

KS. JAROSŁAW M. LIPNIAK

Pontifical Faculty of Theology in Wrocław, Poland

pallotti@poczta.onet.pl

ORCID: 0000-0002-3809-1142

DOI: 10.48224/COM-206-2019-33

Communio 39(2019)2, s. 33-51

## **EKUMENIZM A EKOLOGIA**

## **ECUMENISM AND THEOLOGY**

### **Abstract**

Ecumenism helps dialogue participants to look for values in other communities, values that are not always exposed in their denominations. Discovering the wealth of other religions and traditions, participants of the dialogue can see in others transcendental beauty that they often cannot see because of excessive rationalism and moralizing. Thanks to this, they can see the ecological aspect which is often invisible. It is worth appreciating the fact that faith is allied with the world of art, thanks to which our experience is released and refreshed to see the beauty of the natural environment.

The Church was not established for itself. Its purpose is to proclaim the Word of God and to administer the sacraments that are to sanctify, restore and organize the world. The Church is from the beginning “ecological” because in its Greek roots “ecology” means “house ordering” In this respect, the Church does not come as an intruder, but as a member of the whole human family.

Ecumenism and ecology teach Christians humility that is so much needed by today’s world. Christian humility deepens with realization of our dependence on the world and its inhabitants. Humility shows that the fate of our planet and the whole biosphere has become dependent on human decision, and our life depends on the Creator who gave us our planet and made us look after it.

**Keywords:** ecumenism, ecology, church, dialogue, incarnation, the Holy Trinity, Eucharist

## Streszczenie

Ekumenizm pomaga uczestnikom dialogu, poszukiwać w innych wspólnotach wartości, które nie zawsze są wyeksponowane w ich denominacjach. Odkrywając bogactwa innych wyznań i tradycji, uczestnicy dialogu mogą dostrzec u innych transcendentne piękno, którego często nie mogą dostrzec przez nadmierny racjonalizm i moralizację. Dzięki temu można zauważyć niewidoczny często aspekt ekologiczny. Warto zatem docenić fakt, że wiara sprzymierza się ze światem sztuki, dzięki czemu nasze doświadczenie zostaje uwolnione i odświeżone, aby dostrzec nawet piękno naturalnego środowiska<sup>1</sup>

Kościół nie został ustanowiony sam dla siebie. Jego celem jest głoszenie Słowa Bożego i sprawowanie sakramentów, które mają uświęcić, odnowić i uporządkować świat. Kościół jest więc od początku „ekologiczny”, bo w swoich greckich korzeniach „ekologia” oznacza „uporządkowanie domu”. Pod tym względem Kościół nie przychodzi jako jakiś intruz, lecz jako członek całej ludzkiej rodziny.

Ekumenizm i ekologia uczą chrześcijan pokory, która jest tak bardzo potrzebna współczesnemu światu. Chrześcijańska pokora pogłębia się wraz z uświadomieniem sobie naszej zależności od świata i tego, co w nim żyje. Pokora pokazuje, że los naszej planety i całej biosfery stał się zależny od ludzkiej decyzji, a nasze życie uzależnione jest od Stwórcy, który dał nam naszą planetę i kazał się nią opiekować.

**Słowa kluczowe:** ekumenizm, ekologia, Kościół, dialog, Wcielenie, Trójca Święta, Eucharystia

Kaznodzieja Domu Papieskiego o. Raniero Cantalamessa uważa, że „Bóg napisał dwie księgi: Pismo Święte i stworzenie; jedna uczyniona jest ze słów, druga z rzeczy. Ta druga księga jest otwarta dla każdego, wszyscy bowiem, nawet analfabeci, mogą ją czytać. Dlatego tak często Biblia posługuje się zjawiskami i elementami natury, aby pouczyć nas o prawdach duchowych. Mówi nam o Słowie Bożym, posługując się obrazem wody i deszczu, Ducha Świętego przedstawia nam za pomocą wiatru i ognia, o Bogu zaś mówi, porównując Go do skały...”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> A. J. Kelly, *The Ecumenism of Ecology*, s. 195.

<sup>2</sup> R. Cantalamessa, *Zarzućcie sieci*, t. IIA, Wrocław 2004, s. 39-40.

Wynika stąd, że możemy mówić o dwóch sposobach mówienia o ekologii i o szacunku wobec stworzenia: jeden wychodzący od człowieka i drugi wychodzący od Boga. W pierwszym sposobie w centrum nauki jest człowiek. W tym przypadku rzeczy nie interesują nas same w sobie, ale odnośnie do człowieka: jakie nieodwracalne szkody przyniosłoby życiu ludzkiemu wyczerpanie się lub zanieczyszczenie powietrza, wody lub zniknięcie niektórych gatunków zwierząt. Jest to ekologia, którą można zreasumować w zdaniu: „Uratujmy naturę, a natura uratuje nas”<sup>3</sup>. Takie podejście do troski o świat jest co prawda dobre, ale powierzchowne. Interesy ludzkie zmieniają się w zależności od narodu i położenia geograficznego i trudno, żeby wszyscy byli zgodni. Kryzys ekologiczny stał się dla współczesnego świata jednym z najważniejszych wyzwań. Jeśli chcemy zachować naszą planetę dla przyszłych pokoleń, konieczna jest zwiększona troska o środowisko naturalne. Wielu ludzi nie zdaje sobie sprawy, że żyje w punkcie zwrotnym historii. Ludzkość znalazła się na rozdrożu i musi wybrać drogę, którą podąży w przyszłość<sup>4</sup>.

