

Ks. Paweł GWIAZDA

## KILKA INSPIRACJI TEOLOGICZNYCH DLA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ DUCHOWOŚCI EKOLOGICZNEJ

**Treść:** 1. Kilka ograniczeń; 2. Inspiracje: a. Fundament – dobroć i integralność stworzenia; b. Stan pierwotny (przed grzechem pierworodnym) człowieka i jego relacja do stworzeń jako stan idealny. „Powrót do Raju” jako alegoria drogi życia duchowego; c. Skutki grzechu pierworodnego dla integralności stworzenia; d. Ucieczka od świata czy zaangażowanie w jego sprawy?; e. Praca, asceza i kontemplacja piękna – rola stworzeń na drodze życia duchowego; Zakończenie.

**Słowa kluczowe:** duchowość ekologiczna, duchowość chrześcijańska, duchowość prawosławna, asceza, duchowość, ekologia, nawrócenie.

**Keywords:** spirituality, ecology, Christian spirituality, ecological spirituality, orthodox spirituality, asceticism, conversion.

Główną myśl tego opracowania, najkrótszą odpowiedź na pytanie: Co powinno być główną inspiracją dla duchowości chrześcijańskiej wobec kwestii ekologicznej? – można by wyrazić cytatem z Orędzia Jana Pawła II na XXIII Światowy Dzień Pokoju: „Współczesne społeczeństwo nie znajdzie rozwiązania kwestii ekologicznej, jeśli poważnie nie zweryfikuje swojego stylu życia. W wielu stronach świata hołduje ono zasadom hedonizmu i konsumpcji, nie troszcząc się wcale o ich zgubne konsekwencje. Mówiłem już, że zły stan ekologii jest przejawem głębokiego moralnego kryzysu człowieka, bowiem brak poczucia wartości osoby i życia ludzkiego powoduje obojętność w stosunku do innych i do świata. Powściągliwość i umiar, dyscyplina wewnętrzna i duch poświęcenia winny panować w codziennym życiu, ażeby ogół nie musiał ponosić negatywnych konsekwencji niedbalstwa niewielu.

Istnieje więc pilna potrzeba kształtowania postawy odpowiedzialności ekologicznej: odpowiedzialności wobec siebie samych, odpowiedzialności wobec innych i odpowiedzialności wobec środowiska. Kształtowanie takiej postawy nie może opierać się tylko na ludzkich uczuciach lub bliżej niesprecyzowanych ambicjach. Nie może mieć celów ideologicznych ani politycznych. Jego założeniem nie może być całkowita negacja współczesnego świata lub złudne marzenie o powrocie do "raju utraconego" Prawdziwe kształtowanie odpowiedzialnej postawy wymaga prawdziwego nawrócenia w sposobie myślenia i postępowania.”<sup>1</sup> Niech więc ten cytat wyznacza zasadniczy kierunek poniższej refleksji.

---

<sup>1</sup> JAN PAWEŁ II, *Pokój z Bogiem Stwórcą, pokój z całym stworzeniem. Orędzie Jana Pawła II na XXIII Światowy Dzień Pokoju*, Watykan 1989, nr 13; cyt.za: <http://papiez.wiara.pl/index.php?grupa=6&cr=4&kolej=0&art=1136026183&dzi=1119296291&katg=> .

## 1. Kilka ograniczeń

W literaturze przedmiotu pojęcie *duchowości ekologicznej* funkcjonuje w bardzo różnorodnych znaczeniach. Jest ono stosowane zarówno przez katolików, przez chrześcijan innych wyznań jak i autorów wywodzących się z poza tradycji chrześcijańskiej czy nawet religijnej. Ponieważ bardzo często zdarza się, że nawet u autorów sięgających do tradycji biblijnej pojęcie to jest rozumiane w sposób ostatecznie autonomiczny wobec wiary (stając się raczej centralnym punktem odniesienia, kryterium dla refleksji teologicznej, niż jej częścią<sup>2</sup>), oraz ze względu na rozległość tej tematyki, będziemy się ograniczać w tym opracowaniu wyłącznie do *duchowości ekologicznej* w jednym, wąskim sensie. Za punkt wyjścia przyjmujemy założenie, że mówić o *duchowości ekologicznej* w chrześcijańskiej teologii duchowości można o tyle, o ile uzna się najpierw zasadniczą jedność autentycznej duchowości chrześcijańskiej, zaś wspomniane pojęcie będzie w jej ramach funkcjonować na podobieństwo *duchowości liturgicznej* czy *duchowości franciszkańskiej*, a więc jako spojrzenie na duchowość w pewnym aspekcie, oczywiście z zachowaniem odpowiednich proporcji. Oznacza to w konsekwencji, że to w autentycznej tradycji wiary i życia duchowego Kościoła szukać będziemy inspiracji dla *duchowości ekologicznej*, nie zaś odwrotnie.<sup>3</sup>

Ponieważ zaś jednocześnie spotkać można publikacje, w których to w dominacji chrześcijaństwa w historii ostatnich dwu tysiącleci cywilizacji zachodniej widzi się jedną z zasadniczych przyczyn kryzysu środowiska naturalnego<sup>4</sup>, w opracowaniu tym postaramy się także ukazać, że chrześcijańska duchowość ekologiczna nie tylko jest możliwa, ale jest też w sposób istotny wpisana (choć niekoniecznie wyraźnie) w całą tradycję życia i teologii chrześcijańskiej.

