

KRZYSZTOF MAŁEK

ROZWÓJ TEOLOGII EKOLOGICZNEJ W POLSCE. OD TEOEKOLOGII DO EKOTEOLOGII

Streszczenie. W artykule zaprezentowana została ekoteologia jako jeden ze stosunkowo nowych obszarów badawczych w polskiej teologii. Celem artykułu jest wskazanie zakresu prowadzonych badań oraz dalszych możliwości ich rozwoju. W pierwszej części przedstawiono historię rozwoju dyscypliny. Druga część zawiera biblijne podstawy wskazane przez ekoteologów. W trzeciej części zaprezentowane zostały wypracowane definicje dyscypliny, w tym również zaproponowano nowe, autorskie jej określenie. W zakończeniu wskazano luki w omawianym obszarze badawczym oraz możliwości ich wypełnienia.

Słowa kluczowe: teologia ekologiczna; teoekologia; ekoteologia

1. Wstęp. 2. Rozwój ekoteologii w Polsce. 3. Biblijne podstawy ekoteologii katolickiej. 4. Miejsce ekoteologii w teologii polskiej. 5. Zakończenie.

1. WSTĘP

Kryzys ekologiczny stanowi obecnie jeden z głównych tematów rozważanych w Polsce i na świecie – zarówno w kontekście politycznym, jak i społecznym oraz naukowym. Rozważenie odpowiedzialności ludzi za zmiany gwałtownie zachodzące w środowisku naturalnym jest moralnym obowiązkiem człowieka, zaś związane z nimi zagrożenia są faktem powszechnie uznanym przez nauki przyrodnicze. W związku z tym badania przyrody wykraczają poza obszar jednej dyscypliny naukowej. Podobnie jest w przypadku teologii, w której badacze posługują się wynikami dociekań różnych dyscyplin. W konsekwencji starają się wypracować własne stanowisko w kontekście przyjętej za punkt wyjścia wiary religijnej oraz ustaleń innych nauk.

Wspomniana odpowiedzialność człowieka za degradację środowiska naturalnego została najwcześniej zauważona przez uczonych w tych krajach, w których nigdy nie dominował ustrój komunistyczny.

Rozpoczęta tam rewolucja w myśleniu o świecie zależnym od człowieka doprowadziła również do powstania i rozwoju ekoteologii¹. Zmiany te – ze względu na specyficzną sytuację geopolityczną naszej części Europy – przenikały do nas z opóźnieniem oraz były marginalizowane, a dostęp do materiałów źródłowych był utrudniony bądź niemożliwy. Dlatego też w celu prawidłowego zrozumienia charakteru polskiej myśli teologicznej w tym zakresie należy wziąć pod uwagę różne zależności społeczno-historyczne. Najszerzej dostępne były oficjalne publikacje kościelne, szczególnie papieskie encykliki, zawierające poddane katolickiej interpretacji idee ekohumanistyczne. W związku z tym na polską ekoteologię w pierwszym etapie jej rozwoju wywarły wpływ dokumenty Kościoła katolickiego. Dopiero z czasem badacze sięgnęli po teksty patrystyczne oraz wypracowali własną szkołę, silnie akcentującą nauczanie Jana Pawła II (w wersji katolickiej) bądź ekumeniczny charakter i społeczne zaangażowanie ekoteologii (w wersji protestanckiej i prawosławnej).

Niniejszy artykuł ma charakter opracowania przeglądowego i badawczego rekonesansu, co wiąże się z rozwojem badań z zakresu *animal studies* oraz teologii zwierząt. Celem niniejszego artykułu jest prezentacja aktualnej wiedzy, dotyczącej rozwoju ekoteologii w Polsce, wskazanie jej możliwości rozwojowych oraz próba zdefiniowania, czym ona faktycznie jest. Przedstawione zostały również silne i słabe strony polskich badań ekoteologicznych oraz prób stworzenia definicji tej subdyscypliny teologicznej.

2. ROZWÓJ EKOTEOLOGII W POLSCE

Historia polskich teologicznych badań, uwzględniających wiedzę o środowisku naturalnym, kwestię jego ochrony, a także inną

1 W tym miejscu należy wspomnieć nazwiska takich chrześcijańskich badaczy problematyki ekologicznej, jak: Joseph Sittler, Jürgen Moltmann, Thomas Berry, Denis Edwards, Rosemary Radford Ruether, Paulos Gregorios.

tematykę ekologiczną, dotyczy przede wszystkim katolicyzmu. Spowodowane jest to dominacją Kościoła katolickiego w naszym kraju. Nie jest to natomiast równoznaczne z tym, że inne wyznania czy światopoglądy religijne nie mają wpływu na rozwój ekoteologii. Dlatego też omówiony w artykule stan wiedzy ekoteologicznej odnosi się do teologii katolickiej z uwzględnieniem różnych, także niekatolickich publikacji, istotnych dla jej rozwoju.

Przenikanie badań ekologicznych do dyskursu teologicznego w Polsce zaczęło się około 1974 roku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i zaowocowało powstaniem pracy magisterskiej w 1977 roku (Ślipko 2004). Jednak za początek powszechnie dostępnych publikacji naukowych, związanych z ekoteologią, uważa się rok 1981. Wówczas na łamach *Wrocławskich Studiów Teologicznych* ukazał się artykuł: *Teoekologia. Szkic z teologii doświadczenia* autorstwa ks. prof. Romana Rogowskiego (Rogowski 1981), który jako pierwszy w Polsce zaproponował, aby ten obszar badawczy określić mianem teoekologii. Polski badacz, świadomy obecności podobnej tematyki w teologii zachodniej, odciął się od znanej już w naszym kraju filozofii przyrody Pierre'a Teilharda de Chardina (Rogowski 1981). Rogowski nie tylko stał się pionierem w tej nowej dziedzinie badań, ale również określił podstawowy zwrot dla dalszych poszukiwań w tym zakresie. Wskazał, że teoekologia jest nauką zaangażowaną (Rogowski 1981), wynikającą z odczytania znaków czasu (Fiałkowski 2011). Podkreślił także, że dyscyplina ta, łącząc ekologię i teologię, jest związana ze sferą duchową i materialną, ponieważ dotyczy człowieka – istoty zespalałej w sobie oba te porządki oraz pozostającej w stałej relacji stworzenie-Stwórca (Rogowski 1981). Ponadto słusznie zauważył, że teoekologia „wchodzi w zakres teologii środowiska naturalnego człowieka i stanowi jej wymiar bardziej doktrynalny, dogmatyczny” (Rogowski 1981, 191). Takie zawężenie problematyki było związane z tradycyjnym ujmowaniem teologii katolickiej jako nauki podzielonej na określone działy oraz traktaty tematyczne.

