

*

***Simone Maraldini, „Teologia ed ecologia”,
Morcelliana, Brescia 2005, ss. 224.***

Problem środowiska naturalnego, części stworzenia, już od dłuższego czasu absorbuje katolicką teologię. Połowa XX wieku zaznaczyła się początkiem szerokiego otwarcia na świat i społeczne środowisko człowieka. Ostatnie trzy dekady to zdecydowane otwarcie się na świat rozumiany jako środowisko. Stawia to jednocześnie pytanie o miejsce i status człowieka w całości stworzenia. Porzucenie mocnych pozycji antropocentrycznych pozwoliło na ujrzenie dzieła stworzenia w nowym świetle, dokonało się bowiem nowe rozłożenie akcentów.

Simone Maraldini, wykładowca w Instytucie Studiów Ekumenicznych „San Bernardino” w Wenecji i członek Komitetu Odpowiedzialności za Stworzenie przy Konferencji Episkopatu Włoch, podejmuje w swojej książce kwestię wzajemnej relacji człowieka i środowiska naturalnego, proponując rozumienie jej jako relacji owocującej wzajemnym wzbogacaniem się: zarówno ekologia, jak i katolicka antropologia mają sobie dużo do zaproponowania.

Pierwsza część publikacji została poświęcona krytycznemu spojrzeniu na negatywną ocenę teologii chrześcijańskiej ze strony przedstawicieli rozwijającej się myśli ekologicznej. Zawiera ona prezentację oskarżeń, którym została poddana tradycja chrześcijańska przez ekologów. W odpowiedzi pojawiają się tam jednak nie tylko argumenty dotyczące spojrzenia ostatnich dziesięcioleci, ale te, które wynikają z próby bardziej całościowego spojrzenia na stosunek chrześcijaństwa do natury zarówno w swojej tradycji zachodniej, jak i wschodniej. Przewodnik po przeszłości kieruje następnie czytelnika do myśli chrześcijańskiej połowy minionego stulecia, która, nie tylko na obszarze katolickim, stała się momentem podjęcia tematu szeroko rozumianego świata. Nie była to jednak wówczas tematyka ściśle środowiskowa. Autor omawia z kolei prekursorów chrześcijańskiej myśli ekologicznej, którzy zaczęli posługiwać się tematyką natury jako środowiska (np. J. A. Sittler), aby dojść w dalszej części do problematyki końca XX stulecia z jego wnioskami, dotyczącymi służebnej roli człowieka wobec natury.

Następny rozdział został poświęcony poszukiwaniu relacji teologia – ekologia, która byłaby odpowiednia w kontekście dzisiejszym, a która jednocześnie byłaby właściwie umocowana w myśli objawionej. Podkreślone zostały tutaj niektóre współczesne kierunki teologiczne, które stanowią drogę poszukiwania a w dużej części, ze swojej strony, także odpowiedź na pytanie o relację teologia – ekologia. Mowa m.in. o „ekologicznej metafizyce”, która zawierałaby się w szczególnych aspektach i interpretacjach teologii procesu, której aktualność stała się wyraźnie widoczna w latach 90. XX wieku. Mowa w tym kontekście o dialogicznym panenteizmie, który w aktywny sposób wiąże Boga z losami świata. Poruszone zostały także intuicje wskazywane przez tradycję prawosławną z jej silnym ukierunkowaniem eschatologicznym, zmierzającym do przebóstwienia całej rzeczywistości. Kolejno poruszone zostaje także tło biblijne zagadnienia, które ukazuje całość stworzenia jako organiczną jedność. Mowa z kolei o wkładzie teologii latynoamerykańskiej, gdzie dokonał się przełom w katolickiej myśli ekologicznej w latach 90. minionego stulecia, szczególnie w wyniku problemu Amazonii. Ciekawym elementem książki jest kontekstualny przegląd teologii regionalnych poszczególnych kontynentów, które odzwierciedlają zindywidualizowaną problematykę o skali bardziej lokalnej. W ramach kontekstu globalnego ukazana została także perspektywa feministyczna – ekofeminizm – ze szczególnym uwzględnieniem żeńskiej interpretacji Mądrości Bożej, która przenika całość dzieła stwórczego. Także w ramach perspektywy globalnej zarysowo zostały przedstawione propozycje J. Moltmanna. Kolejna myśl tego rozdziału to implikacje etyczne, wynikające z konkretnej wizji świata. Tu autor postuluje radykalne potraktowanie Rdz 1-2 jako punktu wyjścia dla tworzenia jakichkolwiek chrześcijańskich postulatów etycznych. Ukazanie kolejnych prób wysuwania propozycji, szczególnie na obszarze języka niemieckiego i włoskiego, zakończono postawieniem pytania o możliwe przekroczenie paradygmatu modelu antropocentrycznego w teologii stworzenia. Wskazuje się tutaj na konieczność przeżywania człowieczeństwa nie jako czegoś specyficznego, możliwego do ujęcia w oderwaniu od świata natury lub w przeciwstawieniu do niego, ale w kontekście swoistego unitarianizmu, będącego pełnym włączeniem człowieka, nie eliminując jego kategoryjnej odrębności w rozumieniu świata i *vice versa*.

