Studia Oecumenica 1
Opole 2001

ZDZISŁAW J. KIJAS

# WIZJA PRZYRODY W PISMACH LUTRA I KALWINA I JEJ WKŁAD W CHRZEŚCIJAŃSKĄ EKOLOGIĘ

Centralny temat ruchu reformatorskiego w XVI wieku sprowadzał się w istocie do pytania: „Jak spotkać miłosiernego Boga?" Pytanie w istocie nie było nowe, jednak postawione przez reformatorów różniło się od wcześniejszych. Jeżeli teologowie średniowieczni zastanawiali się, jak wznieść się, aby przebywać z Bogiem, reformatorzy uczyli, że człowiek nie jest w stanie o własnych siłach „wznieść się" do Boga. Scholastycy przekonywali, że dzięki Bożej łasce człowiek ma taką możliwość, ponieważ Bóg wychodzi mu na spotkanie obdarzając doskonałością. Dla reformatorów wydał się to błędny sposób myślenia, dlatego przejmując pytanie udzielali na nie radykalnie innej odpowiedzi. Nie pojawiał się w niej obraz człowieka „wstępującego" do Boga przez swoje zasługi wsparte łaską, ale Boga „zstępującego", „przychodzącego" do człowieka.

Skoncentrowana na Bogu i człowieku teologia reformatorów nie interesowała się w punkcie wyjścia przyrodą i nie potrafiła dostrzec w niej potęgę i chwałę Stwórcy. Błędnym byłoby jednak sądzić, że tematyka przyrody była jej zupełnie obca. Uważna lektura pism Marcina Lutra i Jana Kalwina pozwala dostrzec ich wysiłek zachwycenia się jej pięknem i odczytanie zawartych w niej treści.

W niniejszym studium będziemy więc chcieli ukazać ekologiczne wątki w twórczości obu teologów. Po krótkim wprowadzeniu w ducha teologii reformacyjnej, przejdę do ekologicznej lektury ich tekstów. W zakończeniu natomiast podzielę się kilkoma uwagami odnośnie do ich wkładu w ekologię chrześcijańską.

## 1. Łaska zbawiająca człowieka – przewodni temat reformacji

Tematem centralnym teologii Lutra i Kalwina jest Jezus Chrystus i człowiek. Jednym głosem mówią oni o antropocentrycznym dynamizmie łaski Chrystusa, czyli o łaskawym Bogu, który daje się człowiekowi w Chrystusie. Prof. M. Uglorz formułuje to w następujących słowach: „W nurcie myśli wit-

tenberskiej reformacji, w centrum została postawiona chrystologia i wypływająca z niej oraz ściśle z nią powiązana soteriologia, czyli nauka o zbawieniu dokonanym w Jezusie Chrystusie. Teologia Lutra w istocie jest chrystologią. Pytanie Lutra: „Jak znajdę łaskawego Boga?", znalazło chrystologiczne rozwiązanie. Wittenberski Reformator znalazł łaskawego Boga w ukrzyżowanym Synu Bożym. Postawił więc sobie za cel wskazać na krzyż, czemu dał wyraz Łukasz Cranach na obrazie umieszczonym w kościele w Wittenberdze. *Solus Christus* – „jedynie Chrystus", jedynie Syn Boży jest Zbawicielem i pośrednikiem między człowiekiem a Bogiem, objawiającym wolę Ojca. To jest treść teologii Lutra i reformacyjnego kazania"[1]

Opracowany w szczegółach temat chrystologiczny i antropologiczny, wbrew zamiarom reformatorów, zdominował późniejszą teologię protestancką, która odtąd, niemal wyłącznie, interesowała się kwestiami z zakresu chrystologii i antropologii, pomijając nieco inne ważne sprawy, jak chociażby interesujące nas zagadnienie przyrody. Jak pokazały wieki późniejsze, poczynając zaś w szczególności od wieku XVIII i XIX, skutki tego tematycznego zacieśnienia nie były zbyt szczęśliwe dla teologii chrześcijańskiej. Marginalne tylko zainteresowanie się stworzeniem w okresie bujnego rozwoju przemysłu prowadziło w efekcie do odnoszenia się do przyrody niewłaściwie i wykorzystywanie jej w sposób nierzadko rabunkowy.

Zbawienie człowieka, jak zostało już wspomniane, znalazło się wśród podstawowych tematów w twórczości Lutra i Kalwina, a w ślad za nim temat wiary. *Sola fides* (sama wiara), ponieważ ona tylko posiada znaczenie w zbawczym dziele, znalazła się więc w centrum uwagi. Ludzkie czyny, chociaż skądinąd ważne, nie mają znaczenia w kwestii zbawienia, które jest wyłącznym darem Bożej łaski (*sola gratia*). Tak więc kwestia *usprawiedliwienia człowieka z łaski przez wiarę* zaciemniła inne tematy teologiczne, w tym także kwestię przyrody, przesuwając je na dalszy plan, w regiony rzadko odwiedzane przez teologów. Prawdę o *sola fides* i *sola gratia* Marcin Luter uważał za *articulus stantis et cadentis ecclesiae,* dlatego wszelka forma odstępstwa od niej – głosił – „stawia egzystencję Kościoła pod znakiem zapytania i musi prowadzić do dekadencji i degeneracji"[2]. Bóg i człowiek, albo prościej, człowieka poszukujący Boga i Bóg przychodzący do człowieka w swoim sądzie i łasce, skupiły uwagę ich obu. Luter pisał przeto, że „poznanie Boga i człowieka jest boską i prawdziwie teologiczną mądrością"[3] Każdy więc, kto uważał siebie za prawdziwego teologa, musiał koniecznie skupić się na Bogu i człowieku, pozostawiając na drugim planie inne zagadnienia teologiczne.

---

[1] M. UGLORZ, *Marcin Luter. Ojciec reformacji,* Bielsko-Biała, 1995, 130.

[2] M. UGLORZ, *Marcin Luter,* 137; por. także P. ALTHAUS, *The Theology of Martin Luther,* Philadelphia 1970, 105-129.

[3] *Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe,* Weimar 1883-88, 39,1,205 (odtąd WA).

Na pozór nie było nic nadzwyczajnego w takim podejściu. Odpowiadało orędziu Jezusa Chrystusa oraz dotychczasowej teologii chrześcijańskiej. Od samego początku była ona bowiem gruntownie teoantropocentryczna. Określenie to, którym posłużył się K. Barth charakteryzując teologię pierwszych reformatorów, było od początku bliskie myśli chrześcijańskiej. Jednak obok bliskości pojawiała się także pewna różnica między podejściem reformatorów i wcześniejszych teologów. Różnica dotyczyła samej chociażby ilości materiału i uwagi, jaką reformatorzy poświęcili wspomnianej kwestii teoantropocentrycznej, z której uczynili wyłączną niemal kwestię teologiczną.

