

BERNARD JURCZYK

Uniwersytet Opolski
Wydział Teologiczny

Bezdroża ekologii – chrześcijańska krytyka współczesnych nurtów ekologii

Meanders of Ecology – Christian Critique of Modern Trends in Ecology

Podejmując się chrześcijańskiej krytyki współczesnych nurtów ekologii, należy (już) na samym wstępie jasno określić *principium*, wedle którego ta krytyka będzie przeprowadzona. Jest nim – według mojego zamysłu i przekonania – *principium* antropologiczne¹. W jego eksplikacji posłużymy się opisem dokonany przez Bogdana Ferdka².

Według tego autora „człowiek jest istotą relacyjną, bo jest obrazem wewnątrztrynitarnych relacji”³. Relacyjność człowieka obejmuje jego odniesienie do Boga, do drugiego człowieka i do innych stworzeń: roślin i zwierząt, ziemi, wody i powietrza. Harmonia tych trzech relacji dawała raj. Można go opisać jako *oikos* – wspólny dom Stwórcy i stworzeń. Jak czytamy w Księdze Rodzaju, w tym domu „wyrosły z gleby wszelkie drzewa miłe z wyglądu i smaczny owoc rodzące” (Rdz 2,9); „mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu” (Rdz 2,20); „choć mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2,25). Stwórca przechadzał się po ogrodzie „w porze, kiedy był powiew wiatru” (Rdz 3,8)”⁴.

¹ Zgodnie z „ekologicznym credo” zawartym w rozprawie: B. Jurczyk, *Ekologia – Człowiek – Kościół. Antropologiczny wymiar kryzysu ekologicznego w ocenie Kościoła*, Opole 2002.

² B. Ferdek, *Ekoreligia?*, w: <http://www.lexcredendi.pl/index.php/wyklady-mainmenu-5/29-ekoreligia>.

³ Zwraca na to uwagę również A. Chendi, według którego, „z relacji miłości, która łączy trzy Osoby Boskie, wypływa odwieczna decyzja stworzenia i powołania do istnienia człowieka, aby go włączyć, w Synu, w życie samego Boga-Miłości i uczynić jego uczestnikiem” – A. Chendi, *Bóg w Trójcy i Jego plan*, w: *Synowie w Synu. Teologia moralna fundamentalna*, red. R. Tremblay i S. Zamboni, Warszawa 2009, s. 139-140.

⁴ B. Ferdek, *Ekoreligia?*, dz. cyt., s. 1.

Niestety, we współczesnym świecie nie rozpoznajemy już jego pierwotnego obrazu. Jak podaje B. Ferdek, „najpierw ogłoszono w nim śmierć Boga, potem nastąpiła śmierć człowieka i wreszcie przyszła kolej na śmierć stworzeń: roślin i zwierząt, ziemi, wody i powietrza. Według Jana Pawła II zapomnienie o Bogu doprowadziło do porzucenia człowieka (*Ecclesia in Europa nr 9*). Można jeszcze dopisać do tego porzucenie stworzeń: roślin i zwierząt, ziemi, wody i powietrza. Jürgen Moltmann pisze o wyrzucającym społeczeństwie, które jest przekonane, że to, co wyrzucone, nie istnieje. Tymczasem to, co wyrzucone, uśmierca rośliny i zwierzęta, ziemię, powietrze i wodę, a w konsekwencji grozi uśmierceniem człowieka. Dom niegościnnie dla Stwórcy stał się domem niegościnnym dla człowieka i dla innych stworzeń; stał się domem zakłóconych relacji. Ratunku zaczęto szukać w ekologii”⁵.

Przyjmuje się, że termin „ekologia” stworzył niemiecki zoolog Ernst H. Haeckel w roku 1869⁶. Początkowo ekologia zajmowała się jedynie badaniem zależności pomiędzy żywymi organizmami oraz ich relacji ze środowiskiem, w którym żyją i nie wywoływała specjalnego zainteresowania. Tak było do czasu ujawnienia się pierwszych oznak kryzysu ekologicznego w latach sześćdziesiątych XX wieku. Wtedy to ekologowie rozszerzyli zakres swoich badań na działania, które naruszają układ wzajemnych powiązań w środowisku. Czyniła to przede wszystkim rewolucja industrialna. Wtedy właśnie ekologia, rozumiana jako nauka o ochronie środowiska, stała się narzędziem sprzeciwu wobec rewolucji technologiczno-przemysłowej. W latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku zaczął on przynosić pozytywne skutki: przemysł zaczął się podporządkowywać pewnym wymaganiom ekologicznym, w wyniku czego degradacja środowiska naturalnego została do pewnego stopnia zahamowana⁷.