Drugie ograniczenie jest w jakiejś mierze związane z poprzednim. Ponieważ nawet tak ograniczony zakres opracowania jest jeszcze dość szeroki szukano wspomnianych w temacie *inspiracji* dla duchowości ekologicznej przede wszystkim w tradycji duchowości Kościołów Wschodnich, od chrześcijańskiej starożytności po czasy współczesne. Choć bowiem temat ten (czy szerzej – nauki społecznej Kościoła<sup>5</sup>) jest jeszcze bardzo rzadko podejmowany przez autorów związanych ze wschodnią tradycją teologiczną, to jednak znajdziemy tu rzeczywiście wiele myśli dlań inspirujących. Zarazem,

<sup>2</sup> Zob. np. H. SCHILLING, "The Whole Earth Is the Lord's: Toward a Holistic Ethic", w: *Earth Might Be Fair: Reflections on Ethics, Religion, and Ecology*, red. I.G. BARBOUR, Englewood Cliffs 1972, 109; R. DUBOS, *A God Within*, New York 1972, 166; P. SANTMIRE, *Brother Earth: Nature, God and Ecology in Time of Crisis*, New York 1970, 103; cyt. Za: W. B. GULICK, "The Bible and Ecological Spirituality", *Theology Today* 48(1991) nr 2, 182-194.

<sup>3</sup> „Nie można mówić o człowieku, jeśli abstrahuje się od Boga [...] Czysto ludzka realizacja ideału ewangelicznego jest niezręcznym naśladownictwem, bez żadnej siły wyrazu”; T. ŚPIDLIK, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, Warszawa 2000, 45n; Por. "Duchowość", w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin – Kraków 2002, 226-232 (szczególnie ppkt. „Jedność i wielość duchowości” na str. 230).

<sup>4</sup> Np. L. WHITE, "The Historic Roots of Our Ecological Crisis", *Science*, March 10, 1967.

<sup>5</sup> Zob. np. Niedawno wydane opracowanie Kościoła Prawosławnego w Rosji: EGLISE ORTHODOXE RUSSE. PATRIARCAT DE MOSCOU, *Les fondements de la doctrine sociale*, tłum. H. Destivelle, A. Siniakov, C. Jouniév, Paris 2007

wobec pozornej nowoczesności omawianego tematu, oraz ze względu na to, że najczęściej inspiracji takich szuka się dziś w tradycji zachodniej (np. franciszkańskiej), pozwoli to umieścić go w szerszej perspektywie chrześcijańskiego doświadczenia duchowego i rozwoju myśli teologicznej.

Ostatnie ograniczenie wynika z samego słowa *inspiracje*. Nie będziemy więc tu podejmować pogłębionej analizy poruszanych tematów, a raczej zarysowywać pewne elementy wspomnianych tradycji duchowych, które dla nas mogą stać się właśnie *inspiracją*, zarówno do refleksji teologicznej, jak i dla osobistego życia duchowego, samodzielnie podejmowanego wysiłku współpracy z Bogiem na rzecz integracji całości stworzenia.

## 2. Inspiracje

### *a. Fundament - dobroć i integralność stworzenia.*

Paul Evdokimov pisze: „Jedynie Bóg może nam objawić to, „jak” oraz „dlaczego” stworzył świat. Stwarzając go „ex nihilo”, Bóg postawił obok siebie byt całkowicie odrębny, różny od Niego... chciany w swym bycie przez Stwórcę...”<sup>6</sup>, a „wszystko, co zostało stworzone, jest bardzo dobre (Rdz, 1,31)”<sup>7</sup> W myśli Ojców greckich wielokrotnie podkreślane jest przekonanie, że świat stworzony jest odrębny i różny w swej naturze od Stwórcy, ale jednocześnie zależny od Niego w swym istnieniu tak, że nawet, jak pisze św. Atanazy, „może przestać istnieć, jeśli Stwórca tego zechce”<sup>8</sup> Świat jest też *kosmosem* – to znaczy jest dobry, a więc wszystko, co istnieje, ma w nim swoje odpowiednie miejsce. Jako taki, objawiając swoim istnieniem mądrość Bożą, jest przez Boga chciany wraz ze wszystkimi w nim stworzeniami.<sup>9</sup> Człowiek zaś, co szczególnie podkreślane jest w myśli greckiej, jest w tym świecie niejako *mikrokosmosem*, zwieńczeniem i streszczeniem tej harmonii między stworzeniem a pierwotnym zamysłem Bożym. Umieszczony przez Boga w takim miejscu, w takim świecie, człowiek w swoim życiu duchowym jest więc po pierwsze wezwany, jako współpracownik Boga (Rdz 2,5.8), do integracji całego stworzenia, do doprowadzenia do pełni (a po grzechu – także do współdziałania w odnowieniu, o czym dalej) integralnej harmonii świata.<sup>10</sup> Ponieważ podjęcie tego zadania wymaga, przynajmniej w jakiejś mierze, zbliżenia się do odpowiedzi na te pytania, „jak i dlaczego” świat został stworzony, wymaga więc jednocześnie, zgodnie z zacytowanymi wyżej słowami P. Evdokimova, wzrastania w komunii z Duchem Świętym.<sup>11</sup>

Jako *mikrokosmos* – odbicie całości stworzenia – człowiek może i powinien odpowiedzieć na wspomniane pytania szukać i odnaleźć w odpowiedzi na pytanie o „jak i

<sup>6</sup> P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata*, Poznań 1991, 77.

<sup>7</sup> *Tamże*, 49.

<sup>8</sup> Św. ATANAZY, *Contra Arianos*, I, 20 (PG, 26,55A).

<sup>9</sup> Por. J. CHRYSAVGIS, *W sercu pustyni. Duchowość Ojców i Matek pustyni*, Kraków 2007, 82.

<sup>10</sup> Por. T. ŚPIDLIK, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, Kraków 2005, 191.