Teoantropocentryczny charakter myśli Lutra i Kalwina miał duży wpływ na późniejszą teologię protestancką. W jej cieniu znalazła się także późniejsza teologia katolicka, która krytykując czy wyjaśniając argumenty reformatorskie, chcąc czy nie, koncentrowała się jednak na problemach dotyczących zbawienia, pomijając milczeniem inne, równie ważne kwestie teologiczne, jak chociażby tematykę przyrody.

## 2. Antropocentryczna lektura przyrody Marcina Lutra (1483-1546)

Teoantropocentryczny charakter teologii Lutra jest nie do podważenia. Nawet przy dość powierzchownej lekturze jego tekstów odnosi się wrażenie, że widzi on tylko i wyłącznie człowieka w jego relacji do Boga, człowieka zatroskanego (nieomal egoistycznie) o swoje zbawienie, z pomięciem innych tematów, jak chociażby interesującej nas tutaj kwestii przyrody. Tak na przykład w *Komentarzu do Księgi Rodzaju* Luter pisze, że Pismo Święte „uczy, iż Bóg stworzył wszystkie te rzeczy przygotowując w ten sposób mieszkanie i dom dla człowieka, którego miał stworzyć"[4] Oznaczało to, że dla wittenberskiego teologa przyroda pełni rolę sługi względem stworzenia doskonalszego, jakim jest człowiek. Ten służebny, a może nawet utylitarny charakter przyrody staje się widoczny także w innym fragmencie jego wypowiedzi, kiedy mówi, że „noc i dzień zmieniają się kolejno dla odświeżenia naszego ciała przez odpoczynek. Słońce natomiast świeci po to, aby można było skończyć pracę..."[5] W tym momencie chciałoby się postawić autorowi pytanie, czy tylko w taki sposób odbierać należy noc i dzień, słońce i księżyc? Czy poza tym utylitarnym wymiarem nie posiadają one żadnego innego znaczenia? Czy nie cieszą się żadną wartością „w sobie"?

[4] *Lectures on Genesis (Chapters 1-5)*, w: *Luther's Works*, red. J. PELIKAN, St. Louis 1955, t. 1, 47; cyt. za H. T. SANTMIRE, *The Travail of Nature. The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*, Minneapolis 1985, 124. Idea napisania tego artykułu zrodziła się w trakcie lektury tej pozycji, dlatego wielokrotnie będę odwoływał się do tego autora, któremu zawdzięczam bardzo wiele myśli zawartych w niniejszym artykule.

[5] WA 42,31,32.

Antropocentryczny charakter posiada także komentarz M. Lutra do pierwszego artykułu *Credo Apostolskiego*. Odbiegając od wcześniejszych komentarzy teologicznych, Luter pisze: „Wierzę w Boga, który stworzył mnie ze wszystkim, co istnieje, że dał mi i nieprzerwanie podtrzymuje przy życiu moje ciało i duszę, moje członki i zmysły, mój rozum i wszystkie władze mojej myśli, razem z pokarmem i ubraniem, domem i mieszkaniem, rodziną i własnością... Wszystko to czyni ze swojej czystej ojcowskiej i boskiej dobroci i miłości, bez jakiegokolwiek wkładu czy zasługi z mojej strony".

Wiele innych wypowiedzi Lutra, w których pojawia się temat przyrody, posiada ten sam mocny aspekt antropocentryczny. Pokazują one, z jaką trudnością zauważał piękno w otaczającym go stworzeniu, z jakim trudem odczytywał go jako miejsca objawiania się Boga. Znacznie łatwiej sprowadzał dary przyrody do funkcji wyłącznie lub prawie służebnej względem człowieka. Dlaczego? Przypuszczać można, że zaważyła na tym jego koncepcja ukrytego Boga – *Deus absconditus*. Mówiła ona, że w stworzeniu materialnym Bóg się nie objawia, ale „ukrywa" przed człowiekiem; ponieważ obecność Boga w przyrodzie jest niewidoczna dla człowieka, tym samym staje się ona obca, nieprzyjazna, a nawet wrogo nastawiona do niego. Wydaje się, że w tym sensie odczytać należy słowa Lutra, który mówi, że liść spadający z drzewa wzbudza strach w człowieku, który przechodzi przez las[6]

Czy należy się dziwić takiej ocenie przyrody? Wydaje się, że nie, jeżeli przypomnimy sobie, w jakich okolicznościach zrodziła się decyzja Lutra o wstąpieniu do klasztoru i zostania mnichem. Dokonało się to, jak piszą jego biografowie, w czasie burzy. W święto Nawiedzenia Marii Panny, w odległości około sześciu kilometrów od Erfurtu, niedaleko wioski Stotternheim, zaskoczyła Lutra gwałtowna burza. Śmiertelnie przerażony myślał, że są to ostatnie chwile jego życia. W trwodze więc zawołał: „Ratuj, święta Anno, a zostanę zakonnikiem!"[7] Pozostał wierny ślubowaniu, wytrwał w nim, nawet wówczas, kiedy burza minęła i okazało się, że nie odniósł żadnych obrażeń.

Wydarzenie niedaleko Stotternheim zadecydowało nie tylko o przyszłości jego życia, ale, można przypuszczać, także o jego stosunku do przyrody. Odtąd zdawał się ją odbierać jako rzeczywistość nie do końca pewną, jako potencjalne miejsce zagrożeń i środowisko sił raczej nieprzyjaźnie nastawionych do człowieka. Jak jego współcześni Luter zdawał się wierzyć na przykład w obecność złych duchów, ukrywających się w lasach. Nie wątpił więc, że zły demon ukrywa się za każdym napotkanym drzewem[8] Tylko niewielki krok dzielił Lutra od podejrzliwej do radykalnie negatywnej postawy względem przyrody; od unikania, obchodzenia, aż do wycinania drzewa, za którym – jak sądził – miał ukrywać się zły duch.

[6] Por. H. P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 124.
[7] M. UGLORZ, *Marcin Luter*, 25
[8] Por. H. P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 124-125.

Takim podejrzliwym, a niekiedy negatywnym uczuciem obdarzał Luter także kosmos. Ulega on – sądził – negatywnemu procesowi duchowego rozkładu i niszczenia, a czasy, w których przyszło mu żyć, uważał za bliskie czasom apokalipsy, w których dokona się ostateczny sąd nad światem. Odczytując dosłownie biblijny motyw przeklęcia ziemi (por. Rdz 3,17), Luter skłonny był widzieć przyrodę jako królestwo pozostające pod panowaniem „lewej ręki Boga", która w przeciwieństwie do Jego prawej ręki, była ręką gniewną i karzącą[9]

Ziemia jest niewinna – tłumaczył – i z radością rodziłaby najlepsze owoce, lecz na przeszkodzie temu stoi przekleństwo, którym został dotknięty człowiek na skutek grzechu[10] Na innym zaś miejscu pisał: „Ciało nasze nosi ślady Bożego gniewu, na jaki zasłużył sobie nasz grzech. Boży gniew zaznacza się także na ziemi we wszystkich stworzeniach... A co powiedzieć o ciemiach, ostach, wodzie, ogniu, gąsienicach, muchach, pchłach, pluskwach? Razem czy osobno, czyż nie są one wszystkie posłańcami, głoszącymi nam grzech i Boży gniew?"[11]