Wspomniany artykuł nie przyczynił się jednak do rozpowszechnienia nazwy teoekologia. Pozostała ona w użyciu jedynie w późniejszych pracach tego autora. Jednak cel nowatorskiej pracy Rogowskiego został osiągnięty – teolodzy oraz inni badacze, zaintrygowani relacją teologii i ekologii, wnieśli swój wkład w rozwój nowej dyscypliny. Ochrona środowiska coraz częściej zaczęła przenikać do dyskursu religijnego, stając się jednym z popularniejszych tematów w rozważaniach teologicznych. Przejawem takiego zainteresowania były również organizowane sympozja naukowe. Jedno z pierwszych, które zaowocowało publikacją, odbyło się w 1988 roku pod tytułem *Chronić, by przetrwać* (Napiórkowski, Koc 1992). Rok później ukazał się pierwszy dokument Kościoła katolickiego w Polsce związany z ochroną środowiska (*List pasterski Episkopatu Polski na temat ochrony środowiska* 1989). Jednak ze względu na kontekst przemian politycznych w roku 1989 nie wywarł on wpływu na powszechną świadomość społeczną odnośnie do problemów w nim poruszanych.

Współcześnie używaną nazwą jest „ekoteologia”, zapożyczona ze źródeł zachodnich. Termin ten pojawił się po raz pierwszy w Polsce w 1991 roku w publikacji protestanckiego teologa Zachariasza Łyki. Autor poruszył między innymi kwestię błędnego pojmowania idei, jakoby świat został stworzony tylko dla człowieka i podarowany mu na własność (Łyko 1992). W tym samym roku autorską koncepcję ekoteologiczną zaproponował ekofilozof Henryk Skolimowski (Skolimowski 1991). W pracy badacz przedstawił podstawy swojego rozumienia problemów ochrony środowiska naturalnego z punktu widzenia człowieka troszczącego się o nie. Jego koncepcja różni się zupełnie od myśli chrześcijańskiej, ponieważ bazuje na odwołaniu do mitycznych postaci Gai i Atlasa, utożsamianych z przyrodą i Ziemią. Motyw ten – różnie interpretowany – występuje także we współczesnych publikacjach zarówno teologicznych, jak i filozoficznych.

Kolejną przełomową publikacją, związaną z ekologią oraz teologią katolicką, jest monografia Adama Szafrąńskiego *Chrześcijańskie podstawy ekologii* (Szafrąński 1993), stanowiąca część serii wydawniczej

„EKO-KUL” Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Znaczenie pracy Szafrąńskiego dla polskiej myśli teologicznej wynika z zaprezentowania obszernego materiału ekologicznego opartego na podstawach biblijnych. Zadaniem tego dzieła było przedstawienie opisu stworzenia człowieka zgodnego z ówczesną wiedzą, które odbierane jest negatywnie przez badaczy zajmujących się obecnie kwestiami środowiskowymi. Ponadto poruszana w pracy biblijna zasada miłości względem przyrody jest uzupełniona o przytoczoną po raz pierwszy w polskiej teologii Światową Deklarację Praw Zwierząt, uchwaloną przez UNESCO w 1978 roku. Warto zauważyć, że teologowie katoliccy nie używali jeszcze wówczas powszechnie terminu ekoteologia. Dla wielu badaczy akcentowanie problemów ochrony środowiska w dyskursie teologicznym było elementem mody kulturowej, a sama dziedzina postrzegana była jako „wybryk” w stosunku do poważnej nauki. Potwierdza to sformułowanie zawarte w publikacji z 1996 roku, opublikowanej w czasopiśmie *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, streszczającej przebieg konferencji biblijnej w Lublanie: „Problemy ideologiczne teologii NT (głównie o dewiacjach egzystencjalizmu R. Bultmanna, tzw. teologii feministycznej i – częściowo – ekoteologii)” (Wodecki 1996, 266).

Dopiero w obecnym tysiącleciu nastąpił gwałtowny rozwój zainteresowania tematyką ekologiczną wśród polskich teologów. Było to związane ze wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej, zmianą w systemie edukacji (wprowadzenie trzystopniowego systemu)² oraz obawami ludzi przed powszechnym kryzysem gospodarczo-ekologicznym³. W zreformowanym szkolnictwie stopniowo wprowadzono

2 Reforma systemu oświaty z 1999 roku, polegająca na zmianie z dwustopniowego systemu nauczania obowiązkowego na trzystopniowy, stała się także okazją do zmiany podstaw programowych. Wymusiło to aktualizację podręczników historii, przyrody (w pierwszych klasach szkoły podstawowej), biologii oraz tematyki poruszanej na lekcjach wychowawczych. (Obecnie powrócono do systemu dwustopniowego).

3 Problemy te nasilały się zwłaszcza w latach: 2000, 2001, 2012 i były szeroko komentowane w mediach.

zagadnienia ekologiczne (np. konieczność sortowania śmieci, zagrożenia płynące z niewłaściwej gospodarki nawozami itd.) oraz propagowano postawę prośrodowiskową. W związku z tymi okolicznościami rozpoczęło się promowanie światopoglądu troski o naturę jako modnego i popularnego (Dziewanowska 2013). Wówczas ekoteologia katolicka zaczęła się znacząco różnicować. Wielu badaczy zajęło się tym zagadnieniem w odniesieniu do dziedziny, w której byli specjalistami. Doprowadziło to do pojawienia się takich prac, jak: *Ekologia. Przestanie moralne Kościoła* (Nagórny 2002), *Ekologia a duchowość chrześcijańska* (Niziński 2009) czy *Eko-teologia jako forma chrześcijańskiej diakonii wobec stworzenia* (Naumowicz 2009), w której próbowano nadać własną nazwę dyscyplinie, ale ona również się nie przyjęła. Ostatecznie do powszechnego użycia weszło określenie „ekoteologia”.

Obecnie omawiana dyscyplina obejmuje trzy główne aspekty omawianej problematyki: prakseologię, analizę dokumentów Kościoła na temat ochrony środowiska naturalnego – w szczególności autorstwa papieży Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka oraz wątki ekumeniczne. Do najważniejszych prac, dotyczących dialogu międzywyznaniowego, związanego z ekoteologią, zaliczyć należy publikacje naukowe, które łączy nazwisko ich redaktora, Jarosława Lipniaka, opublikowane w odstępie dziesięciu lat. Chodzi o prace zbiorowe: *Ekoteologia w Kościołach chrześcijańskich* (Lipniak 2008) i *Ekologia wyzwaniem dla Kościołów chrześcijańskich* (Lipniak, Hal-kowicz 2018). Pierwsza z nich dotyczy problemu wspólnej definicji ekoteologii oraz uznania wspólnych podstaw biblijnych dla dalszych badań. Druga natomiast ma charakter międzynarodowy i odnosi się do prakseologii i możliwej współpracy społecznej na tym polu.