Wtedy to zaczęto szukać odpowiednich formuł dla działalności proekologicznej. Ekologię zaczęto ubierać w szaty religii (1), polityki (2) i biologii (3). W tych trzech nurtach usytuowały się nowe propozycje (projekty) ekologicznego ocalenia dla świata (przyrody, niekoniecznie człowieka). Ponieważ w tych propozycjach z chrześcijańskiego punktu widzenia w sposób istotny jest naruszona prawda o człowieku i o świecie, spotykają się one z należną im krytyką, którą teraz pokrótce przedstawimy.

1. KRYTYKA NURTÓW RELIGIJNYCH

Ekologia ubrana w szaty religii przybrała postać tzw. ekoreligii. Według B. Ferdka,

⁵ Tamże.

⁶ Zob. M.A. Garcia Lucas, *Atlas ekologii*, Warszawa 1991, s. 6.

⁷ Zob. B. Ferdek, *Ekoreligia?*, dz. cyt., s. 1.

pod tym pojęciem można rozumieć różne nurty, które źródeł kryzysu ekologicznego (niektórzy mówią o katastrofie ekologicznej) upatrują w zwycięstwie religii chrześcijańskiej nad wierzeniami pogańskimi. W wyniku tego zwycięstwa człowiek przestał być traktowany jako część natury, a zaczął być postrzegany jako byt od niej odrębny, stworzony do panowania nad nią. Rozerwanie związku człowieka z naturą doprowadziło do jej uprzedmiotowienia i w konsekwencji do jej bezlitosnej eksploatacji. Takie traktowanie natury miało być skutkiem polecenia danego przez Boga pierwszym ludziom: „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 1,28-30)⁸.

To polecenie Boga miało stać się źródłem nie tylko klęski ekologicznej, ale i demograficznej, bo obejmuje ono rozmnażanie się ludzi i zaludnianie ziemi. Jak pisze Ferdek,

dopóki to polecenie było respektowane jedynie przez mały naród w Palestynie, nie miało to większych konsekwencji dla środowiska naturalnego. Jednak, gdy to polecenie stało się podstawą dominującej na kuli ziemskiej religii – chrześcijaństwa, stało się ono śmiertelnym zagrożeniem dla przyrody w skali całego globu. Aby zatem zapobiec katastrofie ekologicznej, należy walczyć nie tyle z jej skutkami, co przede wszystkim z jej przyczynami, które znajdują się na pierwszych stronach Biblii. Kryzys ekologiczny zakończy się dopiero w dniu, gdy ludzkość wyrzeknie się wypływającego z Biblii przekonania, że jedyną racją istnienia przyrody jest służyć człowiekowi. Ratunkiem dla przyrody byłoby więc zwalczanie chrześcijaństwa jako antyekologicznej religii. Tę antyekologiczną religię próbuje się więc zastąpić ekoreligią⁹.

Przejawy tej ekoreligii dochodzą do głosu, m.in. w *New Age*. Jak czytamy w przywoływanym tu tekście B. Ferdka, „ruch ten nie jest religią, ale można w nim dostrzec elementy (próbę) przybrania ekologii w szaty religii. Na ekoreligijny charakter *New Age* składa się synteza: kultu Gai, hipotezy Gai i głębokiej ekologii. Ruch ten przybiera ekologię w szaty greckiej bogini Gai, która uosabia Matkę-Ziemię, jako dawczynię życia i źródło wegetacji”¹⁰. W nawiązaniu do kultu Gai stworzono hipotezę Gai. Według niej cała rzeczywistość stanowi jeden żyjący system. Wszystko jest w nim zintegrowaną całością; Ziemia jest Matką wszystkich i wszystkiego. Każdy organizm, począwszy od bakterii poprzez rośliny i zwierzęta aż do człowieka, jest zintegrowaną całością i tym samym jed-

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 1-2. Podobne oskarżenia pod adresem Biblii znajdujemy również u Ph. Schmitza. Zob. tenże, *Ist die Schöpfung noch zu retten? Umweltkrise und christliche Verantwortung*, Würzburg 1985.