Dla Marcina Lutra przyroda nie była przeto środowiskiem wspólnoty człowieka z Bogiem, czego chciał św. Franciszek z Asyżu († 1224), ani też właściwym miejscem realizowania się człowieka. Była darem Najwyższego, gestem Jego łaski, otrzymywanej darmowo, niezależnie od czynów człowieka, ale dla człowiek nie zdawała się posiadać jakiegoś ważniejszego znaczenia. Luter nie dostrzegał i nie znał harmonii praw rządzących kosmosem, gwarantujących mu właściwe piękno, urok i funkcjonowanie. Obca była mu też fascynacja pięknem świata, z którą spotykamy chociażby u św. Augustyna. Zakonodawca wspólnoty, do której wstąpił Luter, wyrzucał heretykom w *Państwie Bożym*, że nie dostrzegają piękna stworzenia jako całości i że nie widzą piękna i harmonii poszczególnych części kosmosu. „Doktor łaski" pisał: „Nie zwracają oni (prawdopodobnie manichejczycy – Z.K.) uwagi, jak wielkie znaczenie ma każdy z tych czynników na właściwym sobie miejscu i w odpowiedniej dla siebie naturze, w jak doskonałym porządku są one rozmieszczone, ile to piękna wnoszą ze swej strony w całość wszechbytu niby w jakieś wspólne państwo i ile korzyści dają nam samym, jeśli posługujemy się nimi stosownie i umiejętnie: przecież nawet trucizny, zgubne, gdy ich się używa w sposób nieodpowiedni, stają się zbawiennymi lekarstwami, gdy się je przyjmuje w sposób właściwy. I przeciwnie, rzeczy dla nas pociągające, jak pokarm, napój i to nasze światło, wywołują skutki szkodliwe, jeśli się ich używa bez umiaru i dowolnie. Dlatego też Opatrzność Boża upomina nas, byśmy niemądrze nie ganili takich rzeczy, lecz starannie zbadali ich użyteczność, a gdyby rozum nasz lub nasze słabe możliwości okazały się tu zawodne, byśmy wierzyli w pożytek jeszcze nam nie znany, jak to było z pewnymi tajemnicami, które z trudem tylko mogliśmy odkryć"[12]

---

[9] O. H. PESCH, *Hinführung zu Luther*, Mainz 1983, 229-243; A. E. MCGRATH, *Reformation Thought. An Introduction*, Blackwell, Oxford UK, Cambridge USA 1996, 205-211.

[10] *Lectures on Genesis*, 205; cyt. za H. T. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 125.

[11] WA 42,155n.

[12] ŚW. AUGUSTYN, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, tł. W. KORNATOWSKI, Warszawa 1977, t. 2, 11,22.

Biskup Hippony uczył, że niektóre części ciała ludzkiego nie zostały stworzone przez Boga w perspektywie jakichś konieczności życiowych, ale jedynie dla piękna samej osoby czy też dla podtrzymania piękna przyrody.

„Są jednak w ciele pewne części mające na względzie tylko ozdobę, a nie pożytek. Należą tu brodawki na piersi męskiej i broda na twarzy. Że nie jest ona ochroną twarzy, ale raczej męską ozdobą, dowodzi tego gładkość twarzy niewiast, które przecież, jako słabsze, bardziej potrzebują ochrony. Jeśli więc przynajmniej pośród członków widzialnych (co do nich bowiem nikt nie żywi wątpliwości) nie ma takich, które by nie były przystosowane do jakiejś pracy nie odznaczając się zarazem pięknem, a prócz nich niektóre stanowią tylko ozdobę, nie mając na względzie żadnej użyteczności, to łatwo, jak sądzę, zrozumieć, że przy kształtowaniu ciała piękność jego postawy miała przewagę nad koniecznymi potrzebami. Przecież potrzeby te przeminą i przyjdzie czas, gdy bez żadnej pożądliwości będziemy się wzajemnie cieszyć naszym pięknem. A za to mamy przede wszystkim chwalić Stwórcę, do którego w Psalmie mówi się: „Wdziałeś na się chwałę i piękno" (Ps 103,1).

Co się tyczy piękności i pożytku reszty stworzeń, przez szczodrość Bożą przeznaczonych do oglądania i na pożytek odrzuconego wprawdzie i skazanego na trudy i nędze doczesnego człowieka, to jakiż wykład mógłby temat ten wyczerpać do końca? Oto cechy te widzimy w rozlicznych i różnorakich urokach nieba, ziemi i morza w tak wielkiej obfitości i tak cudownym blasku samego światła, w słońcu, w księżycu i gwiazdach, w cienistych gajach, w barwach i zapach kwiatów, w mnóstwie rozmaitych ptaków, w ich szczebiocie i upierzeniu, w tylu odmianach rozmaitego kształtu i wyglądu zwierząt, z których najwięcej podziwu budzą najmniejsze (dzieła bowiem mrówek i pszczół zdumiewają nas bardziej niźli ogromne ciała wielorybów)"[13]

Jeżeli więc człowiek nie dostrzega piękna i harmonii w przyrodzie, jest to wynik duchowej ślepoty na piękno rozciągające się wokół niego:

„Zresztą" – pisał święty Biskup Hippony – „jeśli uważnie się zastanowimy, także i wady rzeczy ziemskich, nie wynikające z woli i nie podlegające karze, świadczą na korzyść samych natur, pośród których nie ma zgoła żadnej, której sprawcą czy stwórcą nie byłby Bóg"[14]

Marcin Luter zdawał się tymczasem dostrzegać w przyrodzie obecność nie bliskich, ile raczej wrogich, nieprzyjaznych dla siebie stworzeń. Zaliczał do nich na przykład różnego rodzaju insekty, uciążliwe dla życia i przerywające czas na odpoczynek. Sugerowały mu one, że stworzony świat nie miał w sobie wiele z Bożego piękna, stąd nie należało nazywać go Jego królestwem, za którym tęskni serce człowieka i które chce posiąść. Co więc czyni? Wyrywa się

[13] Św. AUGUSTYN, *O państwie Bożym*, 22,24.

[14] Św. AUGUSTYN, *O państwie Bożym*, 12,4; por. M. J. SCANLON, *The Augustinian Tradition. A Retrieval*, „Augustinian Studies" 20 (1989), 61-92; R. D. WILLIAMS, *'Good for Nothing'? Augustine on Creation*, „Augustininan Studies" 25 (1994), 9-24.

spod panowania „lewej ręki Boga" uciekając do innego królestwa, pozostającego pod władaniem „Bożej prawicy", prawicy Bożego miłosierdzia, udzielanego człowiekowi w Chrystusie poprzez Słowo i sakramenty[15]

Luter z trudem widział w przyrodzie zwierciadło odbijające w sobie potęgę i piękno Boga. Bardziej natomiast dostrzegał w nim rodzaj materialnej kurtyny, zasłaniającej miłosiernego Boga, a nawet utrudniającej dostrzeżenie Jego działania. Mówił więc, że stworzenie jest „egzystencjalną trampoliną dla łaski"[16], co oznaczało, że człowiek, nie zatrzymując się na stworzeniu, powinien „odbić się" od niego, aby „wskoczyć" w Bożą łaskawość.