Greckie słowo *oikos* – dom, można odnaleźć w trzech następujących słowach: „ekologia”, „ekumenizm” i „ekonomia”. Te trzy pojęcia zwracają uwagę na trzy ważne relacje, w których żyje człowiek. I tak termin „ekologia” zwraca uwagę na relację człowieka z otaczającym go środowiskiem, które jest jego domem. Pojęcie „ekumenizm”, z greckiego *oikoumene*, oznacza „zamieszkaną ziemię”, a więc zwraca uwagę na relacje pomiędzy ludźmi, którzy mają wspólny dom – ziemię. Wreszcie słowo „ekonomia”, z greckiego *oikonomein* oznacza „zarządzać domem”. Dla Ojców greckich z IV wieku słowo „ekonomia” oddawało myśl o rządach Bożych we wspólnym domu ludzi – ziemi. Ekonomia w znaczeniu teologicznym zwraca więc uwagę na relację ludzi z Bogiem. Ponieważ teologia będąca refleksją nad objawieniem odkrywa w nim dom, w którym krzyżują się relacje: Bóg – człowiek – środowisko, dlatego ma ona w sobie coś z ekonomii, ekumenizmu i ekologii.

<sup>3</sup> Tamże, s. 36-37.

<sup>4</sup> J.M. Lipniak, *Wstęp do książki Ekologia wyzwaniem dla Kościoła*, Świdnica 2017, s. 9.

Ekologia jest obecnie wyzwaniem dla Kościołów chrześcijańskich, ponieważ uczy nas wychodzić poza wyłączną ochronę przyrody i jej poszanowanie. Uczy również jednoczyć się ze stworzeniem w głoszeniu chwały Boga i czuć się wśród stworzeń jak dyrygent pośród ogromnego chóru. Uczy nas także czynić z nich drabinę, dzięki której wzniesiemy się i poznamy Boga<sup>5</sup>.

## 1. „Zielony” ekumenizm

Ruch ekumeniczny narodził się w rodzinie Kościołów protestanckich. Jego celem było wówczas pojednanie Kościołów rozumianych jako historyczne, ukształtowane przez ludzi, kościelne społeczności lub związki lokalnych zborów w perspektywie zjednoczenia wysiłków misyjnych dla wspólnego świadectwa. Różnice między poszczególnymi denominacjami widziano głównie w gorszących sporach o sprawy drugorzędne w porównaniu z Chrystusowym nakazem misyjnym<sup>6</sup>.

Gdy do ruchu ekumenicznego włączyły się Kościoły prawosławne i Kościół katolicki, a więc Kościoły o strukturze episkopalnej, podkreślające istotę sukcesji apostoelskiej, sakramentów i urzędu kościelnego, zmienił się też cel ekumenizmu. Prowadzone dialogi między poszczególnymi Kościołami skupiały się nad kwestią jedności w nauczaniu, sakramentach i hierarchii. W tym duchu cel ekumenizmu został określony przez Kościół Rzymskokatolicki i Kościół prawosławny. Dialog ekumeniczny starał się wypracować wspólne stanowisko co do modelu Kościoła, w którym także widzialne struktury byłyby zgodne z zamysłem Chrystusa. Taki dialog okazał się czymś trudnym dlatego wymaga jeszcze długiej perspektywy czasowej. Dla wielu Kościołów taki cel wydaje się niemożliwy do zrealizowania.

Dlatego też wiele Kościołów i wspólnot protestanckich porzuciło taki cel ekumenizmu. W miejsce koncepcji widzialnej jedności zaczęły one preferować wizję wzajemnego uznania różnych Kościołów. Wynikiem zmiany celu jest pokusa zawężenia dialogu ekumenicznego do poziomu pragmatycznego ułożenia

<sup>5</sup> Tamże, s. 9-10.

<sup>6</sup> Ł. Kamykowski, *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła XX wieku*, Kraków 2003, s. 103.

współzycia, wzajemnej współpracy i wspólnego świadectwa<sup>7</sup>. Takie nastawienie widać wyraźnie podpisanej w 1973 roku przez ewangelików tradycji luteranńskiej, reformowanej i metodystycznej *Konkordii Leuenberskiej*<sup>8</sup>. Fundamentem tego dokumentu jest wiara, że dla prawdziwej jedności Kościoła wystarczy zgodność w nauce Ewangelii i udzielaniu sakramentów. Skutkiem takiego sposobu myślenia jest fakt, że Kościoły, które podpisały ów dokument, są dalej podzielone zarówno w zakresie wyznaniowym i instytucjonalnym<sup>9</sup>, a jednocześnie zawiązały wspólnotę ambonny i Wieczerzy Pańskiej oraz wzajemnie uznają swoje urzędy<sup>10</sup>. Taki sposób myślenia odrzuca Kościół katolicki i Kościoły prawosławne, dla których ustrój, życie kościelne oraz kwestia urzędu kościelnego nie jest sprawą drugorzędną. Podobny tok myślenia jak protestanci, co do kwestii celu ekumenizmu, prezentują wspólnoty ewangelikalne, pentekostalne i charyzmatyczne<sup>11</sup>.

Wraz z rozwojem ruchu ekumenicznego możemy dostrzec, że po omówieniu kwestii doktrynalnych i prawd zawartych w Objawieniu Bożym i Tradycji zaczęto poruszać kwestie ekologiczne. Kościoły chrześcijańskie mają świadomość, że są beneficjentami zbawczej Miłości Stworzyciela i są powołane do wspólnej troski o stworzenie.

Zmiana celu dialogu ekumenicznego sprawiła, że nastąpił zwrot z kwestii doktrynalnych na kwestie społeczne. Wynikiem tego jest „zazielenienie” tego dialogu. W prowadzonych rozmowach zaczęto podkreślać wspólną odpowiedzialność wszystkich denominacji chrześcijańskich za świat, w którym żyją. Jednym z celów ekumenizmu jest uświadomienie chrześcijanom, że są częścią planetarnego życia i są powołani do życia w planetarnej

<sup>7</sup> K. Koch, *Sviluppi ecumenici e nuove sfide*, „Studi Ecumenici” 29 (2011), s. 193

<sup>8</sup> *Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie (Konkordia leuenberska)*, tłum. K. Karski, SiDE 1995, nr 2, s. 33-42.

<sup>9</sup> K. Karski, *Protestanci i ekumenizm. Wkład spadkobierców Reformacji w dzieło jedności*, Warszawa 2001, s. 45–57.