¹⁰ Do popularności kultu Gai przyczynili się Ajschylos, Eurypides i Pindor, zaś ośrodki jej kultu znajdowały się w Atenach, Delfach i Olimpie. Boginię tę przedstawiano najczęściej z ciałem obnażonym do ramion i piersi, jak wyłania się z ziemi i wykonuje błagalne gesty (zob. B. Ferdek, *Ekoreligia?*, dz. cyt., s. 2).

nym żyjącym systemem. Watykański dokument o New Age oddaje istotę hipotezy Gai, cytując cybernetyka Jamesa Lovelockasa, współtwórcę hipotezy Gai: „całe spektrum materii ożywionej, od wielorybów, aż do wirusów, i od dębów do alg, może być uważane za jedną żyjącą istotę, zdolną do takiego manipulowania ziemską atmosferą, aby odpowiadała ona jej potrzebom, a wspomagana przez zdolności i siły wykraczające poza te, które pochodzą z konstytuujących ją części”. Hipoteza Gai koresponduje z głęboką ekologią, która w przeciwieństwie do płytkiej ekologii jest bardziej antropocentryczna. Ekologia płytka widzi człowieka ponad lub poza przyrodą. Uznaje ona człowieka za nosiciela wartości, a przyrodzie nadaje jedynie wartość użytkową lub instrumentalną. W przeciwieństwie do płytkiej ekologii głęboka ekologia nie oddziela człowieka od jego środowiska. Świat nie jest bowiem zbiorem obiektów istniejących niezależnie od siebie, lecz jest siecią różnych fenomenów wzajemnie od siebie zależnych. W perspektywie ekologii głębokiej człowiek jest nierozdzielalną częścią przyrody i stanowi bardzo specjalne ogniwo tkanki życia. Dokonana w New Age synteza kultu Gai, hipotezy Gai i głębokiej ekologii daje w efekcie ekoreligię¹¹.

Ekoreligia pragnie więc odbudować dom Boga, człowieka, roślin i zwierząt, ziemi, wody i powietrza, którym był raj. Jak to już zostało podane na początku tej rozprawy, harmonia w tym domu opierała się na tym, że był on odbiciem wewnątrztrinityarnych relacji. Człowiek był obrazem i podobieństwem Boga i zarazem ten obraz Boga był mikrokosmosem. Podstawą harmonijnych relacji była relacja z Bogiem. Ekoreligia przeformułowała tę relację w stronę kosmosu, choć ubóstwionemu, ale ubóstwionemu przez człowieka. Takie przeformułowanie relacji nie czyni z kosmosu domu, w którym człowiek żyje w harmonii ze zwierzętami, ziemią, wodą i powietrzem. Ekoreligia wyraża więc tęsknotę za takim domem, ale nie daje szansy na stworzenie go. Człowiek nosi tęsknotę za domem, w którym żyłby w harmonii z roślinami i zwierzętami, ziemią, wodą i powietrzem, bo z takiego domu wyszedł. To, że ekoreligia ubóstwia kosmos, można odczytać jako wyraz tęsknoty za harmonią z Bogiem. Jak stwierdza Ferdek, „takiego domu nie zbuduje jednak człowiek własnymi siłami”¹².

Podsumowując tę część naszych rozważań, należy powiedzieć, że kryzys ekologiczny jest wyzwaniem dla teologii. W tym kontekście zaczęto odkrywać i systematyzować różne wątki objawienia, co doprowadziło do powstania ekoteologii. Jak podaje cytowany przez nas autor,

terminu „ekoteologia” używa się powszechnie w piśmiennictwie anglosaskim na określenie wszelkiej refleksji teologicznej związanej z ochroną środowiska naturalnego. Refleksja ta czerpie zwykle zarówno z dogmatyki, zwłaszcza z protologii i soteriologii, jak i z teologii moralnej i etyki. Trudno obecnie mówić o pełnej auto-

¹¹ B. Ferdek, *Ekoreligia?*, dz. cyt., s. 2.

¹² Tamże, s. 3.

onomiczności ekoteologii jako osobnej teologicznej dyscypliny, jednak sądząc po znacznej liczbie prac jej poświęconych oraz z faktu powstania pierwszych ekoteologicznych periodyków naukowych, można uważać, że wyodrębnienie ekoteologii spośród innych dyscyplin teologicznych, nastąpi niebawem¹³.

2. KRYTYKA NURTÓW POLITYCZNYCH

Kwestia ekologiczna w naturalny sposób dała podstawę do powstania ruchów proekologicznych, zdobywających coraz większą siłę nacisku politycznego. Polityczne koncepcje ekologii, zwłaszcza oparte na ekologii głębokiej, zakładają jako podstawę ekospołeczeństwa – „wspólnoty alternatywne”, będące swoistą formą anarchii¹⁴. Ideałem jest mała autonomiczna grupa rządzona przez „przywódcę nieprzewodzącego”, która samoreguuje się „w sposób naturalny”, pozbawiony przemocy. Jej zadaniem jest zaspokojenie wszystkich potrzeb członków, od organizowania pożywienia, po obrzędy religijne. Postulowane jest także „szersze pojęcie wspólnoty”, obejmujące ptaki, drzewa, zwierzęta. Aby zbytnio nie przeszkadzać w życiu „współlokatorów” (zwierząt, roślin, itp.), wspólnota winna wyrzec się części udogodnień technicznych i unikać eksploatacji dóbr naturalnych. Według tych koncepcji historycznym ideałem ustrojowym było życie wspólnot pierwotnych.