### 3. Piękno Bożego przeznaczenia u Jana Kalwina (1509-1564)

Czy poglądy Kalwina w tej kwestii różniły się od tych Lutra? Zasadniczo nie. W wielu punktach ich myśli były bardzo zbieżne, niekiedy wręcz pokrywały się ze sobą. Podobnie było i w kwestii widzenia przyrody. Wprawdzie, w odróżnieniu od Lutra, który wysuwał na plan pierwszy kwestię usprawiedliwienia, a Kalwin poznanie Boga, w istocie jednak zarówno jeden jak i drugi zgodnie przyjmowali, że sprawą najważniejszą w teologii jest Bóg i człowiek. We wstępie do swoich *Institutes* J. Kalwin pisał: Nieomal cała nasza mądrość, o ile może być uważana za mądrość prawdziwą i rzetelną, składa się z dwóch części: znajomości Boga i znajomości nas samych[17]

Poznanie Boga wyprzedzało lub też poprzedzało u Kalwina poznanie człowieka. Wynikało stąd bardzo praktyczne założenie, że człowiek poznaje siebie nie inaczej, jak tylko i wyłącznie w Bogu i poprzez Niego. Człowiek – uczył Jan Kalwin – żyje nieprzerwanie w obliczu Boga i przy Bogu – *coram Deo, apud Deo.* Bóg jest pierwszym istnieniem i ponad wszystko inne istnienie. Jego panowanie rozciąga się nad wszystkim osobami i rzeczami od początku do wieczności. Jego wola jest źródłem wszelkiego istnienia, a Jego chwała jest celem całego stworzenia[18] Poznanie Boga jest dlatego najważniejszym zadaniem stworzenia, w czym również ukryte jest jego największe szczęście.

Problem jednak w tym, że nie każdy człowiek może radować się Bożą chwałą. Problem ów, oczywiście, nie wynikał z faktu bycia stworzonym, ale z faktu grzechu. Stworzony przez Boga, człowiek obdarzony został mądrością, sprawiedliwością, świętością, lecz wskutek grzechu, nieposłuszeństwa, którego się dopuścił, utracił owe dary, w tym także poznanie Boga. Przez grzech zmazał

[15] Por. O. H. PESCH, *Hinführung zu Luther*, 149-151; także H. PAUL SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 125.

[16] H.P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 125.

[17] CALVIN, *Institutes of the Christian Religion*, red. J. T. MCNEILL, tł. i Index F. LEWIS BATTLES, Philadelphia 1960, 1.1.1.

[18] Por. W. WALKER, *John Calvin. The Organiser of Reformed Protestantism 1509-1564*, New York 1969, 409.

w sobie Boży obraz, stając się obcym dla Boga, ignorantem, niesprawiedliwym, skazanym na śmierć i sąd. Grzeszność, którą ściągnął na siebie pierwszy Adam, przekazał następnym pokoleniom i wszyscy stali się nieprzyjaciółmi Boga i skazanymi na potępienie. Bóg jednak, w sposób sobie wiadomy, ulitował się nad niektórymi i wybierając ich – „przeznaczył" do zbawienia. Oto więc Bóg predestynował niektórych do zbawienia, innych natomiast do potępienia. Słowem dla wszystkich, zarwano dla wierzących, jak niewierzących, Bóg zaplanował określoną przyszłość[19] Człowiek, sam z siebie, jest więc niezdolny do wysłużenia sobie wiecznego szczęścia, ale poddać się musi Bożym planom przyjmując to, co zostało zaplanowane dla niego już od dawna.

Opowiadając się po stronie doktryny predestynacji Kalwin wierzył mocno w prawdę o Bożej opatrzności. W niej właśnie – uczył – szukać należy źródeł optymizmu, pisał bowiem, że „największa bieda (jaka spotkać może człowieka) to nieznajomość opatrzności, największym zaś błogosławieństwem jej poznanie"[20] Niezależnie więc, co spotyka człowieka, jak wielkie radości lub jak głębokie są jego smutki, uspokoić go zdoła prawda, że wszystko bez wyjątku, nawet najmniejsza kropla deszczu, jest bezpośrednio chciana przez Boga dla ludzkiego zbawienia. Nic więc, powtarzał, nie może szkodzić człowiekowi i dlatego też niczego w przyrodzie nie powinien odbierać czy uważać za niepotrzebne lub pochodzące od szatana. Przeciwnie, wszystko pochodzi od dobrego Boga. Nic, co oglądają ludzkie oczy, nie zostało powołane do życia przez siłę obcą lub też wrogo ustosunkowaną do człowieka, ale jest dziełem dobrego Stwórcy[21]

Wypowiedzi te – w zamierzeniach Kalwina – miały przekonać wierzących, że ich Bóg panuje nad wszystkim, to znaczy że Jego władza rozciąga się nie tylko nad historią, nad nimi samymi, ale także nad nierozumną przyrodą, która jak wszystko pozostałe, również jest dziełem Jego mądrości.

Dla Kalwina, a także dla jego naśladowców, owa prawda była źródłem szczerej i głębokiej radości, i optymizmu. On i jego naśladowcy uważali, że nie jest w stanie znaleźć wewnętrznego odpoczynku ten, kto nie nauczy się pokładać ufności w Bożej opatrzności. Kto natomiast w nią uwierzy, znajduje w niej źródło autentycznej radości i silnego optymizmu.

Postawienie Boga na pierwszym miejscu miało również konkretne konsekwencje dla teologii. Jej pierwszorzędnym zadaniem była refleksja nad Bogiem w ściślej relacji z życiem człowieka. Pod wpływem Lutra Kalwin odszedł od subiektywności w teologii, opierając się na mocnym przekonaniu, że Boże decyzje i Boże sądy są ostateczne, przekazując jedyną i rzeczywistą prawdę o człowieku[22].

[19] A. E. McGRATH, *A Life of John Calvin*, 208-218.
[20] *Institutes*, I, 17, 11.
[21] *Institutes*, I, 16, 5.
[22] T. H. PARKER, *John Calvin: A Biography*, London 1975, 37.

Antropocentryczno-soteriologiczna troska Kalwina zaciemnia jednak nieco jego eschatologię. Przy lekturze jego tekstów odnosi się wrażenie, że w rozważaniach o końcowym wypełnieniu się stworzenia pomijał on kwestię „nowej ziemi i nowego nieba", apelując raczej o zachowanie roztropnego milczenia w tej sprawie. Interesował go równocześnie temat cielesnego zmartwychwstania człowieka, co pozwala przypuszczać, że chociaż pośrednio, to jednak cielesność nie była mu zupełnie obca. A skoro tak, to nie obca mu była również tematyka związana z zagadnieniami przyrody.