<sup>10</sup> D. Chwastek, *Eklezjologia jedności – perspektywa ewangelicka*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 3 (2011), s. 105–107.

<sup>11</sup> K. Koch, *Il cammino ecumenico*, Magnano 2012, s. 159–162.

biosferze<sup>12</sup>. Celem ekumenizmu jest ukazanie wiernym, że są powołani do uczestnictwa w biosferze planetarnej w duchu dziękczynienia i sprawiedliwości.

Ekumenizm i ekologia są dzisiaj sobie bliskie, jak nigdy dotąd. Oba ruchy łączą podzielonych wciąż chrześcijan we wspólnej trosce na rzecz ochrony środowiska naturalnego. Może się wydawać, że ekologia ma niewiele wspólnego z ekumenizmem, którego głównym celem jest widzialna jedność chrześcijan. Może rodzić się pytanie: cóż wspólnego z ekumenizmem i ekologią mają działania na rzecz pokoju, zrównoważonego rozwoju społeczeństw, sprawiedliwości, praw przyrody i przyszłych pokoleń? Tymczasem wielu ekumenistów i ekologów pokazuje, że wspólna troska o przyrodę buduje jedność pomiędzy chrześcijanami, a ekumeniczne doświadczenie jedności chrześcijan sprzyja poszukiwaniu jedności z całym stworzonym światem. Celem ekologicznego ekumenizmu jest poszukiwanie jedności całego stworzenia i dawanie wspólnego świadectwa o wielkich dziełach Boga Stworzyciela. Jest to więc droga tożsama z tą, która idą ekolodzy.

Troska Kościołów chrześcijańskich o środowisko nie może być kwestią przemijającej mody czy krótkotrwałego ulegania różnego rodzaju organizacjom społecznym. Ekoteologia ma być procesem długotrwałym i zaplanowanym, ma być odpowiedzią na znaki czasu. Dzięki związkom ekologii i ekumenizmu ludzie uświadamiają sobie, że na całym świecie zagrożony jest święty dar życia. Nie tylko życia człowieka, ale również ginących bezpowrotnie różnorodnych roślin i zwierząt. Nie może zatem dziwić, że Kościoły chrześcijańskie, które wyznają wiarę w Trójjedynego Boga, Stwórcę, Zbawcę i Uświęciciela, pragną świadczyć o swojej wierze nie tylko w słowach, ale także w działaniu wszędzie tam, gdzie zagrożone jest życie.

Chrześcijanie są z pewnością zjednoczeni, kiedy dzielą cud życia w każdej jego formie i działają, aby chronić integralność biosfery Ziemi dla przyszłych pokoleń. Dlatego bardzo cieszony fakt, że ekologiczna encyklika papieża Franciszka *Laudato si*<sup>13</sup> spotkała się nie tylko z wielkim zainteresowaniem,

<sup>12</sup> A. J. Kelly, *The Ecumenism of Ecology*, w: „Australian eJournal of Theology” 12(2015), s. 193-205, szczególnie s. 193-194.

<sup>13</sup> Franciszek, Encyklika *Laudato si*, Watykan 2015.

ale i uznaniem środowisk również tych, które zwykle są bardzo nieprzyjazne Kościołowi.

Należy żywić nadzieję, że uznanie zyska również treść encykliki. Nie chodzi tylko o wybiórcze podejście do nauczania Biskupa Rzymu choćby w kwestii dotyczących globalnego ocieplenia, nadmiernego wykorzystywania bogactw naturalnych czy zanieczyszczenia wody i powietrza. Uznanie należy się również fragmentom podkreślającym kreacjonizm i fakt, że o tym, że to Bóg jest Stwórcą świata i człowieka. I że chronione mają być nie tylko rośliny i zwierzęta, ale także człowiek. „Nie da się pogodzić obrony przyrody z usprawiedliwianiem aborcji”<sup>14</sup> – napisał Franciszek.

Chrześcijaństwo ma ogromny zakres zasobów, które może wykorzystać w dziedzinie ekologii. Kościoły chrześcijańskie mogą wykorzystać w tym celu swoją teologię, moralność, duchowość, filozofię, dorobek kulturowo-artystyczny, a także podkreślając odpowiedzialność chrześcijan za całe stworzenie. Kościoły chrześcijańskie mają bogaty dorobek w trosce o ochronę stworzenia, ale zarazem stoi przed nimi zadanie na przyszłość, którym jest wspólna odpowiedzialność za powierzony nam świat. Dzisiaj wszystkie denominacje chrześcijańskie mają swój zakres odpowiedzialności ekologicznej, którą powinny wziąć na siebie.

Kościoły troszczą się o duchowość swoich wiernych, dlatego powinny starać się ich formować w duchu ekologicznym. Taka formacja jest jednym z wyzwań, przed którymi staje dziś chrześcijaństwo. Prawa państwowe mogą tworzyć różnego rodzaju przepisy prawne i precyzować różnego rodzaju przepisy chroniące, przyrodę, ale nie potrafią zmieniać ludzkich serc. Tę lukę mogą i powinny wypełniać Kościoły i wspólnoty wyznaniowe przypominające o transcendencji, świętości stworzenia, dające swoim wiernym łaskę i duchowe energie potrzebne do ekologicznego życia. Chrześcijański dialog ekumeniczny powinien coraz bardziej eksponować współczesnemu światu swoją odkupieńczą i konstruktywną rolę w trosce o stworzenie.

Każda denominacja chrześcijańska podlega pokusom siedmiu grzechów głównych jakimi są: pycha, chciwość, nieczystość, zażdość, nieumiarkowanie w jedzeniu i picciu, gniew i lenistwo.

<sup>14</sup> Tamże, 120.