Mniej utopijne programy ustrojowe, lansowane przez partie „zielonych”, zakładają przeprowadzenie „zielonej rewolucji”. Sprowadza się ona do następujących punktów:

1. Wmontowania w proces władzy długoterminowego aspektu ekologicznego.
2. Zmian w prawie, których zasadniczym celem byłaby przezorność ekologiczna.
3. Wprowadzenie „zielonego podatku”, przeznaczonego na niwelowanie skutków nieekologicznego gospodarowania.
4. Stworzenia szans równości pomiędzy poszczególnymi krajami, czyli uzyskania pewnej równowagi w przestrzeni ekologicznej, bez której światu grozi wojna światowa o zasoby.
5. Rewolucji ludzkich zachowań, wynikających z wymiernych korzyści tych, którzy postępują proekologicznie (m.in. koncepcja ekobonusu, czyli zwrotu podatku ekologicznego tym, którzy zużyli mniej zasobów, niż inni). Celem całości rewolucji jest upiększenie ziemi.

Jak pisze A. Zwoliński,

¹³ Tamże, s. 3.

¹⁴ Zob. T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża ekologii*, Kraków 19991, s. 226.

nie przypadkowa w tych nurtach jest zbieżność terminologii ekologii fundamentalistycznej z marksistowską. Terminy: „rewolucja”, „walka gatunków”, „nowa era”, „nowy człowiek” są zbieżne z hasłami i ideami lewicy politycznej. Z końcem lat sześćdziesiątych nowa polityczna lewica zauważyła bowiem, że „utopia ekologiczna” może mobilizować szeroką i różnorodną społecznie rzeszę wyznawców. Celebranci Dnia Ziemi, bijący pokłony Słońcu, Ziemi i ekosystemowi stali się interesującym i przyszłościowo nośnym elementem politycznym¹⁵.

Jak pisze ten sam autor, w tym nurcie niektórzy ekolodzy z zachwytem podchodzili do systemu sowieckiego jako antykonsumpcyjnego, a więc proekologicznego. W analizach pomijano działania komunizmu przynoszące bezpośrednio szkody środowisku naturalnemu (ciężki przemysł), jak i pośrednie – niszczące więź człowieka z naturą, który miał ją postrzegać jako przeciwnika.

Jako doktryna polityczna „ekologizm” wypowiada się niemal na wszystkie tematy, sprzeciwia się wielu współczesnym stereotypom, oferuje różne wizje ezoteryczne i apeluje do podświadomości. W tym sensie jest raczej doktryną radykalną i opozycyjną. Utwierdzając prawa przyszłych pokoleń kosztem obecnego, czyni to w imię konserwatywnych sentymentów. Na poziomie polityki praktycznej „zieloni” mogą się utożsamiać z różnymi odmianami lokalnych grup nacisku.

Początkowa nazwa politycznych działaczy ekologicznych – „środowiskowiec” (*environmentalist*) – została ok. roku 1982 wyparta określeniem „zieloni” (*green*). Wówczas także zostały przewyciężone wcześniejsze podziały polityczne: lewicowcy, liberałowie, entuzjaści posthippisowskiego New Age i anarchiści zjednoczyli się, tworząc w wielu krajach świata liczący się politycznie ruch. W Stanach Zjednoczonych sukcesem zakończyły się lokalne inicjatywy działaczy „środowiskowych”. Brytyjska Partia Ekologiczna zmieniła w 1985 roku nazwę na Partię Zielonych (Green Party), ale w wyborach nie odniosła znaczącego sukcesu. W Niemczech Partia Zielonych zdobyła w 1987 roku znaczną liczbę miejsc w parlamencie, 8,3% głosów, stając się przejściowo trzecią pod względem znaczenia siłą polityczną w kraju.

Z badań przeprowadzonych przez Europejską Wspólnotę wynika, że w latach 1976-1989 przeciętnie ok. 67% respondentów uznawało kwestie ekologiczne za „bardzo ważne”. W wielu krajach na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych problemy środowiska naturalnego zdominowały kampanie wyborcze, np. w Danii, w Niemczech, Luksemburgu, lub plasowały się bardzo wysoko w rankingu ze względu na motywacje polityczne, np. w Wielkiej Brytanii, Belgii i Holandii.