### 4. Człowiek wezwany do przekształcania świata

Reformator z Genewy podkreślał bardziej boskie wezwanie do przekształcania świata, niż życie w tym świecie w wierze i miłości. Uczył, że „powołaniem" człowieka jest bardziej przemiana świata, formowanie i przybliżanie go do Boga, niż kontemplacja boskiego piękna w nim obecnego.

Nie była to zupełna nowość w kulturze europejskiej. Z analogicznym wezwaniem spotykać się można w licznych innych kierunkach chrześcijańskiej pobożności, aktualnych w owym czasie. Wyraźnie nawiązywała do tego np. tradycja benedyktyńska, żyjąca wezwaniem *ora et labora* – „módl się i pracuj", która zachęcała do przetwarzania świata. O współpracy z Bogiem w celu udoskonalania świata i przeobrażania go na większe podobieństwo do boskiego Stwórcy pisał również św. Tomasz, naczelny teolog chrześcijańskiej scholastyki. W przypadku jednak Kalwina temat ten jest tematem dominującym o ostrości nieznanej dotychczas w zachodniej tradycji teologicznej: dominacja człowieka nad historią i przyrodą zyskuje wraz z nim mocne teologiczne uzasadnienie. Myśl ta, którą H. P. Santmire określa mianem „powołania do panowania", zakorzeniona jest w obrazie Boga pełnego mocy. Powołaniem tym obdarzony został właśnie człowiek. L. Gilkey w następujący sposób charakteryzował ten aspekt nauki reformatora: „Dla Kalwina opatrzność wyraża panowanie Boga nad zewnętrznym życiem (chrześcijan)..., przeznaczenie ukazuje natomiast zwierzchnictwo Boga nad ich wewnętrznym życiem wiary, posłuszeństwa i duchowego odrodzenia. Odziani w tę zewnętrzną i wewnętrzną zbroję, spoczywającą na suwerennej woli Boga, która kieruje ludzi do zbawienia, człowiek wybrany może stawić w ten sposób czoła wszystkiemu z łagodnością, pokorą, odwagą i zaufaniem..."[23]

Przeznaczenie – uważał Kalwin – jest formą wezwania, rodzajem Bożej zachęty skierowanej do człowieka do aktywnego włączenia się w tworzenie nowego porządku, apelem do kształtowania nowego oblicza ludzkiego środowiska. Wierzącego ożywiać miała głęboka świadomość wybrańtwa, możliwości,

[23] L. GILKEY, *Reaping the Whirlwind. A Christian Interpretation of History*, New York 1976, 177.

a wręcz zaszczytu uczestniczenia w boskim porządku, świadomość historycznego przeznaczenia. Kalwin apelował, aby wznieść się ponad przyrodę (i historię), przemieniając je na większą chwałę Boga. Taka była etyczna strona antropocentrycznego myślenia Kalwina i tego rodzaju etyczny dynamizm stał się później jednym z ważniejszych czynników rozwoju zachodniego społeczeństwa przemysłowego. Nie znaczy to, że jedynie kalwinizm znalazł się u podstaw rozwoju zachodniego kapitalizmu, ale niewątpliwie jego idea „przeznaczenia" była jednym z ważnych faktorów jego rozwoju.

### 5. Czy Luter i Kalwin lekceważyli przyrodę?

Jak wolno wnioskować z dotychczasowych rozważań, nie natrafiamy ani u Lutra, ani też u Kalwina na systematyczną refleksję na temat przyrody. Na próżno byłoby również szukać w ich pismach dialektyki tematów: stworzenie świata – odkupienie człowieka. Brak również jasnego założenia, że jedyną i wyłączną racją istnienia całego stworzenia jest odkupienie rodzaju ludzkiego[24] W tym względzie ich myśl zdaje się być bliska stanowisku Augustyna, zachwycającego się pięknem stworzenia, jednak bez wyraźnych odniesień do szczęścia czy zbawienia człowieka. Mając jednak na względzie koncentrację ich myśli na łasce Boga, mogliby kontynuować ten rodzaj dialektyki, z jakim spotykamy się u św. Tomasza z Akwinu. Jeżeli nie uczynili tego, można przypuszczać, że żaden z nich nie był zainteresowany bezpośrednio podporządkowaniem przyrody odkupieniu człowieka, jak czynił to Doktor Anielski, o którym D. Chenu wyraził się w taki oto słowach: „Wszystkie stworzenia, w szczególności jednak człowiek, a także wszystkie wydarzenia, w głównej mierze te, które odnosiły się do człowieka, wkomponowane zostały w dwie przyczyny, jak gdyby pomiędzy dwie najwyższe racje, nadające im znaczenie i wartość – w przyczynę sprawczą, jaką był Bóg – Stwórca i Konserwator (1 cz.) oraz w przyczynę celową, którą był Bóg-Piękno i Chwała"[25]

W oczach Tomasza przyroda posiadała wartość, ale była to wartość o charakterze służebnym. Poddana ludzkim potrzebom, zarówno biologicznym jak duchowym, nie miała celu sama w sobie, lecz w tym, co czyniła dla człowieka. Dlatego pisał: „Wierzymy, że wszystkie stworzenia cielesne zostały powołane do istnienia ze względu na człowieka, stąd też wszystkie mu podlegają. Służą one człowiekowi w podwójny sposób, po pierwsze podtrzymują jego życie cielesne, po drugie zaś pomagają mu w poznaniu Boga, w takim stopniu, w jakim człowiek dostrzega niewidzialnego Boga poprzez rzeczy stworzone"[26]

[24] Por. H.P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 127.

[25] M. D. CHENU, *Toward Understanding St. Thomas*, tł. A. M. Landry i D. Hughes, Chicago 1964, 311.

[26] *S.Th.* 3,91,1.

Według reformatorów, jak mówiliśmy wcześniej, przyroda i tematy z nią związane nie należały do kwestii zasadniczych, niemniej jednak daleki był im zamiar świadomej degradacji przyrody. Koncentrując się przede wszystkim na uwielbianiu miłosiernego Boga, który zniżył się do grzesznego stworzenia, obdarzając go swoją łaską, Luter i Kalwin uwzględniali także, chociaż niekiedy zbyt skromnie, obecność przyrody. Jeżeli więc kwestia usprawiedliwienia grzesznika była dla nich przysłowiowym „oczkiem w głowie", pewną myślą porządkującą ich rozważania, głównym celem ich teologii, to jednak obcy był im zamiar świadomego pozbawiania przyrody tych jej wartości, jakie otrzymała od dobrego i pełnego miłości Stwórcy. To, że przyroda pojawiała się stosunkowo rzadko w ich pismach, tłumaczyć chyba należy tym, że wysiłki ich skierowane były przede wszystkim na znalezienie oblicza „miłosiernego" Boga. Ta właśnie myśl zajmowała ich umysł i serce do tego stopnia, że gotowi byli poświęcić dla niej inne ważne tematy, w tym także temat przyrody, którego nie potrafili jeszcze połączyć z kwestią usprawiedliwienia człowieka. Tym niemniej lektura ich pism pozwala dostrzec szczere, chociaż nieudolne wysiłki, które zmierzają do podkreślania wartości stworzenia i do nawiązania z nią solidarności. Jest to szczególnie zauważalne w tekstach M. Lutra, mniej natomiast w pismach J. Kalwina, chociaż tutaj także nie są one zupełnie nieobecne.