<sup>11</sup> Por. P. EVDOKIMOV, *dz. cyt.*, 79.

dlaczego” własnego istnienia. W myśli greckiej tą zasadniczą odpowiedzią jest powołanie do *przebóstwienia* – byśmy się stali „uczestnikami boskiej natury”, jak napisze w swym drugim Liście św. Piotr (2P 1, 4). Tak więc tylko na drodze życia duchowego, od nawrócenia do zjednoczenia z Bogiem, człowiek, współpracownik Boga, *mikrokosmos* a zarazem „król”<sup>12</sup> stworzenia, może i siebie, i świat doprowadzić do jego właściwego celu.<sup>13</sup>

*b. Stan pierwotny (przed grzechem pierworodnym) człowieka i jego relacja do stworzeń jako stan idealny. „Powrót do Raju” jako alegoria drogi życia duchowego.*

W „Żywocie św. Antoniego”, autorstwa św. Atanazego, jest scena, w której Antonii rozkazuje dzikim zwierzętom, a te są mu posłuszne.<sup>14</sup> W „Gerontikonie” przeczytamy o abba Besarionie, który przechodzi pieszo przez rzekę po jej powierzchni<sup>15</sup>, czy abba Pambo, którego twarz „jaśniała chwałą na podobieństwo Adama”<sup>16</sup> Ten hagiograficzny motyw podporządkowania natury nieożywionej i ożywionej tym, którzy są zjednoczeni z Bogiem, pojawiać się będzie jeszcze w żywotach wielu świętych, od pierwszych mnichów z pustyni egipskiej, przez św. Sergiusza z Radoneża (XIV w.), aż po św. Serafina z Sarowa (XIX w.).<sup>17</sup>

Przedstawianie tych, którzy osiągnęli doskonałość na drodze życia duchowego i ich relacji wobec świata stworzeń w ten właśnie sposób, odwołuje się do sytuacji człowieka przed grzechem pierworodnym i opiera się na wspomnianym wyżej, wypływającym z Objawienia (Rdz 1-3), przekonaniu o pierwotnej dobroci całego świata stworzonego i istotnym w nim („królewskim”) miejscu człowieka. Opiera się także na przekonaniu, że *stan rajski* definiuje byt człowieka, także po grzechu pierworodnym i także po grzechu jest punktem odniesienia dla jego ziemskiego losu.<sup>18</sup> Wreszcie na przekonaniu, że Bóg, jako Stwórca świata, kocha całą naturę i troszczy się o nią całą, nie tylko o człowieka. Dojście do jedności z Bogiem oznaczać więc musi też jedność z całym stworzeniem, które tej jedności ze swej natury oczekuje (Rz 8,19-22). Ten pogląd dobrze wyrażają słowa wspomniane św. Serafina: „Adam został stworzony jako niepodległy działaniu żadnego z... żywiołów – ani woda go nie topiła ani ogień nie palił... Wszystko zostało mu podporządkowane... wszystko też cieszyło się nim, jak o doskonałą koronę

<sup>12</sup> Por. Św. JAN CHRYZOSTOM, *Ad populum Antiochenum* 11, 4, PG 49, 125.

<sup>13</sup> Por. J. MEYENDORFF, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Kraków 2007, 123; T. ŠPIDLIK, *Myśl rosyjska*, dz. cyt., 43n; P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata*, dz. cyt., 56n; szerzej o kwestii „przebóstwienia” Zob. np.: J. MEYENDORFF, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, Lublin 2005; G.I. MANTZARIDIS, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997; *Theosis. Deification in Christian theology*, red. S. FINLAN, V. KHARLAMOV, (=Princeton Theological Monograph Series 52), Eugene, Oregon 2006.

<sup>14</sup> Św. ANTONI, *Żywot. Pisma ascetyczne*, Kraków 2005, 120.

<sup>15</sup> *Pierwsza księga starców: Gerontikon*, Kraków 1999, 75.

<sup>16</sup> *Tamże*, 232.

<sup>17</sup> Zob. G. FIEDOTOW, *Święci Rusi*, Bydgoszcz 2002, 131; Św. SERAFIN SAROWSKI, *Ogień Ducha Świętego*, Białystok 1992, 35.

<sup>18</sup> Por. P. EVDOKIMOV, dz. cyt., 43.

dzieł Bożych... Adam mógł... rozumieć język wszystkich stworzeń”<sup>19</sup> Z poglądów tych wynika przekonanie, że jednym z możliwych (i często stosowanych) sposobów opisanego drogi życia duchowego będzie obraz „powrotu do Raju”<sup>20</sup>

W zacytowanym wyżej fragmencie przemówienia papieskiego pojawia się m.in. sformułowanie: „złudne marzenie o powrocie do *raju utraconego*” I rzeczywiście, w pełni należy zgodzić się z tym, że kryjąca się za tym marzeniem pokusa szukania miejsca *nieskażonego grzechem* (czy w formie zsekularyzowanej: *nieskażonego cywilizacji*)<sup>21</sup> jest dla chrześcijańskiego życia duchowego, w perspektywie naszego zasadniczego tematu, szczególnie złudna i destrukcyjna. Jedyne, do czego może ostatecznie prowadzić, to albo wycofanie się jednostek czy grup z jakiegokolwiek aktywności na rzecz wspólnoty czy środowiska (ucieczka w całkowitą *wewnętrzność* życia duchowego, wobec *nieodwracalnie skażonego świata*), albo, w formie skrajnej, uznanie człowieka za zasadniczego wroga całego stworzenia, a w konsekwencji uznanie, że rozwiązanie problemu leży nie tyle w zmianie (nawróceniu) człowieka, co w jego eliminacji – odsunięciu na różny sposób od jakiegokolwiek wpływu na środowisko naturalne, które ma się w takiej sytuacji samo uzdrowić.