Podsumowując polityczne nurty ekologicznego zaangażowania, należy stwierdzić, że same w sobie nie stanowią one wystarczającej gwarancji rozwią-

¹⁵ Zob. T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża ekologii*, dz. cyt., s. 228.

zania kwestii ekologicznej¹⁶. Dzieje się tak zwłaszcza wtedy, kiedy rozumienie polityki przesuwają się z „roztropnej troski o dobro wspólne”¹⁷ w stronę socjo-„technik” i „mechanizmów” – abstrahujących często od wartości – za pomocą których dąży się do celu, jakim jest zdobycie, utrzymanie i wykorzystanie władzy przez daną grupę społeczną, dysponującą odpowiednią siłą¹⁸. Wtedy bowiem w szczególny sposób ujawnia się prawda, że politycy i wszelkie służące im ideologie mają tendencję do koniunkturalnego schlebienia bieżącym nastrojom społecznym i dlatego głoszą raczej hasła o maksymalnym zaspokojeniu ludzkich potrzeb i pragnień konsumpcyjnych niż o potrzebie zmiany wzorców cywilizacyjnych. Ponadto z tych samych względów wielu polityków dostrzega tylko najpilniejsze problemy i angażuje się w przedsięwzięcia przynoszące natychmiastowe rezultaty, pomijając zaś decyzje niepopularne i kosztowne, których rezultaty okażą się dopiero w odległej przyszłości. Z takimi zaś decyzjami związane jest często rozwiązywanie kwestii ekologicznej.

3. KRYTYKA NURTÓW BIOLOGICZNYCH

Tytuł tej sekwencji mojego artykułu odwołuje się do pewnych ujęć (i propozycji) istoty kwestii ekologicznej, wynikających z dociekań nad życiem organizmów wchodzących w skład ekosystemów. Przykładem tego jest koncepcja „fenotypu rozszerzonego”, której autorem jest Richard Dawkins. Zreferował ją w swojej rozprawie Michał Wyrostkiewicz¹⁹. Chciałbym ją teraz pokrótce przedstawić (przypomnieć).

Jak pisze Wyrostkiewicz, R. Dawkins jest twórcą oryginalnej koncepcji ekologicznej, w której wszystkie organizmy żyjące na świecie są postrzegane jako „rozszerzone fenotypy” określonej sekwencji genowej. Mówiąc inaczej, dla Dawkinsa każdy organizm jest tylko pewnego rodzaju „opakowaniem” dla genów, które stanowią podstawową jednostkę żyjącą w świecie.

Według oksfordzkiego profesora jednym z koronnych argumentów wskazujących na wyjątkową pozycję genów w świecie jest fakt, że od informacji w nich zawartych zależy budowa organizmu, w którym się znajdują, i przebieg wszelkich procesów, jakie w tym organizmie zachodzą. Te czynniki zaś wpływają na skład, kształt i budowę całego środowiska. W konsekwencji więc od genów zależy postać i funkcjonowanie świata.

Ten swoisty „genocentryczny” charakter wszelkich fenotypów prowadzi do wniosku, że

¹⁶ Zob. B. Jurczyk, *Ekologia – Człowiek – Kościół*, dz. cyt., s. 10.

¹⁷ Jan Paweł II, *Laborem exercens*, Poznań 1981, 20.

¹⁸ Por. M. Król, *Polityka*, w: tenże, *Słownik demokracji*, Kraków 1989, s. 89-92.

¹⁹ Tenże, *Ekologia ludzka. Osoba i jej środowisko z perspektywy teologicznomoralnej*, Lublin 2007, s. 74-76.

geny manipulują światem, kształtują go tak, by sprzyjał ich replikacji. Tak się akurat złożyło, że „wybrały” one opcję konstruowania dużych wielokomórkowych tworów, zwanych organizmami, jako swojej otoczki, ale wcale nie musiało tak być. Istotne jest to, że zdolne do replikacji cząsteczki zapewniają sobie trwałość za pomocą fenotypowego oddziaływania na otoczenie. To zaś, że tym fenotypowym efektem są pakiety zwane organizmami, odbyło się tylko przypadkiem.