Dla każdego prawdziwego chrześcijanina przebaczenie i pojednanie pozostają prawdziwymi imperatywami, bez względu na to, do jakiej wspólnoty należy. Dlatego wszyscy wierzący w Chrystusa powinni świadczyć o nieograniczonym miłosierdziu Boga, a przez to zachęcać siebie nawzajem do uczciwego życia i przewyciężania naszych grzechów społecznych. Chrześcijanie mają obowiązek nieustannego odnawiania cnoty nadziei, nawet wtedy, gdy uzdrowienie wydaje się trudne lub niemożliwe. Bez uczciwości i nadziei każda kultura pozostanie zamknięta. Ekumenizm i ekologia mają pokazać, że można wszystko zacząć od nowa, mimo wcześniejszych niepowodzeń. Chrześcijaństwo ma dać ekologom nadzieję na lepszą przyszłość, że ziemia nie ulegnie zagładzie, a historia nie jest tylko nauką o ludzkich niepowodzeniach.

Dialog ekumeniczny ma przynosić dobre owoce w globalnym i ekologicznym sposobie myślenia. Chrześcijaństwo opiera się przecież na wierze w jednego Boga, który jest Stworzycielem wszystkiego i nieustannie ten świat uświęca i przekształca mocą swojej łaski. Widać to najlepiej w sakramentach świętych, które dają otrzymującym je duchowe energie potrzebne do wewnętrznego rozwoju i wzrostu łaski.

Ekumenizm pomaga uczestnikom dialogu, poszukiwać w innych wspólnotach wartości, które nie zawsze są wyeksponowane w ich denominacjach. Odkrywając bogactwa innych wyznań i tradycji, uczestnicy dialogu mogą dostrzec u innych transcendentne piękno, którego często nie mogą dostrzec przez nadmierny racjonalizm i moralizację. Dzięki temu można zauważyć niewidoczny często aspekt ekologiczny. Warto zatem docenić fakt, że wiara sprzymierza się ze światem sztuki, dzięki czemu nasze doświadczenie zostaje uwolnione i odświeżone, aby dostrzec nawet piękno naturalnego środowiska<sup>15</sup>.

Kościół nie został ustanowiony sam dla siebie. Jego celem jest głoszenie Słowa Bożego i sprawowanie sakramentów, które mają uświęcić, odnowić i uporządkować świat. Kościół jest więc od początku „ekologiczny”, bo w swoich greckich korzeniach „ekologia” oznacza „uporządkowanie domu”. Pod tym względem Kościół nie przychodzi jako jakiś intruz, lecz jako członek całej ludzkiej rodziny.

<sup>15</sup> A. J. Kelly, *The Ecumenism of Ecology*, s. 195.

Ekumenizm i ekologia uczą chrześcijan pokory, która jest tak bardzo potrzebna współczesnemu światu. Chrześcijańska pokora pogłębia się wraz z uświadomieniem sobie naszej zależności od świata i tego, co w nim żyje. Pokora pokazuje, że los naszej planety i całej biosfery stał się zależny od ludzkiej decyzji, a nasze życie uzależnione jest od Stwórcy, który dał nam naszą planetę i kazał się nią opiekować.

## 2. Ekologia

Termin „ekologia” został utworzony blisko 150 lat temu przez niemieckiego biologa i ewolucjonistę Ernsta Häckela<sup>16</sup>. Pojęcie to wprowadził od słowa *oecologia*, by określić badania nad zwierzętami i ich relacjami z otaczającym światem nieorganicznym jak i organicznym. Słowo „ekologia” pochodzi z greckiego *oikos*, czyli „środowisko, dom”, z czego wywodzi się nasza „szkoła” (franc. école). Tak więc, poprzez grę podwójnych znaczeń, ekologia zawiera w swej nazwie przejrzyście ustalony program uczenia się. Czymże jest myśl sakralna, jeśli nie próbą syntezy? Syntezy człowieka i kosmosu w kolebce energii. Coraz dalej posuwając się w specjalizacji, człowiek współczesny odkrywa równowagę i rytm wibracji wszechświata. Wibracja stanowi więc coś w rodzaju dyrygenta wszechświata, a żadna forma życia nie może się już wymknąć harmonii lub dysharmonii, rytmowi fantastycznych interferencji drgań przybywających z przestrzeni międzygwiazdnych<sup>17</sup> Ekumenizm w odniesieniu do ekologii pociąga za sobą wymiar religijny.

To sugeruje związek między wiarą a działaniem. Zadaniem stojącym przed współczesną teologią jest umiejętność ukazania związku wiary i troski o stworzenie i odpowiedzialność za nie. Teologia ekumeniczna, poza aspektem wertykalnym Bóg – człowiek, powinna bardziej podkreślać wymiar horyzontalny czyli relację człowiek – stworzenie. Ekologia wymaga zdrowego „uziemienia” teologii, dzięki czemu uda się odsonić społeczeństwu piękno stworzenia, a nie tylko ponurego miejsca z mnóstwem

<sup>16</sup> F. N. Egerton, *Ernst Haeckel's Ecology*, „Bulletin of the Ecological Society of America” 94/3 (2013), s. 222–244.

<sup>17</sup> C. Brelet, *Święta medycyna*, Gdańsk 1995, s. 9.

problemów do rozwiązania. Teologia ekumeniczna ma więc ukazywać pozytywny wymiar ekoteologii, który pozwoli wierzącym cieszyć się życiem na naszej planecie.

Trzeba przyznać, że teologia zbyt mało miejsca poświęca współczesnym kryzysom ekologicznym, których przecież nie brakuje. Niemiej jednak tylko chrześcijaństwo stara się wyjść naprzeciw ekologii. Przymiotem Kościoła najbardziej charakterystycznym dla postępu ekumenicznego jest jego katolickość. Greckie korzenie, *kat' holou*, są dosłownie „uniwersalne”, „wszechobejmujące, powszechne”, „w komunii z całością”. Przymiot katolickości otwiera Kościoły chrześcijańskie na ekologię. Katolickość wymaga wrażliwości ekologicznej, która płynie naturalnie z zaangażowania ekumenicznego. Chrześcijańskie prawdy wiary i dogmaty jak: Wcielenie, Trójca Święta, jedność stworzenia w Chrystusie, pneumatologia ukazująca Ducha Świętego jako źródło różnorodnych darów nie mogą nie mieć znaczenia rysu ekologicznego.