Praktycznego wykorzystania dyskursu ekoteologicznego dotyczą również publikacje o charakterze popularnonaukowym, których autorzy (niekoniecznie specjalizujący się w tej tematyce) starają się dotrzeć do masowego odbiorcy. Ich prace wydają się wartościowe, ponieważ mogą skutkować przełożeniem na rozwiązania praktyczne

zagadnień poruszanych przez uczonych. Należy także zaznaczyć, że pewne aspekty ekoteologiczne są podejmowane przez badaczy tzw. ekologii głębokiej, którzy zajmują się poszukiwaniem odpowiedzi na pytania o sens istnienia konstruktów społecznych (łącznie z religijnymi) oraz możliwością zrównania człowieka z innymi przedstawicielami środowiska naturalnego (Łukomski 1998). Niestety w wielu przypadkach przybierają one postać paranauki.

3. BIBLIJNE PODSTAWY EKOTEOLOGII KATOLICKIEJ

Chrześcijańscy teolodzy opierają rozważania naukowe w głównej mierze na tekście objawienia zawartego w Biblii, który może się nieco różnić w zależności od wyznania. Rozbieżności występują nie tylko na polu tłumaczenia tekstu oryginalnego, ale również w liczbie ksiąg uznawanych przez każde z wyznań. Kościół katolicki dla wszystkich swoich wiernych, w tym także teologów, ustanowił jednolity kanon ksiąg, a ich tłumaczenia muszą być zaaprobowane przez odpowiednie władze kościelne. Jednak w procesie studiów teologicznych – ze względu na różnice kulturowe i tradycje regionalne – teologowie mogą zwracać uwagę na różne, specyficzne elementy kryzysu ekologicznego. Tak dzieje się również w Polsce.

Rogowski wskazuje na początek *Księgi Rodzaju*, zawierający opis powołania do istnienia z nicości całego widzialnego kosmosu (Rogowski 1981). Badacz stwierdza, że umiejscowienie aktu stworzenia człowieka w ciągu stwórczym, dotyczącym całego środowiska, świadczy o komplementarności jego elementów oraz odpowiedzialności istoty ludzkiej za los wszystkiego, co istnieje (Rogowski 1981). Dlatego też degradacja środowiska naturalnego wiąże się zarówno z nieposłuszeństwem wobec Stwórcy, który daje człowiekowi świat pod opiekę, jak i z licznymi konsekwencjami odbijającymi się na ludzkim życiu (np. chorobami). Polski teolog zaznacza także, że człowiek jako „korona stworzenia”, aby prawidłowo funkcjonować, nie może odcinać się od otaczającej go natury – musi nauczyć się żyć

w przyjaźni z nią, aby zarówno przyroda, jak i człowiek wypełnili swoje zadania, wyznaczone przez Stwórcę.

Z kolei Jarosław Babiński akcentuje inne elementy zawarte w opisie stworzenia – podkreśla, że wszystkie stworzenia są dobre ze swej istoty, dlatego człowiek nie może ich bezmyślnie niszczyć czy w sposób nieuzasadniony zabijać (Babiński 2020). Badacz zwraca uwagę na problematycznie przetłumaczony zwrot biblijny o czynieniu sobie ziemi poddanej⁴. Babiński twierdzi, że nie należy rozumieć tego przekazu w sposób tyrański, lecz opiekuńczy. Człowiek ma dbać o planetę tak, aby móc przekazać ją następnym pokoleniom w dobrym stanie (Babiński 2020). Można zatem wnioskować, że środowisko naturalne jest w pewnym stopniu materialną kontynuacją Edenu, a człowiek w dalszym ciągu musi się troszczyć o nie, aby nie stracić go po raz kolejny.

Z kolei Cezary Naumowicz w artykule *Eko-teologia jako forma chrześcijańskiej diakonii wobec stworzenia* kładzie jeszcze nacisk na dwa aspekty ekologii stworzenia, zawarte w *Księdze Rodzaju*: kwestię szabat⁵ oraz przymierze z Noem (Naumowicz 2009). Autor podkreśla, że siódmy, święty dzień judaizmu obwarowany jest dodatkowymi przepisami, zawartymi w *Księdze Kapłańskiej* oraz *Księdze Wyjścia*. Nakazują one godne i uroczyste traktowanie zwierząt oraz środowiska życia człowieka. Przepisy szabat⁵ zostają także rozciągnięte na lata szabatowe i jubileuszowe. O statusie stworzenia świadczy również przymierze z Bogiem, zawarte po opisanym w *Księdze Rodzaju* potopie, który zniszczył życie na ziemi. Stwórca obiecał ochronę wszystkiemu, co powołał do istnienia oraz z czym zechciał zawrzeć przymierze (Rdz 9,9-16). Rola człowieka jest w nim podwójna. Z jednej strony jest on współpracownikiem Boga, z drugiej

4 Początkiem *Księgi Rodzaju* i problemami interpretacyjnymi oraz ich recepcją zajmują się również badacze *animal studies*, którzy rozpatrują różne znaczenia i możliwości aplikacji słów w niej zawartych do praktyki chrześcijańskiej. Wśród tych uczonych warto zwrócić uwagę na publikacje: Dietl 2020; Helios, Jedlecka 2017; Singer 2018.

5 W odniesieniu do tej tematyki warto także zapoznać się z publikacją: Skierkowski 2004.

zaś – równorzędnym z widzialnym światem partnerem zawieranej umowy, dlatego powinien okazywać wobec środowiska naturalnego troskę i szacunek.

Dobroć, jaką człowiek ma przejawiać wobec przyrody, nie wynika jedynie z aktu kreacji. Naumowicz wskazuje na słowa zawarte w *Księdze Psalmów* oraz *Księdze Mądrości*, mówiące o wspólnocie wszystkiego, co istnieje, przenikniętej przez Ducha oraz Słowo (Naumowicz 2009). Takie ujęcie wykracza poza ortodoksyjną teologię katolicką. Jednak według autora jest to wizja spójna z przekazem zawartym w *Księdze Izajasza*, odnoszącym się do obecności Boga pośród istot żywych (Naumowicz 2009). Obraz trwania Stwórcy wśród stworzenia na wzór przebywania w świątyni jest nobilitujący nie tylko dla ludzi, ale również dla przyrody ożywionej i nieożywionej. Wiąże się to z przepisami religijnymi, jakie obowiązywały mieszkańców starożytnego Izraela. Zgodnie z zapisami zawartymi w Torze, tylko określone ludzie w szatach wykonanych z określonego materiału mogli obcować z Jahwe w miejscu najświętszym. Obraz przedstawiony w *Księdze Izajasza* ukazuje nadzieję wyznawców na to, że cała przyroda ma taką możliwość obcowania z Bogiem, dlatego ludzie powinni zapewnić środowisku większą ochronę i wykazać się wobec niego szacunkiem.