Ostatecznie więc, niezależnie od tego, jak bardzo jest organizm złożony, jego wysiłki jako zorganizowanej całości oraz wysiłki wszystkich jego komórek koncentrują się na zapewnieniu jak najlepszego bytu egzystującym w nim komórkom generatywnym. Ponieważ zaś w rywalizacji o przetrwanie geny nie są selekcjonowane bezpośrednio, lecz na podstawie swych efektów fenotypowych, dość istotną funkcją organizmu jest pełnienie przez niego „oreża” genów w jednym z podstawowych procesów ekologicznych, jakim jest walka o byt. Istnienie organizmów wynika więc z przyzwolenia genów, które czynią to jedynie dlatego, że organizmy pozwalają im „odnosić sukcesy” podczas naturalnej rywalizacji z innymi genami.

Oznacza to, że organizmy – chociaż z natury nie mają wartości – to jednak nie są też zupełnie bezwartościowe. Wydawać by się mogło, że biorąc pod uwagę walkę o byt jako kryterium wartości organizmów, organizmy zwierzęce powinny być ocenione dość wysoko. Jednak zgodnie z zasadami teorii „fenotypu rozszerzonego” mają one taki sam status, jak „zbiorowość zbiorowości udomowionych bakterii”.

Z przedstawionej wyżej wizji świata i zależności, jakie w nim istnieją, Dawkins wyprowadza wizję człowieka. Za jej pośrednictwem próbuje udowodnić, że właściwie nie ma wielkich różnic między osobnikami z gatunku *Homo sapiens* a przedstawicielami pozostałych gatunków. Dopuszcza możliwość, że w szczególowej analizie można dopatrywać się pewnej „szczeliny”, ale raczej wyimaginowanej niż faktycznej. Dlatego stwierdza, że równie dobrze mogłaby być ona umieszczona w innym miejscu klasyfikacji istot żyjących. To zaś, że dzieli ona *Homo sapiens* od innych gatunków, uważa jedynie za mit, umowę lub po prostu przyzwyczajenie, które trudno jest potwierdzić badaniami naukowymi. Dlatego niejednokrotnie w swoich publikacjach stawia pytanie: Czy należy, a nawet czy można człowieka traktować wyjątkowo? Próbuje zaś na nie odpowiedzieć, wychodząc z przesłanek przyrodniczych. Na ich podstawie – jak zauważono wyżej – próbuje natomiast udowodnić, że zachowanie wszystkich istot jest zdeterminowane przez geny. Kolejne czynniki wpływające na zachowanie stanowią zwyczaj i przyzwyczajenia, do których zalicza też normy etyczne. Nie można więc mówić o jakichkolwiek uniwersalnych zasadach zachowania. Takie myślenie prowadzi do wniosku, że nawet największe zbrodnie i grzechy nie są dziełem osoby, ale jedynie aktualizacją potencjalności zapisanej w genach. Opierając się na tego typu przesłankach, nie można dojść do innego wniosku niż taki, że nie nale-

ży żadnego zachowania oceniać w kategoriach moralnych, faktycznie bowiem to nie ludzie działają, ale geny, które w nich żyją.

Jak ocenia M. Wyrostkiewicz, teoria „fenotypu rozszerzonego” każe postrzegać świat jako pewien układ genów. Celem tak widzianego świata jest umożliwienie genom ciągłego pomnażania się. Z punktu widzenia ekologii, która osobę ludzką stawia w centrum świata, jak najbardziej uzasadnione jest więc stwierdzenie, że oksfordzki profesor popełnia coś na kształt błędu antropologicznego. Nie ma wątpliwości, że koncepcja Dawkinsa jest zupełnie nie do pogodzenia z twierdzeniami ekologii ludzkiej²⁰ (chrześcijańskiej – przyp. B.J.).

*

Przedstawione tu w bardzo ogólnym zarysie nurty współczesnej ekologii (religijny, polityczny i biologiczny) zostały w temacie tego artykułu określone mianem „bezdroży ekologii”. Już w prezentacji tychże nurtów starano się uzasadnić ich negatywną kwalifikację. Na zakończenie spróbujmy raz jeszcze wskazać na jej istotne punkty.

Jeśli chodzi o nurt religijny, to przede wszystkim jest nie do przyjęcia jego (na ogół) panteistyczny charakter. W takim „ubóstwo(a)nym” świecie, jakkolwiek przejaw ingerencji w biosferę postrzegany jest jako rodzaj barbarzyństwa, zaś otrzymany przez człowieka mandat przekształcania środowiska naturalnego „czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1,28) – jako obrazoburczy i źródło wszelkich kryzysów i nieszczęść ekologicznych. Formułowane w ramach tego nurtu postulaty (imperatywy) ekologiczne składają często człowieka w ofierze „na ołtarzu” przyrody.