Mimo zewnętrznego podobieństwa terminologicznego do wspomnianej pokusy, istota chrześcijańskiej koncepcji *powrotu do raj* jest jednak od niej zasadniczo różna. Wskazuje jako cel życia duchowego (pośredni – na drodze do zjednoczenia z Bogiem) powrót do stanu pierwotnego – z przed grzechu pierworodnego. Nie chodzi tu jednak o szukanie idealnych – *rajskich* – warunków życia w ucieczce przed skażonym światem. Nie były nimi przecież ani pustynia egipska, syryjska czy judzka, ani puszcze północnej Rosji, gdzie mnisi prowadzili *życie anielskie*. Drogą *powrotu do raj* jest nie ucieczka od świata czy od ludzkiej doczesności, lecz po pierwsze - nawrócenie – odwrócenie logiki grzechu, który doprowadził do utraty pierwotnej niewinności tak człowieka, jak i całość stworzenia (Rdz 3). Owocem zaś tego *powrotu* będzie m.in. także przemiana i odnowa świata, której znakiem miało być wspomniane wyżej odnowione panowanie człowieka nad stworzeniem, jednak już nie przez przemoc, jak to się dzieje w świecie skażonym grzechem, a przez z jednej strony naśladowanie Boga w Jego miłości do stworzeń i troski o nie, a z drugiej przez posłuszeństwo stworzenia wobec „synów Bożych” (Por. Rz 8,19-22).

### c. Skutki grzechu pierworodnego dla integralności stworzenia.

W ludowej tradycji religijności rosyjskiej zachował się, mający zapewne częściowo korzenie w tradycji pogańskiej, zwyczaj wyznawania grzechów „Matce-Ziemi”, zraszanie jej łzami skruchy, by przebłagać jej gniew. Wyznanie to podobne jest do podej-

<sup>19</sup> Św. SERAFIN SAROWSKI, dz. cyt., 21n.

<sup>20</sup> Szerzej zob. P. GWIAZDA, „Powrót do Raju – Ekologia ludzkiego ducha. Ekologia ducha w myśli Orygenesesa, św. Grzegorza Wielkiego i św. Jana od Krzyża”, w: *Duchowość współczesnego człowieka w świetle globalizacji i edukacji*, red. S. URBAŃSKI, Warszawa 2003, 49-62; TENŻE, *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, Warszawa 2001, 20-24.

<sup>21</sup> Jak w projektach *idealnych, samowystarczalnych ekosystemów*, czy w idealizowaniu miejsc *nieskażonych cywilizacją*.

mowanego w akcie sakramentalnej spowiedzi i często jej towarzyszyło. Ziemia bowiem widziana jest jako litościwa matka, która kocha swe dzieci, płacze nad ich cierpieniami, modli się za nimi do Boga, a jej własne największe cierpienia są spowodowane największym nieszczęściem człowieka – grzechem.<sup>22</sup>

Tak jak w *życiu rajskim* tradycja wschodnia widzi wzór i fundament dla życia duchowego, tak w grzechu (pierworodnym i późniejszych grzechach indywidualnych) widzi zasadniczą przyczynę zburzenia pierwotnej harmonii całego stworzenia. To, co powiedzieliśmy wyżej o pierwotnej, integralnej jedności stworzeń, w sytuacji grzechu pierworodnego skutkuje tym, że nie tylko człowiek, ale i cała natura stworzona cierpi skutki grzechu. Ponieważ, jak podkreśla ze szczególną siłą tradycja wschodnia, wszystko zostało stworzone jako dobre, to źródło zła nie może leżeć w naturze, lecz wchodzi w nią niejako z zewnątrz i ją przenika. Zło narusza pierwotną (naturalną właśnie) jej integralność, wynaturzając wzajemne relacje istot stworzonych, a wszystko ostatecznie za sprawą wolnego wyboru człowieka.<sup>23</sup> Wspomniane wyżej wyznawanie grzechów ziemi, choć, jak wspomnieliśmy, ma też swoje źródła w mitach pogańskich, ale nawiązuje zarazem do chrześcijańskiego przekonania o powszechnej odpowiedzialności za zło, w której żaden grzech nie jest ostatecznie prywatny, lecz dotyczy całego stworzenia. Jedność całego stworzenia jest tak głęboka, że wraz z człowiekiem i innymi żywymi istotami współcierpią nawet byty nieożywione, współcierpi „Matka-ziemia”<sup>24</sup>

Ponieważ, jak powie Jan Chryzostom, „z powodu złości [ludzi] została przeklęta ziemia”<sup>25</sup>, to właśnie też człowiek ma obowiązek i może skutki tego zniszczenia naprawiać. Ta naprawa musi się jednak dokonać po pierwsze, choć oczywiście nie tylko, środkami duchowymi. Podkreślanie tego wydaje się być dziś szczególnie istotne - bo jak napisze S. Bułgakow - „człowiek popada [wobec stworzenia] w pokusę *magii*, mając nadzieję, że osiągnie panowanie nad światem środkami zewnętrznymi, a nie duchowymi”, i on, były teoretyk komunizmu, ma tu na myśli między innymi idealizowanie rozwiązań technologicznych i ekonomicznych, kosztem zaniedbania działań duchowych, a więc po pierwsze kosztem lekceważenia konieczności nawrócenia.<sup>26</sup>

#### d. Ucieczka od świata czy zaangażowanie w jego sprawy?

W niedawnej rozmowie z pewnym księdzem, który pochodzi z Hiszpanii, a pracuje na parafii w Polsce, pojawił się m.in. temat społecznego zaangażowania Kościoła. Wspomniął o swoich licznych rozmowach w stronach rodzinnych, gdzie pytano go, co właściwie w Polsce robi. Czy może prowadzi tu szkołę dla ubogiej młodzieży, a może zajmuje się uzależnionymi, czy angażuje w inną jeszcze działalność społeczną i chary-

<sup>22</sup> Por. T. ŠPIDLIK, *Myśl rosyjska*, dz. cyt., 248n; *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, dz. cyt., 247.