Ekumenizm jest w pewnym sensie podobny do odkrywania „ekologii” życia chrześcijańskiego. W dialogu, który pokazuje to, co nas łączy ale i to, co dzieli w zakresie doktryny, pojawiają się źródła pierwotnej jedności i obecnego pojednania, a także szacunek dla różnorodności i różnic w obrębie jednej wiary. W ten sposób otwierają się drzwi, które pomogą w rozwoju wzajemnych powiązań ekumenicznych i wzrostu wzajemnego szacunku. Taka postawa może służyć zdrowej ekologicznej świadomości chrześcijańskiej w wierze, nadziei i miłości, a więc cnotom boskim, które powinny kształtować życie chrześcijan. Co więcej, miłość Boga, która jest sercem Ewangelii, niesie ze sobą imperatyw miłości bliźniego. Jeśli miłość ma być skuteczna, to musi „wylewać się” na nasze sąsiedztwo czyli na bliźnich i pozostałe stworzenie.

Ważna jest w tej kwestii myśl św. Pawła, który pisał do Koloosan o Chrystusie: „On jest obrazem Boga niewidzialnego. Pierwotnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi byty widzialne i niewidzialne, Czy Trony, czy Panowania, Czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie” (Kol 1, 15-17). Innymi słowy, holistyczne poczucie wszystkiego, co powstało w Chrystusie, jest zarazem wzorem i inspiracją dla eko-

logicznej wizji miłości i troski o świat stworzony. Wypracowana przez chrześcijan ekumeniczna teologia może wnieść wdzięczność za całe stworzenie i cześć dla wszystkich Bożych stworzeń w świetle Chrystusa. Ekumenizm winien więc bardziej akcentować uwielbianie woli Boga – Stworzyciela, co oznacza z konieczności troskę, w miłości i sprawiedliwości, o innych ludzi i całe ekologiczne stworzenie<sup>18</sup>.

### 3. Stworzenie a ekologia

Stworzenia zostały dane człowiekowi, by panował nad nimi: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 2, 28). Z powyższego tekstu wypływa odpowiedzialność człowieka za życie. Człowiek ma bronić życia i umacniać je, czcić je i kochać – oto zadanie, które Bóg powierza każdemu człowiekowi, powołując go – jako swój żywy obraz – do udziału w Jego panowaniu nad światem: „Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi»” (Rdz 1, 28). Tekst biblijny ukazuje w pełnym świetle rozległość i głębię panowania, jakim Bóg obdarza człowieka. Chodzi nade wszystko o panowanie nad ziemią i każdą istotą żyjącą, jak przypomina *Księga Mądrości*: „Boże przodków i Panie miłosierdzia, (...) w Mądrości swojej stworzyłeś człowieka, by panował nad stworzeniami, co przez Ciebie się stały, by władał światem w świętości i sprawiedliwości” (Mdr 9, 1-3). Także Psalmista opiewa panowanie człowieka jako znak chwały i godności nadanej mu przez Stwórcę: „Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich; złożyłeś wszystko pod jego stopy: owce i bydło wszelakie, a nadto i polne stada, ptactwo powietrzne oraz ryby morskie, wszystko, co szlaki mórz przemierza” (Ps 8, 7-9). Człowiek został powołany, aby uprawiać ogród ziemi i strzec go (por. Rdz 2, 15), jest zatem w szczególny sposób odpowiedzialny za środowisko życia, to znaczy za rzeczywistość stworzoną, która z woli Boga

<sup>18</sup> A. J. Kelly, *The Ecumenism of Ecology*, s. 197.

ma służyć jego osobowej godności i jego życiu: odpowiedzialny nie tylko wobec obecnej epoki, ale i przyszłych pokoleń<sup>19</sup>. Na tym polega kwestia ekologiczna z wszystkimi jej aspektami – od ochrony naturalnych „habitatów” różnych gatunków zwierząt i form życia po „ekologię człowieka” w ścisłym sensie<sup>20</sup>. Drogę do jej rozwiązania, szanującego to wielkie dobro, jakim jest życie, każde życie, wskazują zasady etyczne, jasno i stanowczo sformułowane na stronicach Biblii. Bóg jest źródłem wszelkiego dobra pochodzącego ze świata. Chociaż zło ma swoją nieprzejrzystą obecność w ludzkim doświadczeniu, nie pochodzi ono od Boga. Zło pochodzi od zepsutych stworzeń. W istocie, „panowanie, przekazane przez Stwórcę człowiekowi, nie oznacza władzy absolutnej, nie może też być mowy o wolności «używania» lub dowolnego dysponowania rzeczami. Ograniczenie, nałożone od początku na człowieka przez samego Stwórcę i wyrażone w sposób symboliczny w zakazie «spożywania owocu drzewa» (por. Rdz 2, 16-17), jasno ukazuje, że w odniesieniu do widzialnej natury jesteśmy poddani nie tylko prawom biologicznym, ale także moralnym, których nie można bezkarnie przekraczać”<sup>21</sup>.

Tę myśl w czasach patrystycznych podjął czczony na Wschodzie i Zachodzie św. Maksym Wyznawca<sup>22</sup>. Dokonał on syntezy najbardziej wartościowych osiągnięć myśli Orygenesusa, Grzegorza z Nyssy, Grzegorza z Nazjanzu, Bazylego Wielkiego, Proklusa z Konstantynopola. Jest to synteza pomiędzy teologią pozytywną a teologią negatywną, synteza kosmologiczna, synteza chrystologiczna, synteza dotycząca duchowości czyli urzeczywistnienia życia chrześcijańskiego. Szczególną uwagę zwraca Maksym na formułę liturgii kosmicznej, która stanowi szczyt jego myśli teologicznej. Niezwykłość nauczania Maksyma Wyznawcy polegała na wyniesieniu normy logicznej wywodu dogmatycznego do rangi elementu metafizycznego syntezy teologicznej. Chrystologicz-

<sup>19</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Watykan 1987, 34.

<sup>20</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, Watykan 1991, 38.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*, Watykan 1995, 42.