Owszem, istnieje „solidarność między wszystkimi stworzeniami”, wynikająca z faktu, że wszystkie one mają tego samego Stwórcę i wszystkie są skierowane ku Jego chwale²¹. Dał temu wyraz św. Franciszek z Asyżu w *Hymnie o stworzeniu*:

*Pochwalony bądź, Panie,
Z wszystkimi Twymi stworzeniami
A przede wszystkim z naszym bratem słońcem,
[...]
Panie, bądź pochwalony
Przez naszą siostrę wodę,
[...]
Panie, bądź pochwalony
Przez naszą siostrę – matkę ziemię,*

²⁰ M. Król, *Ekologia ludzka*, dz. cyt., s. 76.

²¹ *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, nr 344.

*Która nas żywi i chowa,
I rodzi różne owoce, barwne kwiaty i ziola...
[...]
Czyńcie chwałę i błogosławieństwo Panu
I składajcie Mu dzięki
I służcie Mu
Z wielką pokorą*

Jednak w tej samej perspektywie ekologicznej („solidarności stworzeń”) mieści się też mandat człowieka „czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1,28). W biblijnej wizji świata antropopresja nie wyklucza szacunku dla stworzeń i nie kłóci się z nim. Jeśli więc mówić już o jakiejś odmianie ekoreligii, to o proveniencji franciszkańskiej.

Jeśli chodzi o nurty polityczne, to wyrażają one „ekologię płytką”, ale w specyficznym znaczeniu, innym niż to, które funkcjonuje w literaturze; „płytką”, tzn. ograniczającą diagnozę kryzysu ekologicznego oraz formułowane programy do struktur i instytucji. Tymczasem w tej kwestii (ekologicznej) trzeba sięgać do „głębokich źródeł” zaistniałej sytuacji. Wskazują one na *mysterium iniquitatis*, w jakie uwikłane jest serce człowieka od grzechu pierworodnego. Kwestia ekologiczna stanowi nowe, cywilizacyjne oblicze tajemnicy zła i grzechu, w jakie uwikłane jest ludzkie serce. Z tego względu i ten rodzaj aktywności (ekologicznej), zamiast służyć Bogu i człowiekowi, zostaje przemieniony przez pychę i nieuporządkowaną miłość własną w narzędzie grzechu (por. KDK nr 37)²². Hamartologia adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* pozwala go w sposób całkiem zasadny nazwać grzechem ekologicznym, grzechem przeciwko stworzeniu (por. nr 8). Tak zwane zło ekologiczne popełniają przede wszystkim konkretne osoby, które ulegają grzechowi pożądania, pychy i egoizmu (por. 1 J 2,16). Nie sposób tej prawdy lekceważyć, obarczając grzechem poszczególnego człowieka rzeczywistość zewnętrzną, jaką są tzw. „struktury grzechu”. Dlatego do każdego projektu politycznego powinien być dołączony projekt etyczny, jako fundament dla pomyślnych realizacji politycznych.

I wreszcie, nawiązując do nurtów biologicznych zwłaszcza o charakterze biocentrycznym, trzeba powiedzieć, że nie do przyjęcia są te wszystkie propozycje, które w jakikolwiek sposób osłabiają lub negują antropocentryzm stworzenia. *Katechizm Kościoła katolickiego*, opierając się na zapisach 1 rozdziału Księgi Rodzaju mówi wyraźnie o „hierarchii stworzeń”. Jest ona wyrażona przez porządek „sześciu dni”, który przechodzi od tego, co mniej doskonałe, do tego, co bardziej doskonałe. Bóg kocha wszystkie swoje stworzenia (por. Ps 145,9), troszczy się o wszystkie, nawet o wróble. Niemniej jednak Jezus mówi:

²² Zob. B. Jurczyk, *Ekologia – Człowiek – Kościół*, dz. cyt., s. 144.

„Jesteście ważniejsi niż wiele wróbli” (Łk 12,7), a także: „O ileż ważniejszy jest człowiek niż owca” (Mt 12,12) [nr 342]. Kropką nad „i” tej wypowiedzi katechizmu jest stwierdzenie: „Człowiek jest szczytem dzieła stworzenia. Opis natchniony wyraża tę prawdę, wyraźnie oddzielając stworzenie człowieka od stworzenia innych stworzeń”²³.

Niestety, z tą prawdą wielu ekologów i środowisk ekologicznych ma spore „kłopoty”. Jest dla nich nie do przyjęcia biblijny antropocentryzm stworzenia; preferują biocentryzm. I te biocentryczne formuły ekologicznego działania powodują, że bardziej chroni się ekosystemy niż ludzkie „habitaty”, co daje o sobie znać zwłaszcza przy okazji budowy nowych arterii komunikacyjnych (jak np. swego czasu autostrady A-1 w okolicach Góry Świętej Anny czy obwodnicy wokół Augustowa).

