystko zostało stworzone dla człowieka, ani z despotyczną wizją, według której człowiek może wykorzystywać w dowolny sposób przyrodę i byty pozaludzkie zależnie od swego upodobania".

> Jan Paweł II w swoim przemówieniu w Nairobi wygłoszonym do pracowników różnych agend ONZ mówił o zarządzaniu, administrowaniu (*stewardship*) przez człowieka naturą, które nie może mieć krótkowzrocznego ani samolubnego charakteru.

Papież Franciszek zaś w encyklice *Laudato si'* podkreśla, iż: „Opisy stworzenia w Księdze Rodzaju zawierają w swoim symbolicznym i narratywnym języku głęboką naukę na temat ludzkiego istnienia i jego rzeczywistości historycznej. Sugerują one, że ludzka egzystencja opiera się na trzech podstawowych relacjach ściśle ze sobą związanych: na relacji z Bogiem, z innymi ludźmi i z ziemią. Według Biblii te trzy istotne relacje uległy zerwaniu nie tylko zewnętrznie, ale również w nas samych. Tym zerwaniem jest grzech.

Harmonia między Stwórcą, ludzkością i całym stworzeniem została zniszczona, ponieważ człowiek usiłował zająć miejsce Boga, odmawiając uznania siebie za ograniczone stworzenie. Fakt ten wypaczył także naturę przykazania, by «panować» nad ziemią (por. Rdz 1, 28) oraz «uprawiać ją i doglądać jej» (por. Rdz 2, 15). W rezultacie pierwotnie harmonijna relacja między człowiekiem a naturą przerodziła się w konflikt (por. Rdz 3, 17-19). (...) grzech ukazuje się dziś z całą swą niszczącą mocą w wojnach, różnych formach przemocy i znęcania się, opuszczeniu najsłabszych i w niszczeniu przyrody. Nie jesteśmy Bogiem. Ziemia istniała wcześniej niż my i została nam dana.

Pozwala to odpowiedzieć na oskarżenie stawiane myśli judeochrześcijańskiej. Mówi się, że opis Księgi Rodzaju zachęca nas do «panowania» nad ziemią (*Rdz* 1, 28), więc sprzyja bezlitosnej eksploatacji natury, przedstawiając dominujący i destrukcyjny obraz człowieka. Nie jest jednak to poprawna interpretacja Biblii, tak jak rozumie ją Kościół. Choć to prawda, że czasami chrześcijanie błędnie interpretowali Pismo Święte, to musimy dziś stanowczo stwierdzić, iż z faktu bycia stworzonymi na Boży obraz i nakazu czynienia sobie ziemi poddaną nie można wywnioskować absolutnego panowania nad innymi stworzeniami. Ważne jest odczytywanie tekstów biblijnych w ich kontekście, we właściwej hermeneutyce, i przypominanie, że zachęcają nas one do «uprawiania i doglądania» ogrodu świata (por. *Rdz* 2, 15). Podczas gdy «uprawianie» oznacza oranie i kultywowanie, to «doglądanie» oznacza chronienie, strzeżenie, zachowanie, bronienie, czuwanie. Pociąga to za sobą relację odpowiedzialnej wzajemności między człowiekiem a naturą" (LS nr 66-67).

CZYTAJ TAKŻE: Zapomniane dziedzictwo. Czyli Pawlikowski dał nam przykład jak przyrodę chronić mamy

Jak się wydaje, do gruntownego przewartościowania podejścia człowieka do natury doszło dopiero w czasach nowożytnych. Współczesna ekofilozofia dość zgodnie wskazuje tutaj na kartezjański dualizm ontologiczny, za sprawą którego rzeczywistość została rozdzielona na substancję myślącą (*res cogitans)* i

substancję rozciągłą (*res extensa).* Atrybuty pierwszej to myślenie, tworzenie wyobrażeń, głoszenie twierdzeń oraz odczuwanie. Druga jest rozciągła, posiada rozmiar, kształt, ruch, położenie i podzielność. Radykalne rozdzielenie obydwu tych substancji doprowadziło Kartezjusza do poglądu o istnieniu świata materialnego złożonego z ciał oddziałujących na siebie wyłącznie za pomocą sił mechanicznych i całkowicie różnego odeń świata „rzeczy myślących". Konsekwencją przyjęcia tego paradygmatu miało być zredukowanie przyrody do jedynie fizykalnego wymiaru i utrata jej wewnętrznej wartości.

> Przywoływany już ks. Romano Guardini podkreślał, iż wówczas człowiek zaczyna postrzegać naturę przede wszystkim jako materiał dla własnej twórczości. Technika staje się celem samym, co uzasadnia się jej pożytecznością dla człowieka. Wraz z tym człowiek pozbywa się wszelkich skrupułów zarówno wobec przyrody, jak i techniki, jednak tak naprawdę w tym wszystkim nie chodzi „ani o pożytek, ani o dobrobyt, chodzi tylko o władzę, o skrajnie pojęte panowanie w nowej strukturze świata".

Zaproponowane przez Kartezjusza koncepcje nadają nowożytnemu światu wyraźnie antropocentryczny charakter i stanowią przyczynę nieliczenia się ze światem pozaludzkim, który jest oddany na wyłączność nauk przyrodniczych. Charakterystyczna jest tutaj też, wynikająca z jego filozofii, koncepcja zwierzęcia-maszyny, której najbardziej fatalnym skutkiem było to, że poglądami tego rodzaju można było łatwością usprawiedliwić każde, nawet najgorsze okrucieństwo wobec zwierząt. Moltmann również zdecydowanie odrzucał argumentację White'a. Jednocześnie postulował on przyjęcie Powszechnej Deklaracji Praw Natury, analogicznie do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, która obejmowałaby kilka zasadniczych punktów, m.in: prawo natury do przetrwania i rozwoju; prawo do ochrony swych ekosystemów, gatunków i populacji w ich wzajemnych, wewnętrznych odniesieniach; prawo do zachowania i rozwoju swego potencjału genetycznego; prawo do życia stosownie do swego gatunku, włącznie z rozmnażaniem w ramach swoich ekosystemów; zakaz nieuzasadnionych ingerencji w naturę; obowiązek odrestaurowania wszelkich zniszczeń dokonanych w przyrodzie tak szybko, jak to tylko możliwe; wzięcie pod specjalną ochronę wyjątkowo rzadkich ekosystemów.

fot: pixabay

Oryginał: https://nlad-kopia1113.instawp.site/katolicka-nauka-spoleczna-wobec-kwestii-kryzysu-ekologicznego-cz-1/

DOBRA ANALIZA WYMAGA CZASU

Rzetelny tekst to dni pracy: źródła, dane, redakcja. Każda wpłata pozwala nam przygotować kolejny. Nawet niewielka kwota ma znaczenie.

WSPIERAM ANALIZY

wspieram.nlad.pl



Zeskanuj, aby wesprzeć