<sup>23</sup> Por. P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata*, dz. cyt., 49.78.

<sup>24</sup> T. ŠPIDLIK, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, dz. cyt., 173.

<sup>25</sup> Św. JAN CHRYZOSTOM, *In Genesis*, hom. 27,4, (PG 53,244), cyt. za: T. ŠPIDLIK, *Myśl rosyjska*, dz. cyt., 252; Por. *tamże*, 301.

<sup>26</sup> Por. S. BULGAKOW, *Agniec Bożyj* (ros.), Paris 1933, 180nn; H.R. NIEBUHR, *The Responsible Self: An Essay in Christian Moral Philosophy*, New York: Harper & Row, 1963, 143.

tatywną? Gdy odpowiadał, że pracuje normalnie na parafii i przede wszystkim głosi Chrystusa i, że to jest jego zasadnicza forma również zaangażowania społecznego, spotykał się najczęściej z całkowitym niezrozumieniem. Często także z sugestią, że w takim razie traci czas, a to, co robi jest unikaniem „rzeczywiście istotnych” problemów.

Podobny zarzut można skierować wobec tradycji Kościołów Wschodnich, na którą się tu powołujemy. W całej jej historii, a szczególnie wyraźnie było to artykułowane na prawosławnej Rusi, ostateczny ideał życia chrześcijańskiego był personifikowany przez mniszki i mnichów. To zasadniczo tylko oni mieli mieć realne warunki, by z sukcesem przejść całą drogę *powrotu do Raju*. W niektórych okresach tylko w życiu mniszym widziano możliwość doskonałej realizacji chrześcijańskiego powołania do świętości tak, że inne stany za wzór miały mieć naśladowanie właśnie życia mniszego, a więc życia, które w tej tradycji w sposób ścisły łączy się z oderwaniem od świata, co zaś, jak we wspomnianej rozmowie, nieodparcie może kojarzyć się z cieczką od tego świata problemów.<sup>27</sup>

Oczywiście można znaleźć liczne przykłady, zarówno w chrześcijańskiej starożytności, jak i w życiu monastycznym Rusi, głębokiego zaangażowania mnichów w problemy społeczne ich czasów. Tak np. już sam wzór wszelkiego życia mniszego, św. Antonii podróżuje wielokrotnie w czasie swojego życia pustelniczego, by osobiście załatwiać w sądach czy u urzędników sprawy osób, które prosiły o jego wstawiennictwo. Podobne wyprawy zdarzały się i innym.<sup>28</sup> Można też znaleźć niezliczone przykłady społecznego zaangażowania i poszczególnych mnichów, i całych klasztorów na Rusi. Od samego początku życia mniszego przy klasztorach rozwijała się działalność charytatywna, powstawały szpitale, przytułki, szkoły. Potrzebą takiej to m.in. działalności św. Józef z Wołokołamska, żyjący na przełomie XV i XVI wieku reformator rosyjskiego życia mniszego, uzasadniał możliwość i potrzebę posiadania przez klasztory majątków ziemskich.<sup>29</sup>

Jednak istotna odpowiedź na wspomniane zarzuty nie leży w tych przykładach zaangażowania. Były one oczywiście wyrazem miłości bliźniego, ale jednak ostatecznie działania takie nie były uważane za istotne i zawsze były czymś ubocznym wobec jedynego celu życia mniszego, którym jest zjednoczenie z Bogiem. Zasadnicza odpowiedź opiera się bowiem na wspomnianych wyżej założeniach teologicznych. Wobec problemów świata mnich miał być tym, który wspiera go duchowo. A wsparcie to nie jest uznawane za coś iluzorycznego. Przeciwnie, opiera się na przekonaniu, że to właśnie obecni w świecie *sprawiedliwi* podtrzymują go w istnieniu, mimo dysharmonii, spowodowanej grzechem. Aby bowiem duchowo uzdrawiać innych, nie wystarczy znać drogę do uzdrowienia, trzeba jeszcze samemu być zdrowym. Ponieważ zaś, jak wspomniano wyżej, zasadnicza przyczyna „choroby” jest duchowa, także i „terapia” musi się rozpocząć od uzdrowienia ducha.<sup>30</sup> Gdy Ewagriusz napisze, że: „Mnichem jest

---

<sup>27</sup> Zob. szerzej: A. GUILLAUMONT, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, Kraków 2006, 133nn; T. ŚPIDLIK, *Wielcy mistycy rosyjscy*, Kraków 1996, 99nn.295nn; G. FIEDOTOW, *Święci Rusi*, Białystok-Bydgoszcz 2002, 163nn.

<sup>28</sup> Por. Św. ANTONI, *dz. cyt.*, 26nn.

<sup>29</sup> Zob. T. ŚPIDLIK, *Wielcy mistycy rosyjscy*, *dz. cyt.*, 32. 99nn; G. FIEDOTOW, *dz. cyt.*, 163nn.

<sup>30</sup> Por. A. GUILLAUMONT, *dz. cyt.*, 139nn.

ten, kto od wszystkich jest oddzielony i zarazem ze wszystkimi złączony...<sup>31</sup> to wyrazi tym podobne przekonanie na temat miejsca życia mniszego w Kościele i w świecie.