## 6. Piękno i godność przyrody w pismach reformatorów

Lektura tekstów obydwu reformatorów pokazuje, raz mocniej innym razem słabiej, ich zainteresowanie się chwałą i mocą Boga, objawiającą się w przyrodzie. Luter i Kalwin zachwycali się pięknem przyrody oraz solidarnością człowieka z nią. Teksty, do których będziemy się odwoływać, pokazują, że teologia Lutra i Kalwina nie tylko jest antropocentryczno-soteriologiczną lekturą przyrody, widzącą w przyrodzie jedynie utylitarny aspekt w dochodzeniu człowieka do zbawienia, ale także teocentryczno-ekologiczną. H. P. Santmire sugeruje wręcz, że teocentryczno-ekologiczna lektura ich pism charakteryzuje nawet głębiej ich zamierzenia niż antropocentryczno-soteriologiczna[27] Ich myśl zawiera tak duży ładunek ekologiczny, że nie da się go wyjaśnić wyłącznie przy użyciu klucza zbawienia. Zacytowane poniżej fragmenty ich tekstów pokażą, dość paradoksalnie do tego, o czym pisaliśmy wcześniej, obecność oraz wpływ tematyki ekologicznej na całość ich teologicznych rozważań.

Język Kalwina staje się miejscami bardzo wylewny w opisie piękna przyrody, i to nie z racji jej odniesień do Stwórcy, lecz w odniesieniu do niej samej. Stworzony świat – mówił na przykład – jest „najpiękniejszym teatrem" Pana Boga, w którym „(jak) w pięknym łańcuchu, wyróżnia on różnorodność rzeczy", obdarzając „każdą z nich właściwą dla niej naturą, przydzielając im funk-

[27] H.P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 128.

cje, wyznaczając miejsca i godności"[28] Stworzenie, mówił na innym miejscu genewski teolog, jest „jak obszerny i wspaniały dom, zabezpieczony i wypełniony najdoskonalszymi a równocześnie najbardziej obfitymi wyposażeniami"[29] „Wszystko mówi nam o Bogu" – pisał lirycznie Kalwin. Cały świat obdarzony jest boskością, Bożym pięknem i chwałą. Oto jego własne słowa: „W każdą część świata, w niebie i na ziemi, wypisał On i jak gdyby została wyryta chwała Jego potęgi, dobroci, mądrości i wieczności... Dla wszystkich stworzeń, od firmamentu aż po sam środek ziemi, może być świadczona i zwiastowana Jego chwała wszystkim ludziom, pociągając ich do szukania Boga, a znalazłszy Go, do służenia Mu i oddania Mu chwały na miarę godności Pana tak dobrego, potężnego, mądrego i wiecznego... Za te małe ptaszki śpiewające pieśń Boga, za zwierzęta wychwalające Go, za potężne żywioły i góry rozbrzmiewające wraz z Nim, strumienie i źródła rzucające spojrzenia w Jego kierunku, za uśmiechające się trawy i kwiaty"[30]

Kalwin zachęcał, aby człowiek nie przechodził bezpośrednio od stworzenia do Boga, ale umiał zatrzymać się rozważając piękno stworzenia, dostrzegając nie tylko korzyści, jakie daje, ale także piękno, jakie posiada samo w sobie: „Kiedy kontemplujemy w całym stworzeniu, jak w zwierciadle, wszystkie bogactwa Jego mądrości, sprawiedliwości, dobroci i mocy – pisał – nie powinniśmy przebiegać tylko po nich, że tak powiem, przelotnym spojrzeniem, ale należałoby zatrzymać się dłużej nad nimi, zastanowić się poważnie i wiernie nad nimi, i nieprzerwanie przypominać je sobie"[31]

Kalwin zadziwia czytelnika tekstami o pięknie i bogactwie przyrody. Czytając je, odnosi się wręcz wrażenie, że przyroda nie ma dla niego wyłącznie znaczenia instrumentalnego w odniesieniu do Boga, ale jej wartość kryje się w niej samej, w bogactwie jej form, kształtów, piękna, słowem w bogactwie jej różnorodności: „Nie może jednym spojrzeniem objąć najbardziej obszerny i piękny system wszechświata" – pisał – „w całym jego szerokim obszarze, nie będąc równocześnie kompletnie przytłoczonym bezgraniczną mocą jego światłości"[32]

W przypadku Lutra spotykamy się z podobną, a nawet z jeszcze bogatszą i głębszą pod względem teologicznym refleksją nad przyrodą, nad jej pięknem i wartością otrzymaną od Stwórcy. Ta ostatnia wychodzi daleko poza antropocentryczno-soteriologiczną lekturę rzeczywistości stworzonej. Oczywiście, antropocentryczno-soteriologiczna lektura przyrody nie jest do podważenia, ale w kontekście z innymi tekstami Lutra, słabiej może znanymi, przestaje być odbierana jako wyłączna i jedyna lektura dzieł tego reformatora.

---

[28] *Institutes* 1,14,20.
[29] *Tamże*.
[30] J. KALWIN, *Opera Selecta* 9,793,795; cyt. za H.P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 128.
[31] *Institutes* 1,14,21.
[32] *Tamże* 1,5,1.

Bardzo często Marcin Luter pisze o obecności Bożej wszechmocy w stworzeniach świata. To sprawia, że myśl jego wydaje się być bliska rozważaniom Augustyna czy Bonawentury, którzy podkreślali prawdę o rozlewającej się na stworzenie Bożej dobroci. W odróżnieniu jednak od wspomnianych świętych Luter posiadał lękliwe odczucie „nadmiaru" mocy Bożej w przyrodzie. Ogrom i potęga przyrody, zamiast przybliżać, oddalała go od łatwego i pochopnego dostrzegania w niej przyjaciela, brata czy siostrę, łatwiej zaś pozwalała widzieć w stworzeniu jakąś postać wrogiej sobie siły. Mówił więc o stworzeniu jako o „masce Boga"[33] Rozumiał przez to prawdę o Bogu „ukrytym" w stworzeniu. Miał przekonanie, że przyroda, chociaż nie jest czymś obcym Bogu, to jednak nie *objawia* do końca Jego chwały. Pierwsze przekonanie zdawało się być silniejsze od drugiego, dlatego uczył, że przyroda nie została pozostawiona sobie, ale nadal jest Bożą własnością i dlatego Bóg, chociaż niewidoczny, jest obecny w niej.

Luter odbierał Stwórcę jako Dobro, które jest we wspólnocie „z całym stworzeniem, płynącym i rozlewającym się w nich, napełniającym wszystkie rzeczy"[34] Sądził, że akt stworzenia nie był wydarzeniem tylko u początku czasów, ale realizuje się on również i teraz, Bóg bowiem nie przestaje być Bogiem stwarzającym, powołującym i podtrzymującym wszystko przy życiu.