<sup>22</sup> H. U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Höhe und Krise des griechischen Weltbildes bei Maximus Confessor*, Freiburg 1941; *Die Gnostischen Centurien des Maximus Confessor*, Freiburg 1941. Obie prace zostają połączone, gruntownie zmienione i poszerzone i wydane jako: *Kosmische Liturgie. Das Weltbild des Maximus Bekenner*, 2. Aufl., Einsiedeln 1961.

na synteza oznacza, jego zdaniem, spełnienie filozofii antycznej, a zarazem jest to początek nowego tłumaczenia rzeczywistości. W Chrystusie dokonano się maksymalne zbliżenie Boga do człowieka, jednak bez pomniejszenia czy zagubienia żadnego z nich. Dlatego jest możliwa dialektyka zbliżenia, które nie wyklucza istnienia dystansu<sup>23</sup>.

Przypomniał o tym Benedykt XVI: „Myśl św. Maksyma nie jest wyłącznie teologiczna, spekulatywna, skupiona na sobie, ponieważ dotyczy ona zawsze konkretnej rzeczywistości świata i jego zbawienia. W sytuacji, w której skazany był na cierpienie, nie mógł uciekać w teoretyczne tylko dociekania filozoficzne. Musiał szukać sensu życia, zadając sobie pytanie: kim jestem, czym jest świat? Bóg powierzył mijsję jednoczenia świata człowiekowi, stworzonemu na Jego obraz i podobieństwo. Tak jak Chrystus zjednoczył w sobie istotę ludzką, tak w człowieku Stwórcy zjednoczył kosmos. Pokazał nam, jak zjednoczyć w komunii z Chrystusem kosmos, by rzeczywiście świat został odkupiony [...]. Silny blask na życie i myśl Maksyma rzuca ogromna odwaga, z jaką dawał świadectwo pełnej rzeczywistości Chrystusa, bez żadnego umniejszania czy kompromisu. I tak okazuje się, kim naprawdę jest człowiek, jak powinniśmy żyć, by odpowiedzieć na nasze powołanie. Powinniśmy żyć zjednoczeni z Bogiem, dzięki czemu będziemy zjednoczeni sami z sobą i z wszechświatem, nadając wszechświatowi i ludzkości właściwy kształt. Uniwersalne «tak» Chrystusa pokazuje nam też jasno, jakie jest właściwe miejsce wszystkich innych wartości. Chodzi o wartości, których słusznie się dziś broni, takie jak: tolerancja, wolność, dialog. Ale tolerancja, która nie umiałaby odróżnić dobra od zła, byłaby chaotyczna i autodestrukcyjna. Podobnie wolność, która nie szanowałaby wolności innych i nie znalazłaby wspólnej miary wolności każdego z nas, stałaby się anarchią i zniszczyłaby autorytet. Bezprzedmiotowy dialog staje się cczą gadaniną. Wszystkie te wartości są wielkie i fundamentalne, ale mogą być prawdziwymi wartościami, jedynie gdy mają punkt odniesienia, który je jednoczy i nadaje im prawdziwą autentyczność. Tym punktem odniesienia jest synteza

<sup>23</sup> I. Bokwa, *Kształtowanie się problematyki chrystologiczno-eschatologicznej w twórczości Hansa Ursa von Balthasara (1905-1988)*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 34(1996)1, s. 155-181

między Bogiem i kosmosem, jest postać Chrystusa, dzięki której uczymy się prawdy o nas samych i uczymy się, jakie miejsce przyznać wszystkim innym wartościom, ponieważ odkrywamy ich autentyczne znaczenie. Jezus Chrystus jest punktem odniesienia, w którego świetle możemy widzieć wszystkie inne wartości. Oto do czego dochodzi świadectwo tego wielkiego Wyznawcy. I tak, na koniec, Chrystus wskazuje nam, że kosmos powinien stać się liturgią, chwałą Bożą, oraz że adoracja jest początkiem prawdziwej przemiany, prawdziwej odnowy świata”<sup>24</sup>.

Do nauczania Maksyma nawiązał w XX wieku Hans Urs von Balthasar, który przypomniał światu postać Maksyma Wyznawcy, a jego myśl zdefiniował za pomocą obrazowego terminu „Liturgia Kosmiczna – *Kosmische Liturgie*” „W centrum tej uroczystej «liturgii» jest zawsze Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel świata. Skuteczność Jego zbawczego działania, które w sposób ostateczny zjednoczyło kosmos, zagwarantowana jest przez fakt, że On, chociaż jest Bogiem we wszystkim, jest również w pełni człowiekiem – jest w nim również «energia» i wola człowieka”<sup>25</sup>.

#### 4. Trójca a stworzenie

*Agape* Kościoła wyraża źródło, którym jest Bóg jako miłość odwieczna. Esencją Boga jest miłość trzech Osób, wzajemne oddanie, wymiana i akceptowanie. Wspólnota perychoretyczna osób charakteryzuje się kilkoma istotnymi cechami: 1) jest to wspólnota w różnorodności i wielość w jedności; 2) jest to wspólnota otwarta, która nie wyklucza; 3) jest to wspólnota personifikująca, czyli zapewniająca pełnię oryginalności poszczególnych osób; 4) jest to wspólnota wyzwalająca (zob. Gal 5, 13). J. Moltmann stwierdza wyraźnie: Trójca Święta jest naszym programem społecznym. Wcześniej ideę tę głosił N. Fiodorow. Wspólnota, *communio*, *coinoia* to termin wyrażający jedność perychoretyczną, w której wpisane są wszelkie wartości społeczne. Wartości te nie wynikają tylko z natury Boga czy tylko z właściwości personalnych trzech Osób Bożych, lecz z misterium perychorezy,

<sup>24</sup> Benedykt XVI, *Św. Maksym Wyznawca*, Audiencja generalna z dn. 25.06.2008.