Nie tylko zresztą zdrowie duchowe czy harmonia świata, ale, jak napisze P. Evdokimov, cały jego los, los „nowego nieba i nowej ziemi” (Ap 21,1), a nawet w jakiejś mierze los Bożych planów, uzależniony został od ludzkiej wolności.<sup>32</sup> Przekonanie to jest głęboko zakorzenione we wschodniej tradycji teologicznej. Bierdiajew napisze: „Moje zbawienie i przemiana są związane nie tylko ze zbawieniem i przemianą innych ludzi, lecz także zwierząt, roślin i minerałów, z ich włączeniem do Królestwa Bożego, które zależy od moich wysiłków”<sup>33</sup> Celem *ucieczki od świata* jest więc, tak naprawdę, tego świata naprawa, przywrócenie mu utraconego porządku, pojednanie z całym stworzeniem i zjednoczenie go z Bogiem.<sup>34</sup>

Podobna myśl wyrażona jest też w ikonografii bizantyjskiej. Na jednym z typów ikon opisujących wydarzenie Pięćdziesiątnicy, oprócz postaci Apostołów, znajduje się też postać *Kosmosu*, stojąca w ciemnej (czarnej) pieczarze, a więc znajdująca się symbolicznie w niewoli grzechu, trzymająca w płótnie 12 zwojów. Ta obrazowa personifikacja całej natury stworzonej, według części interpretatorów, reprezentuje tu jej radość ze zstąpienia Ducha Świętego na Apostołów, bo oto od tej chwili Ewangelia będzie głoszona „wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16,15), od tej chwili rozpoczyna się czas wyzwolenia nie tylko człowieka – *mikrokosmosu*, ale wraz z nim i całej natury – by mogła odzyskać swą jedność, by mogła na nowo stać się w sposób doskonały *kosmosem*.<sup>35</sup>

#### *e. Praca, asceza i kontemplacja piękna – rola stworzeń na drodze życia duchowego.*

Wspomnieliśmy na wstępie o krytyce chrześcijaństwa, w pewnych nurtach myśli ekologicznej, jako tego światopoglądu, który najbardziej wpłynął na obecny kryzys środowiska naturalnego. Jedną z głównych tez tej krytyki jest uznanie, że biblijne „czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1,28), zaowocowało całkowicie utylitarnym i nastawionym na doraźną korzyść traktowaniem wszystkiego we wszechświecie, do czego tylko człowiek mógł sięgnąć. Rzeczywiście, taka postawa (jako negatywny skutek pokusy wspomnianej w 3 pkt.) jest możliwa. Jednak w skrajnych formach tej krytyki pojawia się myślenie, które zasadniczo odrzuca wszelką służebność świata stworzonego wobec człowieka, akceptując obecność człowieka w świecie o tyle tylko, o ile będzie służył reszcie stworzeń. Tradycja duchowości chrześcijańskiej przyjęła tu postawę niejako „pośrednią” – swoistej wzajemności.

O głównym kierunku służby człowieka na rzecz przywrócenia pełnej integralności stworzenia i na rzecz realizacji jego ostatecznego celu, jakim jest m.in. „nōwa ziemia”

<sup>31</sup> EWAGRIUSZ, *O modlitwie*, 124, w: TENŻE, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 2007, 300.

<sup>32</sup> Zob. P. EVDOKIMOV, *dz. cyt.*, 61.

<sup>33</sup> N. BIERDIAEFF, *De la destination de l'homme*, Paris 1935, 377; tł. pol. cyt. za: T. ŠPIDLIK, *Myśl rosyjska...*, *dz. cyt.*, 251.

<sup>34</sup> Por. J. CHRYSAVGIS, *W sercu pustyni*, *dz. cyt.*, 82.

<sup>35</sup> Por. (także inne wyjaśnienia tej symbolicznej postaci) G. PASSARELLI, *Icons des grandes fêtes byzantines*, Paris 2005, 215n; L. OUSPENSKY, V. LOSSKY, *Le sens des icônes*, Paris 2007, 189.

(Ap 21,1), a która się dokonuje przez głoszenie i podejmowanie nawrócenia w Chrystusie, powiedzieliśmy już wyżej. Tu jeszcze kilka uwag szczegółowych.

Jedną z form wzajemnej służby człowieka i reszty stworzeń jest podejmowanie przez człowieka pracy – tej, w której z jednej strony „uprawia on ziemię” (Rdz 2,5), a więc powinien on służyć jej harmonijnemu rozwojowi, ujawnianiu się coraz pełniej jej zgodnej z planem Bożym *kosmiczności*, z drugiej zaś, przez podejmowanie dzieła zapoczątkowanego przez Boga, w czym ziemia i wszystkie stworzenia na niej stają się odpowiednim środkiem, człowiek sam, realizując Boży plan wobec siebie, staje się do Boga podobny i osiąga swój zasadniczy cel (Por. Rdz 1-2). Ma to zresztą nie tylko związek z naśladowaniem Boga-Stwórcy. Praca pojawia się także jako jeden z głównych środków ascezy w życiu mniszym, na chrześcijańskim Wschodzie szczególnie na rosyjskiej północy, gdzie ze względu na surowość warunków naturalnych wiele innych jej tradycyjnych form staje się niemożliwych do realizacji, zaś trud pracy ręcznej bywa szczególnie dotkliwy.<sup>36</sup>