Magdalena Rzym zwraca natomiast uwagę na obowiązek zwiększania okazywania czci Stwórcy (Rzym 2018). W rozważaniach podkreśla fragmenty Biblii zawarte w *Księdze Psalmów*, *Księdze Mądrości* i *Księdze Daniela*, zawierające informacje o wychwalaniu Boga przez całą naturę, bez względu na pełnioną funkcję we wszechświecie. Powołanie rzeczywistości do istnienia Rzym łączy również z chęcią samoobjawiania się Stwórcy, dlatego ograniczanie rzeczywistości materialnej wskutek jej niszczenia wiąże się z samoograniczeniem człowieka pod względem poznania Stwórcy. W podobny sposób o roli, jaką przyroda pełni w kontekście objawienia się Stwórcy, pisze Adam Szafranski, dodając, że żadne ze stworzeń nie ma charakteru dominującego, boskiego (Szafranski 1993).

Inaczej prezentowana jest analiza i interpretacja tekstów zawartych w Nowym Testamencie. Ekoteolodzy wskazują w tej części Biblii fragmenty przedstawiające zachwyt nad stworzeniem oraz mówiące o tym, w jaki sposób o otoczeniu człowieka wypowiadają się Jezus i apostołowie. Do najczęściej omawianych i interpretowanych fragmentów należy zaliczyć nauczanie Chrystusa w przypowieściach o siewcy oraz o zasiewie i o ziarnku gorczycy, w których wyraża On swój zachwyt nad stworzeniem. Z tymi parabolami Wojciech Bołoz łączy również fragment z *Ewangelii według św. Marka*. Zgodnie z interpretacją Bołoz jest w nim mowa o zachowaniu szabatu i związanych z nim praw (Bołoz 2010). Z kolei Szafrąński wskazuje na fragment *Ewangelii według św. Mateusza*, w którym Jezus wyraża swój zachwyt nad pięknem dzieła Stwórcy, zaznaczając, że człowiek jest ważniejszy od reszty stworzenia (Szafrąński 1993). Jednak wnioski wyciągnięte z tego fragmentu wydają się błędne. Szafrąński bowiem uważa, że oznacza to wyrażenie zgody na zabijanie zwierząt, „aby żywić się ich mięsem czy odziewać w ich skórę” (Szafrąński 1993, 51).

Na inny aspekt Ewangelii, uznanych za kanoniczne, zwraca uwagę Roman Batorski, który podjął się analizy początkowego fragmentu *Ewangelii według św. Marka*, zawierającego opis pobytu Jezusa na pustyni. Batorski traktuje obrazy pustyni i dzikich zwierząt jako elementy natury, konieczne do zbawienia człowieka. Łączy on bowiem wydarzenia przedstawione przez św. Marka (Mk 1,12-13) z opisem działalności Jana Chrzciciela oraz prorocत्वami z *Księgi Izajasza* (Batorski 2016). Zatem wszystko, co istnieje, należy szanować ze względu na to, że jest elementem eschatologii świata. Batorski odnosi się także do nakazu misyjnego danego apostołom, zawierającego informację o głoszeniu nauki Jezusa „wszelkiemu stworzeniu” (Batorski 2016). Takie połączenie ukazanych przez św. Marka oraz Izajasza rzeczywistości wyklucza możliwość odczytania słów przypisywanych Jezusowi jako zrównujących całość stworzenia.

Poza Ewangeliami uwagę polskich badaczy koncentrują również pozostałe księgi Nowego Testamentu. Szafrąński wskazuje,

że w *Liście do Kolosan* (Kol 1,15-20) św. Paweł naucza o roli Jezusa Chrystusa jako prawzoru dla całego istniejącego świata oraz o przeznaczeniu każdego stworzonego elementu. Implikuje to konieczność szacunku dla przyrody nie tylko ze względu na nią samą, ale przede wszystkim ze względu na Boga, który ją stworzył (Szafrąński 1993). Bołoz dodaje, że omawiana w tym fragmencie ofiara Chrystusa włączyła stworzenie w uwielbienie Stwórcy (Bołoz 2010).

Do innego z listów Pawłowych odwołuje się natomiast Batorski, komentujący stanowisko papieża Franciszka. Interpretując *List do Rzymian* (Rz 8,18-22) wskazuje, że przyroda oczekuje od człowieka zabranego wcześniej dobra. Batorski stawia pytania o możliwości pogodzenia podwójnej roli, jaką obecnie przyjmuje człowiek: z jednej strony niszczyciela, z drugiej zaś ratującego środowisko. Co prawda badacz zauważa w tej sprzeczności zadanie dla człowieka, ale nie podejmuje się postawienia wyraźnej tezy, czym jest owa misja. Jednak można przyjąć, że Kościół katolicki, głosząc „Ewangelię wszelkiemu stworzeniu”, wprowadził elementy ochrony środowiska do swojego kerygmatu (Batorski 2016).

Szafrąński i Babiński odwołują się również do *Apokalipsy św. Jana*, czyli ostatniej księgi chrześcijańskiej Biblii. Obaj wskazują na podobne fragmenty, które – zgodnie z wierzeniami chrześcijan – zapowiadają przyszłość Ziemi. Pierwszy z teologów omawia niszczycielską siłę przyrody, której opisy zawarte w *Apokalipsie* (Ap 6,12-14) mają skutkować przemianą planety w coś nowego, nieznanego (Ap 21,1) (Szafrąński 1993). Babiński dodaje natomiast, że jest to dalszy etap stwarzania świata, które nie dobiegło jeszcze końca (Babiński 2020) i że świat ma dopiero osiągnąć wolny od wszelkiego zagrożenia stan (Babiński 2020). Autor zaznacza także, że ludzie świadomie dokonujący zniszczenia Ziemi, a więc i całego z nią związanego stworzenia, zostaną ukarani (Babiński 2020).

Zaprezentowane możliwości analizy objawienia biblijnego w kontekście ekoteologii katolickiej mają charakter apologetyczny. Polscy teolodzy katolicy starają się udowodnić, że wcześniej błędnie

pojmowano słowa o czynieniu sobie ziemi poddanej, czy też wyjaśnić na podstawie *Księgi Rodzaju*, że człowiek stanowi element środowiska naturalnego. Badacze, z wyjątkiem Rzym i Babińskiego, nie wychodzą poza ten schemat interpretacyjny Starego Testamentu. O wiele więcej uwagi teolodzy poświęcają Ewangeliom oraz Listom Apostolskim. Można stwierdzić, że wspomniani autorzy nie są tak schematyczni, jak w przypadku egzegetów Starego Testamentu. Należy jednak zaznaczyć, że ekoteologia biblijna w Polsce wciąż nie ma wystarczająco pogłębionego wymiaru swoich analiz. Uczeni nie podejmują wątków ekologicznych wystarczająco afirmatywnie. Sporadycznie pojawiają się artykuły, w których mowa jest o przyrodzie jako wartości dodanej do ludzkiej egzystencji. Nie pojawiają się publikacje o liturgicznej czy też soteriologicznej roli środowiska naturalnego. Pozostawia to wolny obszar dla dalszego rozwoju badań w tej dziedzinie.