<sup>25</sup> Tamże.

czyli dynamicznego współoddziaływania. Zamyśl społeczeństwa ludzkiego zawiera się w Bożych pochodzeniach i relacjach<sup>26</sup>. Doskonałość społeczności ludzkiej osiągnana jest, nie poprzez umacnianie relacji międzyludzkich, horyzontalnych, lecz poprzez dochodzenie do pełni obrazu Bożego wyrzytego w społeczności ludzkiej. Muszą współdziałać elementy doskonalenia horyzontalnego z umacnianiem więzi z Bogiem, wertykalnej. Wtedy następuje upodobnienie społeczności ludzkiej do wspólnoty Osób Bożych. Spełnienie personalne jest zespolone ze spełnieniem jedności społecznej. W jaki sposób naśladować życie dziejące się wewnątrz Boga Trójjedynego? Tego nauczył nas Jezus Chrystus słowem i czynem, całym swym życiem historycznym, które jest w Osobie Chrystusa jednocześnie życiem wewnątrztrynitarnym. Ekologia perychoretyczna dba o zachowanie uniwersum z jednoczesnym zachowaniem jednostek wraz z ich specyficznymi właściwościami, na wzór tego, co jest w misterium Trójcy Świętej. Analogicznie jest z wielością kultur<sup>27</sup>. Wszystko to wynika z faktu stworzenia świata przez Boga Trójjedynego.

Kosmos ma wszystkie znaki Trójcy Świętej. Z jednej strony jest jeden a jednocześnie jest wewnątrznie zróżnicowany, jest przenikający i dynamiczny. Kosmos jako dzieło sztuki nie istnieje ze względu na coś innego poza sobą. Jest celem samym w sobie, czymś samousprawiedliwiającym się, czymś cennym sam w sobie. Dlatego jest tak ważny w nauce o ekologii<sup>28</sup>.

Jedną z dróg, którą należy iść, by dotrzeć do ekologii człowieka, jest kontemplacja człowieka i jego duszy jako obrazu Boga. Dusza ludzka odsyła o wiele głębiej niż ciało do trzech Osób Boskich. Osoby Trójcy nie są tylko stwórczym źródłem duszy, jak to ma miejsce w odniesieniu do ciała, ale same w niej zamieszkują. W tym sensie dusza jest już nie tylko „cieniem” lub „śladem” Boga, ale ponadto, zgodnie ze stwierdzeniem biblijnym, została stworzona „na Jego obraz i podobieństwo” Tylko człowiek i anioł mogą być nazwani obrazami Boga, gdyż tylko

<sup>26</sup> C. Sorc, *La historia en su dimensión pericorética*, Actas del X Simposio de Teología Histórica 3-5 marzo 1999, Valencia 2000, 519-530, s. 526.

<sup>27</sup> Tamże, s. 528.

<sup>28</sup> B. Bruteau, *Eucharistic Ecology and Ecological Spirituality*, w: *Cross Currents* (1990), s. 504. Zob. A. J. Kelly, *The Eucharistic Imagination*. Melbourne 2001.

oni mogą stać się świadomi swojego pochodzenia i celu. Otóż to wszystko, co zależy od Boga i do Niego się odnosi jako do swojego „podobieństwa”, powinno naśladować w jakiś sposób Trójcę Świętą i jej jedność. Dusza jest obrazem Trójcy przez swoje trzy władze: pamięć, rozum i wolę, w miarę jak mają one Boga za swój przedmiot. Kontemplując istnienie w swoim własnym duchu tych trzech władz, tajemniczo w nim zakorzenionych, równocześnie odmiennych i zespolonych ze sobą, człowiek zaczyna przeczuwać, jak trzy Osoby boskie istnieją w jedynej istocie Boga. Niemniej, Bonawentura przyznaje to otwarcie, podobieństwo jest tylko cząstkowe: o ile bowiem w Bogu trzy Osoby są jedyną substancją, która jest Im wspólna, to dusza stworzona ma trzy władze ale nimi *nie jest*. Jedność istoty jest ponadto nieporównywalnie silniejsza w boskim Wzorcu, aniżeli w Jego ludzkim obrazie. Mamy zatem podobieństwo pomieszczone z niepodobieństwem pomiędzy tą trójcą stworzoną a Trójcą niestworzoną. Ponadto dla Bonawentury, podobnie jak dla Augustyna, pamięć, jaką kontempluje on ten transcendentny wzorzec w Osobie Ojca przedwiecznego, nie jest w pierwszym rzędzie pamięcią zmysłów lub idei, lecz Bożą pamięcią, radykalną zdolnością pojmowania Boga, punktem zespolenia się z nim. Nie jest ona późniejsza od działania zmysłów, rozumu lub woli, ale je wyprzedza i daje im możliwość działania<sup>29</sup>.

## 5. Eucharystia a ekologia

Szukając teologicznych implikacji ekumenizmu i ekologii nie sposób pominąć Eucharystii. Teologowie powinni odkrywać tzw. „wyobrażnię eucharystyczną”, która pomogłaby zintegrować różne tradycje i opinie teologiczne. Taki rodzaj eucharystycznej wyobraźni powinien odnosić się do kwestii ekologicznej, a więc szacunku dla natury.

W teologii ekumenicznej Eucharystia sugeruje własną wizję ekologiczną. Celebracja Eucharystii łączy naturę i kulturę, właśnie poprzez odniesienie ich do wcielonej rzeczywistości Chry-

<sup>29</sup> B. de Margerie, *Osoba ludzka śladem, obrazem i podobieństwem Boga Trójcy*, w: *Tajemnica Trójcy Świętej*, Kolekcja „Communio” 13, Poznań 2000, s. 388-395, szczególnie s. 390.

stusa. Prawdziwa obecność całego Ciała Chrystusa jest przekazywana wspólnocie przez przekształcenie wspólnego „owocu ziemi i pracy rąk ludzkich” Dzięki mocy Ducha Świętego, chleb staje się dla nas „chlebem życia”, a wino, które jest ofiarowane, staje się „duchowym napojem” Tak więc ziemskie elementy, które podtrzymują ludzkie życie, mają zasadnicze miejsce w Boskim oddaniu się w Chrystusie.