Kolejną formą wzajemnej służby człowieka i reszty stworzeń jest asceza w jej wąskim sensie, tak ceniona do dziś na chrześcijańskim Wschodzie. Choć zewnętrznie jest pozornie znakiem zanegowania jakiegokolwiek wartości stworzeń (gdy przeciwnie opiera się właśnie na uznaniu istotnej ich dobroci, dążąc do przywrócenia zdrowej hierarchii dóbr w życiu człowieka), to dążenie do wewnętrznej wolności człowieka, która ma być owocem ascezy, ostatecznie owocuje też uzdrowieniem (przywróceniem harmonii) całości stworzenia. Opierając się na wzajemnej współzależności i wewnętrznych związkach tego, co cielesne i tego, co duchowe, przez działania na poziomie materii dąży do uzdrowienia ducha. Do uzdrowienia, które owocne jest nie tylko dla człowieka, ale i dla reszty stworzeń, zranionych nadużyciem ludzkiej wolności, także wobec nich (przez nadmierną konsumpcję, marnotrawstwo, wyniszczającą eksploatację zasobów naturalnych itp.).<sup>37</sup>

„Piękno rzeczy widzialnych oddaje Tego, który stoi ponad wszelkim pięknem”<sup>38</sup>  
To zdanie św. Bazylego wskazuje, że świat stworzeń ma też swoje miejsce w najbardziej duchowych wysiłkach człowieka na drodze zjednoczenia z Bogiem. Od Ojców greckich po myślicieli rosyjskich XX wieku piękno świata stworzeń i kontemplacja tego piękna jest jedną z dróg do poznawania Boga i do zjednoczenia z Nim. Piękno, nie tylko piękno duchowe, budzi podziw. Budzi podziw, a zarazem cześć, ale nie wobec stworzeń, ta bowiem ma być oddana i należy się, też ze względu na piękno poznane i uznane w dziele stworzenia, ich Stwórcy – Bogu samemu. Jednocześnie ta zdolność do *odczytywania* piękna Stwórcy w pięknie Jego stworzeń, a więc i najgłębsze docenianie piękna stworzeń, zależna jest od wewnętrznej łączności człowieka z Bogiem, od jego otwartości na działanie Ducha Świętego. To święci – jak napisze P. Evdokimov – „mają dar bezpośredniej intuicji piękna, pojmując świat, nawet w jego

<sup>36</sup> Por. A. SIEMIENIEWSKI, „Duchowość pracy”, w: *Teologia duchowości katolickiej*, pr. zb., Lublin 1993, 250nn; G. FIEDOTOW, *dz. cyt.*, 42n, 131; T. ŠPIDLIK, *Wielcy mistycy rosyjscy*, *dz. cyt.*, 32.40.

<sup>37</sup> Zob. szerzej np. K. LEŚNIEWSKI, „*Nie potrzebują lekarza zdrowi... Hezychastyczna metoda uzdrawiania człowieka*, Lublin 2006, 92-121.

<sup>38</sup> BAZYLI WIELKI, *Homiliae in Hexaemeron* 1,11, (PG 29, 28ab), *cyt. za.*: T. ŠPIDLIK, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, *dz. cyt.*, 171.

aktualnym stanie skażonym, jako rzeczywistość duchonośną - "cała ziemia pełna jest Jego chwały"(Iz 6,3)."<sup>39</sup> W ten sposób też realizują nie tylko swoje powołanie, ale i przywracają światu jego rolę – bycia miejscem objawiania się chwały Bożej, istnienia na chwałę Boga.<sup>40</sup>

W takie widzenie świata stworzeń wpisuje się też charakterystyczne, szczególnie dla chrześcijańskiego Wschodu, widzenie roli piękna, jako swego rodzaju „narzędzia ewangelizacji” czy „dowodu na prawdziwość” wiary. Swój dobitny wyraz znajdzie to przekonanie w, zapisanej w Kronice Nestora, najstarszym zabytku piśmiennictwa staroruskiego okresu Rusi Kijowskiej, opowieści o tym, na jakiej podstawie św. Włodzimierz wybiera prawdziwą wiarę. Posłowie, których wysłał, by przekonali się na miejscu, jak żyją ci, którzy wysyłali doń swoich misjonarzy, po powrocie z Bizancjum tak opisują swoją wizytę w cerkwi: „ I nie wiedzieliśmy, czy jesteśmy w niebie, czy na ziemi, nie może bowiem być na ziemi takich widoków ani takiego piękna, więc nie potrafimy tego opisać: to tylko wiemy, że w takim miejscu musi Bóg przebywać z ludźmi...”<sup>41</sup> Znajdować to potem będzie wyraz w trosce o piękno liturgii, cerkwi czy ikon, by w nim ten, który wejdzie do cerkwi, mógł niejako ujrzeć *niebo na ziemi*.<sup>42</sup>

## Zakończenie

Na zakończenie, w miejsce podsumowania, przekraczając niejako ograniczenia tego tekstu, wspomniane na początku – odwołamy się do dwu tekstów z tradycji chrześcijańskiego Zachodu, które choć wprost nie dotyczą omawianego tematu, są jednak na swój sposób bliskie kwestii *duchowości ekologicznej*.

Jedną z najczęściej przywoływanych, w związku z *duchowością ekologiczną*, postaci chrześcijańskiej tradycji zachodniej, jest św. Franciszek z Asyżu. Szczególnie często wspominana jest jego „Pieśń słoneczna albo pochwały stworzeń”<sup>43</sup> Tekst ten doczekał się wielu komentarzy i jest nieustanną inspiracją dla refleksji nad chrześcijańską wizją relacji człowieka do natury stworzonej. Tu jednak przywołamy inną wypowiedź Biedaczyny z Asyżu: „Prawdziwa i doskonała radość”<sup>44</sup> Pozwalamy sobie przy tym na skrót i parafrazę tego tekstu (czy jak kto woli – „nagięcie” tekstu, wydaje się jednak, że mieszczące się w intencji oryginału), dostosowaną do omawianego tematu<sup>45</sup>: „Pisz,

<sup>39</sup> P. EVDOKIMOV, *dz. cyt.*, 79.