4. MIEJSCE EKOTEOLOGII W TEOLOGII POLSKIEJ

Teologia katolicka została – w trakcie jej rozwoju – podzielona na trzy główne dyscypliny: teologię biblijną i historyczną, teologię systematyczną, teologię praktyczną, które składają się z mniejszych traktatów tematycznych, m.in. egzegezy Starego i Nowego Testamentu, teologii biblijnej, historii Kościoła, patrologii, historii dogmatów, metodologii teologicznej, teologii fundamentalnej, teologii dogmatycznej, teologii moralnej, teologii duchowości, homiletyki, katechetyki, misjologii, liturgiki (por. Adamek, Czaja, Majewski 2005). Świadczy to o szerokim spektrum studiów, jakie podejmują teolodzy. W związku z tym rodzą się pytania o umiejscowienie ekoteologii w tym podziale, a także o wyjaśnienie, czym ona jest i jaki jest przedmiot jej badań.

W celu systematyzacji badań ekoteologicznych polscy teolodzy proponowali własne definicje ekoteologii, uwzględniając zakres prowadzonych przez siebie rozważań. Najwcześniej, bo w 1986 roku, Rogowski zdefiniował ekoteologię (nazwaną przez siebie teoekologią)

jako „teologiczną naukę o nadprzyrodzonym, Bożym Środowisku, w którym człowiek żyje, a którego znakiem, niejako sakramentem, jest jego środowisko naturalne” (Rogowski 1986, 113). Odnosi się ona do powszechnie przekazywanego wiernym rozumienia sakramentu jako widzialnego znaku niewidzialnej łaski (Kowalski 2017). Ta definicja nie jest jednak wystarczająca, ponieważ nie zawiera precyzyjnych wskazówek o zakresie i celu, a nawet kontekście badań. Ponadto takie rozumienie tematu wpisuje się w ramy teologii stworzenia, która zajmuje się analizą powstania otaczającego nas środowiska (Karczewski 2016). Jest to zatem po części powielanie tematyki obecnej w innych obszarach teologii, dlatego definicja ta nie przyjęła się. W związku z tym podjęto dalsze próby wskazania, czym jest omawiany obszar badań.

W 2000 roku Józef Dołęga zaproponował następujące rozumienie ekoteologii: „nauka teologiczna zbierająca w całość już opracowane szczegółowe zagadnienia ekologiczne związane z teologią, a mianowicie: grzech ekologiczny, ekologiczny rachunek sumienia, zagadnienie zbawienia świata, problem moralności ekologicznej, zagadnienie charakterystyki metateoretycznej ekoteologii, i inne” (Dołęga 2000, 305). Autor definicji założył, że wątki ekologiczne w teologii były obecne od dawna i sami teolodzy wypracowali już język naukowy oraz działania praktyczne w związku z nauczaniem wiernych. Kryteria zawarte w tym opisie prawdopodobnie związane są ze znajomością omawianego tematu w krajach, w których refleksja ekoteologiczna jest bardziej rozwinięta niż w Polsce⁶. Jednak Dołęga, inaczej niż Rogowski, stara się zawęzić oraz skonkretyzować zakres

6 Ekologia wciąż nie stanowi ważnego elementu w nauczaniu Kościoła katolickiego w naszym kraju. W dokumencie Konferencji Episkopatu Polski *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach* z 2010 roku edukacji ekologicznej zostały poświęcone jedynie fragmenty trzech lekcji na trzech różnych etapach nauczania: pierwszej i piątej klasy szkoły podstawowej oraz pierwszej klasy szkoły technicznej (<https://katecheza.diecezja.pl/wp-content/uploads/sites/4/2018/01/program-nauczania-religii-KWEP-19.07.2010.pdf>), [dostęp 07/11/2021].

badania ekoteologicznych. Zauważyć należy, że tak zaproponowane rozumienie tematu badań wpisuje się niemal całkowicie w zakres teologii moralnej, związanej z działalnością człowieka wobec środowiska. Ponadto takie podejście jest zbyt szczegółowe i krępuje dalszy swobodny rozwój ekoteologii.

Jeszcze inną definicję wypracował Babiński, twierdząc, że „ekoteologia obejmuje swoją refleksją w świetle Bożego Objawienia rzeczywistość świata, w którym obecne są różne problemy, będące efektem rozwoju cywilizacji technicznej. Bada je z uwzględnieniem tak relacji indywidualnej (osoba ludzka a środowisko), jak również ich społecznych uwarunkowań” (Babiński 2011, 289). Według autora dziedzina ta jest dodatkowo „powołana do formułowania postaw prakseologicznego realizowania swoich wyników” (Babiński 2014, 25), a „kontekst dogmatyczno-prakseologiczny (...) implikuje zasadniczy zakres podejmowanych przez nią zagadnień (...) z zakresu kreatologii, chrystologii, eschatologii oraz antropologii teologicznej, jak również zagadnienia prakseologiczne (z teologii moralnej i pastoralnej)” (Babiński 2020, 42). Autor definicji, w odróżnieniu od Dołęgi, wskazuje na przedmiot i zakres badań. Babiński zaznacza również, że nauka ta nadal się rozwija, a poruszane przez badaczy wątki będą musiały być stale aktualizowane wraz ze zmianą stosunku człowieka do środowiska naturalnego i techniki. Warunkuje to także interdyscyplinarny charakter ekoteologii, otwarty przynajmniej na biologię, technologię, socjologię czy psychologię. Wypracowana definicja wiąże też ekologię z kwestiami społecznymi. Można stwierdzić, że zdaniem Babińskiego ekoteologia to nauka zaangażowana, stanowiąca połączenie teoretycznych rozważań z praktycznymi rozwiązaniami⁷.

7 Nauka zaangażowana rozumiana jest w niniejszym artykule jako taka, która odnosi się do problemów ujawniających się w życiu codziennym oraz wypracowuje sposoby praktycznego ich rozwiązywania przez społeczeństwo, angażując w to badaczy.