Rozdział trzeci stanowi propozycję całościowej teologii stworzenia, która łączy odnowione widzenia świata. Punktem wyjścia są rozważania oparte na Starym Testamencie, które podkreślają kilka wymiarów: błogosławieństwo ziemi przez Boga, wątek Mądrości Bo-

żej obecnej w stworzeniu, rolę człowieka oraz temat ziemi u proroków. To z Bożego błogosławieństwa wobec ziemi wynikają dalsze konsekwencje związane z relacją Boga do poszczególnych stworzeń, wśród których wyróżnia się niepowtarzalna rola człowieka. Przeciwnością błogosławieństwa jest grzech, który w swoich konsekwencjach niszczy owoce błogosławieństwa. Z kolei Nowy Testament stanowi potwierdzenie podstawowej hebrajskiej struktury wiary w stworzenie. Jednocześnie zostaje włączone nowe doświadczenie zbawienia przyniesione przez Chrystusa oraz otwierająca się perspektywa trynitarna. Model czasowy obecny w myśli biblijnej, zawierający w sobie ukierunkowanie na przyszłość, nie marginalizuje czasu obecnego. Wszędzie chodzi tak naprawdę o jedno Boże działanie, które na różnych etapach ukazuje się w odmienny sposób.

Postawione zostaje zasadnicze pytanie o teologię i ekologię. Teologia niewzruszenie musi brać za punkt wyjścia dane biblijne. Ekologia zaś sama w sobie jest poważnym partnerem, który jednak czasami musi być recenzowany z odpowiednim dystansem. Nie do przyjęcia są na przykład wszelkie tendencje wspólnotowego rozumienia świata przyrody, które negują jego (ukazywany przez doświadczenie) charakter hierarchiczny, co oczywiście ma swoje konsekwencje dla spojrzenia także na rolę człowieka w przyrodzie. Inną podjętą kwestią jest tzw. historyzacja natury, czyli ukazywanie jej razem z człowiekiem, jako podmiotu, którego dotyczy zbawienie. Całość rzeczywistości jest przedmiotem Bożego dzieła zbawczego, także więc sama natura posiada wewnętrzną wartość. Autor poddaje jednocześnie krytyce ekspansjonistyczne stanowisko, które spostrzega relację teologia – ekologia w perspektywie kosmicznej. Wydaje się to niepotrzebne nawet w kontekście zasady antropicznej czy też nowej fizyki. Punktem wyjścia dla teologii w tym kontekście musi stać się doświadczenie, a to ograniczone jest przede wszystkim do planety, na której żyjemy. Innym postulatem jest kwestia podejścia do wymiaru czasu. Podobnie jak w przypadku przestrzeni, także czas powinien być ujmowany „na miarę człowieka”, to znaczy, że teologia w dialogu z ekologią powinna brać przede wszystkim pod uwagę czas w jego kategoriach doświadczenia człowieka, a nie w kategoriach długich cykli ewolucyjnych, które wymykają się codzienności i ekoproblematyce, którą ona przynosi. W dalszej części rozważań autor podejmuje temat cielesności jako wymiaru szczególnie pomocnego w rozważaniach na temat relacji teologii i ekologii. Maraldini nie tylko odwołuje się rozumienia ciała człowieka jako mikrokosmosu, jak to rozumiała długa tradycja, ale sięga do myśli biblijnej, według której ciało jest przedmiotem błogosławień-

stwa Boga. Zbawienie dotyczy także ciała. W nim więc zbiega się dynamika błogosławieństwa i zbawienia. Podkreślenie cielesności człowieka prowadzi w prostej konsekwencji do docenienia cielesności innej niż ludzka. Jednocześnie, oprócz zachwyty nad innymi mieszkańcami ziemi, przyroda zna także współzawodnictwo i walkę, nierzadko śmiertelną. Obrazuje to także niekiedy relacje międzyludzkie. W odniesieniu do tematu walki, zagrożenia, śmierci myśl biblijna ukazuje Boga jako błogosławiącego, jako tego, który zniszczeniu przeciwstawia pełnię życia i zbawienie. Z drugiej strony, właśnie ewidentna obecność cierpienia i śmierci w przyrodzie nie pozwalają teologii na zaakceptowanie w pełni sakralnego charakteru natury, jak to postulują niektóre kierunki ekologiczne. W tym miejscu autor porusza także kwestię specyfiki człowieka w świecie przyrody, podkreślając zaistnienie ewolucji kulturalnej, która istotowo różni się od biologicznej możliwością projektowania. Dopiero na tle tej pierwszej ewolucji następowanie po sobie kolejnych pokoleń staje się historią.

W tym miejscu pojawia się także refleksja chrystologiczna, ukazująca wymiar krzyża, który oznacza nie odrzucenie słabości (i słabych) a ich przyjęcie. Krzyż rzuca także światło na temat wcielenia, który oznacza bliskość Chrystusa, pośrednika stworzenia wobec świata. Bóg staje się nieskończenie bliski człowiekowi. Prowadzi to z kolei do tematu transcendencji i immanencji Boga. W Bogu transcendencja i immanencja nabierają pełnego znaczenia jako formy wyrazu bezgranicznej miłości Boga wobec świata, który cały czas pozostaje wolny w swojej odrębności od Boga. Z kolei wskazanie na wątek trynitarny obecności Boga w stworzeniu pozwala na uniknięcie „antropomoniizmu”, który zapominałby o istnieniu także innych stworzeń obok człowieka, a do którego może prowadzić myślenie wyłącznie chrystocentryczne w wydaniu mało przemyślanym.

Refleksja nad tajemnicą Boga w odniesieniu do tworzenia prowadzi do odnowionej analizy poszczególnych form pojęciowych, używanych przez tradycję chrześcijańską do opisu relacji człowiek – natura: panowanie, zarządzanie, kapłaństwo i partnerstwo. Refleksję Maraldiniego kończą postulaty dotyczące eklezjologii i rozumienia sakramentów, które odpowiadałyby nowemu paradygmatowi wątku ekologicznego w teologii.

KS. ANDRZEJ DAŃCZAK
Gdańskie Seminarium Duchowne