<sup>40</sup> Por. T. ŚPIDLIK, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu, dz. cyt.*, 172n.; J. CHRYSAVGIS, *W sercu pustyni, dz. cyt.*, 81.

<sup>41</sup> Cyt. za: *Opowieść o niewidzialnym grodzie Kiteju. Z legend i podań dawnej Rusi*, Warszawa 1988, 48n.

<sup>42</sup> Zob. szerzej np. P. EVDOKIMOV, *Prawostawie*, Warszawa 2003, 231nn.

<sup>43</sup> Zob. *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, opr. P. Brzozowska, M. Macioszek, Ojcowie Kapucyni, Warszawa 1990, 226nn.

<sup>44</sup> *Tamże*, 47nn.

<sup>45</sup> Wydaje się, że parafrazę uzasadnioną, zarówno stosunkiem samego Świętego do stworzeń, wyrażonym w jego słowach i życiu, jak i tym, że podobnie w pewnej mierze czynią i ci autorzy, którzy dziś

czym jest prawdziwa radość. Przybywa posłaniec i mówi, że wszyscy mieszkańcy Europy przeszli na technologie proekologiczne; napisz, to nie prawdziwa radość. Tak samo uczynili wszyscy przedsiębiorcy zza oceanu i z Azji; napisz, to nie prawdziwa radość. Tak samo, że udało mi się cudownie odnowić wiele wymarłych gatunków; mówię ci, że w tym wszystkim nie kryje się prawdziwa radość. Lecz co to jest prawdziwa radość?... Powiadam ci: jeśli zachowam cierpliwość i nie rozgniewam się [na krzywdzącego mnie i lekceważącego brata], na tym polega prawdziwa radość i prawdziwa cnota, i zbawienie duszy” (nie jest to oczywiście autentyczny tekst franciszkowy, lecz parafraza). Przytoczono tu ten tekst, aby zwrócić uwagę, że tradycja chrześcijańskiego Wschodu, stawiając na pierwszym miejscu w całym życiu chrześcijańskim, jak i u początku każdego dobrego dzieła, sprawę osobistego nawrócenia człowieka, nie jest zasadniczo różna od tradycji zachodniej. Wydaje się bowiem niewątpliwym, że także dla św. Franciszka, dziś widzianego często Tylko jako patrona ruchu ekologicznego, wszelkie związane z nim działania miałyby tylko o tyle sens, o ile byłyby integralnym elementem drogi zbawienia. Oczywiście jest też z drugiej strony, że podobnie jak w tradycji Wschodniej, tradycja chrześcijańskiego Zachodu, zwłaszcza współcześnie, uznaje troskę i odpowiedzialność za resztę stworzeń, za integralną część zwykłej drogi zbawienia każdego człowieka.

Drugi tekst, to słowa, jakie bł. Matka Teresa z Kalkuty skierowała do uczestników Konferencji ONZ w Kairze w 1994 roku: „Wiele razy powtarzam – i jestem tego pewna – że największym niebezpieczeństwem zagrażającym pokojowi jest dzisiaj aborcja. Jeżeli matce wolno zabić własne dziecko, cóż może powstrzymać ciebie i mnie, byśmy się wzajemnie nie pozabijali? Jedynym, który ma prawo odebrać życie, jest Ten, kto je stworzył. Nikt inny nie ma tego prawa”<sup>46</sup> – Przytaczam je dlatego, że i te, tak dramatyczne słowa, powinny być także (choć wielu współczesnych *bojowników ekologii* bardzo często zaangażowanych jest też w promowanie tzw. *wolności wyboru*<sup>47</sup>) jedną z istotnych inspiracji dla autentycznej *duchowości ekologicznej* – tej, w której człowiek jest integralną częścią całego stworzenia (a matczyne łono jednym z najbardziej obecnie zagrożonych obszarów naturalnych), a jednocześnie jest za nie odpowiedzialny także i w ten sposób, że każdy jego grzech je niszczy, zaś nawrócenie jest niezbędnym elementem drogi do przywrócenia mu integralności i harmonii.

---

powołują się na św. Franciszka omawiając kwestie ekologiczne, czego sam Święty nigdy w ten sposób wprost i bezpośrednio nie czynił.

<sup>46</sup> Słowa Matki Teresy z Kalkuty, skierowane do uczestników Międzynarodowej Konferencji ONZ na temat Zaludnienia i Rozwoju, w Kairze w 1994 roku – Zob. *L'Osservatore Romano* 15(1994) nr 11.

<sup>47</sup> Tak np. jednym z deklarowanych celów powstałej w 2003 r. w Polsce partii „Zieloni” jest legalizacja aborcji; Por. informacje o jej powstaniu z Gazety Wyborczej: <http://wiadomosci.gazeta.pl/kraj/1,34314,1729789.html> : <http://wiadomosci.gazeta.pl/kraj/1,34314,1694739.html>

## SOME INSPIRATIONS FOR CHRISTIAN ECOLOGICAL SPIRITUALITY

*Summary*

In the last few years there is a growing interest in spirituality as well as in ecology. The author is trying to show in this paper that the care of the natural environment should be an integral element of Christian spiritual life. The aim should be a true spiritual conversion as an important and basic element of this care. The presented paper examines some aspects of ecological spirituality in the tradition of Eastern Christianity. In this way it may be given an interesting accomplishment to Western ecological spirituality.