Odmiennego zdania jest Grzegorz Barth, który stwierdza, że „ekoteologia stanowi (...) część składową nauki o zbawieniu (...) o nachyleniu uniwersalnym, integrującym oraz interdyscyplinarnym, poszukując współzależności między człowiekiem a całym światem, losami jednostki a procesem stawania się całej rzeczywistości, sferą duchową i materialno-fizyczną, prawdami wiary i poznaniem naukowym, dziełem stworzenia i dziełem odkupienia” (Barth 2016, 82). Ekoteologia w jego ujęciu posiada ponadczasowy wymiar. Nie odwołuje się jedynie do interpretacji sytuacji czasów współczesnych, związanej z powstałymi problemami oraz nie podejmuje wyłącznie tematyki biblijno-historycznej. Kluczowym pojęciem w tej definicji jest soteriologia, zgodnie z którą podejmowane współcześnie badania ekoteologiczne mają – zarówno obecnie, jak i w przyszłości – objąć jak najszerszą rzeszę ludzi, aby doprowadzić ich do zbawienia. Umieszczenie ekoteologii w obrębie nauki o odkupieniu jest przeciwstawne propozycji Babińskiego, który podkreśla jej wielotraktatowy charakter. Ponadto Barth, w odróżnieniu od Babińskiego, zwraca uwagę na ściśle teoretyczne badania, z których efektów będą mogli później korzystać specjaliści, zajmujący się innymi traktatami teologicznymi.

Analizując przytoczone definicje, należy położyć akcent na elementy wspólne: odniesienie do praktyki, wskazanie na winę człowieka w problemie ekologicznym, wartościowanie ludzkich osiągnięć cywilizacyjnych, odpowiedzialność w życiu doczesnym i pośmiertnym. Dlatego ekoteologię możemy określić jako subdyscyplinę, zajmującą się analizą relacji Bóg-człowiek-środowisko, rozważanej w kontekście praktykowanej wiary, nadziei i miłości oraz obejmującej rzeczywistość stworzoną wraz z jej osiągnięciami naukowymi i kulturowymi. Podana definicja zawiera najważniejsze informacje o ekoteologii, która korzysta z wypracowanych wniosków innych traktatów teologicznych oraz z ustaleń nauk szczegółowych, bada sytuację, w jakiej obecnie znajduje się ludzkość oraz określa możliwe drogi dalszego rozwoju wraz z praktycznym wykorzystaniem

uzyskanej wiedzy. Może ona zostać przeniesiona również na inne wyznania/religie bez konieczności dokonywania gruntownych zmian.

Jedną z konsekwencji wypracowania opisu każdej konkretnej dyscypliny jest próba jej usystematyzowania, czego *sui generis* przykładem są podręczniki akademickie. Nie inaczej jest z ekoteologią. Jednak pomimo tak długiej już tradycji badawczej na rynku polskim pojawiły się dotąd jedynie trzy monografie, które mogą być uznane za merytoryczny wstęp do wykładów z zakresu ekoteologii: *Chrześcijańskie podstawy ekologii* (Szafrński 1993), *Osoba i środowisko. Studia teologiczno-ekologiczne* (Wyrostkiewicz 2019) oraz *Ekoteologia* (Babiński 2020). Dla Szafrńskiego motywem przewodnim jest „człowiek wśród”, za pomocą którego badacz opisuje biblijne i naukowe podstawy, relacje międzyludzkie, kwestie etyczne oraz miejsce człowieka w Kościele. Taki układ umożliwia przedstawienie właściwej antropologii katolickiej, analizując jej wypaczenia oraz prezentując próbę jej naprawy. Wyrostkiewicz prezentuje natomiast rozwój ekoteologii w sposób problemowy, zestawiając ze sobą osiągnięcia nauk szczegółowych i teologii oraz uwypuklając możliwe pola współpracy. Najnowsze opracowanie, czyli praca Babińskiego, podzielone jest na rozdziały, dotyczące historii rozwoju ekoteologii, opublikowanych dokumentów kościelnych – zarówno krajowych, jak i zagranicznych – oraz dwa rozdziały, odnoszące się do konkretnych działów: dogmatyki i prakseologii. Jednocześnie Babiński stwierdza, że ekoteologia wymaga podręcznika wielotomowego, a jego publikacja ma być jedynie przyczynkiem do takiego opracowania (Babiński 2020).

Poza wymienionymi, raczej odosobnionymi przypadkami rozwój badań ekologicznych w Polsce omawiany jest w specjalistycznych czasopismach naukowych. Jednak artykuły w nich zamieszczone są jedynie drobnym wycinkiem tematyki, prezentującym fragmenty

analiz⁸. Pozostałe prace badawcze, mające charakter publikacji o szerszej tematyce, to monografie, skupiające się wokół trzech zagadnień: relacji teologii z nauką, ekumenizmu oraz rozważań nad encykliką *Laudato si'* papieża Franciszka. Monotematyczne publikacje nadal przybierają jedynie formę rozbudowanych artykułów. Przynoszą one jednak podwójny pozytywny skutek. Po pierwsze wskazują nowe pola problemowe i interpretacyjne w prowadzonych badaniach. Po drugie, w kontekście ekumenicznym, sprawiają, że zwiększa się świadomość nie tyle rozbieżności, co kwestii łączących różne wspólnoty chrześcijańskie. W konsekwencji przenosi się to na możliwość zwiększenia zakresu współpracy Kościołów i wspólnot religijnych. Jednak wspomniane publikacje nie odpowiadają w pełni na zapotrzebowanie kształcenia nowych specjalistów i naukowców skupionych wokół problemu ekologicznego w ujęciu teologicznym.

Cenne są także publikacje, dotyczące rozumienia ekoteologii w innych religiach, np. *Nowe ruchy religijne a koncepcje zrównoważonego rozwoju: ekoteologia Wiary Bahá'í* (Anoszko 2018) oraz w innych wyznaniach chrześcijańskich, np. *Drzewa owocowe zakwitną wraz z trawą. Ekoteologia Kościoła Anglii* (Pieniek 2008). Prowokują one dyskusje nad ekoteologią poprzez porównywanie różnych systemów wartości oraz wskazują na niewykorzystywane dotychczas elementy wspólnej tradycji, leżącej u podstaw teologii. Warto byłoby również zestawić osiągnięcia polskich badaczy i porównać je z myślą zagraniczną. Rozwinięcie tego typu analiz powinno być przedmiotem osobnego studium⁹.

8 Wśród najważniejszych publikacji warto wymienić prace: Adamczyk 2017; Brusilo 2016; Hadryś 2016; Łuszczynska 2020.

9 W celu porównania polskich osiągnięć z myślą zagraniczną proponuję lekturę prac: Gregorios 1978; Hessel, Radford Ruther 2000; Radford Ruther 1994; Sittler, Bouma-Prediger, Bakken 2000; Berry 2009.