Eucharystia łączy wiele darów i wiele form dawania się Boga człowiekowi. Bóg powołuje wszystkich do swojego stołu. Pragnie wszystkich ludzi karmić chlebem z nieba. To dzięki darom ziemi mamy ziarno na chleb i winogrona na wino. Ludzka praca i umiejętności sprawiają, że zboże staje się chlebem a winogrona – winem. Od dawania ludzkiej pracy i umiejętności mamy dary chleba i wina<sup>30</sup>.

Te ekologiczne fakty nie powinny być zapominane w teologii i powinny być wyzwaniem dla chrześcijan poszukujących jedności. Wszyscy przecież zostaliśmy wezwani do zasiadania przy wspólnym stole. Eucharystia powinna łączyć chrześcijan i inspirować ich do pokory, ma pobudzać do jedności i pokory. W bogactwie swojej sakramentalności Eucharystia ma poruszać ekumeniczną wyobraźnię i otwartość.

Ekumeniczna otwartość, będąca owocem dobrze przeżytej Eucharystii, niesie nadzieję dla ekologii, której owocem jest przywrócenie poczucia bycia istotami tej ziemi i szafarzami dobrego Bożego stworzenia. Chodzi o poddanie się Bogu na ziemi<sup>31</sup>. Dla chrześcijan, inspirowanych silną tradycją eucharystyczną, najintensywniejszy moment komunii z Bogiem powinien być równocześnie momentem wspólnoty z matką ziemią. Bo właśnie z ziemi bierzemy materię do Eucharystii. Tak więc sakramentalne owoce ziemi, jakimi są chleb i wino, antycypują kosmiczną transformację.

<sup>30</sup> John D. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, London 2011, s. 128–131; 135–140; 151–154.

<sup>31</sup> Tamże, s. 28-31.

## Zakończenie

Istnieje ścisły związek między ekumenizmem i ekologią. W ostatnich latach nastąpiło „zazielenienie” chrześcijańskiej świadomości oraz różnych tradycji, kościołów i wspólnot, które ją uosabiają. Większość Kościołów chrześcijańskich podjęła w swoim nauczaniu kwestie ochrony stworzenia, zwiększyła swoją zdolność kształtowania, wzbogacania i inspirowania świadomości ekologicznej. Omówione w moim artykule trzy wybrane prawdy teologiczne: stworzenie, Trójca Święta i Eucharystia, mogą stać się pomocą dla podzielonych chrześcijan dla szukania tego, co nas łączy. Okazuje się, że chrześcijańska wiara może odwoływać się do głębokich zasobów kontemplacyjnych, liturgicznych, teologicznych, moralnych i artystycznych, aby inspirować i wzbogacać świadomość ekologiczną.

Chrześcijanie stanowią już jedność, dzielą bowiem wspólnie cud życia w każdej jego formie. Są jedno, kiedy chronią integralność biosfery planety, na której żyją i którą pragną zachować dla przyszłych pokoleń.

## Bibliografia

- Balthasar H.U. von, *Die Gnostischen Centurien des Maximus Confessor*, Freiburg 1941.
- Balthasar H.U. von, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild des Maximus Bekenners*, 2. Aufl., Einsiedeln 1961.
- Balthasar H.U. von, *Kosmische Liturgie. Höhe und Krise des griechischen Weltbildes bei Maximus Confessor*, Freiburg 1941.
- Benedykt XVI, *Św. Maksym Wyznawca*, Audiencja generalna z dn. 25.06.2008.
- Bokwa I., *Kształtowanie się problematyki chrystologiczno-eschatologicznej w twórczości Hansa Ursa von Balthasara (1905-1988)*, „Studia Theologica Varsaviensia” 34(1996)1, s. 155-181.
- Brelet C., *Święta medycyna* Gdańsk 1995.
- Bruteau B., *Eucharistic Ecology and Ecological Spirituality*, w: *Cross Currents* (1990), s. 504.
- Cantalamesa R., *Zarzućcie sieci*, t. II A, Wrocław 2004.
- Chwastek D., *Eklezjologia jedności – perspektywa ewangelicka*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 3 (2011), s. 105–107.
- Egerton F. N., *Ernst Haeckel's Ecology*, „Bulletin of the Ecological Society of America” 94/3 (2013), s. 222–244.
- Franciszek, Encyklika *Laudato si'*, Watykan 2015.
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, Watykan 1991.
- Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*, Watykan 1995.
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Watykan 1987.
- Kamykowski Ł., *Pojęcie dialogu w Kościele katolickim. Wnioski z doświadczeń Kościoła XX wieku*, Kraków 2003.
- Karski K., *Protestanci i ekumenizm. Wkład spadkobierców Reformacji w dzieło jedności*, Warszawa 2001, s. 45–57.
- Kelly A. J., *The Ecumenism of Ecology*, w: „Australian eJournal of Theology” 12(2015), s. 193-205.
- Kelly A. J., *The Eucharistic Imagination*. Melbourne 2001.
- Koch K., *Il cammino ecumenico*, Magnano 2012.
- Koch K., *Sviluppi ecumenici e nuove sfide*, „Studi Ecumenici” 29 (2011), s. 193.
- Konkordia między Kościołami wyrosłymi na gruncie Reformacji w Europie (Konkordia leuenberska)*, tłum. K. Karski, SiDE 1995, nr 2, s. 33-42.
- Lipniak J.M., *Wstęp do książki Ekologia wyzwaniem dla Kościoła*, Świdnica 2017, s. 9.
- Margerie B. de, *Osoba ludzka śladem, obrazem i podobieństwem Boga Trójcy*, w: *Tajemnica Trójcy Świętej*, Kolekcja „Communio” 13, Poznań 2000, s. 388-395.
- Sorc C., *La historia en su dimensión pericorética*, Actas del X Simposio de Teología Histórica 3-5 marzo 1999, Valencia 2000, 519-530, s. 526.
- Zizioulas J. D., *The Eucharistic Communion and the World*, London 2011.