Reasumując, raz jeszcze powiedzmy, że stworzenie świata jest samo z siebie ukierunkowane ku człowiekowi, służy jego postępowi i od niego otrzymuje przeznaczenie i sens. Dlatego właśnie znaczenie świata tkwi w człowieku, istnienie świata jest „istnieniem dla człowieka”²⁴. We wzajemnym powiązaniu człowieka ze światem supremacja jest po stronie istoty ludzkiej. Świat nigdy nie może przestać być dla człowieka. Tak pojęta ostateczna wymowa opisów stworzenia świata i człowieka w Księdze Rodzaju, mandatu podporządkowania sobie ziemi, a zwłaszcza idei zawartych w motywie człowieka jako „obrazu Bożego” wyznacza podstawy i zakres misji człowieka w jego naturalnym środowisku²⁵.

SUMMARY

At the beginning ecology was a branch of science dealing with relations and interactions between organisms, the results of which did not attract any particular interest. This was changed when cultural ecology started to boom in the 1960s. In the 1970s ecology became a form of defiance against the technological and industrial revolution.

New plans (projects) of ecological salvation for the planet earth (natural environment and not necessarily a human being) have been incorporated into religion, politics and biology. Not surprisingly, these plans face criticism from the Christian point of view as they obscure the truth about a human being. Firstly, eco-religious trends like New Age (1), then political trends, which are symbolized in the Greens (2) and finally biological trends, which were discussed in the example of The Extended Phenotype have been critically analyzed.

In the summary, the author one more time emphasized the meaning and importance of anthropological principle for all solutions in ecology. According to this principle, the meaning of the world lies in the human being; existence of the world is “existence for the human being”. This is the final meaning of the creation of the world and mankind included in Genesis (Chapters 1-2).

²³ *Katechizm Kościoła katolickiego*, dz. cyt., nr 343.

²⁴ Takie stanowisko prezentuje jeden z pionierów etyki ekologicznej Alfons Auer. Zob. tenże, *Umwelethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, Düsseldorf 1984, passim.

²⁵ Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 90.

Keywords

anthropocentrism, biocentrism, ecology, eco-religion, ecosystem, phenotype, ecological crisis, microcosms, oikos, the greens

LITERATURA

- Auer A., *Umwelethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, Düsseldorf 1984.
- Filipiak M., *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979.
- Ferdek B., *Ekoreligia?*, w: <http://www.lexcredendi.pl/index.php/wyklady-mainmenu-5/29-ekoreligia>.
- Jurczyk B., *Ekologia – Człowiek – Kościół. Antropologiczny wymiar kryzysu ekologicznego w ocenie Kościoła*, Opole 2002.
- Król M., *Polityka*, w: tenże, *Słownik demokracji*, Kraków 1989, s. 89-92.
- Lucas Garcia M.A., *Atlas Ekologii*, Warszawa 1991.
- Schmitz Ph., *Ist die Schöpfung noch zu retten? Umweltkrise und christliche Verantwortung*, Würzburg 1985.
- Synowie w Synu. Teologia moralna fundamentalna*, red. R. Tremblay, S. Zambioni, Warszawa 2009.
- Ślipko T., Zwoliński A., *Rozdroża ekologii*, Kraków 1991.
- Wyrostkiewicz M., *Ekologia ludzka. Osoba i jej środowisko z perspektywy teologiczno-moralnej*, Lublin 2007.

Bernard Jurczyk, ur. 29.03.1956 r. w Lasowicach Wielkich; święcenia 16.05.1982 r., kapłan diecezji opolskiej. W latach 1985-1988 studia specjalistyczne z zakresu teologii moralnej na KUL-u pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Seweryna Rosika; w latach 1988-1994 asystent ks. prof. Rosika przy katedrze teologii moralnej ogólnej KUL. W 2002 r. doktorat na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego; promotor ks. prof. dr. hab. Alojzy Marcol. W latach 2002-2010 zajęcia zleczone na WT UO. W latach 2010-2013 ojciec duchowny w Wyższym Międzydiecezjalnym Seminarium Duchownym w Opolu. Od 2013 r. proboszcz parafii Matki Bożej Wspomożenia Wiernych w Kluczborku; współpracuje z WT UO. Obszary teologicznych badań i zainteresowań: antropologia moralna, ekologia, penitencja i współczesne problemy moralne związane z małżeństwem, wyjazdami zarobkowymi, sportem.