5. ZAKOŃCZENIE

Na rozwój ekologii i teologii oddziałują m.in. rozumienie antropologii, technologii, ochrony przyrody, zmiany gospodarcze, polityczne oraz ideowe. Obie nauki muszą konsekwentnie aktualizować swoje badania, aby mieć wpływ na proekologiczne postawy i zachowania ludzi. Jednak żadna z nich osobno nie będzie mogła objąć całości zagadnień, jeżeli nie uwzględni wyników badań drugiej. Ekologia w ścisłym znaczeniu nie odwołuje się bowiem do religijności człowieka, zaś teologia nie prowadzi badań przyrodniczych czy społecznych. Dlatego powstanie i rozwój ekoteologii może ułatwić pracę badaczom obu dyscyplin. Niestety, specyfika społeczno-religijna Polski, wyróżniająca się na tle państw Europy Zachodniej konserwatyzmem teologicznym, stanowi problem w prowadzeniu wspomnianych badań o charakterze interdyscyplinarnym.

Jedynie badania interdyscyplinarne z zakresu ekoteologii, które w trakcie ich prowadzenia będą zmierzały do wymiernych i praktycznych rezultatów, mają przed sobą przyszłość. Ekoteologia bowiem związana jest z człowiekiem i zajmuje się konsekwencjami jego działań w sferze środowiska naturalnego. Wymaga to stałej aktualizacji w podejmowaniu nowych problemów oraz wypracowywaniu metod ich rozwiązania. Ten wspólny, przyrodniczo-teologiczny mianownik ekoteologii pozwoli chrześcijanom na zaangażowaną, racjonalną i skuteczną działalność proekologiczną bez rezygnacji ze swoich przekonań religijnych.

Należy jeszcze zasygnalizować niedostateczny rozwój ekoteologii pozytywnej. Teologowie nie zwracają wystarczającej uwagi na piękno stworzenia oraz na znaczenie, jakie zostało tej wartości nadane przez Stwórcę. Takie rozważania mogłyby uwrażliwić wiernych na piękno zastanego i przemijającego świata, co przyczyniłoby się do wzrostu aktywności w zakresie ochrony przyrody. Podobne wnioski można wyciągnąć w przypadku studiów nad antropocentryzmem chrześcijańskim, który nie powinien prowadzić do czysto użytkowego

traktowania zwierząt, roślin czy też przyrody nieożywionej. Badacze wciąż nie dali zadowalającej odpowiedzi na pytanie: jak jednoznacznie rozumieć termin „korona stworzenia”? Konieczne jest również szersze otwarcie polskiej ekoteologii na zachodnie i wschodnie nurty myślowe, niebędące głosem Kościoła katolickiego (por. *Laudato si'*; Jan Paweł II)¹⁰.

Na koniec warto jednak podkreślić sukcesy polskiej ekoteologii: wprowadzenie do świadomości wiernych terminu „grzech ekologiczny”, rozpropagowanie dzieł ekoteologicznych (encykliki papieskie, prace popularnoteologiczne). Dostrzec można również, w szczególności u Babińskiego, świadomość zbyt małego zaangażowania ze strony teologów. Jeśli ta samoświadomość upowszechni się wśród nich, można będzie oczekiwać rozkwitu badań ekoteologicznych, co niewątpliwie przyczyni się do wzbogacenia polskiej myśli teologicznej.

BIBLIOGRAFIA

- Adamczyk, M. (2017). Działalność misyjna w aspekcie ekoteologii. *Nurt SVD*, 2, 567-584.
- Adamek, E., Czaja, A., Majewski, J. (red.). (2005). *Dogmatyka*, t. 1. Warszawa: Wydawnictwo Więź.
- Anosko, S. (2018). Nowe ruchy religijne a koncepcje zrównoważonego rozwoju: ekoteologia Wiary Bahá'í. *Studia Europaea Gnesnensia*, 18, 147-164.
- Babiński, J. (2011). Ekoteologia jako odpowiedź na współczesny kryzys ekologiczny. *Teologia w Polsce*, 5(2), 289-298.
- Babiński, J. (2014). Współczesna ekoteologia w perspektywie swych zadań. *Studia Pelplińskie*, 47, 25-38.
- Babiński, J. (2020). *Ekoteologia*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR – Wydawnictwo Instytutu Nauki o Polityce.

10 Przykładowo wiele o doświadczeniu Kościoła prawosławnego w Rosji z ekoteologią pisze Tatiana Goriczewa, mało znana w Polsce filozofka, teolożka i eseistka. Jej najważniejsze dzieło *Блажен, иже скоты милует* przedstawia rozwój jej myśli w okresie ponad 15 lat (Goriczewa 2010).

- Babiński, J. (2020). Stworzoność człowieka jako fundament ekologicznej odpowiedzialności. *Forum Teologiczne*, 21, 125-138.
- Barth, G. (2016). *Między „bezdomnością” a byciem „zamieszkałym”*. Egzystencjalno-soteryjny przyczynek do ekoteologii. W: J. Lipniak (red.), *Ekologia wyzwaniem dla teologii*, 79-100. Wrocław: Wydawnictwo Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu.
- Batorski, R. (2016). *Encyklika Laudato si’ czytana przez biblistę*. W: J. Poznański, S. Jaromi (red.), *Kościół i nauka w obliczu ekologicznych wyzwań*, 93-106. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Berry, T. (2009). *The sacred universe. Earth, spirituality, and religion in the twenty-first century*. Nowy Jork: Columbia University Press.
- Bołoz, W. (2010). *Kościół i ekologia. W obronie człowieka i środowiska naturalnego*. Kraków: Wydawnictwo Homo Dei.
- Brusiło, J. (2016). Arka Noego jako teologicznomoralny archetyp zmagania człowieka z przyrodą i zmianami klimatycznymi. *Teologia i Moralność*, 11(1), 29-45.
- Dietl, A. (2020). Ortodoksja i herezja w relacjach ludzi i zwierząt. *Stan Rzeczy*, 18(1), 179-203.
- Dołęga, J. (2000). Z zagadnień filozofii nauk ekologicznych. *Studia Teologiczne*, 18, 295-306.
- Dołęga, J., Czartoszewski, J. (red.). (1999). *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Dołęga, J., Czartoszewski, J., Skowroński, A. (red.). (2001). *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego w filozofii i teologii*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Dylus, A. (red.). (2016). *Świat jako wspólny dom. Wokół koncepcji ekologii integralnej w encyklice Laudato si’*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Dziewanowska, K., Kacprzak, A. (2013). *Ekologiczna konsumpcja na pokaz. Analiza społecznych i marketingowych skutków kreowania „eko-ikon”*. W: G. Rosa, A. Smalec (red.), *Marketing przyszłości. Trendy. Strategie. Instrumenty. Konsument jako uczestnik procesów rynkowych i odbiorca komunikatów marketingowych*, 39-54. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Ferdek, B. (2015). Eko-dogmatyka encykliki Laudato si’. *Studia Oecumenica*, 15, 5-19.
- Fiałkowski, M. (2011). Znaki czasu. Próba definicji w świetle polskich publikacji teologicznych po Soborze Watykańskim II. *Teologia Praktyczna*, 12, 195-204.
- Franciszek. (2015). *Laudato si’*. Częstochowa: Edycja świętego Pawła.
- Goriczewa, T. (2010). *Блажен, уже скоты милует*, Ljubljana: Logos.