„Gdyby Bóg cofnął swoją rękę" – uczył – „runęłaby ta budowa (stworzenie). Słońce nie powróciłoby więcej na swoją pozycję i nie świeciłoby na niebie, nie urodziłoby się dziecko. Ani ziarno, ani źdźbło trawy, w ogóle nic nie rosłoby na ziemi, ani też nie rozmnażałoby się, gdyby Bóg nie działał na wieki wieków"[35]

Luter odrzucał wyraźnie hierarchiczny sposób myślenia. Oddalał od siebie również myśl, jakoby w stwórczym dynamizmie Boga i w Jego dziele podtrzymywania świata w istnieniu, pośredniczyły różnego rodzaju zastępy mocy anielskich, o czym następująco pisał chociażby św. Tomasz z Akwinu: „Bóg jest Tym, który stwarza, działa i zachowuje (przy życiu – Z. K.) wszystkie rzeczy przez swoją wszechmoc i prawicę, jak wyznajemy w naszym *Credo*. Nie wysyła On oficjałów ani też aniołów, kiedy coś stwarza lub kiedy coś zachowuje, bowiem wszystko jest dziełem Bożej mocy. Jeżeli On jest Tym, który je stwarza, albo je zachowuje, tym samym, musi On być też i Tym, który jest obecny i który zachowuje swoje stworzenie, zarówno w jego najgłębszych, jak i najdalszych aspektach"[36]

W oparciu o tych kilka tekstów łatwo dostrzec w Marcinie Lutrze świadka obfitej mocy stwórczej Boga w całej przyrodzie. Mimo iż temat przyrody nie należał do przewodnich tematów jego pism, to jednak daleki był od tematu

[33] WA 40,1,94.

[34] WA 10,143.

[35] M. LUTHER, *Sermons on the Gospel of John (Chapters 1-4)*, w: *Luther's Works*, red. J. PELIKAN, St. Louis 1957, t. 22, 26.

[36] Cyt. za H. P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 130.

marginalnego. Podobnie jak oczy Kalwina, także i Lutra otwarte były na cuda natury. Uczył współczesnych i potomnych, że każdy wierzący dostrzec powinien w otaczającej go rzeczywistości dokonujące się cuda, których wielkość przekracza bardzo często same sakramenty. Gdybyśmy tak naprawdę zrozumieli, na czym w istocie polega rozwój nasienia zboża, umarlibyśmy z zachwytu[37] – przemawiał do słuchaczów. Wyrażenia te pozwalają przypuszczać, że obok niezbyt zachwycających ocen przyrody Luter umiał spoglądać na nią również jako na dokonujący się nieprzerwanie cud. Był to zachwyt, jaki towarzyszył uprzednio św. Augustynowi i wielu innym.

Zachwyt nad przyrodą, widzenie dokonujących się w niej nieprzerwanie cudów życia, jest czymś nieomal normalnym i stałym u osób wrażliwych, u ludzi o wypracowanej głębi ducha. Treść wypowiedzi Lutra o przyrodzie pozwala widzieć go bliskim postawie franciszkańskiej. Mówiąc o ludzkiej solidarności, niemiecki reformator bardzo mocno podkreślał również ludzką solidarność z przyrodą. W *Komentarzu do Księgi Rodzaju*, czytając fragment biblijny o Adamie i Ewie przechadzających się nago po ogrodzie Eden, Luter napisał, że nagie ciało było ich najpiękniejszą ozdobą, zarówno w oczach Boga, jak również całego stworzenia[38] W tym samym *Komentarzu* dopowiadał jeszcze, że przed upadkiem Adam i Ewa mieli wspólny stół z wszystkimi zwierzętami, co miało oznaczać, że karmili się wspólnie[39]

Odczytywane w duchu powyższych rozważań stwierdzenie Lutra, zapisane w *Małym Katechizmie*, a dotyczące znaczenia pierwszego artykułu *Credo*, nie posiadało wyłącznie charakteru antropocentrycznego. Luter pisał w nim bowiem: „Wierzę, że Bóg stworzył mnie oraz wszystkie twory"[40] Innym razem, pisząc na temat usprawiedliwienia, że jest ono darem otrzymanym od Boga przez Chrystusa, pouczał wiernych o duchowych owocach usprawiedliwienia. Kto dostąpi tej łaski – uczył – odbiera bardziej Bożą chwałę w stworzeniu i wyraźniej dostrzega Jego cuda. Rodzi ona bowiem jakościowo nowy sposób patrzenia na przyrodę, pozwalając jednocześnie nawiązać nowy rodzaj relacji z otaczającym światem.

Żyjemy teraz w brzasku przyszłego życia – pisał niemiecki reformator. Zaczynamy zdobywać poznanie stworzenia, poznanie zatracone upadkiem Adama. Mamy teraz właściwą wizję stworzenia... Erazm nie interesuje się tym. Nie zastanawia się, skąd się bierze płód w łonie... Lecz dzięki Bożemu miłosierdziu możemy zacząć rozpoznawać Jego cudowne dzieła i cuda także w kwiatach,

---

[37] *Luther's Works*, red. H. T. LEHMANN, t. 37, Philadelphia 1961, 338.

[38] Por. H. P. SANTMIRE, *The Travail o Nature*, 130; H. BORNKAMM, *Luther and the Old Testament*, Philadelphia 1969, 45-80.

[39] M. LUTHER, *Lectures on Genesis (Chapters 1-5)*, w: *Luther's Works*, red. J. PELIKAN, t. 1, 42.

[40] *Mały katechizm. Skład wiary*, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterańskiego*, Bielsko-Biała 1999, 45.

kiedy rozważamy Jego potęgę i dobroć. Dlatego też wychwalamy Go, uwielbiamy i dziękujemy Mu[41]

Gdzie indziej pisał podobnie: Jeżeli wierzę w Syna Bożego i pamiętam, że stał się On człowiekiem, wszystkie stworzenia objawiają mi się stokrotnie piękniejsze, aniżeli wcześniej. Zacznę właściwie doceniać słońce, księżyc, gwiazdy, drzewa, jabłka, gruszki, kiedy przyjmę, że On jest Panem ponad wszystkim i centrum wszystkich rzeczy[42]

Na końcu czasów nastąpi przemiana wszystkich rzeczy. Nastąpi wówczas nowe niebo i nowa ziemia, a odkupiony człowiek otrzyma od Boga dar nowego ciała – uczył Luter. Człowiek stanie się całkowicie cielesny, lecz będzie to inny rodzaj cielesności, jakim dysponuje człowiek w obecnym życiu. „Nastąpi wówczas nowe niebo i nowa ziemia – tłumaczył Luter – światło księżyca będzie jak światło słońca, a światło słońca będzie siedmiokroć mocniejsze... Niebo będzie szerokie i piękne, a ziemia pełna radości, znacznie piękniejsza i radośniejsza niż był sam raj"[43] Słowa te streszczają elementy składowe myśli Lutra w odniesieniu do człowieka i przyrody. Oddają wzajemne relacje panujące w stworzeniu, obopólną godność i wzajemne miejsca człowieka i przyrody w Bożym planie. Zastanawiając się nad końcem stworzenia, nad jego eschatologiczną przemianą[44], o której piszą księgi biblijne, Luter nie pomijał przyrody. Włączał ją w wielki proces przemiany i odnowy, prowadzący do powstania nowej ziemi i nowego nieba. Chociaż nie rozwiązał do końca i w stopniu zadawalającym napięcia, jakie zostało wywołane z jednej strony podkreślaniem wymiaru soteriologiczno-antropocentrycznego, a z drugiej teocentryczno-ekologicznego, Luter bronił się przed lekceważeniem godności przyrody.