- Gregorios, P. (1978). *The human presence. An Orthodox view of nature*. Geneva: World Council of Churches.
- Hadrys, J. (2016). Duchowość ekologiczna w świetle Laudato si' papieża Franciszka. *Teologia i moralność*, 11(1), 103-111.
- Helios, J., Jedlecka, W. (2017). *Okrucieństwo wobec zwierząt. Argumenty etyczne i prawne*. W: B. Błońska, W. Gogłóza, W. Klaus, D. Woźniakowska-Fajst (red.), *Sprawiedliwość dla zwierząt*, 39-62. Warszawa: Instytut Nauk Prawnych Polskiej Akademii Nauk.
- Hessel, D., Radford Ruether, R. (red.). (2000). *Christianity and ecology. Seeking the well-being of earth and humans*. Cambridge: Harvard University Press.
- Karczewski, M. (2016). Biblijna teologia stworzenia jako źródło ekologii integralnej. *Studia Elbląskie*, 16, 135-146.
- Kowalski, D. (2017). *Sakramenty święte*. (<http://augustowbazylika.pl/katecheza/205-czym-jest-sakrament>), [dostęp 28/02/2022].
- Lipniak, J. (red.). (2008). *Ekoteologia w kościołach chrześcijańskich*. Świdnica – Nowa Ruda: Wydawnictwo Maria.
- Lipniak, J. (red.). (2016). *Ekologia wyzwaniem dla teologii*. Wrocław: Wydawnictwo Papieskiego Wydziału Teologicznego.
- Lipniak, J., Halkowicz, K. (red.). (2018). *Ekologia wyzwaniem dla Kościołów chrześcijańskich*. Wrocław: Wydawnictwo Papieskiego Wydziału Teologicznego.
- List pasterski Episkopatu Polski na temat ochrony środowiska z 2 maja 1989 r.* (1989). *Pismo okólne*, 23.
- Łukomski, J. (1998). *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*. Kielce: Wydawnictwo Jedność.
- Łuszczynska, M. (2020). Problematyka ochrony środowiska naturalnego w doktrynie Kościoła katolickiego. *Studia Iuridica Lublinensia*, 29(4), 165-178.
- Łyko, Z. (1992). Elementy ekoteologii. *Rocznik Teologiczny ChAT*, 34(1), 106-116.
- Nagórny, J. (red.). (2002). *Ekologia. Przesłanie moralne Kościoła*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Napiórkowski, C., Koc, W. (red.). (1992). *Chronić, by przetrwać: materiały z Sympozjum Ekologicznego w Łodzi-Łagiewnikach, 19-20 listopada 1988*. Łódź: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów.
- Naumowicz, C. (2009). Eko-teologia jako forma chrześcijańskiej diakonii wobec stworzenia. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 7(1), 221-233.
- Niziński, S. (red.). (2009). *Ekologia a duchowość chrześcijańska*. Poznań: Wydawnictwo Flos Carmeli.
- Pieniek, J. (2008). *Drzewa owocowe zakwitną wraz z trawą. Ekoteologia Kościoła Anglii*. Świdnica: Świdnicka Kuria Biskupia.

- Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach.* (<https://katecheza.diecezja.pl/wp-content/uploads/sites/4/2018/01/program-nauczania-religii-KWEP-19.07.2010.pdf>), [dostęp 7/11/2021].
- Radford Ruether, R. (1994). *Gaia and God. An ecofeminist theology of earth healing.* New York: HarperOne.
- Rogowski, R. (1981). Teoekologia. Szkic z teologii doświadczenia. *Colloquium Salutis: Wrocławskie Studia Teologiczne*, 13, 191-201.
- Rogowski, R. (1986). *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej.* Katowice: Wydawnictwo Księgarni Świętego Jacka.
- Rzym, M. (2018). Przyroda jako pierwsza księga objawienia. Chrześcijańskie podstawy ekologii. *Nurt SVD*, 2, 292-310.
- Singer, P. (2018). *Wyzwolenie zwierząt.* Warszawa: Wydawnictwo Marginesy.
- Sittler, J., Bouma-Prediger, S., Bakken, P. (red.). (2000). *Evocations of grace. The writing of Joseph Sittler on ecology, theology, and ethics.* Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Skierkowski, M. (2004). Ekoteologiczny charakter niedzieli. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 2, 739-748.
- Skolimowski, H. (1991). *Ocalić Ziemię: świat filozofii ekologicznej.* Warszawa: Wydawnictwo K. Staszewskiego.
- Szafrański, A. (1993). *Chrześcijańskie podstawy ekologii.* Lublin: Wydawnictwo Zakładu Ekologii Człowieka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Ślipko, T. (2004). Kościół a ruch ekologiczny w Polsce. *Państwo i Społeczeństwo*, 2, 51-63.
- Tyburski, W. (2017). Myśl humanistyczna na rzecz ochrony środowiska przyrodniczego. *Ruch Filozoficzny*, 73(1), 53-65.
- Wodecki, B. (1996). Kongres biblijny w Ljubljanie (1996). *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 49(4), 263-267.
- Wyrostkiewicz, M. (2019). *Osoba i środowisko: studia teologiczno-ekologiczne.* Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

THE DEVELOPMENT OF ECOLOGICAL THEOLOGY IN POLAND. FROM THE THEO- -ECOLOGY TO ECO-THEOLOGY

Abstract. This article discusses eco-theology as one of the new research areas in Polish theology in order to assess its scope and anticipate future developments. The first part of the article provides an overview of the history of eco-theology. The second part examines its biblical core. Lastly, the third part focuses on theological definitions of eco-theology,

including the author's own account. The conclusion identifies shortcomings and opportunities for further development.

Keywords: ecological theology; theo-ecology; eco-theology

KRZYSZTOF MAŁEK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

(University of Silesia in Katowice, Poland)

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5480-0255>

krzysztof.malek@us.edu.pl

DOI 10.21697/spch.2022.58.A.06



Tekst jest udostępniany na zasadach licencji Creative Commons (CC BY-ND 4.0 Międzynarodowe).

Zgłoszono: 06/12/2021. Zrecenzowano: 21/02/2022. Zaakceptowano do publikacji: 29/04/2022.

Tekst powstał w ramach projektu sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki w ramach konkursu Preludium Bis 2 na podstawie decyzji numer UMO-2020/39/O/HS2/02968.