## 7. Zakończenie

W czym kryje się wartość nauki o stworzeniu prezentowanej przez Lutra i Kalwina? Co może wnieść ta nauka w kształtowanie się kultury ekologicznej nowego czasu? Jakie są jej propozycje? Oto kilka pytań, jakie nasuwają się przy końcu niniejszych rozważań.

Zarówno Luter, jak i Kalwin interesowali się w pierwszym rzędzie dziełem Chrystusa, wszystkimi aspektami Jego życia i śmierci. Jednak „chrystologia w teologii Lutra" – zauważa M. Uglorz – „nie tylko była ściśle powiązana

[41] WA-*TR* 1,1160; cyt. za H.P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 131.

[42] M. LUTHER, *Sermons on the Gospel of John*, 496; cyt. za H. P. SANTMIRE, *The Travail of Nature*, 131.

[43] *Luther's Works*, red. J. PELIKAN, t. 12, 119,121.

[44] Myśl Marcina Lutra posiadała bardzo mocny ładunek eschatologiczny. Wierzył na przykład głęboko, że czas dobiegnie końca jeszcze za jego życia. Niemniej jednak myśl ta odnosiła się bardziej do wydarzeń, w których sam uczestniczył lub tworzył, jak chociażby konflikt z Rzymem, niż do historii całego świata.

z soteriologią, lecz w istocie jest soteriologią, a więc nauką o zbawieniu. Luter mówił o osobie Jezusa Chrystusa w związku z Jego śmiercią, rozumianą jako zbawcze działanie samego Boga. Wittenberski Reformator pojmował Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, funkcjonalnie. W jego teologii, rozważania nad osobą Chrystusa Pana pozostają na marginesie reformacyjnego kazania o zbawczym czynie Syna Bożego"[45]

Co zostało powiedziane o Lutrze, prawdziwe jest także w odniesieniu do Kalwina. Dla nich obydwu Chrystus i człowiek zajmowali pozycję centralną w dziejach świata. Dopiero po pochyleniu się nad tajemnicą ich wzajemnych odniesień, reformatorzy przechodzili do refleksji natury ekologicznej. A ta, jak zauważyliśmy, nie była wcale zbyt uboga. Chociaż skromna pod względem ilości zapisanych stron i ustępująca pod tym względem innym teologom chrześcijańskim, uderza jednak głębią rozważań. Wszystko to sprawia, że Luter i Kalwin wpisują się pozytywnie w charakterystyczne cechy ekologii chrześcijańskiej, w której obowiązuje prymat osoby nad rzeczą, Boga nad stworzeniem, bycia nad posiadaniem. Jeden i drugi niestrudzenie przypominają, że wyjątkowa wartość stworzenia objawia się najpełniej w jego relacji do Stwórzyciela. Dopiero w kontekście Stwórcy przyroda odnajduje w pełni korzenie i cel swojego życia. Piękna w sobie, stanie się jeszcze piękniejsza na końcu czasów, kiedy ukaże się w całej chwale wielkość Bożych zamiarów, tak w odniesieniu do człowieka, jak i w odniesieniu do przyrody. Stąd człowiek nie może traktować przyrody utylitarnie, wykorzystując ją egoistycznie do czysto przyziemnych celów.

Słowa Lutra, że człowiek został stworzony przez Boga i pełne szczęście znajdzie wyłącznie we wspólnocie z Nim, dają się odnieść również do przyrody. Ona także, będąc dziełem Bożej wszechmocy, już teraz cieszy się Jego pięknem, harmonią i uzupełniającą się różnorodnością. Pełnię tego piękna osiągnie dopiero w pełnej jedności z Bogiem, w ścisłym odniesieniu do Niego.

Przyroda jest środowiskiem życia człowieka, ale nie zacieśnia się wyłącznie do tego. Jej godność spoczywa w niej samej, w jej pochodzeniu od Boga, w miłości, z jaką Bóg powołał ją i podtrzymuje w istnieniu. Słowa Kalwina, który zachęcał, aby nie przechodzić obok piękna stworzenia, ale zatrzymać się i zafascynować się jego bogactwem, obowiązują każdego chrześcijanina, zawsze i wszędzie. Warto dlatego przywołać jeszcze raz jego tekst: „Kiedy kontemplujemy w całym stworzeniu, jak w zwierciadle, wszystkie bogactwa Jego mądrości, sprawiedliwości, dobroci i mocy nie powinniśmy przebiegać tylko po nich, że tak powiem, przelotnym spojrzeniem, ale należałoby zatrzymać się dłużej nad nimi, zastanowić się poważnie i wiernie nad nimi, i nieprzerwanie przypominać je sobie"[46]

[45] Por. M. UGLORZ, *Marcin Luter*, 133-134.
[46] *Institutes* 1,14,21.

## The Vision of the Nature in the Writings of Luther and Calvin and its Contribution to the Christian Ecology

Summary

Both Luther and Calvin were mainly interested in the works of Christ and all aspects of His life and death. In the context of Christ, they were also asking about the man and his salvation and place in the world. In this way they were giving superiority to man over things and to God over creation. Both Luther and Calvin were reminding untiringly, that special value of creation is revealed fully in its relation to the Creator. In Him the nature finds fully the roots and the goal of life. Beautiful in itself, it will become even more beautiful at the end of time, when it will reveal in its fullness the greatness of God's plans in relation to the man and in relation to the nature. Therefore, man cannot treat the nature in an utilitarian way using it egotistically for purely earthly goals.

The theocentrism of the man does not exclude the nature, with which he is tightly connected. Being the work of God's omnipotence, nature is already rejoicing in His beauty, harmony and complementing its diversity. The fullness of this beauty will be reached at the end of times, when God will become „all for everyone"

The nature is the environment of man's life, but this is not the only place to seek out its uniqueness. Its dignity is hidden in itself, its origin to God and love, in which God created it and sustains in existence. Calvin encouraged therefore, to not pass-by the beauty of creation, but to stop and admire its richness. His words have invariable value: „When we contemplate in the whole creation, as in a mirror, all the treasures of His wisdom, justice, goodness and might" – he wrote – „we shouldn't run through them, as we would say, with a mere glance, but we should linger over them, and reflect seriously and faithfully, and constantly remember them"